

WILLIAM F. LAWHEAD



HÀNH TRÌNH KHÁM PHÁ THẾ GIỚI
TRIẾT HỌC
PHƯƠNG TÂY



NHÀ XUẤT BẢN TỪ ĐIỂN BÁCH KHOA

William F. Lawhead

Người dịch: PHẠM PHI HOÀNH



Hành trình khám phá
THẾ GIỚI TRIẾT HỌC
PHƯƠNG TÂY



NHÀ XUẤT BẢN TÙ ĐIỂN BÁCH KHOA

Mục lục

PHẦN GIỚI THIỆU	7
PHẦN 1 - THỜI KỲ CỔ ĐẠI	19
BỐI CẢNH VĂN HÓA HY LẠP: TỪ THI CA ĐẾN TRIẾT HỌC	19
TRIẾT HỌC HY LẠP THỜI KỲ TRƯỚC SOCRATES	26
CÁC TRIẾT GIA NGỤY BIÊN VÀ SOCRATES	49
PLATO: TÌM KIẾM CHÂN LÝ TỐI THUỢNG VÀ THỰC TẠI	66
ARISTOTLE: HIỂU BIẾT VỀ THẾ GIỚI TỰ NHIÊN	87
TRIẾT HỌC CỔ ĐIỂN SAU ARISTOTLE	107
PHẦN 2 - THỜI KỲ TRUNG CỔ	128
BỐI CẢNH VĂN HÓA : TU TƯỞNG KITÔ GIÁO PHÁT TRIỂN	128
THÁNH AUGUSTINE: TRIẾT HỌC PHỤC VỤ ĐỨC TIN	139
TRIẾT HỌC THỜI KỲ SƠ TRUNG CỔ	155
TRIẾT HỌC VÀ THẦN HỌC Ở THẾ KỶ 11 VÀ THẾ KỶ 12	163
THÁNH THOMAS AQUINAS: TRIẾT HỌC ARISTOTLE VÀ TU TƯỞNG KITÔ GIÁO	182
LÀM SÁNG TỎ SỰ TỔNG HỢP THỜI TRUNG CỔ	199
PHẦN 3 - THỜI KỲ CẬN ĐẠI	214
BỐI CẢNH VĂN HÓA: PHỤC HƯNG, CẢI CÁCH VÀ SỰ RA ĐỜI CỦA KHOA HỌC HIỆN ĐẠI	214
NHỮNG TRIẾT GIA DUY NGHIỆM THỜI KỲ ĐẦU: FRANCIS BACON VÀ THOMAS HOBBES	225
RENÉ DESCARTES: CHA ĐÈ CỦA TRIẾT HỌC PHƯƠNG TÂY CÂN ĐẠI	238
BENEDICT (BARUCH) SPINOZA: DUY LÝ VÀ HUYỀN BÍ	253
GOTTFRIED LEIBNIZ: TRIẾT GIA DUY LÝ LẠC QUAN	266
BỐI CẢNH VĂN HÓA: KỶ NGUYÊN ÁNH SÁNG VÀ THỜI ĐẠI NEWTON	279
JOHN LOCKE: SỰ RA ĐỜI CỦA HỌC THUYẾT DUY NGHIỆM HIỆN ĐẠI	286
GEORGE BERKELEY: ĐI THEO CON ĐƯỜNG DUY NGHIỆM	300
DAVID HUME: NGƯỜI SCOTLAND	315
IMMANUEL KANT: ĐI TÌM SỨC MẠNH VÀ GIỚI HẠN CỦA TRÍ TUỆ	326
BỐI CẢNH VĂN HÓA Ở THẾ KỶ 19:	
CHỦ NGHĨA LÃNG MẠN, KHOA HỌC VÀ Ý NGHĨA CỦA LỊCH SỬ	345
G. W. F. HEGEL: NGƯỜI VIẾT TIỂU SỬ TINH THẦN THẾ GIỚI	356

KARL MARX: MỘT TRIẾT LÝ LÀM THAY ĐỔI THẾ GIỚI.....	373
SOREN KIERKEGAARD: NGƯỜI SÁNG LẬP CHỦ NGHĨA HIỆN SINH TÔN GIÁO	392
FRIEDRICH NIETZSCHE: NGƯỜI SÁNG LẬP CHỦ NGHĨA HIỆN SINH THẾ TỤC	406
CHỦ NGHĨA DUY NGHIỆM THẾ KỶ 19: COMTE, BENTHAM VÀ MILL	420
THỜI KỲ ĐƯƠNG ĐẠI	437
THẾ KỶ THỨ 20 - BỐI CẢNH VĂN HÓA: KHOA HỌC - NGÔN NGỮ - KINH NGHIỆM	437
CHỦ NGHĨA THỰC DỤNG: THỐNG NHẤT TƯ TƯỞNG VÀ HÀNH ĐỘNG	443
TRIẾT HỌC TIẾN TRÌNH: BERGSON VÀ WHITEHEAD	460
TRIẾT HỌC PHÂN TÍCH VÀ NGÔN NGỮ.....	477
HIỆN TƯỢNG HỌC VÀ CHỦ NGHĨA HIỆN SINH	503
NHỮNG VẤN ĐỀ GẦN ĐÂY TRONG TRIẾT HỌC PHƯƠNG TÂY	529



CHỈ DẪN TÓM TẮT VỀ TRIẾT HỌC

- ❖ TRIẾT HỌC KHÔNG PHẢI LÀ KINH NGHIỆM TÙY CHỌN TRONG ĐỜI SỐNG!

Ý tưởng triết lý trong những hoàn cảnh tưởng như không có thật

Có những ý nghĩ lạ lùng về triết học liên quan đến văn hóa. Nhiều người cho rằng triết học là một ngành chuyên biệt dành riêng cho những học giả uyên thâm hoặc những người sống “xa rời” thực tế xã hội. Có người gọi nhà triết học là “người mô tả cái không thể có và chứng minh cái đã có”. Có người xem lịch sử triết học như những di tích cổ lỗ được cất trong bảo tàng cho bám bụi. Nhưng thực tế, triết học hiện diện trong cuộc sống hằng ngày của con người, những giả thiết, những câu hỏi và những chủ đề của mọi câu chuyện đều chứa đựng ý nghĩa triết lý. Bạn thử tìm ý nghĩa triết lý tiềm ẩn trong những hoàn cảnh sau đây.

1. Hai bé gái sáu tuổi, Margie và Natasha, đang tranh cãi về một tòa lâu đài bằng cát chúng xây trên bãi biển. Natasha bảo Margie, “Tôi không cho cậu chơi với lâu đài bằng cát của tôi. Tôi đã mất nhiều công đắp nên nó, vì thế nó là của tôi”. Margie cãi lại, “Cát không là của ai hết. Dĩ nhiên nó không thuộc về cậu. Hơn nữa, lúc này chúng ta không ở trường nên không có luật lệ gì cả. Nếu

cậu không để tôi chơi với cái lâu đài cát này, tôi sẽ gõ đầu cậu đấy”. Natasha dọa lại ngay, “Nếu cậu gõ đầu tôi thì tôi sẽ bảo chị tôi nhéo mũi cậu”.

2. Giáo sư Linda Perry giảng dạy tâm lý ứng xử đã từng nghiên cứu về những tên tội phạm nguy hiểm để xem biến cố nào đã xảy đến thời niên thiếu khiến chúng trở nên đối kháng với xã hội. Trên đường đi đến nhà thờ, bà chợt nghĩ phải chăng lòng ngoan đạo, tư cách đạo đức và nghề nghiệp của bà cũng do những nguyên nhân riêng và do tư chất cá nhân.
3. Tiến sĩ Gregory Clark, một nhà thiên văn học, nghiên cứu về sự bùng nổ của vũ trụ. Ông nói nếu bài toán chỉ sai lệch một phần tỷ cũng sẽ không có đời sống. Ý nghĩ này khiến ông liên tưởng tới sự thiết kế rất thông minh để tạo nên một hệ thống cân bằng vũ trụ rất tuyệt vời. Rồi ông lại nghĩ đây có lẽ chỉ là một tương tác ngẫu nhiên giữa các hiện tượng vật lý.
4. B.F. Skinner, nhà tâm lý thực nghiệm, cho rằng tư cách của chúng ta, kể cả việc học ngôn ngữ đều là kết quả của vô số kinh nghiệm. Theo ông, đứa bé học nói được một ngôn ngữ vì nó đã nhắc lại các âm thanh cha mẹ nó đã tạo ra.

- Tuy nhiên, Noam Chomsky, một nhà ngôn ngữ học có tiếng, thì cho rằng đứa bé học được ngôn ngữ vì bộ óc của nó từ khi sinh ra đã có sẵn một cấu trúc ẩn có thể sắp xếp những dữ liệu của ngôn ngữ.
5. Carlos Williams nói với cậu con trai 12 tuổi: “Con không được quên lời hứa giúp gây quỹ nhà trường. Nếu mọi người đều không giữ lời hứa của mình thì sẽ chẳng có ai còn tin tưởng ở lời hứa của người khác”.
 6. Andrew nói, “Giáo sư Doreen Thompson có vẻ như không cần biết chúng ta có chịu học hay không. Tớ mong sẽ không gặp một người thầy như thế nữa”. Susan trả lời, “Cậu gọi bà ấy là giáo sư! Bà ấy không là giáo sư đúng nghĩa. Vì giáo sư thực sự phải là người biết quan tâm đến học trò của mình và làm mọi cách để chúng hiểu bài”.
 7. Thượng nghị sĩ Dale Malone phê bình, “TV trình chiếu quá nhiều cảnh bạo lực và tinh dục. Chúng ta đã cấm các nhà máy xả khói độc làm ô nhiễm không khí. Nhưng tâm hồn con người cũng cần được bảo vệ như thể xác. Vậy chúng ta phải bảo vệ công chúng khỏi bị ô nhiễm về tinh thần”. TNS Julie Freeman đáp lại, “Đồng ý, có nhiều chất độc lại do TV thả ra. Tuy nhiên trong một xã hội tự do, chúng ta không thể kiểm duyệt ý tưởng ở bất cứ hình thức nào vì nó sẽ hạn chế tự do tư tưởng. Rốt cuộc, chân lý có thể trở thành nạn nhân của sự áp chế này”.
- Trong tất cả trường hợp nêu trên đều có những ý tưởng triết học ẩn giấu bên dưới các sự kiện xảy ra hàng ngày. Điều đáng nói ở đây là các diễn giả dù muốn dù không đều nói lên từ vị thế của họ. Thủ phân tích từng trường hợp nêu trên để tìm hiểu ý nghĩ của mỗi triết gia.
1. Theo lý thuyết của John Locke (1632-1704) về quyền sở hữu, Margie phần nào có lý khi cho rằng cát trên bãi biển là tài sản công cộng, nhưng đó là cát khi còn ở trạng thái tự nhiên. Do vậy, Natasha có lý khi đòi có quyền sở hữu tòa lâu đài cát vì đã có công sức tạo dựng nó. Ngược lại, Margie nói theo ý của Thomas Hobbes (1588-1679): sẽ không có luật lệ nếu không có cơ quan quản trị. Nếu không có luật trong đời sống dân sự, mọi người có quyền làm cái gì họ thích và sẽ không có của riêng tư. Hobbes nói, “Vì lý do này chúng ta cần có những thỏa ước xã hội. Nếu không (như Natasha và Margie làm) sẽ xảy ra chiến tranh liên miên và cuộc sống sẽ “cô đơn, nghèo nàn, xấu xa, thô bạo và ngắn ngủi”. (Xem các Chương 14 và 19).
 2. Giáo sư Perry luôn thắc mắc phải chăng sự chọn lựa của chúng ta hoàn toàn tự do hay bị chi phối bởi những yếu tố tác động đến chúng ta. Thomas Hobbes cũng như nhiều triết gia khác nói, tư cách chúng ta là kết quả tác động của nhiều yếu tố môi trường. Gottfried Leibniz (1646-1716) tin rằng tính cách của chúng ta dẫn đến những hành động. Ngược lại, René Descartes (1596-1650) và Jean-Paul Sartre (1905-1980) nói chúng ta hoàn toàn tự do trong chọn lựa bởi vì ý muốn con người là “hòn đảo của tự do nằm giữa một thế giới có nhiều biến cố tự nhiên”. (Xem các Chương 14, 15, 17 và 33).
 3. Nếu TS Clark cho rằng sự sắp xếp thế giới cần sự giải thích thì ông có thể cùng quan điểm với Thomas Aquinas (1225-1274) rằng phải có Thượng đế tạo tác. Nếu ông nghĩ sự thiết kế không có lời giải thích thì ông cũng trong tình trạng hoài nghi như David Hume (1711-1776). (Xem Chương 21 và 11).

- Những hoàn cảnh trên đây nói lên sự tranh luận có trong đời thật giữa hai nhà khoa học về nhận thức (cognition) và lãnh hội ngôn ngữ. Skinner theo chủ nghĩa kinh nghiệm (empiricism), cho rằng chúng ta có tri thức nhờ kinh nghiệm; ông theo truyền thống triết lý bắt đầu từ thời kỳ hiện đại với John Locke và David Hume. Chomsky theo chủ nghĩa duy lý (rationalism). Thuyết này cho rằng trước khi có kinh nghiệm, bộ óc chúng ta đã tiềm ẩn những ý nghĩ hợp lý như những nguyên tắc luận lý (logic) chẳng hạn. Ý kiến của Chomsky hợp với những nhà triết học duy lý như Plato (428-348 trước CN), Rene Descartes và Gottfried Leibniz. (Xem các Chương 4, 15, 17, 19 và 21).
- Khi la mắng cậu con trai vì đã không giữ lời hứa, ông Williams thể hiện luận cứ của Immanuel Kant (1724-1804) về trách nhiệm đạo đức con người. Kant nói chúng ta phải luôn hỏi có thể đặt ra luật lệ mà mọi người chịu tác động của chúng có thể theo một cách kiên định hay không? (Xem Chương 22).
- Khi nói GS Thompson không thật sự là một người thầy mặc dù bà có học hàm, Susan dựa theo quan điểm của Plato. Plato cho rằng chân lý cơ bản gồm những lý tưởng hoàn hảo về mỗi sự vật và những cá nhân đặc biệt như GS Thompson có thể đạt tới một mức độ nhất định, hoặc cao hơn, hoặc thấp hơn. (Xem Chương 4).
- TNS Malone nghĩ theo quan điểm của Plato cho rằng một xã hội tốt sẽ làm cho công dân trở thành tốt nhất. Nếu các sản phẩm nghệ thuật có thể khiến chúng ta trở nên cao thượng thì chúng cũng có thể hủ hóa chúng ta. Vì thế, nhà lập pháp phải bảo vệ xã hội khỏi những thứ nghệ thuật, văn chương, và

âm nhạc làm con người đồi bại. TNS Freeman thì lại theo quan điểm của John Stuart Mill (1806-1873) cho rằng quyền tự do cá nhân và sự tự do phát biểu là những điều cần thiết cho một xã hội tốt đẹp. (Xem Chương 4 và 28).

Một khi đã biết về lịch sử triết học và nếu chú ý, bạn sẽ nghe được tiếng nói của những đại triết gia trong các cuộc đàm thoại thường nhật, các bài xã luận trên các tờ báo, trong các quảng cáo, và khi thiên hạ phát biểu cảm nghĩ, niềm hy vọng, nỗi sợ hãi, lý tưởng và các giá trị của họ. Có hai lý do để những ý tưởng của các nhà triết học xa xưa tái hiện trong bối cảnh đương đại. Một là những nhà triết học này đề cập những vấn đề rất đời thường mà mỗi người chúng ta đều gặp. Do vậy, không có gì lạ việc một người bình thường suy nghĩ theo những người khác đã nghĩ vì chúng ta thường chỉ đặt những câu hỏi chung nhất. Hai là sự liên kết giữa suy nghĩ của người đương thời với ý tưởng của các nhà triết học vĩ đại thời xưa. Ví dụ, Plato đã chết cách nay hơn 2000 năm nhưng những ý tưởng của ông vẫn tồn tại đến ngày nay. Đó là vì những ý tưởng này đã ăn sâu vào tập quán của các dân tộc phương Tây và đã làm khuôn mẫu cho con người phương Tây suy nghĩ qua các thời đại. Cho dù bạn đã hoặc chưa nghe tới Plato và đọc về ông thì thế giới quan của bạn cũng ít nhiều bị chi phối bởi những tư tưởng của Plato. Chúng tôi hy vọng bạn bắt đầu thấy rõ tại sao triết học không phải là kinh nghiệm tùy chọn trong đời sống. Dù muôn hay không, chúng ta liên tục bị chi phối bởi những ý tưởng và giả thuyết triết học. Chúng ta thể hiện sự kiện này cách đơn giản, lộn xộn nhưng đâu sao cũng chẳng thể né tránh triết lý.

Tại sao ý tưởng giống như cảm lạnh?

Sự kiện tư tưởng của một triết gia chỉ phối suy nghĩ của chúng ta cho dù chúng ta có biết hay không là một vấn đề quan trọng. Chúng ta tiếp nhận niềm tin, khái niệm, giá trị và thái độ một cách vô thức. Nói cách khác, chúng ta tiếp nhận chúng cũng giống như khi chúng ta bị “cảm lạnh”. Nếu bạn hùng hổ, đầy nhức như búa bổ khi thức giấc thì đúng là bạn đã bị cảm lạnh! Tuy nhiên, thường thì bạn không biết do đâu bạn bị cảm (chỉ khi bạn sực nhớ tuần trước có người bạn thân hoặc đồng nghiệp ngồi chung phòng bị cảm cúm). Virus cảm cúm bay lơ lửng khắp căn phòng và bạn vô tình hít phải; virus giờ đây là một thành phần trong cơ thể bạn. Tương tự, ý niệm và giá trị có sẵn trong văn hóa; chúng trở thành ý niệm và giá trị của bạn.

Bằng cách học triết theo lịch sử, bạn có thể (1) có cái nhìn rõ hơn về những gì bạn tin, (2) hiểu biết do đâu mà có chúng, và (3) thấy được cách thức người khác khám phá ra chúng. Bạn sẽ có khả năng lựa chọn, nên hay không nên giữ lại niềm tin. Học lịch sử triết học cũng giống như đọc tạp chí người tiêu dùng; nó giúp bạn biết về sản phẩm bạn dự định mua qua kinh nghiệm của những người tiêu dùng.

Học triết lý cũng là cách phát triển khả năng tư duy. Nếu ta chịu luyện tập như nâng tạ chẳng hạn thì các cơ bắp sẽ rắn chắc. Tương tự, nếu ta nâng đọc sách hay tiếp xúc với những người có nhiều ý tưởng hay thì tư duy của chúng ta cũng sẽ phát triển. Nhờ phân tích và phản biện ý nghĩ của đối tác mà ta có khả năng củng cố và bảo vệ quan điểm của mình. Cách thức này cũng áp dụng cho nhiều môn học hay ngành nghề.

Cũng cần nói, việc học các tư tưởng triết

học đem lại phần thưởng xứng đáng. Khi một phóng viên hỏi nhà leo núi George Mallory lý do anh liều mạng sống để trở thành người đầu tiên leo tới đỉnh ngọn núi Everest, câu trả lời chỉ vỏn vẹn: “Vì nó (ngọn núi) đứng sừng sững ở đó!”. Lý do chính đáng nhất để chúng ta học tư tưởng của các triết gia không phải để thi vào đại học luật mà chỉ vì “chúng có ở đó!”. Giống như các đỉnh núi, tư tưởng triết lý chứa đủ thách thức, sắc đẹp, bí ẩn, vẻ uy nghi và tính bi kịch mà ta có thể nhận biết bên cạnh những lợi ích thiết thực chúng đem lại.

❖ VẬY THÌ, TRIẾT LÝ LÀ GÌ?

Khái niệm thông thường về triết lý

Người ta thường chỉ nghĩ triết lý là một kiểu nhìn nhận cuộc sống. Ví dụ, một huấn luyện viên bóng đá từng rêu rao “triết lý của tôi không phải là thắng hay bại mà là cách đá bóng”. Một huấn luyện viên khác thì nói: “Thắng (trận bóng đá) không phải là điều quan trọng nhất – nó chỉ là một mục tiêu”. Các công ty kinh doanh nhiều khi bày tỏ triết lý về quảng cáo như sau: “Triết lý doanh nghiệp của chúng tôi là cung cấp sản phẩm đáng tin cậy và dịch vụ tốt”. Chắc chắn những lời bày tỏ trên đây đều chứa đựng hàm ý triết lý. Thể thao và sự tranh đua giữa các vận động viên có vai trò gì trong cuộc sống? Liệu cứu cánh có biện minh cho phương tiện không? “Dịch vụ tốt” có nghĩa là gì? Ai có thể quyết định (dịch vụ) tốt hay xấu? Tuy nhiên, khái niệm tiềm ẩn trong những lời tuyên bố này thiếu yếu tố làm rõ ý nghĩa của lời nói. Những người phát ngôn chỉ bày tỏ điều họ tin tưởng nhưng không chứng minh. Ngoài ra, vì chỉ là một cách nhìn tổng quát về cuộc sống nên triết lý là cách lý giải các kết luận của chúng ta.

Như đã trình bày ở đoạn 1, tất cả chúng ta đều có những ý tưởng triết lý từ môi trường văn hóa. Chúng ta chưa thể nói đến triết học khi chưa làm rõ điều mình tin tưởng, đánh giá và chứng minh chúng cùng xem xét dưới góc độ của những lập luận trái nghịch.

Triết gia và người yêu

Chúng ta hãy thảng thắn trình bày triết lý với định nghĩa như sau:

Chúng ta hãy cố gắng nghiên cứu có hệ thống các cấu trúc căn bản nhất của toàn bộ kinh nghiệm đã có để có thể tin tưởng chúng là những khái niệm rõ ràng, minh chứng bằng thực nghiệm và mạch lạc theo cách hữu lý nhất.

Mỗi từ trong định nghĩa trên đều có ý nghĩa. Tuy nhiên điều quan trọng đặc biệt là ý của câu nói triết lý là một “nỗ lực của con người” để làm một nhiệm vụ mà chúng ta sẽ không thể chu toàn. Nó có nghĩa là triết học vô cùng tận, sẽ chẳng chấm dứt đối với chúng ta, và những ý tưởng cơ bản nhất, thân thương nhất sẽ luôn cần đến đổi thay và mở rộng. Điều này có vẻ khó chấp nhận vì chúng ta chỉ muốn có kết thúc, dứt khoát và những giải pháp nhanh gọn. Chúng ta đang sống trong thế giới của các chương trình truyền hình 30 phút, máy tính có tốc độ ánh sáng, cà phê uống liền và các bữa ăn nấu chín bằng lò vi ba. Tuy nhiên, chúng ta nên so sánh việc nghiên cứu tư duy triết học để nuôi dưỡng mối quan hệ có ý nghĩa. Giây phút hai người hiểu ra mối quan hệ giữa họ và cảm thấy không cần vun xối cho nó nữa thì mối quan hệ này trở thành sự chán chường. Trong triết lý cũng như các mối quan hệ, cần có những vấn đề mới đặt ra và những vấn đề cũ được tiếp cận một cách khác. Nói một cách thích đáng thì từ *philosopher*

(triết gia, nhà triết học) theo nghĩa đen là *người yêu sự khôn ngoan*. Tính chất làm cho người yêu thành công cũng là tính chất giúp triết gia thành đạt. Người yêu thành công không biết mệt mỏi khi tìm hiểu những nét mới trong cá tính của người bạn tình. Tương tự, nhà triết học thành đạt chỉ muốn tìm ra những ý tưởng mới và triển khai những ý tưởng cũ lên tầm vóc mới. Do vậy, việc tìm hiểu về người bạn hay hiểu thấu ý nghĩa triết học của kinh nghiệm là công việc tiếp diễn không bao giờ ngừng. Nhưng, điều này không có nghĩa là chúng ta không có tiến bộ.

Tiêu chuẩn triết học

Tôi đã nói triết lý theo đúng nghĩa của nó là hoạt động đánh giá và biện minh cho những gì chúng ta và mọi người tin tưởng. Định nghĩa này có ba tiêu chuẩn dùng để đánh giá ý tưởng của chúng ta và của người khác. Ba tiêu chuẩn này là sự rõ ràng, sự thừa nhận và sự cố kết. Có thể còn có những tiêu chuẩn khác nhưng ba tiêu chuẩn này thật sự là căn bản. Chúng ta dùng những tiêu chuẩn này để đánh giá những nhận định của nhà triết học cũng như để thẩm định triết học cách toàn diện. Sau đây chúng ta sẽ dùng các tiêu chuẩn để đánh giá các luận cứ.

Sự rõ ràng về khái niệm là tiêu chuẩn đầu tiên để đánh giá triết lý. Khái niệm và từ ngữ là phương tiện đưa đến ý tưởng. Có hai lời khẳng định gây tranh cãi và loại câu hỏi chúng ta cần đưa ra để làm rõ những lời khẳng định.

1. Máy tính giờ đây đạt trình độ đích thực là loại máy thông minh. Vậy, dựa vào tiêu chuẩn nào để nói nó thông minh? Phải chẳng chỉ cần cho kết quả đúng sau khi được nhập dữ liệu? Có thể có thông minh mà không có ý thức?

2. Cái mà thiên hạ đề cao trên đời là khoái cảm. Vậy, sự thích thú trí óc có phải là một khoái cảm không? Hay chỉ là cảm xúc vật chất? Một người hy sinh mạng sống vì người khác có thể gọi là có khoái cảm?

Sự xác định thực nghiệm là loại test (thử) thứ hai mà mọi triết lý phải trải qua. Vì triết lý có mục đích làm rõ kinh nghiệm, triết lý sẽ không được xem là đủ nếu nó không phù hợp với kinh nghiệm. Điều này có nghĩa là triết lý không trái ngược với sự việc đã có từ lâu, được kinh nghiệm hỗ trợ cũng như làm cho kinh nghiệm được dễ hiểu hơn. Tuy nhiên, một lý thuyết triết học tầm cỡ không thể chỉ được hỗ trợ bởi một kinh nghiệm, như khi đơn giản tuyên bố “miếng đường này hòa tan trong nước”. Tiêu chuẩn thực nghiệm đòi hỏi quyết định xem triết lý đã diễn giải đầy đủ kinh nghiệm hay không. Bằng kinh nghiệm, chúng ta có thể đánh giá qui mô kinh nghiệm diễn giải bởi triết lý. Tuy nhiên, có sự khác biệt về cách thử nghiệm giữa những nguyên lý khoa học và nguyên lý triết học. Nguyên lý khoa học đưa chúng ta đến những kết quả có thể thử nghiệm. Nếu thí nghiệm cho kết quả chứng minh nguyên lý khoa học thì nguyên lý này được chấp nhận ở một mức độ nhất định. Nhưng, nguyên lý triết học quá bao quát không thể thử nghiệm theo kiểu này. Nó chỉ cho phép suy diễn những kinh nghiệm chung nhất của nhân loại hơn là dự đoán một sự kiện vật lý nào.

Chúng ta có thể dùng học thuyết của Socrates để chứng minh điều này. Socrates nói nếu chúng ta biết việc gì tốt thì chúng ta tất nhiên sẽ làm điều tốt, còn nếu chúng ta làm một việc xấu thì đó là vì chúng ta không biết nó xấu. Nhưng nhiều người lại đồng ý với nhận xét của Aristotle: “Cách nhìn này trái ngược với những sự kiện

quan sát”. Kinh nghiệm chung của nhân loại là “thông thường có biết việc tốt nhưng không làm vì thiêu thiện chí”.

Tiêu chuẩn thứ ba là *sự cố kết hữu lý*. Tiêu chuẩn này đòi hỏi triết lý không chứa đựng mâu thuẫn hoặc tự mâu thuẫn. Có thể nhận ra mâu thuẫn trong giả thuyết hay lời kết luận của nhà triết học. Ví dụ, người hoài nghi nói “Chẳng hề có chân lý tuyệt đối; nếu có thì chúng ta cũng không thể biết”. Socrates và St. Augustine chống chủ nghĩa hoài nghi và nói tự nó mâu thuẫn với chính nó. Người hoài nghi thường rêu rao “chúng tôi không biết cái gì có thật,” nhưng khi nói lên điều này thì họ lại tin triết lý hoài nghi là có thật. Vì lý do này, các nhà phê bình cho rằng sự hoài nghi làm giảm vị thế của người hoài nghi. Cách áp dụng tiêu chuẩn cố kết tinh xảo hơn là thừa nhận một triết lý có thể không chấp những mâu thuẫn hợp lý nhưng những điều khẳng định thì không cố kết với nhau. Ví dụ người theo chủ nghĩa hữu thần tin rằng Thượng đế toàn năng và giàu tình thương nhưng lại để con người phải đau khổ. Tương tự, một vài nhà triết học nói tư cách và sự lựa chọn của chúng ta phụ thuộc vào những nguyên nhân tâm lý mà chúng ta không kiểm soát nổi, nhưng lại nói chúng ta chịu trách nhiệm tinh thần về các hành động. Do vậy, những người hữu thần và người theo thuyết định mệnh phải chứng minh được những đối kháng bề ngoài có thể giải quyết và những ý nghĩ tạp nham trong các hệ thống tư tưởng của họ có thể đan kết hài hòa với nhau.

Chúng ta vừa đưa ra những ví dụ cho thấy ba tiêu chuẩn được dùng để phê phán những vị thế triết lý. Nhưng chúng ta không thể bác bỏ những vị thế này và nói chúng không có ý nghĩa trong lịch sử triết học. Dưới đây chúng ta sẽ nói về cách thức mỗi vị thế này chống lại những lời chỉ trích.

Những luận cứ đánh giá

Mặc dù ba tiêu chuẩn trên đòi hỏi phải mất nhiều thì giờ đánh giá toàn bộ triết lý, chúng ta cần chú ý đến những luận cứ. Khi trình bày một vị thế triết lý, các nhà triết học thường sử dụng một số luận cứ làm cột trụ cho triết lý của họ. Có trường hợp họ không đưa ra được luận cứ rõ ràng, nhưng họ có thể tìm căn nguyên và xác định lại những điểm chính để tìm ra luận cứ làm công thức. Ngay cả những triết gia nổi danh phi lý cũng thường chứng tỏ họ có cơ sở hợp lý để bác bỏ một sự việc nào đó.

Một luận cứ gồm một hay nhiều phát biểu gọi là “tiền đề” dùng làm cơ sở hay lý do xác nhận một phát biểu khác, gọi là “kết luận”. Có trường hợp xảy ra xu hướng tìm đến “điểm mấu chốt” khi ta chấp nhận hay bác bỏ kết luận của triết gia mà không phân tích xem tác giả có đưa ra những lý lẽ thuyết phục hay không. Việc làm này không hợp với mục đích của triết học – tìm xem sự tin tưởng của chúng ta hay của người khác có được chứng minh hay không. Ví dụ, St. Anselm (1033-1109) đưa ra luận cứ gọi là “luận điểm về bản thể học” hay học thuyết về sự hiện hữu, với kết luận là “có Thượng đế”. Gaunilo, một thầy tu sĩ cùng thời với Amselm, tuy đồng ý với kết luận của luận cứ nhưng phê bình cách Anselm lập luận để có kết luận như trên. Điều quan trọng cần biết khi chứng minh một luận điểm có sai sót mà chúng ta không cho thấy tác giả kết luận sai, chúng ta chỉ cho thấy những lý do tác giả đưa ra để kết luận đã không đảm bảo chân lý của kết luận. Tuy nhiên, nếu những luận cứ yểm trợ kết luận là sai thì chúng ta cũng không có lý do để cho là kết luận đúng.

Phải cần đến cả một quyển sách về luận lý (logic) để nói về những kỹ thuật phân tích các luận cứ; chỉ vài lời như trên

đây hẳn là không đủ. Có hai câu hỏi căn bản đặt ra về luận cứ:

1. Có thể chấp nhận những tiền đề đặt ra hay không?
 - a. Chúng có rõ ràng không?
 - b. Chúng có hợp lý không?
2. Những tiền đề này có được dùng làm cơ sở cho kết luận không?

Câu hỏi 1 xem xét tính rõ ràng và hợp lý của các tiền đề. Câu hỏi 2 xem liệu hình thức lý luận có thể chấp nhận hay không. Nếu cả hai câu trả lời là “có” thì luận cứ có lý do để chúng ta tin phần kết luận.

Cần làm hai bước để trả lời câu hỏi 1:
(a) Áp dụng tiêu chuẩn “rõ ràng” cho từng tiền đề để đảm bảo chúng được phát biểu có ý nghĩa. (b) Xác định từng tiền đề có thể đúng tùy theo tiêu chuẩn khách quan. Nếu không, giải thích chúng có những vấn đề nào. Để làm việc này, chúng ta phải xét lý do tác giả tin rằng các tiền đề đều đúng. Có nhiều khả năng đặt ra. Tác giả có thể doan quyết tiền đề (1) là một sự thật logic, (2) là một định nghĩa, (dựa trên kinh nghiệm) hoặc (4) đặt ra từ một tiền đề có trước. Chân lý của tiền đề phải được xem xét trên cơ sở của sự khẳng định.

Nếu có luận cứ với một hay nhiều tiền đề giả tạo thì chúng ta sẽ không có cơ sở để tin vào phần kết luận. Tuy nhiên, chưa hẳn một luận cứ có các tiền đề đúng là luận cứ hay. Hãy thử xét luận cứ sau đây:

- Tất cả các vị Tổng thống Hoa Kỳ đều nổi tiếng.
- George Washington nổi tiếng.
- Do vậy, George Washington là tổng thống của Hoa Kỳ.

Tuy những tiền đề và kết luận của luận cứ này là đúng nhưng không thuyết phục lắm. Có nhiều người nổi tiếng nhưng không làm tổng thống. Washington nổi tiếng

nhưng không có nghĩa ông là tổng thống. Vậy thêm vào tiền đề cho câu hỏi 1, chúng ta đặt câu hỏi 2 và xem cách lý luận.

Các nhà logic học đưa ra cách thức đặc biệt để trả lời câu hỏi 2 nhưng cách thức đơn giản nhất là bạn tự hỏi, “Có thể tưởng tượng mọi tiền đề là đúng trong khi kết luận thì sai?” Về mặt lý luận, có hai luận cứ có thể chấp nhận. Một, trường hợp không thể có tiền đề đúng cho một luận cứ nhưng kết luận lại là sai, ta gọi luận cứ này được *suy diễn là vững chắc* (hay đơn giản là *vững chắc*). Một luận cứ vững chắc với các tiền đề đúng được gọi là *luận cứ đúng đắn*. Loại lý luận thứ hai có thể chấp nhận là luận cứ trong đó các tiền đề khiến cho kết luận có khả năng rất cao. Ta gọi loại luận cứ này là *luận cứ quy nạp mạnh* (hay đơn giản là *mạnh*). Một luận cứ mạnh với những tiền đề đúng là *luận cứ có sức thuyết phục*. Không nhất thiết một luận cứ có sức thuyết phục sẽ đảm bảo có kết luận đúng (như trường hợp luận cứ đúng đắn) nhưng nó là lý do để ta tin kết luận. Ngược lại, càng có nhiều khả năng tiền đề đúng nhưng kết luận sai thì luận cứ càng yếu. Hãy xem xét một ví dụ cụ thể với luận cứ như sau:

- (A) Suốt lịch sử loài người, phần đông dân chúng đều tin vào Thượng đế.
(B) Vì vậy, Thượng đế là có thật.

Câu hỏi 1 đặt ra là liệu các tiền đề có thể được chấp nhận hay không. (1a) áp dụng tiêu chuẩn rõ ràng cho các tiền đề. Trong tiền đề (A) tác giả muốn nói “Thượng đế” là gì? Nếu trong một văn hóa người ta tin có các “thần” ngự trong cây cối, liệu đây có phải là “lòng tin ở Thượng đế?”. Nhiều tôn giáo lớn trên thế giới như Khổng giáo, Đạo giáo tin là có những thần linh phi nhân cách mà họ gọi là các “đấng không thể xác định”. Liệu đây đã đủ để “tin ở Thượng đế?” Trên thế giới có nhiều

nhận thức khác nhau về tôn giáo. Như thế không thể có định nghĩa đơn giản về “Thượng đế” mà mọi người trong mọi xã hội và qua mọi thời đại đều chấp nhận; đây là điều khiến tiền đề (A) đưa đến một sự khẳng định có ý nghĩa hay mơ hồ. Nếu là tiền đề không rõ ràng thì chúng ta không thể tiếp đến 1b để xác định tiền đề đúng hay sai.

Trong câu hỏi 2 liệu các tiền đề có yểm trợ thỏa đáng cho kết luận hay không. Trong luận cứ này, các tiền đề không yểm trợ cho kết luận. Chỉ đơn giản, rất nhiều người tin là có Thượng đế thì chưa đủ để nói phần kết luận là đúng. Ngay cả khi toàn thể nhân loại tin có Thượng đế thì vẫn có thể là sai. Trong nhiều trường hợp tương tự, rất nhiều người đã hiểu sai về thiên văn học, nguyên nhân của bệnh tật hoặc tính chất của sự sinh sản.

Đưa tiền đề thứ hai vào luận cứ (A'): Nếu phần đông dân chúng tin có Thượng đế thì hẳn là phải có Thượng đế, sẽ làm cho luận cứ vững chắc. Tuy nhiên về mặt lý luận cả hai tiền đề đều đưa đến kết luận, và không có lý do để tin tiền đề thứ nhì, (A') là đúng. Do đó, luận cứ thuộc bước 1b trong quá trình đánh giá.

Mặc dù các triết gia hữu thần đều nói là có Thượng đế và nhiều vị cho rằng kết luận này có thể được chứng minh nhưng đa số họ lại nghĩ luận cứ này không yểm trợ kết luận. Triết lý như vậy không chỉ liên quan đến niềm tin của chúng ta mà còn liên quan đến sự hỗ trợ có lý cho niềm tin trên.

❖ TRỞ THÀNH ĐỘC GIẢ TÍCH CỰC: CHIẾN THUẬT VÀ CHIẾN LƯỢC

Triết học, Cuối xe đạp và Thẻ bóng chày

Có thể so sánh lúc mới học triết với lúc tập đi xe đạp vì có những điểm tương đồng:

loạng choạng, ngã té và bắt đầu lại. Công thức vật lý mà người mới tập đi xe đạp phải theo là giữ thăng bằng, lái theo một đường cong tỷ lệ thuận với tỉ số giữa độ mất thăng bằng với bình phương vận tốc. Nếu chỉ ngồi trên ghế bành trong phòng và học theo công thức này thì bạn sẽ chẳng biết đi xe đạp. Tương tự, triết học là cái mà ta làm chứ không chỉ học. Nó là kỹ năng để ta biết quan sát và học hỏi những người đã thực hành nó qua các thế kỷ. Chuyển qua ẩn dụ, đọc lịch sử triết học hoàn toàn khác với thu gom thẻ bóng chày là động tác chúng ta chỉ cần phân loại các thẻ và đọc lời chỉ dẫn sự kiện ở mặt sau tấm thẻ. Như giải thích ở một đoạn sau, học các sự thật về các triết gia mới chỉ là bước đầu đến với triết học.

Chiến lược đọc triết lý

Một chiến lược có hệ thống rất có ích cho người ham mê đọc. Để các bạn tập trung về các triết gia và phong trào mà bạn học, bạn cần nhớ kỹ năm chữ cái tạo thành từ **FOCUS** (tập trung) là chữ **F** của từ **Facts** (sự việc); **O** của từ **Outlook** (quan điểm, cách nhìn); **C**, **Critique** (lời phê bình); **U**, từ **Undergoing** (trải qua, chịu); và **S**, **Self-determination** (tự khẳng định). Đây là những hoạt động đan xen giữa cách tiếp cận khách quan và chủ quan một thứ triết lý nhất định:

Sự việc - Lúc bắt đầu làm quen với các triết gia, bạn muốn biết trước hết câu trả lời cho những câu hỏi căn bản về nhà tư tưởng như ai, ở đâu, cái gì, và tại sao. Lấy Plato làm thí dụ, bạn muốn biết

1. Vị trí của Plato trong các phong trào văn hóa và trí thức ở thời đại của ông.
2. Plato muốn giải quyết những vấn đề gì? Ông dùng những kỹ thuật nào? Và đưa ra những giải pháp gì?

3. Tại sao Plato nghĩ những giải pháp của ông đều tốt? (ông có những luận cứ nào?)
4. Ai có ảnh hưởng đối với Plato và ai là người chịu ảnh hưởng của ông?

Những câu hỏi như trên bao hàm việc nghiên cứu khách quan triết lý của Plato.

Quan điểm – Hãy đồng cảm với Plato trong cách nhìn thế giới. Qua lăng kính của Plato, chúng ta sẽ thấy thế giới như thế nào. Nếu chấp nhận quan điểm của Plato thì bạn có thấy khác với cách nhìn của bạn không? Nếu Plato còn sống, ông sẽ nói gì về phương tiện truyền thông quần chúng ngày nay? Ông sẽ nghĩ gì về những tranh cãi trên thế giới, trong nước chúng ta và tại khu trường đại học này? Bạn sẽ nói gì với Plato nếu bạn có thể gọi điện cho ông?

Phê bình ý tưởng và luận cứ của triết gia – Đây là giai đoạn quan trọng và khó khăn nhất trong quá trình đọc triết. Chúng ta dễ bị hoa mắt bởi muôn vàn viễn cảnh và thấy lịch sử triết học đầy màu sắc từ những vị trí luôn thay đổi và tranh đua. Từ *critique* (phê bình) không chỉ đơn giản là chỉ trích, phê phán. Có gốc là một từ trong ngôn ngữ Hy Lạp có nghĩa là chia tách hay sàng lọc. Phê bình một nhà triết học là nghiên cứu mổ xé ý tưởng của triết gia này để xem các ý tưởng này có vững chắc hay không. Ở đây, ta vận dụng ba tiêu chuẩn đã nêu (rõ ràng, xác nhận thực nghiệm, và cố kết hợp lý) để nhìn vào những điểm mạnh của triết lý. Triết lý nói lên những điều gì quan trọng từ kinh nghiệm của con người? Những câu hỏi nào được trả lời chính xác hơn với các cách tiếp cận khác? Triết gia có những luận cứ nào không lay chuyển? Đồng thời, bạn cũng cần nhìn vào những điểm yếu của triết lý. Triết lý đã bỏ sót hoặc mâu thuẫn những dữ liệu nào? (gồm những dữ liệu

khoa học hay về đời thường). Có vấn đề nào triết lý đưa ra nhưng không giải quyết? Triết gia có trả lời những phê bình nào có thể có? Những giả thiết nào chưa đựng trong các tiền đề triết gia đưa ra? Những điểm yếu trong cách triết gia lý luận. Phê bình cách đánh giá một triết lý là cách tiếp cận khách quan vào vấn đề.

Chịu sự tự khẳng định – Cho đến giờ, bạn đã khảo sát ý tưởng của triết gia. Vậy hãy để những ý tưởng này khảo sát lại bạn. Thi sĩ W.H. Auden có lần nói một quyển sách hay là quyển sách “đọc” được chúng ta. Tương tự, triết gia thế kỷ 20 Martin Heidegger nói thay vì hỏi chúng ta làm gì với triết lý thì chúng ta hãy hỏi triết lý làm được gì cho chúng ta. Socrates đã nói, “cuộc sống không có tìm tòi thì không đáng sống”. Soren Kierkegaard, một trong số triết gia sáng lập chủ nghĩa hiện sinh ở thế kỷ 19 viết trong nhật ký, “Nhiều người kết luận về cuộc sống giống như bọn học trò: chúng chỉ biết lừa bịp thầy của chúng bằng cách chép câu trả lời từ sách mà không tự tìm tòi”. Giai đoạn cuối trong phần đọc triết lý có chủ đích “tự tìm hiểu vấn đề”. Hiểu và đánh giá triết lý xong, bạn sẽ làm gì với nó? Có những thách thức gì đặt ra cho những gì bạn tin tưởng? Bạn trả lời thế nào các câu hỏi triết gia đã đặt ra? Liệu triết lý này có đem lại cho bạn sự hiểu biết sâu sắc để bạn kết hợp với thế giới quan của bạn không? Triết lý này có làm bạn thay đổi không? Tại sao có và tại sao không? Tất nhiên những câu hỏi loại này buộc bạn phải chủ quan hòa mình với những ý tưởng của triết gia.

❖ BẢN ĐỒ TỔNG QUÁT CỦA ĐỊA HÌNH

Triết học cũng giống như một cuộc thi đấu quần vợt (tennis), trong đó ý tưởng dội đi dội lại giữa những câu hỏi rắc rối

và cố gắng của nhiều triết gia tìm ra những câu trả lời có cơ sở vững chắc. Những câu hỏi này thuộc nhiều loại. Điều quan trọng là bạn phải làm quen với các loại triết lý và biết tên chúng để có thể tìm ra thể loại câu hỏi do triết gia nào đó trả lời. Nên biết đây không phải là các nhãn hiệu hay tên gọi những vị thế triết học đặc biệt nào đó mà chúng tượng trưng cho những vấn đề chính được các triết gia bàn luận và tìm cách giải quyết. Những tiêu đề dưới đây trình bày ba lĩnh vực chính của triết học. Dưới mỗi tiêu đề là danh sách tiêu biểu nhưng không thấu đáo các câu hỏi thuộc mỗi lĩnh vực.

Nhận thức luận (lý thuyết về tri thức)

- Chân lý là gì?
- Tri thức là gì?
- Lý trí có cho ta biết về thế giới hay không?
- Lý trí có những giới hạn nào?
- Tới mức độ nào kinh nghiệm giác quan là nguồn tri thức?
- Có cách nào để đạt chân lý ngoài con đường trí thức (ví dụ lòng tin hay trực giác)?

Siêu hình học (lý thuyết về thực tại)

- Cái gì cuối cùng là có thật?
- Liệu có những thực tại nào khác ngoài thế giới vật chất?
- Có bao nhiêu loại thực tại khác nhau?
- Tâm trí là gì?
- Tâm trí liên quan đến thể xác ra sao?
- Chúng ta được tự do hay bị sáp đặt?

Đạo đức học

- Cái gì dẫn đến hành động đúng hay sai?
- Có những nguyên tắc đạo đức tuyệt đối hay khách quan không?
- Phán đoán đạo đức dựa trên sự hiểu biết, cảm tưởng hay trực giác?

- Đạo đức có phụ thuộc tôn giáo hay không? Phần lớn các câu hỏi triết học thuộc các chủ đề trên. Tuy nhiên, ngoài ba lĩnh vực chính, nhiều chủ đề chuyên môn khác sẽ được bàn thảo thường xuyên trong sách này.

Luận lý học (những nguyên tắc tranh luận)

Triết lý xã hội và chính trị

- Thế nào là một chính thể lý tưởng?
- Mục đích của nhà nước là gì?
- Cái gì tạo nên chính phủ hợp pháp?
- Quyền lực chính phủ có những giới hạn nào?
- Liệu sự bất phục tùng của dân chúng có chính đáng không? Với những điều kiện gì thì sự bất phục tùng này là chính đáng?

Triết học về tôn giáo

- Có Thượng đế hay không?
- Có thể chứng minh sự hiện hữu của Thượng đế? Bằng cách nào?
- Bản chất của Thượng đế là gì?
- Giữa tín ngưỡng và lý trí có mối liên hệ gì?
- Có đời sống sau khi chết hay không?

Sau hết, ngoài những đề tài trên, nhiều câu hỏi về các chủ đề cụ thể thuộc các lĩnh vực triết học khác sẽ được nêu lên. Chúng được thảo luận trong quyển sách này nếu chúng là trọng tâm tư tưởng của mỗi triết gia. Những lĩnh vực này bao gồm triết lý nghệ thuật hay *mỹ học* (aesthetics), triết lý giáo dục, triết lý lịch sử, triết lý ngôn ngữ, triết lý toán học, triết lý luật học, triết lý khoa học, v.v... và v.v...

Câu hỏi để hiểu biết

1. Làm cách nào để lãnh hội ý tưởng theo kiểu ta bị cảm cúm? Tại sao cách này không được tốt? Bằng cách nào việc học

lịch sử triết học có thể khắc phục tình trạng này?

2. Triết học là mối quan hệ như thế nào?
3. Từ “triết gia” (nhà triết học) có ý nghĩa gì?
4. Đánh giá triết lý theo ba tiêu chuẩn nào?
5. Hai câu hỏi nào về luận cứ?
6. Ý nghĩa của những cụm từ: *suy diễn vững chắc*, *luận cứ đúng đắn*, *luận cứ quy nạp mạnh*, và *luận cứ có sức thuyết phục*?
7. Để đọc triết lý có bốn chiến lược nào được nêu lên bằng năm chữ cái trong tiếng Anh chỉ trọng tâm, sự tập trung (FOCUS)?
8. Triết học có ba lĩnh vực chính nào? Mỗi tiêu đề có những câu hỏi nào?

Câu hỏi để suy nghĩ

1. Cho những ví dụ trong đời thường giống như bảy tình trạng nêu ra ở đầu chương này cho thấy người ta vẫn thường bàn luận những vấn đề triết lý mà không hay biết. Ngoài ra, cái gì tạo nên “vấn đề triết lý”?
2. Hỏi một người bạn không học triết nghĩa của từ “triết lý, triết học”. So sánh với nghĩa từ triết lý được dùng trong chương này. Bạn có nghĩ trong vài trường hợp, từ này đã dùng sai?
3. Kiểm tra niềm tin và giá trị của bạn để cho ví dụ những lúc bạn lâm hội chúng một cách vô ý thức như sách đã ghi “giống như khi ta bị cảm cúm”. Nếu bạn thấy có trường hợp tương tự thì chúng có thay đổi thái độ của bạn hay không, và thay đổi như thế nào?
4. Cho biết một lời khẳng định triết lý mà bạn tin tưởng. Kể lại một luận cứ yếu để tin vào lời khẳng định này. Cho biết cơ sở nào để có luận cứ mạnh cung cho lời khẳng định này. Những luận cứ nào là mạnh hoặc yếu?

5. Chọn một hay nhiều câu hỏi triết học liệt kê ở cuối chương này. So sánh cách thức những câu hỏi được nêu lên trong các môn học ngoài môn triết. Ví dụ câu hỏi “Chúng ta được tự do hay bị sáp

đặt?” có liên quan đến tâm lý học hay việc xét xử tội phạm? Một ví dụ khác, những câu hỏi về đạo đức học áp dụng như thế nào trong kinh doanh, ngành luật hay ngành y?



THỜI KỲ CỔ ĐẠI

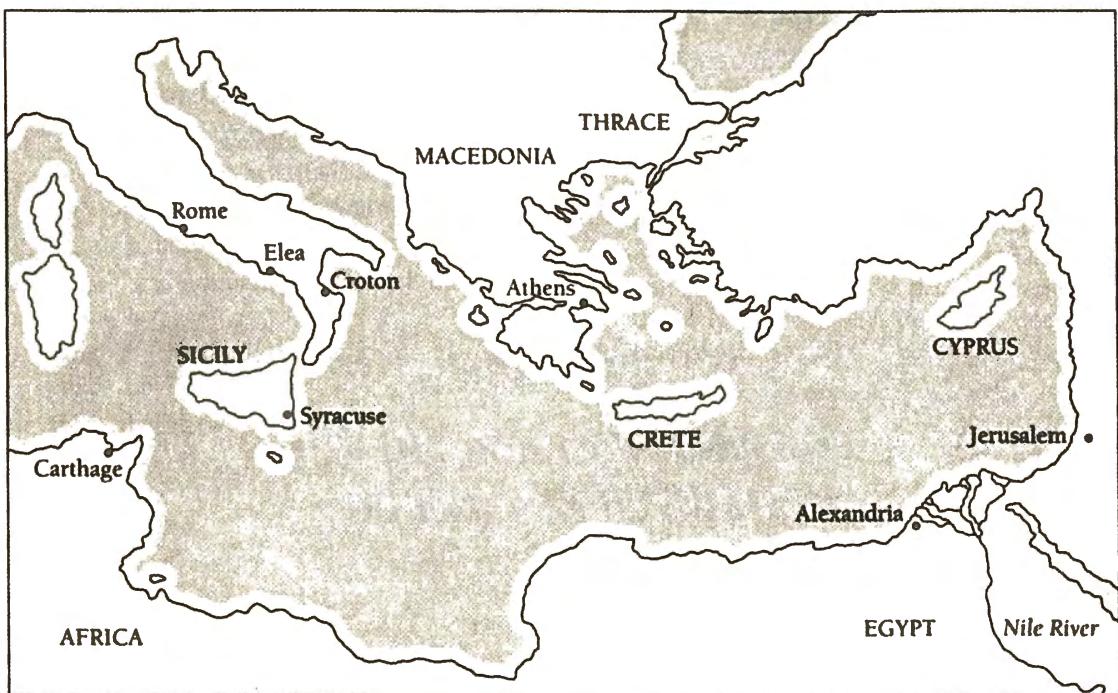
Chương 1

Bối cảnh văn hóa Hy Lạp: Từ thi ca đến triết học

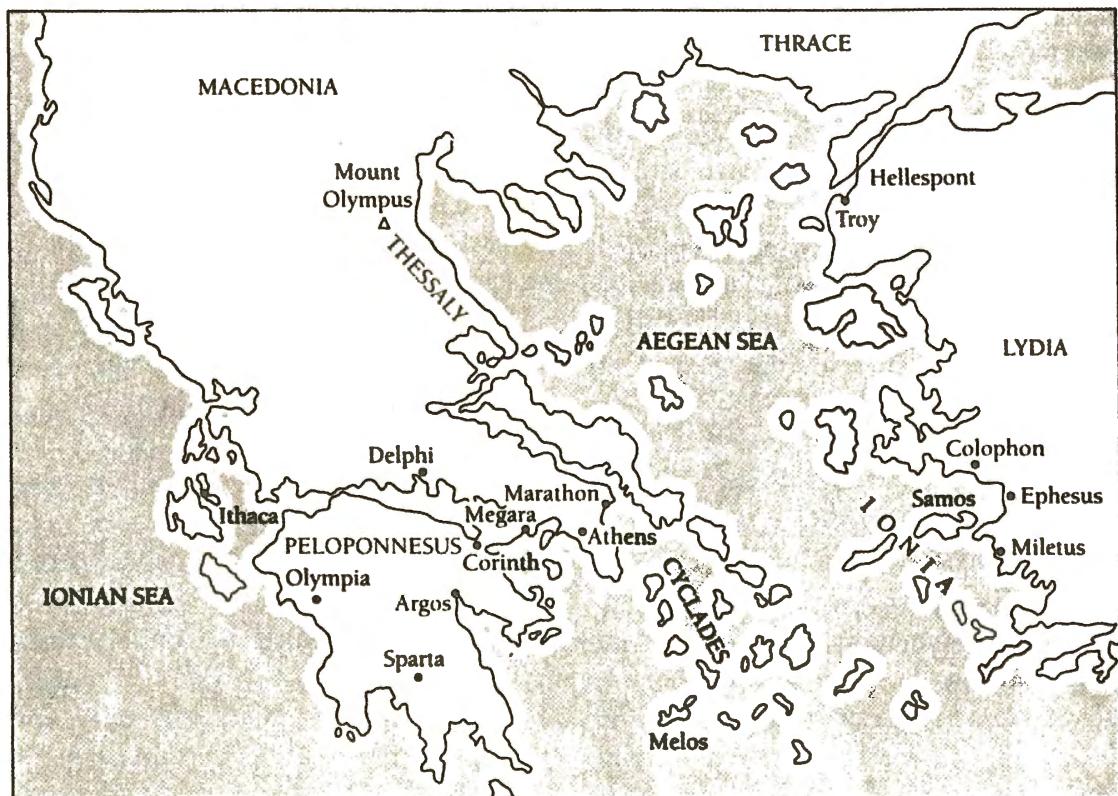
Đó là ngày 28 tháng 5 năm 585 trước Công nguyên (tCn), và mặt trời như thiêu đốt trong lúc cuộc chiến đã sáu năm giữa bộ tộc Mede [nằm phía tây bắc nước Ba Tư (Iran ngày nay) và bộ tộc Lydia (tây bắc Thổ Nhĩ Kỳ) đang diễn ra khốc liệt ở một nơi trên miền duyên hải phía tây vùng Tiểu Á. Bỗng nhiên trời sầm tối. Quá ngạc nhiên, binh lính hai bên đều ngưng tay và ngẩng đầu nhìn lên; họ chỉ nhìn thấy một mặt trời sáng rực trước đó nay tối đen. Phải chăng đây là dấu hiệu các thần linh nổi giận? Tai họa sắp đổ ập xuống chăng? Không cần biết sự gì sẽ xảy ra, cả hai đạo binh đang chém giết nhau vội ném vũ khí xuống đất và bỏ chạy tán loạn. Tinh thận trọng, không phải sức mạnh quân sự, đã thắng trận ngày hôm đó. Thế nhưng cùng lúc đó, ở trong vùng đất đã xảy ra cuộc ác chiến giữa hai bộ tộc, một thương nhân vào độ tuổi trung niên kiêm kỹ sư mà ngày sau thiên hạ gọi là nhà hiền triết, ngửa cổ nhìn lên trời. Khác với các chiến sĩ của hai phe, khuôn mặt của ông không có nét sợ hãi

mà chỉ là một nụ cười mỉm, gật gù ra vẻ hài lòng vì ông hiểu hiện tượng xảy ra trong vũ trụ. Con người thông thái này là ai vậy? Và tại sao ông là người duy nhất chào đón hiện tượng che tối mặt trời?

Ông là Thales. Nhiều nghiên cứu lịch sử cổ đại xem Thales là nhà triết học đầu tiên của phương Tây. Một trong những thành tích nổi bật nhất của Thales là dự đoán hiện tượng mặt trời tối sầm. Các nhà khoa học sau này được biết ngày 28 tháng 5 năm 585 trước CN có hiện tượng nhật thực xảy ra và chúng ta có thể đoán việc này làm Thales nổi danh. Chắc chắn Thales đã không tiên đoán chính xác ngày và giờ có nhật thực nhưng có thể vì ông biết khá nhiều về thiên văn nên đã đoán đúng tháng 5. Với những thành tích tương tự, liệu Thales có được nói đến trong những sách về thiên văn học hay không? Có sự liên kết gì giữa những dự đoán về thiên văn với sự ra đời của triết học phương Tây? Để hiểu ý nghĩa sự dự đoán của Thales, chúng ta hãy xem những gì đã xảy ra trước đó.



ĐỊA TRUNG HẢI



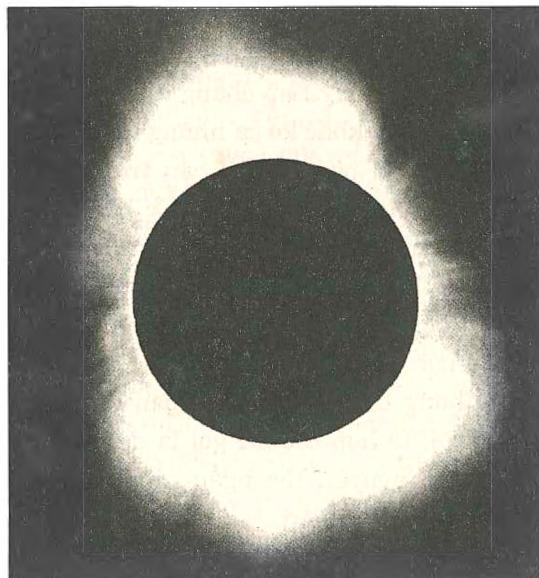
HY LẬP CỔ ĐẠI

✧ VAI TRÒ CÁC THI SĨ

Câu chuyện về triết học mở đầu bằng thơ văn. Thời cổ đại, các thi sĩ giữ vị trí trung tâm trong văn hóa Hy Lạp. Họ chẳng những kể lại những mẩu chuyện hấp dẫn bằng thứ ngôn ngữ bóng bẩy mà còn khai triển, bảo toàn và truyền đạt những sự kiện có thật về lịch sử, khoa học, và tôn giáo của thời đại. Họ quan tâm đến lịch sử vì những câu chuyện họ kể lại đều nói về quá khứ và sự ra đời của các truyền thống, chủng tộc và văn hóa. Hơn nữa, họ còn đề cập nguồn gốc, kết cấu và diễn tiến của vũ trụ qua những câu trả lời các thắc mắc về vũ trụ học. Do vậy, họ giải thích nguyên nhân dẫn đến bão tố, những vụ mùa bội thu, hạn hán, sức khỏe và đau ốm bệnh tật. Họ cũng phục vụ mục tiêu tôn giáo. Các thi sĩ kể lại chuyện về quyền lực của các thần linh. Người Hy Lạp thời đó cho rằng các thi sĩ được Muse (nàng thơ) truyền cảm hứng về văn chương và nghệ thuật. Vì thế, dân Hy Lạp cho rằng các thi sĩ được ban cho thần khí giống như các nhà viết Kinh thánh trong đạo Cơ Đốc sau này. Cuối cùng, việc này có nhiệm vụ đạo đức. Bằng việc rao giảng kỳ công của những vị anh hùng, sự vận động của vũ trụ, và số phận nhân loại do các thần linh kiểm soát, các thi sĩ đã khuyên bảo dân chúng phải sống ra sao và có những hành động gì, tốt hay xấu, có lợi hay có hại.

Các thi sĩ dùng thần thoại để giải thích thế giới. Nhiều người nghĩ thần thoại chỉ là những câu chuyện hoang đường không có thật. Nhưng còn hơn thế nữa, chúng cho thấy nỗ lực giải thích những điều lạ lùng và huyền bí bằng ngôn ngữ dùng cho những sự kiện quen thuộc và có thể quan sát được. Chúng là biểu hiện tượng trưng những gì gắn bó sâu sắc nhất trong cuộc

sống con người với vũ trụ. Mô hình sơ đẳng để giải thích cho người thời tiền khoa học là động cơ và hành động của con người. Vì thế, các thần Hy Lạp đều rất giống con người. Họ hành động theo chủ đích và mục tiêu, nhưng họ cũng mang hình dáng con người, cũng biết đam mê, thèm khát, ghen tỵ nhỏ nhen, dễ cảm thấy bị xúc phạm, biết căm thù, thất vọng, thích ưa chuộng... tóm lại, sức mạnh to lớn của các thần linh cũng ngang bằng sự non nớt của họ. Có sự phân chia lao động giữa những vị thần Hy Lạp: mỗi mặt của cuộc sống đều có một vị thần – thần chiến tranh, thần tình yêu, thần buôn bán, thần săn bắn và thần cày bừa (nông nghiệp). Mọi biến cố thuận lợi hay không thuận lợi, hạnh phúc hay đau khổ đều được gán cho tâm trạng của vị thần này hay vị thần nọ. Nói vắn tắt, những chuyện thần thoại do các thi sĩ tạo nên tuy hoang đường cũng vẽ ra toàn cảnh thế giới với những con người có trong đó.



Khi nhà thiên văn Thales tiên đoán hiện tượng nhật thực vào năm 585 TCN, ông đã giải thích rằng vũ trụ thể hiện tính nhất quán, một trật tự hiển nhiên mà trí óc của chúng ta có thể hiểu.

Trật tự tự nhiên theo Homer

Homer là nhà thơ vĩ đại nhất của cổ Hy Lạp. Ảnh hưởng của Homer đối với văn hóa Hy Lạp có thể được thấy qua việc những triết gia sau này đều thấy cần thiết bảo vệ hay phê phán những quan điểm của ông. Một trong những nhà triết học đầu tiên của Hy Lạp, Xenophanes (khoảng 570-478 trước CN) giải thích việc ông phê phán Homer vì “Lúc đầu mọi người đều phải học theo Homer”. Thi văn của ông đề xuất nhiều quan niệm bao quát về bản chất vũ trụ. Đầu tiên là trật tự trong thiên nhiên (như mô hình bốn mùa trong năm); đây là sản phẩm của thần linh. Tuy thế, thiên nhiên đôi khi cũng không thể tiên đoán vì các vị thần cũng thường bốc đồng và không kiên định. Ví dụ, người ta cho rằng mọi trận động đất khủng khiếp hay các cơn bão dữ dội xảy ra đều do thần Poseidon, nhưng những tai họa này không phù hợp với mục tiêu hữu lý và lâu dài của vị thần này.

Thứ đến là có khoảng cách rất xa giữa những vị thần của Homer và các thần linh đầy quyền uy trong Do Thái giáo và Cơ Đốc giáo. Các thần Hy Lạp chẳng những có thể bị những thần khác kể cả những thần trong cùng gia đình phá ngang, cản trở mà còn bị chi phối bởi nhiều nguồn lực bên ngoài như định mệnh hay nhu cầu. Mặc dù đôi lúc nhiều vị thần tượng trưng cho định mệnh, hành động của họ thường khó hiểu và không đoán trước được, và con người thì không thể hiểu những bí ẩn đó. Theo quan điểm của chúng tôi, tổ hợp các lực gọi là định mệnh tuân theo nguyên tắc ngẫu nhiên hơn là qui luật của tự nhiên.

Lý tưởng đạo đức theo Homer

Homer quan niệm về đức hạnh hơi khác với những quan niệm của các triết gia sau

này. Đó là đức hạnh của anh hùng - chiến sĩ được tóm tắt dưới tiêu đề *xuất sắc*. Xuất sắc được định nghĩa như là sự thành đạt, danh dự, quyền lực, của cải, sự điều độ và an ninh. ‘Anh hùng’ của Homer có nhiệm vụ chăm nom hạnh phúc của người khác, sẵn sàng chịu hiểm nguy để đạt yêu cầu về sự chung thủy. Tuy nhiên, thể hiện những đức tính này là để bảo toàn danh dự và vị thế (của thần) chứ không phải vì người khác.

Theo Homer, các vị thần chỉ quan tâm đến danh dự và vị thế của họ. Họ ngồi trên núi Olympus, nhìn xuống dưới trần thế xem loài người bôn ba với cuộc sống giống như những khán giả ngồi trên khán đài đấu trường xem cuộc đua xe. Mặc dù thần linh cũng có lúc chán nản nhưng chắc chắn họ luôn hạnh phúc. Như vậy, khi một người khao khát được giống như thần linh, người này cần phải tự nâng vị thế của mình hơn là chăm lo cho người khác. Khi tiếp xúc với con người, các thần linh không ban thưởng điều tốt và trừng phạt điều xấu vì họ có tính thiên vị, chỉ phản ứng tiêu cực khi bị chọc phá. Nịnh bợ, hối lộ, phỉnh phờ, tán tỉnh thường được thần linh chấp nhận để ban ơn, giống như ban cho một việc thiện. Người ta thờ thần linh không vì tính tốt mà vì quyền năng của họ. Do vậy, mọi quan hệ giữa người và thần linh chỉ có mục đích phục vụ lợi ích riêng tư.

Nhưng đối với thần Zeus có một số ngoại lệ. Theo Homer, Zeus là thủ lĩnh tối cao các thần linh. Ông tuy mạnh hơn mọi thần linh khác và được họ tôn kính, xin ý kiến và phục tùng, ông vẫn có nhược điểm và chịu áp lực từ bên ngoài. Ông cũng quan tâm đến trần thế, tức giận vì con người suy đồi, hám hại lẫn nhau. Ý tưởng này được một thi sĩ cùng thời với Homer, Hesiod (thế kỷ 8 trước CN) triển khai. Theo Hesiod,

Zeus chỉ đạo các thần giám sát hành động của con người vi phạm qui luật phổ biến về công lý. Trong tập thơ *Việc làm và Ngày* (*Works and Days*), Hesiod viết:

Những vị thần linh bắt tử không ở xa đây;

Các ngài ghi nhận bọn quan tòa gian manh

Hành hạ áp bức đồng loại và không kính sợ thần linh.

Trong những đoạn văn ngắn ngủi như trên, ý chí của thần linh được diễn tả như một trật tự luân lý không thay đổi trên thế giới. Hình ảnh này cho thấy điều kiện tốt để phát triển quan điểm về một trật tự tự nhiên phi nhân cách và không phụ thuộc ý muốn của thần linh.

Những điều trái ngược trong bức tranh của Homer

Để tóm tắt và đơn giản hóa, Homer và những thi sĩ khác đưa ra bốn quan điểm về trật tự thế giới: (1) Có những biến cố trên thế giới xảy ra do ý đồ thất thường của thần linh hay con người. (2) Có yếu tố ngẫu nhiên khi biến cố bất ngờ xảy ra như ném hai con xúc xắc. (3) Số mệnh biểu hiện một thứ trật tự phi luân lý, cứng nhắc mà cả con người lẫn thần linh, kể cả Zeus, đều là nạn nhân. (4) Trong một số đoạn, các vị thần đáp lại trật tự luân lý và phán xét con người theo một tiêu chí công lý khách quan. Rất tiếc là Homer không nói rõ điều gì sẽ xảy ra nếu hai hay nhiều lực kiếu này đối kháng nhau.

Mặc dù còn thô thiển, bức tranh Homer tạo nên là diễn đạt tư tưởng triết lý và khoa học của Hy Lạp. Cơ chế xuất phát diễn ra theo hai cách. Một, các tranh chấp giữa những nguyên lý Homer đòi hỏi một thế giới quan mạch lạc hơn. Câu trả lời ngược lại là không có câu trả lời. Hai, hai

nguyên lý cuối cùng của ông (định mệnh và công lý) trình bày ý nghĩa mới về trật tự vượt qua thần thoại của Homer. Khái niệm định mệnh là trật tự tác nhân không tránh khỏi, tuy mang tính chất dị đoan, là tiền thân của khái niệm về các qui luật tự nhiên, phi nhân cách. Ý tưởng Zeus đôi khi cũng gạt bỏ những quyền lợi riêng tư và nhỏ nhen để thực thi công lý chỉ ra hướng phát triển các nguyên tắc đạo đức khách quan. Nhưng dù sao ở Homer, ta cũng thấy hạt giống của tư tưởng lý thuyết. Chỉ khi nào những hạt giống này nẩy mầm trên mảnh đất tư tưởng thần thoại và mọc lên qua sự tăm tối lúc đâm chồi thì chúng ta mới thấy được các thành quả của triết học.

♦ SỰ RA ĐỜI CỦA TRIẾT HỌC PHƯƠNG TÂY

Theo truyền thống, sự ra đời của triết học phương Tây xảy ra ở thế kỷ thứ sáu trước CN. Câu hỏi triết học phương Tây bắt đầu có từ khi nào đòi hỏi sự hiểu biết triết học là gì. Nhưng nếu hỏi “triết học là gì” thì ta lại đặt ra một câu hỏi gây tranh cãi. Vì thế, việc triết học ra đời khi nào và ở đâu đối với các nền văn hóa hoàn toàn phụ thuộc qui mô lớn hay nhỏ của định nghĩa triết học. Thi văn của Homer và Hesiod có khuynh hướng triết lý và triết lý Hy Lạp lại có tàn dư tư tưởng thần thoại, truyền thống. Nhưng có một điều mọi người đều chấp nhận là triết học phương Tây có nguồn cội. Các giai đoạn chuyển tiếp trong lịch sử đều diễn ra từng bước. Triết học xuất phát từ nền văn minh phương Tây giống như xuất phát trong cuộc đời mỗi cá nhân. Đây là một quá trình phát triển từ từ, các nền văn hóa và cá nhân nhìn thế giới trên cơ sở tự giác và biết phê phán. Tuy chúng ta không thể xác định sự ra đời của triết học phương

Tây như xác định được hiện tượng nhật thực, chúng ta vẫn có thể xác định mốc giới hạn thế liên tục từ những câu chuyện thần thoại tới tư tưởng triết lý tự phê bình có ý thức.

Trở lại câu chuyện về nhật thực, dự đoán của Thales là một sự việc có ý nghĩa, vì nó chỉ ra một khái niệm mới về trật tự. Sự kiện Thales có thể tiên đoán hiện tượng tự nhiên này có nghĩa là ông (khác với nhiều người cùng thời) biết rõ những hiện tượng trên thế giới không phải là do ý thích phi lý và bốc đồng của thần thánh hoặc do định mệnh an bài. Ngược lại, Thales biết những hiện tượng như thế đều do một trật tự tự nhiên phù hợp và phi nhân cách, có thể được nghiên cứu để tìm ra qui luật chung và dự đoán. Điều này đưa tới một câu hỏi khác: trật tự mới này như thế nào để có thể quan sát và tìm hiểu cách hợp lý.

Giống như bất cứ triết gia nào, Thales tiếp nhận tri thức từ nhiều nguồn. Ở thời Thales, dân Hy Lạp thu nhiều lợi ích kinh tế và trí tuệ từ việc giao thương với nhiều nước trên thế giới. Nhờ có đời sống kinh tế phát triển tại những thành thị ven biển, họ tiếp cận với nhiều trung tâm văn hóa thế giới như Ai Cập và Phoenicia [một quốc gia nhỏ trên phần đất nay là Lebanon], Lydia, Persia [Ba Tư, ngày nay là Iran], và Babylon [nay thuộc Iraq]. Có lẽ vì vậy mà Thales có cơ hội học toán từ người Ai Cập và thiên văn học từ người Babylon. Hơn nữa, ý kiến do các thần thoại của Homer và Hesiod cho rằng Zeus áp dụng những qui luật kiên định về công lý có thể đã thúc đẩy Thales đi tìm một trật tự mới phi nhân cách trong thiên nhiên.

Nhưng Thales cũng đã lồng vào ý tưởng trên cách tư duy mới độc đáo và có tính lý thuyết. Thay vì dựa vào những chuyện thần thoại về thần linh, ông đưa ra một

số ý kiến để các học giả cùng thời và kế thừa cùng bàn cãi, đặt câu hỏi, trình bày luận điểm, lý thuyết và phê bình. Phương pháp trả lời các câu hỏi và giải quyết tranh luận đã nảy sinh trong lịch sử phương Tây, và từ tinh thần tìm tòi và tranh luận, khoa học và triết lý được thành hình.

❖ PHÁC THẢO ĐỀ CƯỜNG TRIẾT HỌC CỔ ĐIỂN

Từ thuở ban sơ với Thales đến lúc chấm dứt vào thời Trung cổ, khoa triết học cổ điển đã trải qua những giai đoạn khác biệt. Sự phát triển của triết học cổ điển được phác họa như sau:

1. Thời kỳ vũ trụ học (từ năm 585 trước CN đến giữa thế kỷ thứ 5 trước CN)

- Chương 2

- Đề cập đến thiên nhiên bên ngoài
- Tìm hiểu điều gì là thật về cơ bản

2. Thời kỳ nghiên cứu nhân loại học

- Chương 3

- Đề cập đến những vấn đề trọng tâm của con người
- Đặt câu hỏi về tri thức và hành vi
 - a. Những người ngụy biện (thế kỷ 5 trước CN) – hoài nghi và thiết thực
 - b. Socrates (470-399 trước CN) – quan tâm đến việc tìm ra tri thức và các giá trị khách quan

3. Thời kỳ hệ thống hóa – Chương 4

và 5

- Đề cập việc phát triển một hệ thống triết lý toàn diện
- Lần đầu tiên đưa ra câu hỏi căn bản về triết học
 - a. Plato (427-347 trước CN)
 - b. Aristotle (384-322 trước CN)

4. Thời kỳ sau Aristotle hay triết học

Hy – La [Hy Lạp – La Mã] (320 trước CN – 529 sau CN) – Chương 6

- Đề cập những vấn đề cá nhân thực tiễn
- Quan tâm siêu hình phụ thuộc quan tâm đạo lý

Thuyết khuyến nho (yếm thế), thuyết hưởng lạc, thuyết khắc kỷ (chấp nhận nghịch cảnh), thuyết hoài nghi, thuyết tân-Plato

Câu hỏi để hiểu biết

1. Tại sao thi sĩ là nhân vật quan trọng trong văn hóa cổ Hy Lạp?
2. Homer quan niệm trật tự thế giới như thế nào?
3. Homer quan niệm trật tự đạo đức (luân lý) như thế nào?
4. Cách tiếp cận của Thales để biết thế giới khác với quan niệm của Homer như thế nào?
5. Bốn giai đoạn nào trong triết học cổ Hy Lạp? Những điều quan tâm chủ yếu ở mỗi giai đoạn là những gì?

Câu hỏi để suy nghĩ

1. Homer đề cập đến bản chất thế giới, đạo đức, và ý nghĩa cuộc sống con người. Dựa vào báo cáo về triết học trong chương mở đầu của sách này hãy cho biết Homer có những quan điểm nào mang tính triết lý và những quan điểm nào không.
2. Đa số dân chúng trong xã hội hiện nay giống những thi sĩ thời cổ xưa hay giống Thales hơn? Nói cách khác, họ có niềm tin dựa vào tập quán và quan điểm quần chúng hay dựa vào tư duy phê phán? Những điểm mạnh và yếu của mỗi cách tiếp cận.
3. Trong chương này chúng ta đã nghiên cứu tư duy triết lý ở thuở sơ khai. Theo hướng tương tự, bạn có những câu hỏi triết lý nào lúc bạn còn nhỏ tuổi? Từ lúc nào trong đời, cũng giống như Thales, bạn suy xét về một số niềm tin truyền thống mà bạn đã chấp nhận đến khi ấy?



Chương 2

Triết học Hy Lạp thời kỳ trước Socrates

Những triết gia Miletus

❖ THALES

Như đã trình bày ở Chương 1, Thales là nhà triết học Hy Lạp tiên đoán nhật thực ngày 28 tháng 5 năm 585 trước CN. Ông được tôn vinh là triết gia phương Tây đầu tiên trong lịch sử. Ông sinh ra khoảng giữa các năm 624 và 545 trước CN tại Miletus, một thành phố cảng rất nhộn nhịp ở Iona thuộc vùng duyên hải phía tây Tiểu Á [tên gọi cổ xưa vùng đất ngày nay là bán đảo Anatolia, phần đất Thổ Nhĩ Kỳ trên lục địa châu Á]. Do vị trí địa lý, Thales và hai triết gia kế thừa được gọi chung là triết gia Miletus (đôi khi còn gọi là triết gia Iona). Miletus nổi tiếng về thương mại, giàu có và văn minh nhờ giao thương với nhiều quốc gia khác; người dân Miletus có nhiều cơ hội tiếp xúc với nhiều nền văn minh và linh hồn những tư tưởng mới.

Thales có đầu óc rất thực tế. Ngoài việc tiên đoán nhật thực, nguyệt thực (hiện tượng mặt trời hay mặt trăng bị che khuất), chuyện còn kể rằng ông đã giải nhiều bài toán khó về công nghệ vì mục đích quân sự, sáng chế nhiều thiết bị cho tàu đi biển. Nhưng ông không nổi danh vì những sáng chế công nghệ mà là vì ông đã khởi xướng những cuộc bàn luận về bản chất của vạn vật. Nhiều lý thuyết của

các nhà tư tưởng thời cổ ứng dụng cho khoa học cũng như triết học. Điều này không có gì lạ vì ở thời kỳ cổ đại các ngành nghề, môn học chưa được phân chia rõ ràng như ngày nay. Cái mà ngày nay ta gọi là *khoa học* thì ở thời đó được xem là “*triết học tự nhiên*”. Ngay cả ngày nay, vẫn bằng tiến sĩ do các trường đại học dùng tiếng Anh cấp cho nghiên cứu sinh tất cả các ngành học vẫn còn được gọi là Ph.D. – Doctor of Philosophy. Thời kỳ này chứng kiến sự ra đời của khoa học và triết học vì những nhà tư tưởng đều tìm kiếm những quy luật tự nhiên và đưa ra những lý thuyết dựa trên quan sát và thu thập số liệu.

Câu hỏi của Thales

Thales chú tâm vào việc tìm ra tính thống nhất đằng sau vô số các sự việc chúng ta biết. Có rất nhiều thứ ta thường gặp: cá, cát, cây cối, sao, nho, bão tố, đá, cây trồng,... Chúng có liên kết với nhau không? Tại sao chúng ta gọi chung với một danh từ: vũ trụ (universe), ám chỉ tất cả mọi vật đều ở trong một khối. Tại sao “một khối” [universus – trở thành một] mà không là “muôn vàn khối” [multiversus]. Dựa trên nguyên lý cơ bản

nào? Có cái gì đó nằm trong tất cả mọi sự vật ta biết trên thế giới? Điều tiên quyết này ám ảnh các nhà triết học thời kỳ trước Socrates.

Câu trả lời của Thales

Theo Aristotle, câu trả lời của Thales là *nước*, vì nước là nguồn gốc mọi vật. Lúc đầu, câu trả lời này nghe có vẻ ngây ngô và mơ hồ. Nhưng trước khi chúng ta phê bình những triết gia này thì nên nhớ rằng họ sống cách nay đã trên 2.500 năm và từ đó đến nay, đã có biết bao khám phá khoa học và ý tưởng triết lý ra đời. Aristotle cho biết, Thales biện luận từ thực tế, nước cần thiết cho mọi sự sống, các hạt giống cây trồng phải đủ ẩm mới có thể nảy mầm, và kết luận, nước là yếu tố căn bản. Thales cũng thêm nhiều lý do để yểm trợ kết luận của ông: mọi vật đều là nước biến dạng. Ví dụ: nước ở thể lỏng có thể biến dạng thành thể khí (hơi nước) và thể rắn (nước đá, băng). Hơn nữa, nước từ không khí rơi xuống đất dưới dạng mưa và trở lại không khí ở dạng sương mù. Khi nước bay hơi từ chiếc đĩa, nó để lại một chất cặn (có thể biến thành đất); khi ta đào đất ta sẽ thấy nước. Có lẽ vì sống ở Miletus và luôn nhìn thấy nước nên Thales đã nghĩ mọi vật đều từ nước. Mặc dù không biết Thales đã có luận cứ nào, nhưng vì những triết gia kế tục trực tiếp của ông đã cổ vũ hữu lý cho những giả thuyết đưa ra nên chúng ta có cơ sở để tin Thales cũng có luận cứ thiết thực.

Bài toán về sự đổi thay

Một số vấn đề này sinh từ những suy đoán của Thales. Nếu nước là một chất cơ bản cố định (có thường trực) thì cái gì làm nước biến đổi hình dạng? Đây là câu hỏi về “sự cố định và biến đổi” hay “hiện hữu và

trở thành”. Câu trả lời theo Thales có thể là “do thần linh”. Nhưng câu trả lời này không có nghĩa Thales đã giải thích theo thần học. Ông cho biết đá có từ tính có thể di chuyển sắt. Ông gọi đặc tính này là tác nhân sinh động trong một khối đá bất động. Như vậy, Thales có vẻ như tin ở nguyên lý mọi vật đều có tính sinh động và biến đổi. Nhưng ông cũng chỉ nói mọi vật đều có sức sống và sinh động tuyệt vời.

Tâm quan trọng của Thales

Chúng ta có thể tóm tắt tác động của Thales và đóng góp của ông ở một số điểm quan trọng. Một, chủ thuyết của Thales là một ví dụ ban sơ về chủ nghĩa “nhất nguyên” (monism) siêu hình. “Nhất nguyên luận” là thuyết thực tại, là một khối thống nhất, do vậy chỉ có một nguyên tắc giải thích. Ông dùng nhất nguyên luận vì cho rằng thực tại có thể được giải thích bằng một nguyên lý duy nhất là “nước”. Những triết gia kế thừa trực tiếp từ Thales chấp nhận giả thuyết này không chút thắc mắc. Họ chỉ khác với Thales ở các chi tiết giải thích. Hai, Thales giả thiết “nhất nguyên luận” này nói về một chất duy nhất, gọi là *nhất nguyên luận vật chất*. Giả thiết này cũng được chấp nhận không bàn cãi trong một thời gian.

Ba, Thales đã đóng góp nhiều trong những câu hỏi thực tiễn ông đưa ra như: “Mùa hái ô-liu sẽ như thế nào?” Nhưng khi ông hỏi “Chất cuối cùng nào ẩn náu dưới những vè bê ngoài đã thấy?” thì chẳng có câu trả lời thực tế nào. Nó buộc phải nghiên cứu về lý thuyết.

Cuối cùng, Thales trở thành nhân vật chủ yếu trong lịch sử tư duy vì tính chất các câu trả lời ông đã đưa ra. Điều quan trọng ở đây không phải là lời tuyên bố nước là chất liệu cuối cùng. Dù sao, những

người cùng thời đã bác bỏ tuyên bố này. Điều quan trọng ở chỗ ông không dùng truyền thống hay quyền uy cho câu trả lời hoặc chỉ nói ra quan điểm. Ông đưa ra một học thuyết cùng với những cơ sở hợp lý để người khác nghiên cứu và thảo luận. Thales đi đầu trong các cuộc trao đổi triết lý, và những triết gia sau này sẽ phải giải đáp. Arthur Koestler có lần đã nhận định lịch sử duy nhất r้าย sự thật trân trọng và sai lầm thành công. Học thuyết của Thales là một sai lầm mang lại kết quả. Những người cùng thời với Thales đã không chấp nhận câu trả lời của ông, nhưng nó đã khởi động cho những cuộc đối thoại triết lý tiếp diễn cho đến tận ngày nay.

❖ ANAXIMANDER

Anaximander là một triết gia cùng thời với Thales, trẻ hơn ông - sinh ra trong khoảng 610-545 trước CN - và có lẽ cũng là học trò của ông nữa.

Anaximander được biết rất nhiều ở Miletus vì đã xuất bản một quyển sách nói về sự tiến hóa của thế giới. Cùng thời gian này, văn xuôi ra đời như để cạnh tranh với thi ca. Đây là điều cũng nói lên sự kiện thế giới chuyển mình thay đổi.

Câu hỏi của Anaximander

Tiếp theo sự nghiệp của thầy mình (Thales), Anaximander đưa ra câu hỏi, “Chất liệu đơn lẻ, cơ bản nào làm nền tảng cho mọi vật chất khác?”. Chú ý ở đây, Anaximander cũng cùng quan điểm với Thales cho rằng vũ trụ do một thực thể tạo thành. Tuy nhiên, ông không hài lòng với lời giải của Thales. Nước chỉ là một nguyên tố trên trái đất cùng với nhiều thành phần khác như đất, không khí và lửa. Làm sao một chất liệu có thể giải thích cho những chất liệu khác? Thật là

sự mâu thuẫn khi nói một chất liệu là nước khi nó rõ ràng không phải là nước (như lửa chẳng hạn). Bất cứ thứ gì là căn bản và phổ quát khồng thể có những đặc tính của nước. Riêng nước cũng là thứ chất liệu cần được giải thích. Và như thế, cùng với học trò của Thales, quá trình phê phán triết lý bắt đầu.

Câu trả lời của Anaximander

Theo Anaximander, thực tại tối thượng phải là một nguồn bất tận và không hư mòn tạo ra mọi vật và cũng là cái mà mọi vật đều trở lại. Cơ sở cuối cùng của mọi vật này được gọi là *Apeiron*, có nghĩa là cái bao la, cái vô tận, cái vô hạn định. Nó không có ranh giới hay phân chia nội tại nhưng là một khối năng động khóa lấp cả không gian. Nó vô tận về thời gian, nếu không thì sẽ phải có cái khác căn bản hơn sản sinh ra nó. Cái vô tận có thể hiểu như là một hồ chứa, từ đó mọi vật và những tính chất của chúng được sinh ra. Nhưng những đặc tính gì có thể mô tả nó. Nó có lạnh không? Không, Anaximander trả lời, bởi vì nó không cho đặc tính của nhiệt. Nó có ẩm ướt không? Không, bởi vì nó không cho đặc tính của khô hạn. Vì nó có, hay tạo ra những đặc tính riêng biệt, nó không thể đồng nghĩa với bất cứ đặc tính nào. Vậy nó là cái không thể định nghĩa được, vì chúng ta chỉ có thể xác định những gì có đặc tính riêng.

Vấn đề biến đổi

Anaximander giải thích về thuyết biến đổi nhiều hơn thầy (Thales). Ông nói thế giới được tạo nên bởi những yếu tố đối kháng nhau như nóng với lạnh, ngày với đêm. Vì chúng đối nghịch nhau nên cái này không thể sản sinh ra cái kia mà chúng đều từ một cái gì khác căn bản hơn.

Vì thế, sự biến đổi là quá trình tách riêng những đặc tính khác nhau và trở lại trạng thái nguyên thủy của chất liệu. Khởi đầu mọi cái là phần của khối vô hạn xoay tít và khi hình thành thì những tính chất khác nhau sẽ văng ra giống như các hạt tách ra khỏi dung dịch trong máy ly tâm. Chuyển động xoay tít này giải thích sự chuyển động lúc đầu của các hành tinh. Qua quá trình này, mọi thành phần đối nghịch nhau như nóng và lạnh, ẩm và khô được tạo thành. Sự phối hợp những tính chất cho ra những sự vật mà chúng ta biết. Ví dụ trái đất và mây được tạo thành từ sự phối hợp giữa cái lạnh và cái ấm, vòng lửa bao quanh từ cái nóng và cái khô. Và vòng lửa này vỡ ra thành những vòng lửa nhỏ hơn tạo nên những thiên thể (vật thể trong vũ trụ). Sự sống hình thành từ cái ấm áp và ẩm ướt. Điều thú vị là Anaximander đã đưa ra thuyết tiến hóa sơ khai khi nói về thế giới; ông cho rằng mọi sinh vật kể cả con người đều có nguồn gốc từ biển cả.

Anaximander cho câu trả lời khá mèm về một vấn đề rất xưa: Trái đất dựa trên cái gì? Ông giải thích: Không dựa trên bất cứ cái gì. Vì trái đất là trung tâm của một vũ trụ hình cầu tròn, không có lý do gì nói nó chuyển động từ bên này sang bên kia. Ông nhận thức điều này từ quan điểm vũ trụ là một khối, không có hướng lên hay xuống.

Vũ trụ là khối chuyển động không ngừng hình thành từ sự sáng tạo và hủy diệt. Đây là sự giải thích triết học đầu tiên trong cách nhìn lịch sử theo thông lệ phương Tây (học thuyết phổ biến của người Hy Lạp). Tuy Anaximander tìm cách giải thích mọi sự vật theo tự nhiên, ông cũng giống những người đi trước, giữ lại khái niệm lực luân lý của vũ trụ. Ông dùng nguyên tắc công lý để giải thích chu trình

của thế giới. Vì mọi vật chất đều vay mượn từ cái Vô hạn nên buộc phải trả nợ. Cuối cùng thì mọi vật đều phải trở về nguồn gốc của chúng.

Vai trò của Anaximander

Đóng góp đầu tiên của Anaximander là học thuyết của ông hướng về lối tư duy trừu tượng. Đây có vẻ là một nhược điểm, nhưng thật ra không phải vậy. Chúng ta không hình dung được cái vô tận, không thấy và không cảm nhận nó. Tương tự, chúng ta cũng không thể hình dung hay cảm nhận những lực và phần tử được các nhà vật lý đương đại nói tới. Bằng cách đi xa hơn nguyên lý về nước của Thales, Anaximander tự do suy nghĩ về cái vượt lên trên kinh nghiệm hằng ngày của chúng ta. Thứ hai, ông khởi đầu quá trình phê phán triết lý. Ông học của Thales nhưng lại cho rằng giải pháp Thales đưa ra không đủ, trên cơ sở đó, ông cải tiến học thuyết của thầy mình. Thứ ba, Anaximander chú trọng vấn đề biến đổi và tìm cách giải thích chi tiết và đầy đủ hơn. Thứ tư, với nguyên tắc về công bằng, ông cố giải thích qui luật tự nhiên và khoa học đã có. Ông mô tả nó như là một thứ luật đạo đức (trở lại cách nhìn thi vị và nhân bản các sự vật). Dù sao đây cũng là một nguyên lý phi nhân bản hoạt động độc lập đối với những thất thường của thần linh, mang tính khoa học.

❖ ANAXIMENES

Không biết rõ ngày sinh của Anaximenes, chỉ biết ông bắt đầu hoạt động khoảng năm 545 trước CN, cùng thời với Anaximander, và là thành viên thứ ba trong nhóm triết gia Miletus hoặc Iona. Được biết Anaximenes đã viết một quyển sách nhưng sách này không còn. Những

triết gia cùng thời nói sách của ông có văn phong giản dị, khiêm tốn, mang nhiều tính khoa học và ít thi vị hơn những tác giả đi trước.

Câu hỏi của Anaximenes

Giống như những người bạn trong nhóm Miletus, Anaximenes quan tâm trước nhất đến câu hỏi: “Chất liệu cơ bản nào làm nền tảng cho mọi thực tại?”. Ông cùng quan điểm với Anaximander cho rằng thực tế cơ bản phải vĩnh cửu, không giới hạn và đặc biệt. Nhưng ông cũng nghĩ là quan điểm theo Anaximander chưa đủ. Nói thực tế cơ bản là chất vô tận thì cũng như không. Nếu thật sự có chất liệu cơ bản thì ta phải biết. Dùng tiêu chuẩn thì rõ ràng Anaximenes có nhiệm vụ tìm ra câu trả lời ít mông lung nhưng có sức thuyết phục cho câu hỏi căn bản.

Câu trả lời của Anaximenes

Câu trả lời khá đơn giản: chất liệu cơ bản là *không khí*. Anaximenes đưa ra câu trả lời này sau nhiều lần quan sát. Đầu tiên, không khí tỏa khắp nơi nhiều hơn nước. Hai, không khí là trung tâm của thiên nhiên; cần thiết cho lửa (cháy) và có trong nước và trong đất. Ba, nước đổ xuống nếu không được nâng đỡ nhưng không khí thì không. Vì vậy nước không thể nâng trái đất như Thales nói. Vì có khả năng tự nâng đỡ, không khí có thể nâng đỡ các thiên thể giống như cơn gió nhẹ lay động lá cây. Sau cùng, không khí duy trì cuộc sống. Đây là điều khác biệt quan trọng giữa sự sống và sự chết. Anaximenes cho rằng linh hồn giống như không khí [linh hồn cũng còn được gọi là thần khí]. Lúc ta trút hơi thở cuối cùng cũng là lúc thần khí thoát khỏi cơ thể.

Vấn đề biến đổi

Anaximenes diễn tả quy trình biến đổi dựa vào hai nguyên lý về sự thay đổi tỉ trọng của chất liệu cơ bản. Một là sự loãng khí (giãn nở không khí), và hai là sự cô đọng (nén khí). Không khí giãn nở tột độ trở nên ấm áp và có thể trở thành lửa. Ngược lại, không khí nén trở nên lạnh hơn và lần lượt biến thành gió, nước, đất và cuối cùng thành đá. Không chịu chỉ dừng ở quan điểm này, Anaximenes còn làm thí nghiệm đầu tiên để chứng minh. Ông quan sát thấy mỗi khi ta đặt tay trước miệng và hàn hơi, hơi khí này ấm. Nhưng khi ta chụm môi như để hút gió và thổi lên tay, hơi nén tỏa ra cho cảm giác lạnh. Như thế, thay đổi về khối lượng dẫn đến giãn nở và cô đọng. Anaximenes cho rằng mọi vật có thể thay đổi về tính chất.

Đánh giá Anaximenes

Đóng góp của Anaximenes có hai mặt. Thứ nhất ông cho thấy chúng ta phải kiềm chế ý tưởng trừu tượng bằng sự khai sáng nhận thức. Nếu thực tại cuối cùng bất tận thì chúng ta sẽ không thể biết được nó và tất nhiên không biết được nó. Thứ hai, Anaximenes giải thích vấn đề đổi thay chất liệu rõ và đầy đủ hơn những triết gia đi trước. Thay vì chỉ nói mọi vật đều theo nguyên tắc biến đổi như Thales đã kết luận hay vì có nguyên lý đạo đức trong vũ trụ tác động đến qui trình biến đổi như Anaximander chủ trương thì Anaximenes đã giải thích ít nhiều trên cơ sở khoa học.

❖ TÓM TẮT CÁC PHƯƠNG PHÁP CỦA NHÓM MILETUS

Trong số ba triết gia nhóm Miletus kể

trên không ai giải thích làm thế nào để hiểu biết về thế giới, nhưng họ đã cho thấy bước mở đầu của nhận thức luận và phương pháp luận. Quan điểm của Thales và Anaximenes có thể được xem là bước đầu của *chủ nghĩa kinh nghiệm* (empiricism) sơ khai. Đây là thuyết chủ trương kinh nghiệm là phương tiện tốt nhất để đạt tri thức. Vì hai triết gia này dùng những chất liệu có thể quan sát (nước và không khí), học thuyết họ đưa ra gắn với những gì chúng ta thấy và sờ được. Ngược lại, quan điểm của Anaximander có thể xem là khởi đầu của *chủ nghĩa duy lý* (rationalism): lý do là biện pháp tốt nhất để có tri thức. Phương pháp triết lý của Anaximander khác với phương pháp của Thales và Anaximenes vì theo học thuyết Vô hạn (boundless) của ông, cái không thể cảm nhận bằng giác quan thì có thể xem là có chỉ trên cơ sở luận cứ hợp lý. Mặc dù danh từ chủ nghĩa kinh nghiệm và chủ nghĩa duy lý dùng để chỉ những học thuyết của các nhà triết học thời cổ đại chưa sát lâm, nhưng ít ra việc này cũng đã đặt nền móng cho việc nghiên cứu triết học từ thời Plato đến ngày nay.

❖ TÓM TẮT PHƯƠNG PHÁP SIÊU HÌNH CỦA NHÓM MILETUS

Mặc dù có khác biệt về chi tiết, các triết gia Miletus rất giống nhau ở nhiều điểm. Đầu tiên, họ đã trình bày vấn đề *về bề ngoài* đối (versus) *thực tại*. Họ cùng nhất trí về về bề ngoài của thế giới nhưng đều muốn biết “thực tại cuối cùng” là cái gì. Họ đã dùng Nước, cái Vô hạn, và Không khí để giải thích. Sau đó, họ nghĩ có thể giải thích mọi sự vật trong vũ trụ trên cơ sở chỉ một nguyên tắc (nhất nguyên). Mặc dù những triết gia sau này đặt nghi vấn về học thuyết của họ, các triết gia Miletus đã cố gắng giảm tính đa nguyên trong thiên nhiên thành một, đơn giản hơn. Sau cùng tất cả đã thử giải thích nguyên lý biến đổi. Với Thales, đổi thay chỉ là sự biến đổi tự phát, bởi vì mọi vật đều có “thần linh”. Anaximander giải thích thay đổi là chia tách các đặc tính từ một cái hồ (bể) vô hạn. Anaximenes thì cho rằng phần lớn đổi thay là những quá trình giãn nở và nén (cô đọng). Cho dù họ đã có những bước khai sáng nổi bật, những câu trả lời của họ phần nào hạn chế các nhà triết học về sau chỉ để giải quyết các vấn đề.



Pythagoras và trường phái của ông

❖ PYTHAGORAS – NHÀ TOÁN HỌC VÀ NGƯỜI HUYỀN BÍ

Phong trào Pythagoras do chính Pythagoras, một nhà huyền bí trong triết học, toán học và tôn giáo học, khai sinh. Nhiều người biết đến tên ông vì ông đã đưa ra định lý toán học nổi tiếng gọi là *định lý Pythagore*. Nhưng thực sự chúng ta biết rất ít về ông, ngoại trừ một số huyền thoại. Người ta đoán ông sinh ra trong khoảng từ năm 570 đến 495 trước CN tại đảo Samos gần bờ biển xứ Iona. Lớn lên, ông di cư đến Croton ở phía nam nước Ý; nơi đây ông lập ra một cộng đồng tôn giáo (giáo phái) cho người dân cả hai giới (nam và nữ). Nhiều môn đệ của ông xem ông như bậc thần thánh, vì vậy rất khó biết tư tưởng nào là của ông vì những môn đồ này đều gán mọi ý tưởng nêu ra là của ông. Mặc dù có nhiều công trình được mang tên ông nhưng thật sự ông chưa viết cuốn sách nào. Ông chỉ nói, với điều kiện giữ kín các bài giảng. Giáo phái Pythagore kết hợp với tinh thần khoa học Hy Lạp mang vẻ huyền bí; vì thế nó hoạt động như là một trường phái toán học, đồng thời là một hội đoàn tôn giáo. Phong trào này rất mạnh, tồn tại khoảng hai trăm năm. Giáo phái tàn lụi khoảng cuối thế kỷ thứ 4 trước CN nhưng tư tưởng Pythagore tiếp tục đến kỷ nguyên Thiên Chúa giáo [từ đầu thế kỷ thứ nhất sau CN đến nay].

Triết học và sự cứu rỗi

Với những người theo trường phái Pythagore, mục đích của tôn giáo là thanh tẩy linh hồn, và mục đích của thanh tẩy là cứu rỗi linh hồn. Họ tin linh hồn bất tử và sau khi chết thì linh hồn nhập vào một thể xác khác có thể là thể xác loài vật.

Cách duy nhất để giúp con người thoát khỏi “bánh xe luân hồi” này và thoát khỏi thân xác tù ngục là thanh tẩy linh hồn. Việc này được thực hiện qua nhiều nghi thức, dẫn đến một cuộc sống khổ hạnh toàn những điều cấm kỵ và hạn chế. Quan trọng hơn nữa là việc Pythagoras dạy rằng linh hồn được thanh tẩy nhờ quá trình trí tuệ hướng đến sự khôn ngoan triết học. Có dư luận nói Pythagoras tự xem mình là người đầu tiên được gọi là “triết gia” (nhà triết học), có nghĩa đen là “người yêu sự khôn ngoan”. Cách sống ngay thẳng đòi hỏi sự hòa hợp với vũ trụ và điều này đòi hỏi hiểu biết. Đối với những người theo trường phái Pythagore không có sự phân cách giữa tôn giáo và khoa học hoặc giữa thờ phụng và hiểu biết. Cuộc sống trí tuệ của họ nối kết liên tục với tín ngưỡng tôn giáo.

Thực tại mang tính toán học

Trường phái Pythagore quan niệm vũ trụ có một trật tự và mang tính toán học. Vì thế, các con số đều làm căn bản cho thực tại, và họ tin các con số có thực tại riêng của chúng. Khái niệm này có vẻ khó hiểu với người bình thường, nhưng thử xem các con số có đặc tính gì cần khám phá. Chúng không phải do chúng ta tạo ra. Theo trường phái này, nhiều chấm tạo thành đường thẳng, hai đường thẳng cắt chéo nhau tạo thành mặt phẳng, và nhiều mặt phẳng cắt nhau tạo nên khối. Dựa trên các chấm toán học, chúng ta có thể hiểu vũ trụ. Chúng ta có thể lý luận về đường thẳng và mặt phẳng mà không kể tới những vật thể; nhưng chúng ta không thể biết các vật thể nếu không hiểu các đường thẳng và mặt phẳng nằm ẩn bên trong.

Trường phái Pythagore cho rằng âm nhạc là đầu mối bản chất toán học của vũ trụ. Trong âm nhạc Hy Lạp có ba khoảng cách âm thanh chính là quãng tám, quãng bốn và quãng năm. Họ nhận thấy sự khác biệt giữa âm thanh là hàm số chính xác của các tỉ số. Nếu sợi dây đàn có chiều dài tăng gấp đôi thì âm thanh phát ra sẽ là quãng tám âm trầm hơn. Hai sợi dây đàn có chiều dài tỉ lệ $4/3$ phát ra âm thanh có bốn nốt cách nhau; nếu tỉ lệ chiều dài dây là $3/2$ thì các dây phát ra âm thanh quãng năm. Chất liệu vật lý của dây đàn không ảnh hưởng khi nào những đặc tính toán học vẫn theo đúng khuôn mẫu. Trường phái Pythagore lý giải nếu các con số là cơ sở của âm nhạc thì chúng cũng là cơ sở của mọi thứ khác. Họ nói khoảng cách giữa các hành tinh cũng theo các tỉ lệ như trong âm nhạc. Họ gọi đây là sự “hài hòa giữa các quả cầu”. Từ quan niệm này họ tiến xa hơn, giải thích cơ thể là sự hài hòa giữa các bộ phận. Cơ thể khỏe mạnh nếu có sự hài hòa tốt giống như cây đàn được lên dây chính xác. Trường phái Pythagore giải thích tất cả mọi thứ tồn tại như âm nhạc, thiên văn học, y học, v.v.. đều chịu sự chi phối bởi các con số toán học.

Trường phái Pythagore quan niệm vũ trụ tồn tại do sự xung đột liên tục giữa trật tự và xáo trộn. Họ lập bảng so sánh nhưng tính chất đối nghịch như sau:

Hai cột trên tượng trưng hai nhóm lực nghịch nhau trong vũ trụ. Đây là kiểu học thuyết nhị nguyên siêu hình. Nếu là các đặc tính tốt đối chọi với những đặc tính xấu, ta gọi là nhị nguyên luân lý. Cách đặt người nam đối với người nữ kiểu trên đây cho thấy cách người Hy Lạp xem vấn đề nam và nữ như thế nào. Tuy các lực đối kháng, nhưng trường phái Pythagore cho rằng dây là sự hài hòa. Sự đối kháng giữa trật tự hợp lý và xáo trộn xảy ra ngay

TRẬT TỰ	KHÔNG TRẬT TỰ
Giới hạn	Không giới hạn
Lẻ	Chẵn
Một	Nhiều
Nam	Nữ
Nghỉ ngơi	Chuyển động
Thẳng	Cong
Sáng	Tối
Tốt	Xấu
Vuông	Tròn

trong tâm hồn chúng ta. Khi chúng ta nghiên cứu sự hài hòa toán học trong vũ trụ, tâm hồn chúng ta cũng sẽ như thứ trật tự này và chúng ta sẽ đạt được sự hài hòa nội tâm. Thêm nữa, toán học giúp chúng ta dứt bỏ cảm giác và thế giới vật chất (xem như ngực tù của linh hồn), đời sống tinh thần sẽ là quá trình thanh tẩy.

❖ Ý NGHĨA CỦA TRƯỜNG PHÁI PYTHAGORE

Những người theo trường phái Pythagore đều có sáng tạo. Một, họ cho rằng học thuyết siêu hình có tác dụng đến đời sống con người. Những triết gia đi trước như Thales chẳng hạn, chỉ chú ý những vấn đề lý thuyết. Nhóm theo Pythagoras tin triết lý là một cách sống, không chỉ là vấn đề đầu óc muôn biết. Hai, Pythagoras chú trọng hình thức hơn là vật chất. Thay vì tìm hiểu thế giới qua các nguyên tố vật chất cơ bản thì ông dùng toán học. Ông đã đưa toán học lên một vị trí cao hơn, chứ không chỉ để tính toán. Mặc dù ông đã học toán với các bậc thầy toán học vùng Mesotomia và Ai Cập, ông đã có công phát triển toán học ra nhiều lĩnh vực. Người đời sau cho biết Pythagoras là người đầu tiên gọi vũ trụ là “cosmos”; tiếng Hy Lạp

“kosmos” có nghĩa là “trật tự”, “tính phù hợp” và “sắc đẹp”. Việc làm của Pythagoras giúp cho các nhà khoa học sau này tiến xa trong sự nghiệp của họ, đưa khoa học tới tầm vóc như ngày nay. Galileo, nhà thiên

văn đại tài của nhân loại, nhận xét theo Pythagoras: “Sách nói về vũ trụ được viết theo ngôn ngữ toán học. Ai không hiểu những ký hiệu của nó thì còn ngụp lặn trong bóng tối”.



Xenophanes

✧ KẺ TIÊU DIỆT THẦN THOẠI

Xenophanes sinh ra ở Colophon, cách xa Miletus khoảng 40 dặm về phía Bắc. Người ta không biết rõ ngày sinh của ông nhưng chỉ biết ông khá thọ, sống trong khoảng từ năm 570 đến 478 trước CN. Năm 546 trước CN, ông chạy qua Ý lúc quân Ba Tư chiếm đóng Iona. Ở Ý cũng như tại đảo Sicile, ông dành toàn thời gian đi khắp nơi, kiếm sống bằng cách đọc thơ do chính ông viết và nói chuyện tại các bữa tiệc. Là người cùng thời với Pythagoras nhưng tính tình hai người rất khác nhau. Xenophanes có tính ngổ ngáo và hay nhạo báng, nổi tiếng vì tính châm biếm gay gắt. Ông hay chỉ trích giễu cợt các triết gia cùng thời và các đàn anh. Đối tượng châm biếm của Xenophanes gồm những nhân vật thần thoại được Homer và Hesiod suy tôn, những lực sĩ đương thời và sự phù phiếm suy đồi của người đời. Ông nổi tiếng về thuyết thần học hữu lý nhưng lại thích nghiên cứu về bản chất tự nhiên, học thiên văn và khí tượng để rút ra kết luận về những biến đổi trên trái đất, nguồn gốc cuộc sống từ các mẫu hóa thạch. Phần lớn những thông tin về

Xenophanes do các nguồn cung cấp thấp yếu từ thời cổ đại.

✧ LÝ THUYẾT VỀ TRI THỨC

Tuy ông có rất ít nhận xét về bản chất tri thức (sự hiểu biết), ông được biết đến như là triết gia đầu tiên bàn thảng vào vấn đề này. Trong một đoạn văn có ý nghĩa, Xenophanes viết: “Nếu Thượng đế không tạo nên mặt màu vàng, chúng ta sẽ nghĩ trái vả ngọt gấp nhiều lần”. Nói cách khác, nhận thức của cảm giác là tương đối. Khi ta nhận xét (một vật chất) ngọt (hoặc nặng hay cao) đó là do kinh nghiệm với (vật chất) có đặc tính tương phản. Điều này cho thấy sự ngụy biện về nhận thức luận của Xenophanes, hiếm thấy ở thời của ông. Trong một đoạn văn khác ông tuyên bố.

Có một thực tế chắc chắn là chưa có ai, và sẽ chẳng có ai [từ kinh nghiệm bản thân] thấy được các vị thần linh cùng tất cả những gì tôi nói ra; vì nếu người ta nói được cái gì có thật thì họ cũng chẳng biết, mà chỉ có quan điểm trong mọi cái.

Ở đây Xenophanes đưa ra sự tương phản giữa tri thức và quan điểm. Sau này một số triết gia Hy Lạp cho rằng ông phát biểu về thuyết hoài nghi (không thể đạt được tri thức). Tuy nhiên, Xenophanes rõ ràng không nói mọi quan điểm bằng nhau về giá trị hay không giá trị, nhưng đã hiệu chỉnh chủ nghĩa giáo điều của các triết gia đàn anh. Mặc dù con người không thể có tri thức toàn hảo hay sự chắc chắn hoàn toàn thì vẫn có thể đạt tới gần chân lý bằng cách khảo sát kỹ càng. Xenophanes như muốn khuyên: “Hãy để mọi việc được tin là gần đạt tới sự thật”.

❖ TRIẾT LÝ VỀ TÔN GIÁO

Xenophanes viết nhiều về đề tài thần học. Những triết gia đi trước thường ít nhắc tới các vị thần linh trong các tôn giáo phổ biến, nhưng Xenophanes lại đưa các thần linh làm đề tài phê phán triết lý. Phê bình của ông nhắm đến ba sự kiện. Một, ông nói những triết gia cùng thời sử dụng yếu tố thần thoại để giải thích những hiện tượng chỉ cần những yếu tố tự nhiên là đủ. Ví dụ, người Hy Lạp gán hiện tượng cầu vồng với nữ thần Iris. Ông gọi đây là điều mê tín dị đoan và châm biếm, “Vì thần mà họ gọi là Iris chỉ là đám mây xanh, đỏ và vàng”. Hai, ông phê phán sự đồi bại ở những vị thần truyền thống: “Homer và Hesiod gắn cho các thần mọi tính cách mà người đời đều chê trách và lèn án: “Trộm cắp, ngoại tình và lừa gạt lẫn nhau”. Ba, ông châm biếm các thi sĩ vì đã tạo dựng các thần linh theo hình ảnh bản thân:

“*Người ta để các vị thần sinh ra, ăn mặc và nói, và có hình dạng như họ. Nhưng nếu con bò, con ngựa hay sư tử có tay hoặc có khả năng vẽ, thiết kế như loài người thì chắc hẳn ngựa sẽ cho các thần hình dáng con ngựa, sư tử thì cho hình*

dáng sư tử, thần linh sẽ mang hình dạng của những loài thú đó”.

Tuy đa số các điều Xenophanes đưa ra đều tiêu cực, ông cũng có những phê bình tích cực về thần học:

“*Thượng đế thì chỉ có một... không thể giống con người về thể xác cũng như linh hồn... Người thấy mọi cái, biết mọi thứ, và nghe được hết... Người luôn luôn ngự ở một nơi, không di chuyển... nhưng Người làm cho tất cả phải run sợ bởi một sự bốc đồng trong thần trí của Người*”.

Khác với thuyết đa thần với thần thánh mang hình người của các thi sĩ Hy Lạp, Xenophanes đưa ra hình ảnh của Thượng đế như một vị thần duy nhất. Trong các tác phẩm của ông, Xenophanes đôi lúc dùng số nhiều khi nói về thần linh nhưng đây chỉ là cách trình bày câu nói.Thêm nữa, ông cũng không dính dấp gì với chủ thuyết nhất thần của đạo Do Thái hay đạo Thiên Chúa. Với Xenophanes, chuyện thần thánh không vượt quá vũ trụ mà hoàn toàn đồng nhất. Đây là thể thống nhất Thượng đế – Vũ trụ.

❖ ĐÁNH GIÁ XENOPHANES

Lập trường của Xenophanes gợi lên hai câu hỏi chủ yếu: (1) Bảo rằng vũ trụ thiêng liêng thì có ý nghĩa gì? Nói cách khác, phải chăng Xenophanes muốn gán cho vũ trụ cái từ “Thượng đế”?; (2) Làm sao mà một vị thần linh không di chuyển lại có thể thay đổi thế giới? Mặc dù đây là những câu hỏi quan trọng, để trả lời cần phải có một triết lý ở trình độ chính xác mà thời kỳ này chưa có, dù Xenophanes được xem là người có tư tưởng mới. Nói chính xác hơn, Xenophanes đóng góp cho cuộc đối thoại bằng hai cách. Ông đưa ra câu hỏi quan trọng về nhận thức và tìm cách xây dựng nền thần học hữu lý không chấp nhận những lời giải đã có.

Heraclitus

✧ NGƯỜI THÍCH NHỮNG ĐIỀU NGHỊCH LÝ

Heraclitus sinh ra trong một gia đình Hy Lạp quyền quý ở Ephesus. Ông quen thân với những triết gia tên tuổi, cũng vì thành phố ông sinh sống chỉ cách vùng duyên hải của Miletus khoảng 25 dặm, gần hòn đảo Samos và Colophon là sinh quán của Pythagoras và Xenophanes. Suốt đời, ông chỉ sống tại Ephesus và vùng phụ cận và nổi tiếng kể từ năm 500 trước CN. Không biết rõ ngày sinh của ông nhưng nhiều nguồn tin nói ông sinh ra trong khoảng từ năm 540 đến 480 trước CN.

Heraclitus không phải là con người dễ mến vì ông rất kiêu căng, ngạo mạn, có thái độ khinh người. Những tính cách này thể hiện trong những lời phê bình mang tính giáo điều. Tuy ông giữ thái độ rất quý phái, ông cương quyết từ chối mọi danh dự xã hội dành cho ông, kể cả quyền thừa kế một chức vụ cao trong tôn giáo và trong chính trường. Căn cứ vào thái độ hách dịch và khinh người của ông thì có thể nói ông không có đệ tử. Ông nói đa số thiên hạ không giỏi hơn trâu bò. Mặc dù vậy, tuy ông sống đơn cô và ẩn dật, những bài viết và phát biểu của ông gây tranh cãi rất nhiều ở những thế hệ triết gia sau.

Ông để lại trên 100 tác phẩm - toàn là các đoạn ngắn và nhiều hơn nhiều triết gia Hy Lạp khác - ông được xem là một nhà tư tưởng khó giải thích nhất. Tệ hơn nữa, chính ông muốn như vậy. Ông thích thú khi đưa ra những điều nghịch lý và các câu cách ngôn (những lời nhận định ngắn ngủi, cộc lốc) thay vì những luận cứ liên tục. Vì thế ông có tên gọi “Con người đèn tối”, “Người khó hiểu”, “Kẻ tối tăm”.

Mặc dù phong cách của ông không phù hợp với lý tưởng triết học là phải rõ ràng, Heraclitus tượng trưng cho giai đoạn lịch sử này vì khả năng sáng tạo.

✧ SUY LUẬN LÀ CON ĐƯỜNG DẪN TỚI TRI THỨC

Theo Heraclitus, sự khôn ngoan là mục đích của triết học. Nhưng chúng ta không thể có khôn ngoan bằng thu thập thông tin có thật mà phải tìm hiểu những gì nằm bên dưới vẻ ngoài. Heraclitus nói thế giới rất khó hiểu. “Sự thật luôn che giấu”. Để biết những điều che giấu cần phải hiểu “Logos”, một từ trong tiếng cổ Hy Lạp rất phong phú, khó dịch sát nghĩa, tạm dịch là “thần ngôn” (ngôn từ thần thoại). Từ này có nghĩa “lời khẳng định” hay “phát biểu” nhưng cũng có nghĩa “lý lẽ”, “suy luận”. Heraclitus đưa ra quan niệm: “Chúng ta phải theo cái phổ biến và mặc dù “Logos” phổ biến, đa số trong chúng ta sống như thể theo sự hiểu biết riêng. Như vậy, con người thường chỉ muốn sống theo một trật tự họ thấy có lý theo ý kiến riêng mặc dù có một trật tự hợp lý. Trong nền văn hóa hiện nay, chúng ta thường nghe nói “mọi người đều có ý kiến riêng và những ý kiến này đều “tốt” như nhau. Heraclitus bác bỏ luận điệu này:

Nếu tất cả chúng ta đều có lý và cộng số 6 với số 5, chúng ta sẽ có cùng đáp số. Chỉ có bọn khùng mới nêu lý lẽ riêng để cho câu trả lời khác. Với bất cứ vấn đề nào thì cũng chỉ có một sự thật; không có nhiều.

Mẫu chốt sự khôn ngoan là tìm kiếm nguyên tắc lý lẽ nằm trong vũ trụ và trong con người.

❖ SỰ THẬT ĐỔI THAY VÀ XUNG ĐỘT

Tính ưu việt của sự đổi thay

Điều gì cần phải hiểu về Sự thật để có được Khôn ngoan? Nhóm triết gia Miletus nói là chất liệu vật chất có thường trực trong mọi đổi thay. Họ cho rằng tính thường xuyên là đặc tính cơ bản, còn đổi thay chỉ là hiện tượng. Heraclitus chê quan điểm này ấu trĩ. Ông nói mọi sự vật phải đổi thay và thế ổn định và tính thường xuyên chỉ là vỏ ngoài. Ông cũng chỉ trích xu hướng phân chia thế giới thành những nhóm sự vật riêng rẽ. Chúng ta nói về những đồng xu, cá, trái ô-liu, tảng đá và nhiều thứ khác nhưng tất cả không phải là cuối cùng. Ví dụ, khi nói tới “thời tiết”, chúng ta ám chỉ nhiều yếu tố và qui trình tác động qua lại như khí áp cao và thấp, nhiệt độ, độ ẩm không khí, vũ lượng (lượng mưa), hướng gió và vận tốc gió, v.v... Heraclitus nói những yếu tố này thật sự là những qui trình.

Heraclitus dùng ẩn dụ để giải thích quan điểm trên mặc dù các học giả hiểu ý nghĩa câu nói của ông theo các cách khác nhau: “Bạn không thể bước xuống cùng một dòng sông hai lần”. Một con sông vẫn là nó qua các thời đại; chúng ta đặt tên nó là sông Mississippi chẳng hạn, và tên gọi này tồn tại nhưng nước sông luôn thay đổi, không bảo lưu tính chất của nó. Một học giả ở thế kỷ thứ nhất sau CN trích dẫn câu nói của Heraclitus như sau: “Chúng ta bước hay không bước xuống cùng một con sông; chúng ta là hay không là”. Câu nói này ám chỉ chúng ta giống như con sông này, thay đổi không ngừng. Ví dụ, khi nhìn tấm hình chụp hồi năm 1960, tôi nhận ra cậu bé trong hình là tôi, nhưng không giống tôi lúc này. Ngoài mái tóc đã bạc và thưa hơn, nhiều điều trong tâm hồn tôi cũng đã thay đổi. Chắc chắn tôi

đã thay đổi nhiều mặc dù dáng dấp bên ngoài cũng như về tâm lý vẫn ít nhiều giống nhau. Heraclitus nói, “Mặt trời thay đổi mỗi ngày”. Vấn đề có sự liên tục trong các đổi thay sẽ là một đề tài triết lý quan trọng được Aristotle nói đến sau này.

Tính thống nhất của những điều trái ngược

Để nhấn mạnh ý nghĩa của sự đổi thay, Heraclitus đưa ra luận đề “tính thống nhất của những điều trái ngược” với nhiều ví dụ chứng minh lấy từ kinh nghiệm thông thường của mọi người. Ngòi bút di chuyển theo một đường thẳng ngang trên giấy khi ta viết các câu chữ nhưng nó lại chuyển động theo một đường cong khi ta viết một chữ nào đó. Có những trái nghịch chỉ là những giai đoạn khác nhau của một qui trình liên tục. Ngày và đêm là hai điều trái ngược theo nghĩa này; cái nóng và cái lạnh là hai đặc tính trái nghịch tương đối cùng tồn tại trong một thế liên tục.

Heraclitus nhận định chẳng những có sự thống nhất giữa các điều trái ngược mà còn có cả sự đối kháng và đây là điều tốt. Ông chỉ ra sự đối kháng tạo thành âm thanh giữa cây đàn lyre và cái vĩ (để kéo trên dây đàn) và độ căng của dây đàn cũng đối kháng với cây vĩ.

Lửa

Heraclitus cũng đưa thêm ví dụ về nước và lửa. Trong lúc các triết gia nhóm Miletus bàn cãi vấn đề thế giới do nước và không khí tạo thành thì Heraclitus lại nói là *lửa*. “Đó là ngọn lửa bất tận, có lúc ngời lên hay tàn lụi”. Không rõ ông muốn nói đến nghĩa đen để trả lời những triết gia đi trước hay ông chỉ ám chỉ ý nghĩa tượng hình, dù sao, hình ảnh lửa là cách nhìn thế giới theo Heraclitus. Lửa là một qui

trình chứ không chỉ là “cái có thật”, nó luôn thay đổi nhưng thực chất vẫn là một. Lửa có khả năng làm biến đổi mọi thứ tiếp xúc với nó. Vật chất gấp lửa sẽ biến đổi thành thứ khác. Và dù vật chất có bị lửa làm biến đổi thì vẫn tồn tại một sự cân bằng trong thiên nhiên, và tổng khối lượng có thật vẫn không thay đổi.

Lại là Logo

Giống như Xenophanes, Heraclitus tỏ vẻ nhạo báng khinh khi đối với những tôn giáo phổ biến trong dân gian. Ông chế giễu những ai cầu khấn trước các bức tượng, cho rằng “lòng mộ đạo hồn độn khiến họ không hiểu thần linh và anh hùng thật sự là gì”. Nhưng không vì thái độ này mà ông không có cái nhìn về tôn giáo rất sâu sắc và đầy nhiệt tình. Thế giới biến đổi, ngoại trừ một thứ: nguyên tắc hay quy luật biến đổi. Tuy dòng sông là luồng nước chảy không ngừng, nguyên lý về dòng chảy thì lại bất biến. Giống như những triết gia thuộc trường phái Pythagore, Heraclitus tìm kiếm tính thống nhất không ở những sự vật vật chất theo trật tự mà là ở sự hợp lý của trật tự này. Đây là khái niệm ban đầu về các định luật vật lý. Ông đồng nhất tính thống nhất tối thượng này với Logos hay tính thống nhất hợp lý của thế giới. Đây là một sự hợp lý tích cực vì Heraclitus nhận định, “mọi sự sẽ qua đi theo Logos”. Ông còn khuyên chúng ta nghe theo Logos để biết rằng mọi cái chỉ là một. Ông cũng đồng nhất Logos với lửa bất tận vì cả hai đều mang tính chất thần thánh. Ông nói, “Ngọn lửa sẽ đến, phán xét và trừng phạt mọi thứ”. Tuy ông nói đến các thần linh theo kiểu người Hy Lạp nhưng ông tin chỉ có một Đấng tối thượng trên mọi thần linh. Thần linh theo Heraclitus cũng giống như thần linh của Xenophanes, được đồng nhất với trật tự trong thiên

nhiên. “Thượng đế là ngày và đêm, mùa đông và mùa hè, chiến tranh và hòa bình, no đủ và đói khát,...”.

❖ TRIẾT LÝ ĐẠO ĐỨC VÀ XÃ HỘI

Như đã trình bày ở trên, Heraclitus quan niệm sự đối chọi giữa những sự trái ngược là cần thiết và tốt. Trong tâm ôm, những ai chọn sự ổn định và yên lành đều là người có tâm hồn yếu đuối (ông khinh loại người này) còn những người thực tế “cứng đầu” thì thích đổi thay và tranh luận. Pythagoras cho rằng hài hòa là sự pha trộn giữa những cái trái ngược và giảm thiểu những khác biệt. Còn Heraclitus thì tin rằng chỉ có hài hòa và công lý khi những điều trái ngược dung độ nhau mãnh liệt. “Chúng ta phải biết rằng chiến tranh là điều bình thường, công lý chỉ có khi có xung đột, và mọi thứ sẽ đến do tranh chấp và tất yếu”.

Ngày nay, cách nhìn của Heraclitus còn rất phổ biến vì nhiều người tin rằng, nếu có sự cân bằng về khả năng hủy diệt giữa các siêu cường quốc thì sự ổn định và hòa bình sẽ được bảo đảm. Thêm nữa, hệ thống pháp luật của chúng ta cũng làm sáng tỏ quan điểm của ông, “công lý là xung đột”. Nhờ sự tranh cãi giữa luật sư bảo vệ bên nguyên đơn và bên bị cáo mà sự thật được phơi bày và công lý được xác lập.

Heraclitus đưa ra khái niệm luật dân sự là sự phản ánh của luật thần linh; điều này báo trước sự ra đời của chủ nghĩa khắc kỷ hay học thuyết chấp nhận nghịch cảnh (stoicism) và các trường phái Trung cổ. Nhưng ông đã cân bằng tư tưởng này với một tư tưởng khác: “Với Thượng đế, tất cả đều tốt, công bằng và chính trực; con người thì lại nói có cái đúng và cái sai”. Phải chăng trên đời này không có sự phân biệt giữa cái tốt và cái xấu?”

Nói cách khác, quan điểm của Heraclitus là “mọi cái đều tốt”.

❖ ĐÁNH GIÁ HERACLITUS

Phải thừa nhận rằng Heraclitus đã có nhiều đóng góp tuy một số quan điểm chung nhất của ông có vẻ tối nghĩa. Một, cũng giống như Pythagoras, ông tìm sự thống nhất của chân lý theo một mô hình chính

thức chứ không dựa trên chất liệu vật chất. Hai, ông triển khai khái niệm sự hợp lý phổ biến tỏa khắp vũ trụ; đây là điều khó hiểu đối với chúng ta. Cách tiếp cận này khuyến khích các nhà khoa học và triết gia hiểu theo khái niệm trên. Ba, ông là triết gia toàn diện nhất cho đến lúc đó, vì ông đề cập nhiều vấn đề nhận thức học, siêu hình học, đạo đức (luân lý) học, chính trị và thần học.



Parmenides và nhóm triết gia Elea

❖ PARMENIDES – NGƯỜI THEO CHỦ NGHĨA DUY LÝ KHẮT KHE

Parmenides ra đời và sinh sống tại Elea, một thành phố bên bờ biển phía tây nước Ý. Ông lập ra phong trào có tên gọi là Trường phái triết học Elea. Ông sinh ra khoảng năm 515 trước CN, và sống đến sau năm 450 trước CN. Chuyện kể hồi nhỏ ông là một tín đồ của Pythagoras, và là người cùng thời với Heraclitus tuy nhở tuổi hơn. Ông từng phê bình những tác phẩm của Heraclitus. Trong một cuộc đối thoại được đặt tên là Parmenides, Plato nói nhà triết học này “có bộ dạng rất đặc biệt ở tuổi 65, đã cùng môn đệ của ông là Zeno đến Athens dự lễ hội. Ở đây, như Plato thuật lại, ông đã gặp chàng thanh niên Socrates. Tuy nhiều học giả nghi ngờ tính xác thực của câu chuyện nhưng họ thấy có sự trùng hợp về ngày tháng.

Thoạt nghe, các ý tưởng của Parmenides có vẻ bất hợp lý và tối nghĩa. Tuy nhiên triết gia không đồng ý với những kết luận

của ông, Parmenides vẫn được xem là một triết gia có ảnh hưởng nhất thời kỳ trước Socrates. Ông dùng logic mạnh mẽ hơn bất cứ triết gia nào khác. Kiểu lý luận của ông thật sự ảnh hưởng đến sự phát triển của triết học.

❖ THỰC TẠI THÌ KHÔNG THAY ĐỔI

Điểm khởi đầu của Parmenides thực chất là sự giản đơn. Quan điểm của ông là “Cái gì tồn tại thì sẽ tồn tại, và không có gì ngoài cái tồn tại”. Thật khó phản biện lập luận này! Tuy nhiên, Parmenides đã rút ra một số kết luận gây ngạc nhiên từ sự thật rõ rệt đó. Chúng ta có thể rút gọn luận cứ đầu tiên này của ông:

- (1)Những gì chúng ta nghĩ hay nói đến là có hoặc không có.
- (2)Cái gì không có thì không là gì cả.
- (3)Chúng ta không thể nghĩ hoặc nói về cái không là gì.

- (4)Vậy chúng ta không thể nghĩ hoặc nói đến cái không có.
- (5)Do đó, bất cứ cái gì chúng ta có thể nghĩ và nói đến thì có thật.

Tiền đề (1) trình bày hai khả năng loại trừ lẫn nhau. Tiền đề (2) có thật theo định nghĩa. Tiền đề (3) và (4) dễ gây tranh cãi nhưng chúng là điểm cốt yếu trong khoa siêu hình học của Parmenides. Tại sao chúng ta không thể nghĩ hoặc nói về cái không là gì – tiền đề (3)? Cách lý luận của ông như thế buộc mọi tư tưởng phải có cái gì đó (đối tượng). Nếu tôi chỉ thật sự nghĩ về cái hư không, tư tưởng của tôi sẽ không có gì và như vậy sẽ không còn là tư tưởng nữa. Với tiền đề (4) ta có khả năng nghĩ tới những cái không có. Ví dụ, tôi nghĩ về một quầy bán bánh mì trên sao Hỏa. Parmenides sẽ nói tôi không nghĩ về cái hư không (cái không là gì) mà đang nghĩ về sao Hỏa và quầy bánh mì ở đó cho dù hình ảnh mường tượng không rõ rệt. Vậy thì chúng ta chỉ có thể nói về cái không có mà thôi. Cái không là gì chỉ là hư không. Nói về cái hư không là vô nghĩa.

Trong tiền đề (1), Parmenides ngụy tạo khả năng nghĩ hoặc nói về cái không có (không hiện hữu) để giúp chúng ta thấy được sự vô lý. Ông là người theo chủ nghĩa duy lý khắt khe; ông quan niệm rằng bất cứ sự gì là đối tượng của ý nghĩ duy lý đồng nghĩa với cái hiện hữu (cái có thật), còn cái gì không thể nghĩ tới thì không hiện hữu (cái không có). Ví dụ, tôi muốn chứng minh tổng của các góc trong một tam giác bằng 180 độ, tôi sẽ thấy sự thật đúng như kết luận. Nhưng khi tôi nhận thức khái niệm “một vòng tròn có góc độ” là điều không tưởng; tôi phải biết điều này không có thật.

Với Parmenides, sự thật căn bản về “tồn tại” (hiện hữu) có thể là “cái gì” hay

“Cái”. Đôi khi ông dùng từ “nó” để chỉ sự vật tồn tại. Tuy nhiên, ông không dùng từ này để chỉ Thượng đế. Từ luận cứ khởi đầu, Parmenides đưa ra một số nhận xét duy lý như sau:

1. *Tồn tại* không được tạo thành. Parmenides dùng thuật sau này được gọi là “nguyên tắc nhân quả” để giải thích. Nếu *Tồn tại* khởi đầu từ một điểm nào đó hay được tạo dựng thì nó phải (a) từ một cái gì mà có hoặc (b) đến từ hư không. Nhưng nếu *Tồn tại* có sẵn ở đó, trường hợp (a) không thể có, vì không có nguyên nhân nào khác để có nó. Thêm nữa, *Tồn tại* không thể đến từ hư không vì không có gì ở hư không. Trường hợp (b) cũng không thể có. Parmenides cũng dùng thuật mà sau các triết gia gọi là “nguyên tắc lý do đủ”. Phải có lý do để *Tồn tại* xuất hiện ở một thời điểm nhưng là lúc nào? Nhưng nếu trước *Tồn tại* là hư không thì không thể nói *Tồn tại* đến. Vì thế *Tồn tại* không có nguồn gốc.
2. *Tồn tại* không thể thay đổi và không hư hỏng. Nếu *Tồn tại* có thể thay đổi thì nó sẽ biến đổi thành cái gì? Không thể là *Tồn tại* vì nó đã là *Tồn tại* rồi. Nếu nó có thể bị hư hỏng thì sẽ có lúc nó trở thành hư không, điều này không thể chấp nhận vì đã là hư không thì chẳng có gì.
3. *Tồn tại* là một và chỉ là một. Nếu *Tồn tai* là một số nhiều, thì cái gì phân chia nó thành nhiều phần? Những cái gì tiếp tục thì không có nhiều phần.
4. *Tồn tại* không dịch chuyển. Mọi di động đòi hỏi khoảng trống. Khoảng trống thì không chứa gì cả (vậy là không có gì tồn tại trong đó), và không có dịch chuyển.
5. *Tồn tại* là vật thể có hạn. Parmenides thừa nhận chủ thuyết nhất nguyên của

nhóm Miletus và cho rằng *Tồn tại* là một vật thể có hạn vì các triết gia Hy Lạp bác bỏ ý tưởng khói lượng vô hạn. Cái gì vô hạn thì phải là vô tận và không toàn vẹn. Vì *Tồn tại* đồng nhất và trải rộng đều khắp vũ trụ, Parmenides so sánh nó với một quả cầu tròn tuyệt đối.

❖ LÝ TRÍ ĐỐI VỚI GIÁC QUAN

Nhờ tri giác chúng ta biết thế giới thay đổi với nhiều sự vật đa nguyên. Parmenides bác bỏ nhận định này vì con người có thể lựa chọn: hoặc chấp nhận thế giới như cảm quan nhận thức, hoặc chấp nhận thực tế theo luận cứ của ông. Vậy chúng ta phải tin ở nguồn tri thức nào? Nếu do cảm quan nhận thức, chúng ta cần thận trọng không để tri giác điều khiển, mà cần dùng lý trí (logos) để phán xét. Khi ta thấy người làm xiếc kéo ra một con thỏ từ cái mõ trống không trước đó, giác quan của chúng ta bảo *Tồn tại* có từ Hu không. Nhưng với lý trí, chúng ta sẽ nghĩ đây chỉ là vẻ bề ngoài của sự việc. Parmenides luôn khuyên bảo chúng ta luôn dùng lý trí để xét đoán các hiện tượng. Ông là triết gia duy lý nghiêm khắc nhất trong lịch sử triết học. Câu hỏi “Kinh nghiệm do giác quan và lý trí giữ vai trò gì trong quá trình tìm hiểu thực tế?” được nhiều nhà tư tưởng chấp nhận nhưng cũng có người bác bỏ lập luận của ông.

❖ ZENO XỨ ELEA: NGƯỜI BIỆN HỘ CHO SỰ PHỤ

Parmenides trở thành đối tượng chỉ trích giêng cợt vì các kết luận kỳ quặc. Nhưng ông có một đệ tử rất giỏi đứng ra bảo vệ các lập luận của ông. Đó là Zeno xứ Elea (sinh ra trong khoảng 490-430 trước CN), nhỏ hơn Parmenides khoảng 25 tuổi, người đã viết một cuốn sách với khoảng 50 luận chứng bác bỏ những lời chỉ trích sự phụ. Những

lập luận của Zeno rất sắc sảo đến nỗi rất nhiều nhà toán học và luận lý ở thế kỷ 20 phải tốn thời giờ nghiên cứu. Zeno áp dụng chiến thuật tài tình: tự đặt mình vào vị trí những người phê bình Parmenides, từ đó chứng minh những kết luận của Parmenides có logic nhưng chúng lại phản bác nhau hoặc rõ ràng vô lý. Lối biện luận này được gọi theo tiếng Latin: *reducto ad absurdum*, có nghĩa là “giảm thiểu tới mức vô nghĩa”. Những lời biện luận của Zeno được gọi là “Những nghịch lý của Zeno”. Sau đây là một số thí dụ cho thấy kỹ thuật của Zeno:

1. *Lập luận chống lại giác quan*. Thả một hạt lúa mạch xuống đất; không nghe thấy tiếng động. Nhưng nếu ta đánh rơi cả một hộc lúa, ta sẽ nghe tiếng “thịch”. Có hai khả năng: hoặc (1) hạt lúa mạch không phát ra tiếng động khi rơi xuống đất, hoặc (2) các hạt lúa mạch có gây ra tiếng động khi chúng rơi xuống đất. Chúng ta phải tin ở khả năng nào? Nếu trường hợp (1) có thật, giác quan của chúng ta đã lừa chúng ta khi nghe được tiếng động. Nếu trường hợp (2) có thật thì chúng ta cũng bị giác quan lừa vì đã không nghe được tiếng động. Ở cả hai trường hợp chúng ta đều không thể tin ở giác quan.

2. *Lập luận chống lại đa số*. Zeno đưa ra 40 luận cứ để chứng minh khái niệm đa số đầy nghịch lý. Thủ xem xét một luận cứ đơn giản nhất: giả sử có nhiều đồ vật cùng tồn tại. Mỗi vật có kích thước riêng nhưng lại có thể phân chia không ngừng thành vô số phần nhỏ. Zeno cho rằng điều này vô lý. Ví dụ, cưa đôi một tấm ván gỗ, rồi lại cưa đôi mỗi phân nửa tấm ván và cứ thế tiếp tục cho đến khi không cưa được nữa. Về nguyên tắc, tấm ván có thể được cưa mãi không dừng nhưng nếu tấm ván khởi đầu có vô số phần được chia cắt

thì tấm ván này phải có kích thước lớn vô cùng. Đây là điều phi lý, và vì thế giả thiết đưa ra – có nhiều đồ vật cùng tồn tại – trở nên vô nghĩa.

3. *Nghịch lý về chuyển động*. Zeno đưa ra bốn luận cứ để chứng minh không thể có sự chuyển động. Cách diễn tả đơn giản nhất là “trường đua”. Giả sử một vận động viên điền kinh (VĐV) chạy từ điểm A đến điểm Z. Trước khi đến điểm Z, VĐV phải chạy qua phân nửa đường chạy. Nhưng trước khi chạy được phân nửa đường chạy thì VĐV cũng đã phải chạy qua phân nửa của phân nửa này, và cứ thế suy diễn. Ở một điểm nhất định nào đó, đích chạy tức thời là một khoảng cách có thể chia đôi, và như vậy khoảng cách chạy được chia thành vô số những khoảng cách nhỏ. VĐV sẽ phải mất một số vô cùng tận về thời gian để chạy không bao giờ tới cái đích nào. Vì thế, không thể giải thích sự di động một cách hữu lý được.

Trước khi gạt bỏ những luận cứ của Zeno, ta cần lưu ý những tiến bộ lớn về tư duy của nhân loại đều chống lại những ý nghĩa bảo thủ về giác quan. Bằng giác quan trực tiếp, chúng ta không thể nhận biết trái đất đang chuyển động, và những học thuyết do các nhà khoa học vật lý ngày nay đưa ra chưa hẳn được chấp nhận như các kết luận của Parmenides. Dù sao, các nhà triết học cũng khó đồng ý về vấn đề đã nêu mặc dù họ thấy có điều không ổn trong những luận cứ của Zeno. Những cố gắng để phân tích những luận cứ này phải chờ công trình mang tính cách mạng với những con số bất tận của nhà toán học Georg Cantor (1845-1918).

✧ ĐÁNH GIÁ NHÓM ELEATICS

Những luận cứ nhóm ủng hộ quan điểm

của Zeno xứ Elea (nhóm Eleatics) có vấn đề vì dùng lỗn xộn văn phạm, logic và siêu hình học, khiến họ có những bước nhảy sai lầm từ ngôn ngữ sang thực tế. Ví dụ, họ cho rằng câu “không có gì” là trái nghịch. Người Hy Lạp ở giai đoạn triết lý này không chấp nhận một câu nói có hai hay nhiều nghĩa. Nhưng “là” có những ba nghĩa:

1. Hiện hữu – “có Thượng đế”
2. Nhân dạng – “Người quản gia là sát nhân”.
3. Việc quy kết một đặc tính – “A cao lớn, và B cũng cao”.

Người Hy Lạp cổ thường lẩn lộn ba cách dùng của động từ “là” trên đây. Ví dụ, John và Mary đều cao, nhưng điều này không có nghĩa là hai người giống nhau. Tương tự, “kỳ lân là con vật có một sừng”, nhưng không có nghĩa kỳ lân là giống vật có thật (vật thần thoại); và câu nói “không có (cái) gì trong tủ lạnh”, “cái gì” ở đây là hư không. Plato cố gắng lý giải những điểm trên trong tác phẩm về đối thoại có tên gọi là *Ngụy biện* (nhà ngụy biện).

Mặc dù nhóm Eleatics gặp nhiều khó khăn, họ cũng có nhiều đóng góp đáng kể: (1) Họ là những người đầu tiên phản ánh những rắc rối lý luận của các từ và khái niệm. (2) Họ có can đảm bám theo các giả thiết để đến kết luận logic mặc dù có vẻ như ngược lại trực giác. Khoa học sẽ không thể tiến bộ ngoại trừ ta sẵn sàng từ bỏ cái hiển nhiên, tức thời và mang ý nghĩa chung chung. (3) Họ có ảnh hưởng lớn mặc dù chỉ là tiêu cực. Những luận cứ gắt gao của Parmenides buộc Plato và Aristotle phải vật lộn với chúng để giải quyết các bài toán. Triết học Eleatic là một ví dụ về sự nhầm lẫn phong phú vì nó được ngụy biện quá ác liệt khiến ta phải suy nghĩ.

Nhóm Đa nguyên

✧ NHIỆM VỤ CỦA NHÓM ĐA NGUYÊN

Parmenides cho thấy điều gì xảy ra khi ta bắt đầu với học thuyết nhất nguyên và cố gắng giải quyết những rắc rối nó gây ra. Rõ ràng các triết gia phân tích những luận cứ của Parmenides đều thấy ông và các học trò đã khởi đầu sai hướng để có kết luận thế giới của kinh nghiệm trực giác là một ảo tưởng to lớn, và không có sự thay đổi nào. Để chỉnh sửa vấn đề này, một nhóm triết gia, tạm gọi là nhóm những người theo chủ nghĩa đa nguyên (gọi tắt là nhóm đa nguyên) đề nghị loại bỏ điểm khởi đầu của học thuyết nhất nguyên cực đoan.

✧ EMPEDOCLES (495-435 TRƯỚC CN)

Empedocles, sinh ra ở đảo Sicily, nước Ý. Ông là một triết gia, thi sĩ, nhà tôn giáo huyền bí và phù thủy. Mặc dù Empedocles đồng quan điểm với Parmenides về sự tạo thành và hủy diệt *tuyệt đối* thực tại, ông nói có sự biến đổi tương đối. Ông dàn xếp thỏa hiệp giữa Heraclitus và Parmenides bằng cách mặc nhiên thừa nhận sự biến đổi và tính thường trực. Tuy nhiên, khác với nhóm Eleatics, ông thừa nhận rằng không phải chỉ có một loại gọi là thường trực mà có những bốn loại: đất, không khí, lửa và nước. Chúng là những chất liệu hay nguyên tố “gốc” bất diệt, và sự kết hợp hay chia rẽ chúng giải thích mọi sự thay đổi. Ông cũng giải thích điều này bằng những thí dụ chi tiết. Ví dụ, xương gồm hai phần đất, hai phần nước và bốn phần lửa.

Tuy nhiên, giải thích thành phần các vật thể chưa đủ để giải thích thế giới mà chúng ta biết. Empedocles nghĩ rằng chúng

ta cần những nguyên lý riêng để giải thích hiện tượng biến đổi và chuyển động. Một mặt, chúng ta biết thế giới gồm một số vật thể được kết hợp như bàn, ghế, cây cối, đá, v.v... Chúng ta cần biết cách thức những nguyên tố đơn kết dính với nhau: nguyên lý kết hợp làm một (thống nhất). Mặt khác, thế giới không phải là thế thống nhất, là một đơn vị khổng lồ như Parmenides nghĩ. Nó gồm nhiều vật thể riêng lẻ.Thêm nữa, những đơn vị nhỏ hơn cũng có khả năng tan rã và biến thành những thành phần riêng biệt. Vì thế, ta cần có nguyên lý cá tính hóa. Empedocles sáng suốt nhận ra rằng cả hai nguyên lý đều cần thiết.

Theo Empedocles, tình yêu thuộc nguyên lý kết hợp và sự xung đột thuộc nguyên lý cá thể hóa. Tác động qua lại giữa hai lực đối kháng dẫn đến đổi thay liên tục trên thế giới.

Thế giới hiện tại là một giai đoạn trung gian giữa thống nhất toàn diện và chia cách. Empedocles tỏ vẻ bi quan khi nói về hướng thế giới thay đổi. Ông nói, “Mọi thứ trở nên tồi tệ hơn”. Mặc dù nói các lực đều là thần linh, ông cũng nói chúng là những lực vật chất: “Tình yêu và xung đột chạy qua mọi thứ giống như thủy ngân (tức là quá nhanh)”. Thời kỳ này, nhiều người Hy Lạp còn gặp khó khăn để hình dung loại thực tại khác ngoài những đồ vật có kích thước lớn hoặc rất nhỏ. Chú ý những lực tác động lên thế giới vật chất là những lực về tinh thần (tình yêu và hờn giận). Tuy các triết gia Hy Lạp thời này đã dứt bỏ những chuyện thần thoại về các thần linh kiểm soát mọi hiện tượng, lời giải thích của họ vẫn còn mang nặng hình ảnh thần

linh mang hình ảnh con người. Rõ ràng các triết gia đã không từ bỏ được việc dùng những biểu tượng ẩn dụ để mô tả thế giới. Trong khoa vật lý hiện đại, khái niệm về tình yêu và xung đột thể hiện qua việc sử dụng các hạt nguyên tử “hút” và “đẩy” nhau.

Empedocles còn đưa ra thêm ba học thuyết khác. Một, ông bác bỏ thuyết khoảng trống không. Ông nói sự di động là khi một nhúm vật chất di chuyển giữa những nhúm vật chất khác như cá bơi trong nước. Mặc dù nhóm Pythagore đã đưa ra thuyết khoảng trống không, khái niệm về khoảng trống rõ ràng vẫn chưa được chấp nhận. Hai, ông đưa ra thuyết nhận thức bằng cảm quan đầu tiên. Theo ông, chúng ta cảm nhận được những hạt vật chất khi chúng bay khỏi một vật và chạm đến giác quan của chúng ta. Chúng ta nhận biết quả cà chua màu đỏ vì những hạt màu đỏ của nó đập vào mắt của chúng ta. Sau cùng, ông đề nghị thuyết tiến hóa dựa trên dạng thô của hiện tượng mà ngày nay chúng ta gọi là “luật chọn lọc tự nhiên”. Ông lập luận có lúc những vật chất trong thiên nhiên ngẫu nhiên kết hợp nên có trường hợp như đầu người kết hợp với mình thú. Nhưng những loại kết hợp này không ổn định và sẽ mất đi, chỉ những kết hợp có tính ổn định thì còn tồn tại.

❖ ANAXAGORAS (500-428 TRƯỚC CN)

Anaxagoras sinh ra ở Iona, sau dời đến Athens và gia nhập nhóm môn đồ của Pericles, khi ấy là một nhân vật chính trị nổi tiếng. Hai chuyện sau đây cho thấy Anaxagoras có thế giới quan tự nhiên và rất ương ngạnh. Một, ông bị trục xuất khỏi Athens vì hành động bất kính: đưa ra thuyết dị giáo cho rằng mặt trời không phải là đấng thần linh mà chỉ là khối đá nóng đỏ. Hai, một thầy bói nói con đê một sừng của

Pericles là một linh vật của các thần linh, nếu Pericles hay Thucidides sở hữu nó thì sẽ thắng trận. Anaxagoras không tin điều này; ông mổ xương sọ con vật và cho biết con đê thiếu một sừng do có một khối u ở trong đầu. Ông nói đây là một hiện tượng tự nhiên chứ không phải phép lạ.

Anaxagoras áp dụng thuyết đa nguyên cho mọi vật. Ông nói mọi vật chất có những nguyên tố riêng, không chỉ là bốn nguyên tố. Như vậy có vô số nguyên tố còn gọi là “hạt giống”. Ta có hạt cỏ, hạt của xương, tóc, vàng, bùn, v.v... Khi ta ăn, thức ăn trở thành thịt, xương, máu, lông trong cơ thể của chúng ta vì đã có sẵn những “hạt giống” trong thức ăn. Tuy nhiên, con bò ăn cỏ và cho sữa, con ngựa ăn cỏ để phát triển cơ bắp; những nguyên tố trong cỏ sẽ hòa với sữa của con bò và cơ bắp của con ngựa.

Anaxagoras trình bày khái niệm về Trí tuệ hay khả năng tri thức là nguồn gốc chuyển động và nguyên lý trật tự. Trí tuệ không tạo nên thế giới nhưng là nguồn lực tự do, tức thời, tích cực, hoàn toàn, và toàn năng. Mặc dù đây là bước đầu của chủ nghĩa nhị nguyên về trí tuệ và vật chất, cuối cùng, Trí tuệ được phân tích là một chất loãng.

Đánh giá Anaxagoras

Có nhiều vấn đề trong triết lý của Anaxagoras: (1) Ông không đưa ra giải thích thống nhất nào về thực tế. Thuyết đa nguyên cực đoan của ông cho rằng mọi vật chất đều chứa các nguyên tố cũng không giải thích được gì. (2) Socrates và Aristotle cũng cho thấy Anaxagoras chỉ đưa ra thuyết về Trí tuệ hay *Nous* khi giải thích cơ học của ông không kết quả. Nhưng dù sao, thuyết về Trí tuệ cũng đã giúp các triết gia đặt câu hỏi ngoài vật chất còn có cái gì để giải thích về thế giới.

Democritus và những người theo thuyết nguyên tử

Có lẽ người khai sinh ra phong trào thuyết nguyên tử là triết gia Leucippus, nhưng ông ít được biết đến. Chỉ có Democritus (430-360 trước CN) được biết nhiều vì những ý tưởng về thuyết nguyên tử. Ông cùng thời với Anaxagoras nhưng trẻ hơn, đã viết nhiều tác phẩm về vật lý, nhận thức luận, siêu hình học, đạo đức, lịch sử và là một nhà toán học nổi danh.

✧ HIỆN HỮU

Những người theo thuyết nguyên tử nói có hai nguyên lý giải thích thực tế: nguyên tử và khoảng trống. Tuy họ nói khoảng trống là một thành phần của cái có thật hay hiện hữu, họ khác quan điểm với Parmenides vì họ chủ trương “cái không có” cũng hiện hữu! Nguyên tử có nhiều đặc tính. Một, chúng không phân chia, bất diệt và không thay đổi. Nhưng chúng thì có vô số. Hai, có sự khác biệt giữa những nguyên tử (kích thước và hình dạng khác nhau). Ba, chúng giống nhau về tính chất và đều trung tính (nguyên tử không có màu sắc, hương, vị, nhiệt độ).

✧ TRỞ THÀNH

Biến đổi được hiểu là kết quả của những quan hệ khác nhau giữa những nguyên tử. Democritus lập luận về sự thay đổi như sau: (1) Phân tử không đi lên hay xuống theo nghĩa tuyệt đối, vì thế chúng không theo hướng. (2) Nguyên tử không có trọng lượng theo nghĩa tuyệt đối. (3) Vì không có chỗ để dựa, chuyển động của nguyên tử thì bất tận (như các hạt bụi quay cuồng

trong ánh nắng. Nhưng Aristotle không đồng ý với những luận cứ này; ông than phiền: “Bạn họ lười biếng chẳng đề cập gì đến nguồn gốc chuyển động”.

✧ THẾ GIỚI CỦA NHỮNG VỀ NGOÀI

Thế giới quanh ta có thể được giải thích theo những nguyên tắc đã nêu: (1) chuyển động của các nguyên tử và đặc tính hình học tạo ra (2) những tương tác và kết hợp khác nhau có khả năng tạo thành (3) mọi tính chất mà giác quan cảm nhận được. Ví dụ: chất rắn gồm những nguyên tử có bề mặt sần sùi nên chúng dính chặt với nhau. Chất lỏng do những nguyên tử hình cầu có bề mặt nhẵn khiến chúng trượt lên nhau. Chất có vị ngọt gồm những nguyên tử có bề mặt nhẵn; lá dắng gồm những nguyên tử có gai nhọn đâm chích các nguyên tử của luối. Với Decritus, không có nguyên lý nào về trật tự. Chính những đặc tính của nguyên tử tạo nên hình thể của vật chất.

✧ NGUYÊN LÝ VỀ SỰ HIỂU BIẾT (TRÍ THỨC)

Ở Democritus, nhận thức học tiếp nối chủ nghĩa duy vật. Ông phổ biến lý thuyết nhận thức theo đó các nguyên tử bay ra khỏi vật chất và đụng với các giác quan của chúng ta. Chuyển động của nguyên tử sau đó được truyền tới các nguyên tử trong não và chúng ta đã có thể hình dung được vật chất. Tuy nhiên, các giác quan không thể cho chúng ta sự hiểu biết về thế giới mà chỉ cho thấy vẻ bề ngoài của vật chất. Trái chanh có vị chua, mật ong có vị ngọt,

trái táo có màu đỏ nâu, nước có màu xanh. Nhưng những tính chất nhận thấy được đều là tác động của nguyên tử trên các giác quan của chúng ta và tất nhiên sự nhạy bén của giác quan tùy thuộc mỗi cá nhân. Đây là lý do mỗi người có một khía cạnh vị. Rõ ràng màu sắc, hương vị không là những đặc tính thật của vật chất mà chỉ là những đặc tính bề ngoài. Vì lý do này, Decritus xác định chỉ có hai loại tri thức:

CHÍNH THỐNG	PHA TẬP
Khách quan	Chủ quan
Bản chất	Vẻ dáng bên ngoài
Nguyên tử và khoảng trống	Tính chất: màu sắc, âm thanh, mùi vị, cấu trúc

Democritus gọi kiến thức có được từ giác quan cảm nhận là “pha tạp”. Để biết phẩm chất thật của vật chất thì lý trí phải thâm nhập dưới dáng vẻ bề ngoài vào các giác quan để phân biệt tính chất định lượng của các nguyên tử. Nét độc đáo này còn được nhắc tới ở thời đại ngày nay. Ở thế kỷ 17, Galileo và Descartes dùng cách phân biệt này cho các tính chất sơ cấp và thứ cấp của vật chất. Democritus, Galileo và Descartes đều xem thế giới theo quan điểm của các thi sĩ, nghệ sĩ hay qua các giác quan là chủ quan. Chỉ có khoa học và toán học mới có khả năng cho chúng ta hình ảnh thế giới thật. Nhưng Democritus lại có nhiều khó khăn với nhận thức luận. Giác quan chỉ giải thích vẻ dáng bên ngoài nhưng lý trí thì lại cần có vật chất. Vì thế, Democritus đã than thở: “Thực tế chúng ta chẳng biết gì, vì sự thật ở tận đâu đâu!”.

❖ ĐẠO ĐỨC

Democritus bắt đầu thử triển khai một cách nhìn mang tính khoa học về thế giới.

Tuy nhiên, ông cũng biết suốt đời sẽ phải đương đầu với những bài toán hóc búa. Những bài viết về luân lý đều nhắm vào hướng này một cách kiên định. Trong một đoạn, ông viết,

Con người tìm được sự thư thái qua sự vui thích cân xứng và sự điều độ trong cuộc sống. Thái quá và thiếu hụt đều có thể thay đổi và tạo nên những xáo trộn trong tâm hồn. Những tâm hồn đó bị đưa đi xa vời với nền không có được sự ổn định và thư thái.

Từ then chốt ở đây là “chuyển dịch”. Ông đang khuyên bảo về luân lý dựa trên vật lý. Học thuyết của ông dựa trên ba giả thiết:

1. Tất cả kinh nghiệm do sự chuyển động của các hạt nhân (nguyên tử).
2. Cuộc sống tốt là cuộc sống trong đó kinh nghiệm dễ chịu, làm hài lòng.
3. Bình an nơi tâm hồn (chuyển động nhẹ nhàng) thì dễ chịu hơn những khoái lạc của thể xác (chuyển động mạnh).

Cách nhìn này là của chủ nghĩa khoái lạc thận trọng. Chủ nghĩa khoái lạc là học thuyết đề cao khoái lạc như giá trị duy nhất trong đời sống. Nó thận trọng vì không phải tất cả những khoái lạc đều xứng đáng cho ta theo đuổi. Nhóm Atomists quan niệm tâm hồn là một mớ những nguyên tử rất tinh vi. Vì hợp chất này (con người) phân tán khi ta chết, nên không có trường hợp con người được bất tử. Do đó, chúng ta hãy hưởng cuộc sống vui lúc này và tránh ưu phiền. Đây cũng là mục đích của mọi người sống trên đời.

❖ Ý NGHĨA CỦA NHÓM ATOMISTS

Plato không thèm để ý đến nhóm Atomists, còn Aristotle thì gạt bỏ quan điểm của họ vì họ thấy một học thuyết duy vật

máy móc dựa vào thuyết nguyên tử thì không đủ để giải thích thế giới. Song triết lý đạo đức và siêu hình của nhóm Atomists được khởi dậy ở thời kỳ Hellenistic (văn hóa Hy Lạp) chủ yếu qua những triết gia Epicure (chủ nghĩa khoái lạc). Học thuyết nguyên tử (atomism) vốn là nền tảng của khoa học, sống lại ở thế kỷ 16 và 17, không thay đổi cho đến thế kỷ 19. Vậy chúng ta hãy dời sự đánh giá tư tưởng của nhóm Atomists đến một phần sau.

❖ TÓM TẮT VỀ NHỮNG TRIẾT GIA THỜI KỲ TIỀN-SOCRATES

Những triết gia trước Socrates vận dụng triết học với những luận cứ chứng minh học thuyết của mình và phê bình lẫn nhau. Tuy những luận cứ họ đưa ra không hoàn toàn có sức thuyết phục, nhưng họ cũng đã đưa những lý lẽ biện minh cho tư tưởng của họ cũng như để bác bỏ quan điểm của những triết gia cùng thời. Đây là bước tiến vĩ đại trên những giải thích có trước về vũ trụ vốn chỉ dựa trên sự truyền đạt không phê phán văn hóa thi ca và thần thoại. Nhưng cùng với cái nhìn thấu đáo của họ là cả một số vấn đề đặt ra. Qui mô rộng lớn của những quan điểm đối chọi nhau trong thời kỳ này khiến những nhóm triết gia về sau phải hoài nghi, liệu chúng ta có đạt được chân lý vốn phức tạp hơn những quan niệm cá nhân? Các triết gia hiểu rằng còn nhiều việc cần phải làm cho nền tảng của tri thức.

Câu hỏi để hiểu biết

3. Chủ nghĩa nhất nguyên siêu hình là gì? Tại sao luận điểm của Thales được gọi là “thuyết nhất nguyên vật chất”?
4. Anaximander giải nghĩa *Apeiron* là gì?
5. Anaximander giải thích “đổi thay” như thế nào?
6. Cái gì là chất liệu cơ bản theo Anaximenes?
7. Theo Anaximenes, hai nguyên lý nào giải thích sự biến đổi?
8. Những điểm nào được nhóm Miletus đồng ý?
9. Theo giác quan nào nhóm *Pythagore* kết hợp triết lý với tôn giáo?
10. Nhóm *Pythagore* ám chỉ cái gì khi họ nói thực tại mang tính toán học? Tại sao họ tin điều này?
11. Tại sao những người trong nhóm *Pythagore* được gọi là triết gia nhị nguyên siêu hình?
12. Những người trong nhóm *Pythagore* quan niệm linh hồn ra sao?
13. Những người trong nhóm *Pythagore* có sáng kiến cách nào?
14. Quan điểm của Xenophanes về tri thức?
15. Cách nhìn về thần linh của Xenophanes khác với cách nhìn tiêu biểu của người Hy Lạp như thế nào?
16. Theo Heraclitus, Logos là gì? Tại sao nó quan trọng?
17. Tại sao Heraclitus nói “bạn không thể bước xuống cùng dòng sông hai lần”? Điều này nói lên quan điểm cơ bản của ông về thực tại như thế nào?
18. Heraclitus giải thích ra sao “sự thống nhất giữa những sự kiện trái ngược”?
19. Hình ảnh ngọn lửa trong triết lý của Heraclitus tượng trưng cho cái gì?
20. Triết lý đạo đức và xã hội của Heraclitus có những chủ đề chính nào?

- 21.Tại sao Parmenides tin thực tại không biến đổi?
- 22.Những nghịch lý của Zeno có những thí dụ nào? Ông vận dụng chúng ra sao để bảo vệ triết lý của Parmenides?
- 23.Theo Empedocles có những chất liệu cơ bản nào?
- 24.Empedocles dùng hai nguyên lý nào để giải thích sự biến đổi?
- 25.Quan điểm của Anaxagoras về những nguyên tố căn bản.
- 26.Anaxagoras giải nghĩa *Nous* là cái gì?
- 27.Theo Democritus và nhóm Atomists, hai nguyên lý nào giải thích thực tế?
- 28.Democritus sử dụng những đặc tính hình học của nguyên tử như thế nào để giải thích các đặc tính của sự vật trong kinh nghiệm hằng ngày?
- 29.Democritus dùng thuyết nguyên tử như thế nào để giải thích tri thức? Thực tế có những tính chất nào là khách quan và tính chất nào chủ quan?
- 30.Democritus làm gì cho đạo đức học?
- 31.Chủ nghĩa khoái lạc là gì?

Câu hỏi để suy nghĩ

1. Nếu bạn đang sống ở thời tiền-Socrates, những triết lý nào được bạn cho là hợp lý nhất và những triết lý nào ít hợp lý nhất? Tại sao?
2. Đóng góp lớn nhất của nhóm tiền-Socrates không ở các câu trả lời mà là ở các câu hỏi. Những câu hỏi nào mang tính sáng tạo, quan trọng và vẫn được nêu lên ngày nay?

Chương 3

Các triết gia ngụy biện và Socrates

Các triết gia ngụy biện

❖ SỰ HOÀI NGHỊ VÀ BÍ QUYẾT THÀNH CÔNG

Ở thế kỷ thứ năm trước CN, trong khi các nhà triết học đang bàn cãi trả lời những câu hỏi truyền thống về bản tính vật chất của thiên nhiên, một bước ngoặt trong lịch sử triết học mở ra. Để hiểu rõ sự chuyển hướng này, chúng ta hãy xem những gì xảy ra cho nền văn hóa ở thế kỷ này. Lúc này, thành phố quốc gia Athens đã trở thành một trung tâm thương mại, văn hóa, giáo dục và nghệ thuật của Hy Lạp. Thời kỳ này có nhiều tiến bộ rất phong phú về y học, kiến trúc, hội họa, thi ca và kịch nghệ, thêm nữa, nền dân chủ Athens hình thành với sự ra đời của một hình thức cai quản chính trị mới. Với những lý do này, thế kỷ thứ 5 tCN được xem như Thời kỳ Vàng son của Hy Lạp. Nhưng trớ trêu thay, làn sóng mới về những đổi thay chính trị và xã hội cũng đem lại những bất ổn về đạo đức và văn hóa. Trong suốt thế kỷ, những trật tự kỷ cương về tôn trọng luật pháp, tôn giáo, và các phong tục cổ truyền bắt đầu tan rã. Viết trong khoảng một phần ba cuối thế kỷ 5 ngay sau cuộc Chiến tranh Peloponnesia nổ ra, nhà sử học Thucydides mô tả một xã hội đã mất những nền tảng của nó:

Ý nghĩa thông thường của những lời nói

chỉ vây quanh nỗi khoái lạc của con người; kẻ ngang tàng táo bạo nhất được xem như người bạn tốt; còn người thận trọng và điều độ thì bị gọi là hèn, và người biết lắng nghe lẽ phải là dại khờ.

Tương tự, nhà soạn kịch Euripides (480-406 TCN) trong vở *Medea* than tiếc cho những đổi thay trong văn hóa:

*Dời sống, dời sống nay đã thay đổi và
qui luật thì chẳng ai đếm xỉa tới
Con người đã quên mất Thương đế...*

Ít nhất có bốn nguyên nhân gây ra những đổi thay này: (1) Sự tôn trọng những quyền lực trong văn hóa (thi ca thường ca ngợi các thần linh) giảm sút. Nền tảng siêu hình mất các giá trị. (2) Sự tiếp xúc gia tăng với các nền văn hóa, phong tục và luật lệ khác nhau cho thấy những điều tin tưởng và tiêu chuẩn trước đây cho là phổ biến và tuyệt đối thì nay đều trở nên tương đối so với văn hóa địa phương. (3) Sự ra đời của các luật dân chủ khiến người ta khó chấp nhận những điều thần thoại trong xã hội. Hơn nữa tinh thần dân chủ làm nảy sinh ý niệm về chủ nghĩa cá nhân và tạo cơ hội mới cho cá nhân giành quyền lực và thành công. (4) Các triết gia và nhà khoa học đưa ra nhiều khái niệm về bản tính của thực tế, dẫn tới sự hoài

nghi về khả năng người ta sẽ chẳng bao giờ biết được sự thật. Điều này làm mất đi sự quan tâm đến các câu hỏi siêu hình. Trái lại, người ta chú ý nhiều hơn đến những vấn đề thực dụng cho cá nhân và văn hóa.

Trong lúc đang xảy ra sự lộn xộn về triết lý thì xuất hiện một nhóm gồm những nhà giáo dục gọi là những *người ngụy biện*. Với sự sụp đổ của giai cấp quý tộc cũ, sự lãnh đạo chính trị không còn căn cứ vào gốc gác gia đình. Người nào cũng có thể lên nắm quyền hành nếu được quần chúng ủng hộ và thắng thế theo luật pháp. Nhóm ngụy biện tư vấn, hướng dẫn cho tầng lớp chính trị gia mới nổi về mọi vấn đề thực tiễn. Nhiều người trong số họ đi tới các thành thị, mở lớp huấn luyện chính trị có thu học phí. Khi được hỏi môn sinh sẽ học được gì, ngụy biện gia Protagoras trả lời: “(Môn sinh) được học cách chăm sóc đúng đắn công việc của mình để có thể quản lý cách tốt nhất gia đình và công việc nhà nước, để có quyền lực thật sự tại thành phố với tư cách diễn giả và nhà hoạt động”.

Từ “Ngụy biện” xuất xứ từ tiếng Hy Lạp *sophia* có nghĩa là “sự khôn ngoan”. Ban đầu, nó có nghĩa trung tính tương tự từ “giáo sư”. Về sau, do những tranh cãi với Socrates, nhóm ngụy biện mang tiếng xấu. Plato gọi họ là “con buôn chữ”; Aristotle thì phê bình những lớp học do nhà ngụy biện giảng đều là “lừa bịp” vì họ dạy cách lập luận gian trá.

Triết lý của nhóm ngụy biện có thể được rút gọn với hai từ: *hoài nghi* và *thành công*. *Hoài nghi* là tình trạng ta nghĩ không thể đạt được tri thức thật sự. Khi các nhà tư tưởng của thế kỷ 5 tCN nhìn lại lịch sử triết học ngắn ngủi của họ, mờ bòng bong các khái niệm, quan điểm đối chọi nhau khiến họ phải hoài nghi.

Anaximander bác bỏ Thales, nhưng lại bị Anaximenes bác bỏ. Heraclitus nói mọi thứ đều thay đổi, còn Parmenides lại nói mọi thứ tồn tại mãi mãi. Rốt cuộc chẳng ai biết sự thật ra sao. Các triết gia ngụy biện liền nói “mọi sự thật đều tương đối”. Tương tự, tất cả các giá trị và tiêu chuẩn cũng phải tương đối thôi. Vậy, cái gì là “sự thật”, là “công lý”, hoặc “đạo đức tốt”? Theo phần đông các triết gia Ngụy biện, chúng chỉ là những tên gọi mà thôi.

Chủ đề thứ hai nhóm ngụy biện đưa ra là “Mục đích ở đời là sự thành đạt”. Nếu tri thức không thể có thì mọi việc tìm kiếm nó trở nên vô ích. Thay vì tìm kiếm, ta nên dung hòa, tìm cách “sống chung” với nó. Triết gia ngụy biện khuyên bảo đừng hỏi về một ý tưởng: “Có thật không?” mà chỉ nên hỏi: “Liệu ý kiến đó giúp gì tôi nếu tôi tán thành nó?” Chớ nên hỏi về một hành động: “Nó có đúng không?” mà nên hỏi: “Hành động như thế có lợi cho tôi không?”.

Đối với giới trẻ của Athens luôn chạy theo thành công, việc tìm kiếm chân lý dẫn tới việc tiếp thị những khái niệm riêng tư; việc tìm kiếm “đạo lý đúng đắn” đưa đến việc đẩy mạnh những lợi ích cá nhân. Nói chung, nhóm ngụy biện dạy các kỹ năng hùng biện, thảo luận, diễn thuyết, và thuyết phục.

Một vấn đề rất quan trọng đối với nhóm ngụy biện là phân biệt hai từ *physis* và *nomos*. *Physis* thường được dịch là “thiên nhiên”, chỉ những điểm đặc trưng của thế giới độc lập với hoạt động của con người. Từ “physics” (vật lý học) của chúng ta cũng lấy từ “physis”. Ngược lại, “nomos” chỉ những gì dựa trên tập quán hay qui ước của con người. Sự kiện người dân Hoa kỳ cầm nĩa tay phải và người châu Âu cầm nĩa tay trái khi ăn cũng thuộc “nomos”. Thế nhưng, việc ăn uống để sống lại là

chuyện của “physis”. Thủ phân tích sự phân biệt trên qua câu hỏi: “Lẽ luật về đạo đức thuộc ‘nomos’ (qui ước của con người) hay ‘physis’ (qui luật trật tự tự nhiên của mọi vật)?”. Các nhà ngụy biện đều cho rằng luân lý cổ truyền dựa trên qui ước hay ‘nomos’. Số người ngụy biện bảo thủ nói thành công chỉ có được khi ta chấp hành nguyên lý đạo đức của xã hội nhưng những kẻ bất cần đạo lý thì khuyên ta chỉ nên nói miếng để phục vụ đạo đức theo qui ước chứ không làm.

Protagoras

Protagoras là triết gia ngụy biện (sophist) đầu tiên và nổi tiếng nhất. Không ai biết rõ ngày sinh của ông nhưng nhiều người đoán ông ra đời ở khoảng nửa đầu thế kỷ 5 trước CN (khoảng năm 490) và mất khoảng năm 420 trước CN. Ông nổi tiếng vì đã khẳng định “Con người là thước đo mọi vật, (thước đo) những cái có là có và những cái không là không”. Có hai cách giải thích câu khẳng định này: (1) Mỗi cá nhân tự tìm cho mình tiêu chuẩn để hiểu các sự vật. (2) Toàn xã hội là thước đo mọi vật. Ở cả hai câu giải thích, Protagoras biểu lộ chủ nghĩa nhân văn cấp tiến và học thuyết tương đối cho rằng không có tiêu chuẩn nào khác hơn những tiêu chuẩn do cá nhân và xã hội tạo nên. Thật ra, Protagoras dường như muốn nói cả hai. Rồi như chúng ta sẽ thấy, ông thừa nhận thuyết chủ quan cá nhân về mặt nhận thức và thuyết chủ quan xã hội về mặt đạo đức.

Protagoras chấp nhận không thắc mắc luận đê cho rằng chúng ta chỉ có thể tiếp xúc với thế giới nhờ nhận thức. Từ đây, ông rút ra kết luận tất cả mọi sự vật đều tương đối so với cá nhân. Với tôi, làn gió vừa thổi qua hơi ấm nhưng đối với bạn thì

nó lạnh. Không có câu trả lời chính xác ở đây vì nó lộ ra (vẻ lạnh) với bạn, nó là như thế với bạn (vì bạn cảm thấy lạnh); không ai có thể nói bạn lầm. Trong cùm từ khẳng định ngắn ngủi trên, Protagoras gạt sang bên tất cả những tranh luận của những triết gia đi trước. Những triết gia theo chủ thuyết vũ trụ như Parmenides cố tìm hiểu thực tế thật sự là gì ngoài cái vẻ bên ngoài. Protagoras cho rằng không thể phân biệt vì chúng ta chỉ thấy được vẻ bên ngoài và có ý kiến cá nhân. Vì vậy mọi niềm tin đều có thật.

Thứ học thuyết cá nhân cấp tiến như vậy có thể dẫn tới tình trạng hỗn loạn về mặt đạo lý và xã hội. Tuy nhiên, Protagoras lại đưa ra một luận đê khá bảo thủ về đạo đức học. Cho dù các phán xét về tinh thần chỉ là tương đối và là sản phẩm theo qui ước, phong tục và luật lệ của xã hội cũng là những điều tốt. Vì vậy chúng ta phải tán thành và tuân theo những tập quán xã hội nơi chúng ta sinh sống bởi vì một xã hội bình an và trật tự là điều rất tốt. Ông đã truyền bá: “Bất kể hoạt động nào có vẻ phù hợp và đáng ca ngợi cho một quốc gia thì hãy để quốc gia đó làm”. Rõ ràng ông ủng hộ lời khuyên: “Khi bạn ở Rome thì hãy hành động như người La Mã làm”. Vì thế, ông nghiêng về phía ‘nomos’ (qui ước). Protagoras tin rằng sự lo lắng một ý tưởng có đúng hay sai là điều vô ích, điều rõ ràng là có ý tưởng hay hoặc được ưa chuộng hơn những ý tưởng khác. Vì thế, những tiêu chuẩn do con người đặt ra có thể có ý nghĩa thực tế do chúng thật sự phục vụ chúng ta.

Thái độ hoài nghi đã khiến Protagoras gạt bỏ khả năng bàn cãi lý thuyết về thần học:

Về chuyện thần thánh, tôi không thể nói là có hay không có thần thánh hoặc

tả hình dáng của họ; vì có nhiều trở ngại cho tri thức, đê tài khó hiểu, và đời người quá ngắn ngủi.

Nhưng Protagoras khuyên không nên từ bỏ tôn giáo cổ truyền. Mặc dù không tin có thần linh nhưng ông cũng khuyên chúng ta nên thờ phụng. Tín ngưỡng tôn giáo là một bộ phận không thể thiếu của mỗi xã hội văn minh và cộng đồng chính trị ở thời của ông. Niềm tin vào thần thánh là điều cần thiết cho sự ổn định của xã hội. Những mối quan tâm của Protagoras là thực tế, không lý thuyết.

Gorgias

Dư luận cho rằng triết gia ngụy biện Gorgias sống trên 100 tuổi, từ khoảng năm 483 đến năm 375 trước CN. Học thuyết hoài nghi từ những luận cứ của Zeno đã ảnh hưởng đến ông và chính ông cũng đã bắt chước kiểu cách và phương pháp của Zeno. Đã ngưng việc tìm kiếm chân lý, Gorgias còn từ bỏ triết học để trở thành giáo viên thuần hùng biện. Ông viết cuốn sách nhan đề *Về Cái không hiện hữu hay Về Thiên nhiên* (On the Non-Existent or On Nature). Cuốn sách dường như là sự nhái lại tác phẩm *Về Thiên nhiên hay Cái hiện hữu* (On Nature or the Existent) của Parmenides. Trong sách, Gorgias viết theo lời ông từng dạy học trò: “Chọc phá sự nghiêm túc của đối thủ bằng tiếng cười rỡn”.

Đối lại luận cứ “mọi sự đều có thật” của Protagoras, Gorgias vui vẻ chứng minh “không có gì là thật”. Gorgias tranh luận về ba chủ đề với kết luận:

1. Không có gì tồn tại.
2. Nếu có cái gì tồn tại thì cũng không thể nhận biết được nó.
3. Nếu nó có thể được nhận biết thì cũng không truyền bá được.

Không rõ những luận cứ của Gorgias có nghiêm túc hay không, có thể ông chỉ đưa ra để khoe tài hùng biện hay nhái lại quan điểm của Parmenides và những tập quán về vũ trụ học. Nhưng, có vẻ như những điểm ông trình bày cho các chủ đề đều đề cao thuyết hoài nghi châm biếm. Ở câu kết luận (1), ông muốn nói luận cứ hợp lý đều có giới hạn. Parmecides nói “Cái có” thì tồn tại. Gorgias tìm cách chứng minh rất dễ tranh luận rằng không có gì tồn tại. Vì thế, lý luận có thể chứng minh bất cứ thứ gì và siêu hình thì không. Kết luận (2) ám chỉ lý lẽ và kinh nghiệm không đủ để chứng minh thế giới. Vậy, tri thức là không thể. Kết luận của chủ đề (3) nói ngôn ngữ của con người không đủ (để diễn tả) và chúng ta bị kẹt trong thế giới chủ quan đầy những cảm tưởng của chính chúng ta. Tuy nhiên, Gorgias cho biết, nhà hùng biện giỏi có thể đưa ra lý lẽ cho bất cứ kết luận nào. Thuyết phục, không phải chân lý, là cái đích của tranh luận.

Antiphon

Có sự phân biệt giữa những người ngụy biện (sophists) ở thời kỳ đầu và những người ở thời kỳ sau. Những nhà ngụy biện ở thời kỳ đầu như Protagoras có vẻ như bảo thủ hơn. Họ ủng hộ *nomos* vì “nếu không có tri thức thật, tốt hơn hết chúng ta nên bám vào các qui ước của xã hội”. Những nhà ngụy biện thời kỳ sau nhận xét các luật lệ của xã hội (*nomos*) luôn va chạm với các luật tự nhiên (*physis*) và chúng ta nên theo thiên nhiên. Antiphon, một triết gia cùng thời với Socrates, cho một thí dụ rất sát với quan điểm này. Ông nói, chúng ta đương nhiên tìm kiếm những gì có lợi cho chúng ta. Chúng ta đều bị luật tự bảo toàn chi phối nhưng luật này không do các nhà làm luật soạn thảo mà do chính thiên nhiên đặt ra. Nếu ta vi

phạm luật này, ta sẽ bị tử hình và khác với tòa án của loài người, bản án của thiên nhiên sẽ tự động thi hành ngay lập tức.

Phần lớn các sự việc đúng theo luật pháp lại nghịch với tự nhiên... Nhưng sự sống và sự chết là những việc làm của thiên nhiên; các sinh vật sống nhờ những gì thuận lợi và chết vì những gì bất lợi. Những thuận lợi phát sinh từ luật pháp là xiêng xích đối với thiên nhiên trong khi những thuận lợi từ thiên nhiên thì được cho không.

Vấn đề ở đây là nhiều bộ luật theo qui ước đi ngược lại luật tự nhiên. Ví dụ, luật pháp của xã hội không cho phép tội tấn công kẻ thù hiềm ác ngoại trừ khi cần tự vệ. Nhưng luật tự nhiên thì lại bảo tội nên tấn công kẻ thù trước để tự vệ. Cho nên Antiphon đã đề nghị chính sách luân lý sau:

Một người sẽ ở thế thuận lợi nhất chỉ khi nào trước sự hiện diện của các nhân chứng, anh tôn trọng các luật lệ của thành phố, và khi không có các nhân chứng, chỉ có một mình anh, anh tôn trọng luật tự nhiên.

Thêm những lời lẽ đầy mỉa mai, châm biếm từ Thrasymachus [trong tác phẩm *Republic* của Plato] và Callicles [trong *Gorgias* cũng của Plato]. Thrasymachus nêu một sự kiện xã hội là những người có quyền lớn nhất ở vị trí ra lệnh cho chúng ta phải gọi cái gì là đúng và cái gì là sai. Vì thế, đạo lý chỉ là sản phẩm theo qui ước xã hội, và “công lý” sẽ chỉ phục vụ lợi ích của kẻ quyền thế. Callicles nhấn mạnh chẳng những quyền lợi của kẻ mạnh chiếm ưu thế mà chính bản thân kẻ mạnh cũng chiếm ưu thế. Nói cách khác, luật tự nhiên quyết định “công lý thuộc về kẻ mạnh”.

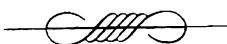
Đánh giá nhóm triết gia ngụy biện

Socrates và Plato phê bình rất tiêu cực các triết gia ngụy biện. Họ nói: (1) Các nhà ngụy biện cường điệu hóa quá mức những yếu tố cá nhân, chủ quan và ngẫu nhiên trong tri thức và tư cách. (2) Họ không nhận thức rằng những tiêu chuẩn khách quan đều không tránh khỏi, vì chúng cần thiết cho mọi xét đoán – kể cả những xét đoán mang tính quyết định. (3) Các nhà ngụy biện tuyên bố họ dạy cách thành đạt trong đời nhưng không bao giờ xem xét khái niệm này. Do đó, họ không biết phê phán trong những lời phê phán của họ.

Cho dù chúng ta có đồng ý với những lời chỉ trích nhóm nhà ngụy biện, viễn ảnh lịch sử triết học cho thấy họ có nhiều đóng góp triết lý tích cực: (1) Họ nêu lên nhiều câu hỏi then chốt về nhận thức luận, đạo đức học, và chính trị mà những triết gia đi trước đã không để ý tới hoặc xem là đương nhiên. (2) Nhóm nhà ngụy biện tập trung vào các câu hỏi liên quan tới đời thường (tri thức, giá trị, và hành động) và như vậy họ đã mở rộng phạm vi triết học ra ngoài những vấn đề thuần túy thuộc vũ trụ học. (3) Họ làm công việc “dọn cổ đại” trong triết học bằng cách xóa bỏ những tư tưởng ngày ngô dựa vào tín điều và truyền thống. (4) Học thuyết hoài nghi của nhóm ngụy biện và thuyết tương đối đạo lý buộc các triết gia sau này phải suy nghĩ cẩn thận về nền tảng của tri thức và các giá trị. Cùng với đối thủ là Socrates, nhóm ngụy biện đại diện cho thời kỳ chuyển tiếp sang những triết lý có hệ thống của Plato và Aristotle. (5) Những luận chứng và nghiên cứu ngôn ngữ của nhóm ngụy biện đã giúp phát triển luận lý học (logic), khoa hùng biện và văn phạm. (6) Họ tạo nên lực lượng cấp tiến chống lại các tập quán cổ hủ. Vì đì

nhiều, họ có thể quan sát nhiều thứ bên ngoài ranh giới các thành phố - quốc gia. Hơn nữa, sự phê bình niềm tin mù quáng nơi các truyền thống cũng đã dẫn tới những giải pháp chính trị thực tiễn hơn như phong trào Panhellenism (Liên Hy Lạp) hay sự hợp nhất các tiểu bang ở Hy Lạp. (7) Sau cùng, những vấn đề học thuyết hoài nghi

của nhóm ngụy biện tạo thành lực thúc đẩy đằng sau công cuộc nghiên cứu về triết học của nhà ngụy biện. Phản ứng của Socrates đối với nhóm ngụy biện cho ra đời một triết lý có ảnh hưởng mạnh nhất trong lịch sử loài người. Nay giờ, chúng ta hãy quay sang gã khổng lồ trong triết học có trong một con người nhỏ thó nhưng lập dị.



Socrates (470 – 399 trước CN)

❖ SOCRATES RA TÒA

Lúc đó là năm 399 TCN. Trong phòng xử án tại Athens, đám người tới dự thi thẩm nhòm to khi nhà triết học ngồi ngoài chợ trước đây vốn là điêu khắc gia được đưa vào để đối chất kẻ thua kiện. Đối với đám khán giả lạnh lùng ngồi xem xử án thì bị can trông không có vẻ gì đặc biệt, ánh sáng rọi chiếu lên cái đầu hói và bộ áo quần cũ rích và nhau nát trên cơ thể một ông già 70 tuổi thấp nhưng chắc nịch. Ông già này là Socrates, bị đưa ra xử trước khoảng 500 công dân thành Athens được chọn ngẫu nhiên để làm bồi thẩm. Socrates bị cáo buộc đã phạm tội làm hư hỏng tuổi trẻ và không tin vào các thần linh mà Nhà nước tin, mà lại tin ở những thần thánh khác. Mặc dù mang dáng dấp ngộ nghĩnh, khi ông mở miệng nói thì mọi người nghe đều phải suy nghĩ. Ông trả lời các cáo buộc bằng cách kể lại những chi tiết trong đời ông. Ánh mắt long lanh của ông làm quên đi những lời buộc tội gay gắt và khi ông lên giọng khẩn trương thì

mọi người không còn nghĩ ông già đứng trước vành móng ngựa là bị cáo mà chính các vị thẩm phán và những người nghe đang ngồi trong phòng xử là bị cáo. Ông trở tài hùng biện:

Hỡi các công dân (thành) Athens! Tôi rất kính trọng và quý mến các người nhưng chỉ có thần linh mới thuyết phục được tôi, không phải các người. Chứng nào tôi còn hơi thở và sức mạnh tôi sẽ không từ bỏ triết học, ngưng hô hào các người và nói ra sự thật cho những ai tôi gặp và bảo cho họ như tôi vẫn thường làm, “Bạn thân mến... bạn không thấy xấu hổ sao khi bạn chỉ nghĩ cách kiếm được nhiều tiền, bạn chỉ lo cho danh vọng và uy tín, trong khi bạn chẳng hề quan tâm đến sự hiểu biết và chân lý cũng như chấn chỉnh lại linh hồn bạn”. Nếu anh ta cãi lý với tôi và nói có quan tâm đến những điều đó, tôi sẽ chẳng để anh ta ra đi; tôi sẽ tra hỏi để kiểm chứng. Nếu tôi nghĩ anh ta chưa đạt tới sự xuất sắc cho dù anh nói có thì tôi sẽ trách

anh vì đã xem nhẹ những gì quan trọng nhất nhưng lại xem trọng những gì tâm thường nhất. Tôi nói điều này với bất cứ ai tôi gặp, già hay trẻ, là công dân (Athens) hay là người nước ngoài,... Bởi vì cả cuộc đời tôi chỉ để đi loanh quanh và cố thuyết phục các người hãy quan tâm trước hết và nhiều nhất đến việc cải thiện linh hồn và chừng nào chưa làm được như vậy thì đừng lo nghĩ cho thân xác và của cải của các người.

Và lúc này đây, hỡi các công dân Athens, tôi không cãi lý để tự bảo vệ như các người nghĩ, nhưng là để các người không lầm lẫn về quà tặng của thần linh ban cho các người bằng cách kết án tôi. Vì nếu các người xử tôi tử hình thì các người sẽ chẳng tìm ra người nào khác gắn bó với Nhà nước như thế con ruồi trâu bám trên lưng một con ngựa to lớn được cho ăn đầy đủ nhưng chậm chạp và vì thế nó cần được thúc đẩy. Tôi cho rằng thần linh đã gắn bó tôi với Nhà nước như thế vì tôi luôn luôn thúc đẩy các người ở mọi điểm để khuấy động, thuyết phục và trách cứ. Các người không dẽ gì kiểm ra người thay thế tôi; và nếu các người chịu nghe tôi thì các người sẽ không bắt tôi chết.

Có vẻ như số đông không tán thưởng vai trò của Socrates như là con ruồi trâu giữa bọn họ, châm chích cho họ không còn tự mãn bởi vì rốt cuộc có 280 người bỏ phiếu kết tội và 220 người bỏ phiếu tha. Socrates ngồi tù suốt 30 ngày sau đó, nói chuyện với các bạn tù và đợi ngày xử tử. Khi ngày này đến, các người bạn vây quanh ông và nức nở khóc lúc ông cầm chén thuốc độc để uống; ông nhắm mắt từ giã cuộc đời một cách êm ái.

Liệu chúng ta biết được gì về cuộc đời của Socrates từ những tình tiết quanh cái chết của ông? Socrates ra đời năm 470

TCN tại Athens. Khác với Plato, học trò của ông, ông xuất thân từ một gia đình tầm thường, cha làm nghề điêu khắc, mẹ là cô mụ. Socrates là con người lập dị có hành vi và dáng vẻ quái gở, nhưng ông lại có sức hấp dẫn kỳ lạ. Ngay cả bạn bè cũng phải thừa nhận ông ăn mặc luộm thuộm và có dáng đi giống như con bồ nông, nhưng có cơ thể cường tráng. Tuy ông ít uống rượu nhưng ông có thể uống rất nhiều rượu mà chẳng hề say. Ông mất năm 70 tuổi, bỏ lại một vợ và ba con, con cả là một chàng trai trẻ nhưng con út còn ốm ngửa.

Một lần nọ, một người bạn của Socrates hỏi nhà tiên tri xứ Delphi (một thị trấn dưới chân núi Parnassus, nơi có đền thờ thần Apollo) liệu có ai khôn ngoan hơn Socrates. Câu trả lời là không. Socrates giận đến tím người không nói được lời nào vì ông tự biết mình ngu dốt. Quá kinh ngạc, ông đi tìm xem có ai khôn ngoan hơn ông để chứng minh nhà tiên tri ở Delphi sai lầm. Đầu tiên ông đi gặp một nhà chính trị nổi tiếng khôn ngoan. Ông kể lại:

Khi tôi nói chuyện với ông ấy, tôi được biết rất nhiều người, nhất là bản thân ông ta, đều nghĩ rằng mình khôn ngoan, nhưng thực ra chẳng khôn ngoan tí nào. Rồi tôi thử chứng minh ông ta không khôn ngoan nhưng ông ta vẫn cứ cho là mình khôn ngoan. Tôi làm cho ông ta, cùng nhiều người đứng ngoài xem, nổi giận. Khi bỏ đi, tôi tự nhủ, "Mình khôn ngoan hơn người này: không ai trong chúng tôi biết cái gì thật sự đáng được biết nhưng ông ta lại nghĩ ông ta có tri thức trong khi ông ta không có. Còn tôi, vì không có tri thức nên tôi không nghĩ là mình có. Dù sao, tôi có vẻ như khôn ngoan hơn ông ta chút đỉnh ở điểm này: Tôi không nghĩ là tôi biết cái mà tôi không biết".

Như người bị ám ảnh, Socrates đi hỏi những nhà chính trị khác, rồi đến các thi sĩ, và cuối cùng là các thợ thủ công lành nghề - họ đều là những người được kính trọng ở Athens – để tìm cho ra người khôn ngoan hơn mình. Nhưng kết quả cũng giống như với nhà chính trị lúc đầu. Rốt cuộc ông nhận thức rằng nhờ sự ngu dốt chân thật mà mình khá hơn những nhà lãnh đạo hay khoe khoang về sự “khôn ngoan” nông cạn và tự mãn của họ.

Kinh nghiệm trên là bước ngoặt trong đời ông với tư cách là một triết gia. Từ đó về sau, ông cảm nhận được các thần thánh thôi thúc đi tìm tri thức bằng cách tra vấn những người đương thời. Và thế là ông đi khắp nơi ở Athens để hỏi về đủ mọi vấn đề, từ chính trị đến thơ văn. Với Socrates, triết học không chỉ đơn thuần là việc luận bàn các ý tưởng mà là sự hăng say tìm kiếm sự khôn ngoan có tác dụng đến mọi mặt của cuộc sống.

Nguồn gốc các ý tưởng của Socrates

Vì Socrates tin rằng triết học được diễn tả hay nhất là qua đàm thoại chứ không phải viết sách, ông chẳng bao giờ cho in những ý nghĩ của mình (*). Do đó những gì ta biết về Socrates đều qua các bài viết của Plato và những người cùng thời ông. Điều rất quan trọng là biết lúc nào Plato trung thực kể lại những suy nghĩ của Socrates và lúc nào thì Plato chỉ mượn lời của Socrates để phát biểu ý nghĩ riêng của mình. Trong khi các học giả có ý kiến khác nhau về vấn đề này, quan niệm chung nhất là những đối thoại ban đầu của Plato là từ Socrates. Tương tự, những gì Socrates nói trong các đối thoại về sau biểu hiện triết lý chín muồi của Plato có bao hàm tư tưởng triết lý của ông. Sự phân biệt này dựa trên những khác biệt về cách viết của Plato qua từng thời kỳ.

❖ NHIỆM VỤ CỦA SOCRATES: PHƠI BÀY SỰ NGU DỐT

Được biết Socrates theo học nhà ngụy biện (sophist) Prodicus nhưng vì gia cảnh nghèo nên ông chỉ học lớp rẻ tiền chứ không được học lớp đầy đủ hơn. Tuy nhiên, ông càng quen thuộc với lời dạy của những nhà ngụy biện bao nhiêu thì ông càng bị rối loạn bởi “trường phái thành đạt” của họ. Ông nghĩ họ vừa sai lầm về tư duy lại vừa có hại về mặt đạo đức. Những nhà hùng biện ăn nói trôi chảy này chưa từng tìm đến tri thức trung thực, vậy mà dám dạy dỗ người ta về sự thành đạt trên đời. Socrates lo ngại người dân Athens do ảnh hưởng của những triết gia ngụy biện sẽ có cái nhìn sai lệch về thực tế. Như thể họ bán cho người dân bản đồ vùng đất Atlantis ảo tưởng và nói nhờ nó ta có thể tìm ra đường đi quanh Hy Lạp. Học ở người ngụy biện cách ăn nói lưu loát đầy thuyết phục là điều nguy hiểm cho xã hội và bản thân nếu ta chỉ biết hùng hồn phun ra những sai lầm.

Socrates tin tưởng rằng người ta chỉ có thể hành động trên cơ sở của sự thật, hay ít ra là những quan điểm có phân tích cẩn thận. Chúng ta phải nhận biết tri thức nào có thật, làm cách nào để có nó và tại sao nó có thật. Với Socrates, người dân trong xã hội của ông không biết đến một điều quan trọng nhất mà họ cần phải biết: sống như thế nào hay gìn giữ linh hồn của họ ra sao. Điều tồi tệ hơn mắc bệnh ung thư là lúc ta bị ung thư nhưng không biết đã mắc bệnh. Nếu biết mình bị bệnh thì chúng ta sẽ tìm cách chữa. Theo Socrates, sự ngu dốt là một căn bệnh của tâm hồn. Nó ngăn cản tâm hồn hoạt động đúng đắn. Vấn đề là nhiều người dân Athens ngu dốt. Họ ngu mà không biết mình ngu. Socrates cũng giống như nhà bệnh học. Ông cố tìm cách giúp họ hết ngu. Một số chịu nghe theo và

tìm lại sức khỏe cho tri thức và tinh thần; những người khác không chịu nhìn sự thật về bản thân họ.

❖ PHƯƠNG PHÁP CỦA SOCRATES

Cách đặt câu hỏi theo Socrates

Socrates dùng phương pháp hướng dẫn người ta đến với tri thức có hiệu quả lớn đến nỗi sau này nó trở thành phương pháp giáo dục cổ điển mà chúng ta quen gọi là “phương pháp của Socrates” hay “cách đặt câu hỏi theo Socrates”. Về sau, Plato gọi nó là phép “biện chứng”. Đây là phương pháp nói chuyện bằng cách đặt ra một loạt câu hỏi và trả lời trong đó sự thiếu sót của học sinh sau những câu trả lời liên tiếp lộ ra, dần dà đưa cả thầy lẫn trò tìm ra câu trả lời rõ ràng và tinh vi hơn. Nét mạnh nhất của phương pháp này là thay vì chỉ cung cấp thông tin, nó giúp học sinh nhận thức sự ngu dốt của mình và tự khám phá sự thật về bản thân.

Socrates cho rằng phương pháp này giúp ta hiểu được khái niệm quan trọng nhất trong cuộc đời con người. Điều chướng tai gai mắt đối với ông là những nhân vật quan trọng trong xã hội thường dùng những từ nghe rất kêu như *sự khôn ngoan, công lý, tính tốt hoặc đức hạnh* khi diễn thuyết trước đám đông về đề tài chính trị hay đọc lời biện chứng trước tòa án nhưng khi bị ông hỏi nghĩa của những từ này thì tất cả đều không giải thích nổi. Nếu ta không hiểu những gì ta nói hay tìm kiếm thì làm sao có thể bàn cãi hoặc giải quyết vấn đề được đưa ra? Diễn hình phương pháp đặt câu hỏi của Socrates theo trình tự qua sáu bước.

1. Socrates gặp người nào đó ngoài phố hay ở một buổi họp mặt và mở lời đối thoại với y. Lát sau, Socrates lái câu chuyện về một lĩnh vực có ý nghĩa triết

lý nào đó. Biệt tài của Socrates là có thể dễ dàng tìm ra vấn đề có ý nghĩa triết học từ một đề tài tầm thường nhất.

2. Tiếp đến, Socrates tách ra một từ then chốt nào đó cần được giải nghĩa để tiếp tục thảo luận. Câu hỏi đặt ra là “X là gì?” – X có thể là tính chất hay loại trong các đoạn văn đối thoại. Ví dụ, trong *Charmides*, X là sự điều độ; trong *Laches*, nó là lòng can đảm; trong *Lysis*, tình bạn; trong *Euthyphro*, lòng môt đạo; trong *Meno*, đức hạnh; trong *Symposium*, tình yêu; và trong *Republic*, nó là công lý.
3. Socrates than phiền về sự ngu dốt của mình và cảm thấy bối rối về vấn đề nêu ra; ông yêu cầu người đối thoại giải thích cho ông. Chính điều này làm người đối thoại kiêu căng, tự mãn, đưa ra ngay lời giải thích X là gì.
4. Socrates hết lời cảm ơn kẻ đối thoại nhưng cho biết ông cần được giải thích rõ một hay hai điều. Việc này dẫn đến xem xét định nghĩa và phát hiện nó chưa đủ.
5. Đối tượng sẽ cho một định nghĩa khác có thể hay hơn định nghĩa trước. Việc này lại tiếp diễn giống như ở bước 4, và cuối cùng thì cũng phát hiện định nghĩa mới này cũng chưa đủ.
6. Bước 4 và bước 5 được lặp lại nhiều lần cho đến khi “nạn nhân” thấy là mình thật sự không hiểu đang nói chuyện gì. Cuộc đàm thoại thường chấm dứt lúc người này kiểm ra cớ để rút lui hoặc cả hai bên đồng ý sẽ phải nghiên cứu thêm cách nghiêm túc để có câu trả lời.

Phương pháp biện luận của Socrates

Mặc dù một số biện luận Socrates đưa ra còn lóng léo, những phương pháp của ông trình bày những định nghĩa và lý

luận còn thiếu sót cũng khá hấp dẫn về mặt triết học. Về căn bản, ông đưa ra ba cách giải thích định nghĩa. Một, đôi khi ông tìm ra mặt yếu kém về cấu trúc trong định nghĩa. Có khi vấn đề loại quay tròn, ví dụ như khi nói “Công lý là cái mà người chính trực làm”. Sự yếu kém khác về cấu trúc là định nghĩa một phần mà lại dùng cho cả câu định nghĩa. Ví dụ, dùng từ “công lý” để giải thích từ đức hạnh trong khi nó chỉ là một phần của đức hạnh. Đoạn văn Euthyphro giải thích “mộ đạo” cho Socrates bằng cách chỉ những hành động đưa cha ông ra tòa là mộ đạo. Socrates trả lời:

Tôi không đòi hỏi quý vị nói cho tôi biết một hay hai trong số rất nhiều cử chỉ mộ đạo. Tôi chỉ muốn biết mộ đạo có đặc tính gì để có thể có những cử chỉ mộ đạo.... Vậy thì hãy giải thích cho tôi biết đặc tính này là gì để tôi hướng về nó, và dùng nó làm tiêu chí xét đoán hành động của quý vị và của những người khác, và để tôi có thể nói cử chỉ hành động nào là mộ đạo, cử chỉ hành động nào thì không.

Hai, Socrates chỉ trích quan điểm của các bạn ông bằng thứ luận cứ ngày nay ta gọi là *reductio ad absurdum* (giảm trừ thành điêu vô lý, ngu xuẩn). Theo phương pháp này, việc đầu tiên là giả thiết quan điểm đối phương đúng, sau đó chỉ cho thấy nó dẫn đến một kết luận vô nghĩa hay mâu thuẫn với chính nó hoặc kết luận của đối phương. Nếu ta có thể suy ra một lời tuyên bố sai về một định đê thì đây là chứng minh rõ rệt giả định ban đầu là sai. Plato cho thí dụ về phương pháp này của Socrates trong đoạn văn nổi tiếng *The Republic*. triết gia ngụy biện Thrasymachus luận đê nhạo báng:

(1) Công lý có nghĩa là lợi ích của người có quyền hành (định nghĩa theo Thrasymachus).

Socrates suy diễn hệ quả của định nghĩa này của Thrasymachus:

(2) Sống ngay thẳng là biết tuân thủ luật lệ của kẻ nắm quyền hành.

Tiếp đến Socrates khiến đối phương phải đồng ý với nhận xét thông thường là

(3) Những người có quyền hành có thể phạm sai lầm (nhận xét)

Từ nhận xét này có hai điều suy diễn:

(4) Những người cầm quyền có thể vì nhầm lẫn mà làm ra những luật không mang lại lợi ích cho họ (suy diễn từ 3)

(5) Tuân theo những luật lệ này là không làm việc cho lợi ích của người nắm quyền hành (suy diễn từ 4)

Cuối cùng Socrates vạch ra sự mâu thuẫn:

(6) Vì vậy sống ngay thẳng là làm những việc có lợi cho người nắm quyền hành (khẩu ngữ của 1)

Và

Sống ngay thẳng là làm những việc không có lợi cho người nắm quyền hành (suy diễn từ 2 và 5).

Ba, Socrates thường dùng phương pháp phản thí dụ để chứng minh định nghĩa quá lớn hay thu hẹp. Nói cách khác, nếu đối phương định nghĩa từ X thì Socrates sẽ chỉ ra cho thấy định nghĩa X không có trường hợp phải gọi nó là X hoặc ông chứng minh định nghĩa có trường hợp không phải là thí dụ của X. Đàm luận với Socrates, Meno cho biết người đạo đức (hay kiệt xuất) là người có khả năng cai trị. Socrates lại nói ý nghĩa này không áp dụng cho một đứa trẻ ngoan (đạo đức) vì nó chưa thể có khả năng cai trị. Vậy là định nghĩa của Meno quá hẹp. Socrates cũng nói định nghĩa ban đầu phải là “Người đạo đức là người có khả năng cai trị đúng đắn”, nếu không, ta sẽ hiểu những bạo chúa cũng là người đạo đức. Vậy định nghĩa ban đầu cũng quá

rộng. Nicias (một tướng quân Athens ái mộ Socrates) có câu trả lời tiêu biểu cho điều mà Socrates phân tích:

Những ai gần với Socrates và đàm thoại với ông đều bị lôi kéo vào cuộc tranh cãi và bất kể với chủ đề nào thì cũng sẽ bị ông quay đi quay lại cho đến khi phải nói về mình hiện giờ và trong quá khứ đến khi bị lúng túng, và Socrates chỉ buông tha sau khi đã phân tích toàn bộ và thấu đáo.

Một số triết gia cùng thời so sánh Socrates với loài cá đuối gai độc làm tê liệt nạn nhân bằng mũi chích; một số khác thì nói ông giống nhân vật huyền thoại Daedalus có khả năng khiến các bức tượng di chuyển, như khi Socrates khiến mọi người phải từ bỏ những gì họ đã tin tưởng.

Thanh niên thường bu quanh Socrates để nghe ông châm chọc những kẻ hay khoe khoang, thổi phồng ý kiến những lãnh tụ thiển cận nhưng thích khoa trương. Tuy nhiên, nếu ông thích làm ra vẻ đần độn thì ông lại yêu mến chân thật những người được ông quan sát. Mặc dù ông có tài làm cho đối thủ dâng trí để thắng nhưng mục đích của ông là tìm ra sự thật chứ không phải để làm bẽ mặt địch thủ. Nhưng dù sao tiến trình đi tìm chân lý thường không dễ chịu. Nếu sự ngu dốt giống như một căn bệnh thì việc chữa trị cũng có thể gây đau đớn. Đôi lúc Socrates giống như một kỳ thủ có khả năng thấy trước thế cờ. Nhưng nếu Socrates biết trước cuộc tranh luận sẽ kết cục ra sao thì ông cũng không nói ra ngay vì ông nghĩ nên để cho đối tác tự khám phá. Nhiều lúc Socrates cũng không đoán nổi kết cục cuộc tranh luận vì những gợi ý ông đưa ra lại tạo nên bế tắc. Ông nói mình chỉ tìm hiểu những vấn đề ông và các đối tác tranh luận đều không quen thuộc.

Hiếm khi các đối thủ tìm ra câu trả lời

nhưng ông không để họ yên, buộc họ xem lại lỗi sống, điều họ tin và cả sự nghèo nàn tri thức. Callicles, một đối thủ, kể lại tác động của Socrates theo cách nói sau:

Này Socrates, hãy nói cho tôi biết lúc này ông nói nghiêm túc hay đùa cợt? Vì nếu ông nghiêm túc và điều ông nói là sự thật thì chắc hẳn cuộc sống của chúng ta sẽ đảo lộn và đường như lúc nào chúng ta cũng làm những điều trái ngược với những gì mình phải làm.

Mặc dù hiếm khi Socrates có câu trả lời chắc chắn, ông luôn tìm cách loại trừ. Phải loại bỏ những ý tưởng hồn độn để “dành phần đất tốt cho ý tưởng lành mạnh sinh hoa kết quả”. Nhưng những ý kiến Socrates gạt bỏ cũng có道理 chân lý vì chúng giúp ta tiến đến gần mục tiêu.

♦ THUYẾT TRI THỨC CỦA SOCRATES

Aristotle công nhận Socrates có hai đóng góp lớn cho triết học: luận cứ quy nạp và định nghĩa chung. Luận cứ quy nạp, như Socrates sử dụng, suy luận từ một số ví dụ về một giai cấp để có kết luận chung về giai cấp đó. Chẳng hạn, khi tìm hiểu công lý, Socrates xem xét nhiều trường hợp chúng ta gọi là đúng và khi nào thì không. Theo quan điểm của Socrates, khi ta áp dụng một từ chung như *công lý* cho một nhóm những ví dụ đặc biệt, có một trong hai khả năng xảy ra. Khả năng thứ nhất là từ này mang một nghĩa riêng mỗi lần được vận dụng. Ví dụ từ *bank* có nghĩa là ngân hàng, khi ta nói đến các dịch vụ tài chính, nhưng lại có nghĩa khác khi ta nói đến cạnh một con sông. Khả năng thứ hai, từ *công lý* ám chỉ tính chất một vụ án khi được xử đúng. Hai phiên tòa cùng xử đúng hai vụ án khác nhau, như vậy cả hai vụ án đều có một tính chất chung. Socrates nói từ *công lý* là nói đến một

tính chất chung mỗi khi được dùng đến. Như vậy nó có định nghĩa chung.

Khi tìm những định nghĩa chung, Socrates giả thiết có những sự vật riêng có thể hợp thành nhóm tự nhiên, không tùy tiện. Ông cũng giả thiết những quan niệm và định nghĩa chung cho phép nhận định sự vật. Sau này, Plato gọi tính chất chung là thực tế quan trọng, không phụ thuộc sự vật minh họa chúng.

Để hiểu quan điểm của Socrates về bản chất tri thức, ta nên nhớ ông đã từng tự nhận là “cô mụ” (bà đỡ) của các ý tưởng. Cô mụ không sinh ra đứa trẻ nhưng giúp cho đứa trẻ ra đời. Socrates tuyên bố ông không có sự khôn ngoan để trả lời các câu hỏi nhưng giúp người khác tìm ra chân lý nơi họ. Đó là vì Socrates tin rằng chân lý không ở bên ngoài mà là ở bên trong tâm hồn chúng ta. Chúng ta chỉ cần được giúp đỡ để khám phá sự thật. Về sau, người ta gọi điều này là chủ thuyết ý tưởng nội tâm (*innate ideas*), có ảnh hưởng lớn đến học thuyết hữu lý về tri thức. Tuy nhiên, hình ảnh cô mụ có hạn chế. Đứa trẻ mới sinh là một thực thể duy nhất nhưng nếu vận dụng thuyết biện chứng thì chúng ta có thể thấy có nhiều chân lý và tính chất đạo đức giống nhau trong chúng ta. Nói cách khác, mọi người đều có tri thức nội tâm giống nhau.

✧ SIÊU HÌNH HỌC THEO SOCRATES

Socrates ít đề cập đến vấn đề siêu hình, có lẽ vì ông quá bận tâm với những vấn đề cụ thể hơn trong đời sống con người để nghiên cứu lý thuyết bản chất của thực tại. Plato là người tìm hiểu nền tảng siêu hình trong triết lý của Socrates. Tuy nhiên, Socrates cũng có bàn luận về linh hồn.

Linh hồn

Theo Socrates, nhiệm vụ quan trọng nhất trong đời người là chăm sóc linh hồn. Trong văn chương Hy Lạp, từ *psyche* (dịch là “linh hồn”) là luồng khí của sự sống, còn thân thể là con người vật chất. Linh hồn cùng tồn tại với thân thể như hình với bóng nhưng không liên quan đến tư tưởng hay cảm xúc. Người ta cho rằng sau khi chết, linh hồn vẫn tồn tại, có thể được gọi đến để báo trước điều gì (tiên tri) hay để trả thù người sống. Nhưng trong các chuyện cổ của Hy Lạp, linh hồn không thật sự gắn bó với con người. Socrates đảo ngược hình ảnh mối tương quan giữa linh hồn và thân thể. Theo ông, linh hồn là bản chất của con người, còn thân thể chỉ là phần vật chất kèm theo.

Thân thể là dụng cụ để con người tiếp xúc với thế giới vật chất. Nếu chỉ lo chăm sóc cho thân thể, lo tích lũy của cải và danh vọng nhưng không lo cho linh hồn thì cũng giống như đánh bóng đôi giày trong khi đôi chân lở loét vì không chăm sóc. Một linh hồn tuyệt vời khi nó được giữ gìn ngăn nắp, biết kiềm chế cảm xúc và dục vọng. Gregory Vlastos viết,

Linh hồn đáng được chăm sóc vì nếu nó còn tồn tại chỉ thêm 24 giờ thì cũng sẽ tồn tại mãi mãi. Nếu bạn sống thêm một ngày và không mong gì hơn, Socrates sẽ nghĩ bạn có đủ lý do để cải tiến linh hồn bạn; bạn sẽ sống hết mình trong ngày đó, vậy tại sao phải sống tồi tệ nếu bạn có thể sống cho tốt hơn?

Theo Socrates thì linh hồn có bất tử không? Trong một số nhận xét của ông, Socrates có vẻ do dự về vấn đề này. Tuy thế, ông tin tưởng con người vẫn còn sống sau khi chết về thể xác. Một câu chuyện

khôi hài về ông trong đoạn văn đối thoại với Phaedo. Crito, một người rất thực tế, hỏi Socrates, “Chúng tôi phải chôn ông như thế nào?” Socrates trả lời “Thế nào cũng được, nhưng ông phải bắt được tôi trước, chờ để tôi chạy thoát”. Ông đã giải thích rằng cái xác họ đem đi chôn hoàn toàn khác với con người Socrates phi vật thể, có thể thoát khỏi các bức tường trại giam cũng như thoát khỏi thân xác để về sống trong thế giới của những kẻ có phúc.

Tuy Plato viết ra những điều trên đây nhưng luận điệu thì hoàn toàn của Socrates. Plato bàn luận nhiều đến vấn đề này, và nó sẽ trở thành một trong những luận đề triết lý quan trọng sau này.

❖ ĐẠO ĐỨC VÀ CUỘC SỐNG TỐT LÀNH

Đức hạnh và Xuất sắc

Điều cần quan tâm ở đạo đức học là ta phải sống như thế nào. Trong đoạn văn *Crito*, Socrates xác định điều quan trọng nhất đối với con người không chỉ là được sống mà là sống tốt. Với Socrates, “sống tốt” là một khái niệm về đạo đức học vì là khái niệm về sự xuất sắc của con người. Do đó cũng trong đoạn văn này, Socrates khẳng định “sống tốt, sống vinh dự hay sống ngay thẳng cũng cùng một nghĩa”. Để hiểu như thế nào là sống ngay thẳng, chúng ta phải hiểu cái gì tạo nên cứu cánh hoàn bị hay tiêu chuẩn xuất sắc nào cần phải đạt được. Người Hy Lạp dùng từ *arete* để chỉ cái mà ta gọi là “đức hạnh”. Thời nay, ta nói “người đạo hạnh”, “có đức hạnh” là người “sùng đạo” hay “không vướng dục vọng”. Nhưng người Hy Lạp cổ lại dùng nó theo nghĩa rộng hơn. Có “đức hạnh” tức là giỏi ở một việc nào đó, hay là có sự xuất sắc hoặc làm tốt nhiệm vụ. Như vậy, đức hạnh của một con dao là khả năng cắt

các vật. Đức hạnh con ngựa đua là chạy rất nhanh. Đức hạnh của người thợ đóng giày là kỹ năng đóng những chiếc giày đẹp, có chất lượng cao. Như thế, những người làm tốt công việc của mình đều là người đức hạnh. Giống như khi ta nói “con dao tốt” để chỉ con dao có khả năng cắt tốt, vậy “người tốt” là người làm tốt nhiệm vụ của mình. Socrates chỉ rõ tính đạo đức có từ cái tự nhiên, không đạo đức. Socrates biện luận người có tính đạo đức là người thành công trong nghệ thuật sống. Ở đây cần phải nói rõ là Socrates có khái niệm về “sự thành công” khác với khái niệm của những người ngụy biện.

Quan điểm của Socrates là thực hiện bản chất túc là có đạo đức, là điều duy nhất bảo đảm hạnh phúc. Đối với người Hy Lạp, tính đạo đức không đòi hỏi phải hy sinh những lợi ích trên danh nghĩa nhiệm vụ, bởi lẽ mục đích của tính đạo đức là tự đáp ứng. Nhưng Socrates nói điều này không có nghĩa là sống ích kỷ. Ông chủ trương thà chịu đau khổ hơn là gây đau khổ. Có lẽ cũng vì ý nghĩa đó mà Socrates chấp nhận cái chết chứ không từ bỏ nguyên tắc đạo đức của mình. Ở đây, chúng ta có thể hiểu lầm thế nào là cuộc sống tốt. Khi sống không ngay thẳng hay chỉ đuổi theo sự vui thích của thân xác, chúng ta phục vụ lợi ích riêng của chúng ta. Điều này bị Socrates lên án vì đó là điều hủy hoại tâm hồn; không có gì tệ hại hơn là có một tâm hồn bệnh hoạn.

Biết và Làm

Tới điểm này thì sự gắn bó giữa đạo đức và tri thức trở nên rõ. Quan điểm của Socrates có khi được gọi là “trí thức đạo hạnh” vì ông cho rằng tri thức và đức hạnh là một. Không có tri thức thì những đức hạnh kia (tính chừng mực, công lý,

can đảm) cũng là vô ích. Vị thẩm phán có công tâm nhưng vì dốt, không biết luật nên không xử án đúng, không có công lý. Người kia can đảm vì không hiểu sự hiểm nguy trước mắt nên đã có hành động ngu xuẩn. Chẳng những có sự gắn kết giữa các đức hạnh với tri thức mà còn có gắn kết giữa những tính tốt (đức hạnh) với nhau. Người dũng cảm nhưng bất công thì dễ trở thành kẻ bạo ngược. Mỗi đức tính đều phải đi kèm với những đức tính khác. Plato chấp nhận những kết luận này và ông kiên trì bảo vệ chúng trong bài viết.

Nếu mọi người đều theo đuổi điều tốt cho mình và đạo hạnh là điều tốt thì người khôn ngoan là người biết điều gì phải (đúng) và chỉ làm điều phải. Nói cách khác, biết điều tốt tức là làm điều tốt. Người biết công lý là gì sẽ làm điều phải. Hệ luận đáng ngạc nhiên nhất là không ai muốn làm điều xấu một cách có ý thức. Socrates nói, “Không người hiểu biết nào tin rằng người ta phạm tội cách ý thức. Mọi hành động xấu xa, mọi tội lỗi đều không phải là cố ý”. Quan niệm này bị nhiều triết gia cùng thời Socrates chỉ trích. Euripides, nhà soạn kịch người Hy Lạp cùng thời với ông, đã bày tỏ quan điểm qua lời nói của một nhân vật trong tác phẩm của ông: “Chúng ta nhận thức điều phải qua bài giảng và kinh nghiệm nhưng thực tế chúng ta không thực hành vì lười biếng, cũng có khi vì muốn hưởng lạc”.

Tuy luận cứ của Socrates có vẻ không hợp lý nhưng cũng có thể yểm trợ cho nó. Tại Hoa Kỳ vào đầu thế kỷ 20, cảnh sát bắt giữ Willie Sutton vì tội cướp ngân hàng. Khi một phóng viên hỏi y lý do y đã cướp ngân hàng thì y trả lời: “Vì đó là nơi cất giữ tiền”. Điều này giải thích rõ ràng quan điểm của Socrates. Tên cướp cho rằng tiền là cái tốt nhất trên đời. Nếu đúng vậy thì con người phải làm bất cứ gì để đạt được

cái tốt nhất ấy. Nếu ngân hàng là nơi cất giữ tiền bạc thì việc cướp ngân hàng là tốt. Vì vậy, vấn đề ở đây là tên cướp đã hiểu sai giá trị thật. Socrates sẽ cãi lại nếu có ai nói: “Đây không phải là mục đích tốt, nó có hại cho tôi, làm tôi khổ sở nhưng tôi vẫn chấp nhận nó”.

Ý nghĩa then chốt trong luận cứ “biết được điều tốt cũng đủ để làm điều tốt” của Socrates là tri thức không chỉ là có thông tin hay biết về một số sự việc. Trái lại, tri thức thật sự đồng nghĩa với sự khôn ngoan. Con người không thể khôn ngoan mà không có đạo đức. Tri thức đạo đức cũng giống như nghệ thuật y học cần có thực hành, kỹ năng và phán đoán dựa vào kinh nghiệm, không chỉ dựa vào sự thật. Có thể tôi biết rõ món pizza có hại cho sức khỏe của tôi vì nó chứa nhiều cholesterol và gây huyết áp cao. Nhưng tôi vẫn ăn vì trí óc tôi lu mờ bởi khẩu vị, và lúc này tôi chỉ muốn khoái khẩu vì tôi xem nó là điều tốt cho tôi. Aristotle chống lại luận điểm này của Socrates. Aristotle cho rằng hành động “ăn pizza mặc dù biết nó có hại cho sức khỏe” là do đức hạnh kém, ý chí phát triển chưa đủ khiến ta làm điều mà ta biết là sai. Ông cho rằng quan điểm của Socrates trái ngược hẳn với những gì ông đã quan sát.

❖ TRIẾT LÝ CHÍNH TRỊ

Socrates không đưa ra học thuyết chính trị rõ rệt nào, chỉ Plato sau này mới có. Tuy nhiên Socrates cũng có một số luận cứ về mối liên hệ đúng đắn với nhà nước. Ông không tin có dân chủ phổ thông (cho mọi người) vì mọi hành động đều đòi hỏi tri thức. Vì thế, việc cai trị cũng đòi hỏi sự hiểu biết đặc biệt chỉ một số ít người có. Tất nhiên, chúng ta sẽ không dám để chương trình bảo hiểm y tế phụ thuộc lá phiếu của đám đông không có kinh nghiệm. Chỉ những

người có sự khôn ngoan triết lý mới có khả năng cai trị. Quan điểm này rõ ràng không được các lãnh tụ ở Athens thời đó chấp nhận.

Nhìn chung, Socrates tỏ ra rất bảo thủ đối với luật pháp xã hội; ông nói mọi người đều phải tuân theo luật pháp. Trong đoạn văn *Crito*, Plato mô tả lúc Crito vào thăm Socrates trong tù và khuyên ông tìm cách trốn tù để khỏi chịu án tử hình bất công. Nhưng Socrates từ chối. Điều này cho thấy học thuyết về chính trị của ông. Theo Socrates, khi người ta không chấp nhận luật pháp quốc gia thì chỉ có hai cách: một là thuyết phục các nhà lập pháp sửa đổi luật; hai là bỏ nước ra đi cách hợp pháp và từ bỏ quyền công dân. Mặc dù kẻ thù của ông đang cai trị và kết án ông không đúng, Socrates nghĩ rằng nếu ông chống lại quyết định của họ thì chính ông vi phạm luật pháp và việc làm này sẽ khuyến khích mọi người coi thường quốc gia. Socrates theo nguyên tắc không dùng bất công để chống lại bất công. Hoặc như chúng ta thường nói “Hai cái sai không làm nên một cái đúng”. Khi chúng ta phạm điều bất công, chúng ta làm tổn hại tâm hồn của chúng ta, hậu quả còn tệ hại hơn trước. Socrates thường nói, “Tránh cái chết còn dễ hơn tránh điều đồi bại”.

Có một lần Socrates không theo nguyên lý phục tùng luật pháp không điều kiện. Đó là trong phiên xử, ông nói sẽ không tuân bất cứ phán quyết nào cấm ông không được quyền triết lý cho dù có phải vì thế mà ông bị khép tội chết. Tuy nhiên, ông không nói việc này cũng giống như trốn khỏi nhà tù. Nguyên tắc ông đưa ra là thần linh bảo ông phải triết lý và vâng lời thần linh là dâng ngự trị trên cả quốc gia. Hơn nữa, triết lý là điều có lợi cho nhà nước vì chỉ ra những sai sót của chính quyền. Sau cùng, tiếp tục triết lý cùng là việc chúng tỏ sự tôn trọng luật pháp vì tuy nó có vẻ thách

thức phán quyết của tòa án nhưng tính chất công khai chứng tỏ sẵn sàng chấp nhận mọi hậu quả theo luật pháp. Trái lại, trốn tù có nghĩa là trốn tránh luật pháp.

Chúng ta có thể thấy ở Socrates hai khái niệm về triết học chính trị ở dạng phôi thai, sau này sẽ trở nên quan trọng trong lịch sử. Một là khái niệm tuyệt đối về học thuyết khế ước xã hội đối với nghĩa vụ chính trị. Học thuyết cho rằng chúng ta liên quan đến chính quyền bằng một khế ước, thỏa thuận ngầm theo đó chính quyền cung cấp cho chúng ta một số dịch vụ nào đó, đổi lại chúng ta có nghĩa vụ chu toàn mọi nhiệm vụ đối với chính quyền. Socrates nói chúng ta phải tôn trọng những cam kết. Socrates đã sống 70 năm ở Athens, ông được nhà nước nuôi dưỡng che chở. Mặc dù ông có khả năng rời bỏ Athens để đến với Sparta hoặc Crete, ông đã chọn ở lại Athens. Vì vậy, tuy ông không đồng ý với phán quyết của nhà nước trong trường hợp của ông, ông vẫn thấy phải tuân theo luật pháp.

Hai là khái niệm về *luật tự nhiên*. Đây là thứ luật về đạo đức phổ thông mà chúng ta ý thức được bằng lý luận và kinh nghiệm. Các chính phủ không đặt ra luật này, ngược lại, luật dân sự do chính quyền áp đặt buộc phải theo luật tự nhiên. Socrates tin các luật trong xã hội phải phù hợp các tiêu chí của luật tự nhiên. Ông nói tuy việc xử án đối với ông tuy hợp pháp nhưng phán quyết tòa án là không đúng. Ông nói vì trên các luật của xã hội còn có thứ luật khác. Vì vậy, ông là “nạn nhân của sự bất công của con người, chứ không phải do luật pháp”.

♦ KẾ THỪA SOCRATES

Về mặt thừa kế tư duy của Socrates, nhiều trường phái tư tưởng sau này chịu ảnh hưởng

của Socrates như nhóm Megarians, nhóm Cyrenaics, và nhóm Cynics (sẽ đề cập ở một chương sau). Dĩ nhiên, Plato là đệ tử đã triển khai tư duy của Socrates thành một hệ triết lý. Cần nhắc lại Socrates là một trong số rất ít những nhà tư tưởng để lại gia tài không phải là chủ thuyết mà là tư tưởng cá nhân. Có rất nhiều hệ quả tư tưởng Socrates được các học giả sau này khai thác phân tích. Thế nhưng những đối thoại của Socrates đều có vẻ như chấm dứt đột ngột trước khi có kết luận nào được đưa ra. Ông chỉ đưa ra mô hình cuộc sống triết lý – sự say mê kiến thức, sự nhận thức mọi thứ không quan trọng so với việc tìm kiếm khôn ngoan, và tận tụy theo đuổi không ngừng các nghi vấn do mình đặt ra. Với Socrates, lịch sử triết học có bước ngoặt quyết định. Những nhà tư tưởng Hy Lạp cổ đi tìm những cái thuộc bên ngoài, còn Socrates thì dạy rằng cuộc sống có mục đích quan trọng hơn tất cả: đạt được sự hiểu biết về bản thân. Những người ngụy biện cũng không thắc mắc về vũ trụ mà tập trung vào hoàn cảnh con người. Socrates đã né tránh những bế tắc của thuyết tương đối, thuyết chủ quan, thuyết hoài nghi, và thuyết khuyễn nho (tính giễu cợt, châm biếm).

Tại đền thờ thần Apollo ở Delphi, nơi Socrates lần đầu tiên hiểu ra sứ mạng của mình, có ghi dòng chữ “Hãy tự biết mình”. Câu này trở thành châm ngôn của Socrates suốt đời ông. Nhưng ông không bao giờ tuyên bố mình biết điều này mà chỉ đưa ra phương pháp biện chứng trong câu hỏi nhằm dẫn đưa người ta tới đích này. Với ông, mọi triết lý đều bắt đầu từ việc tự thú nhận sự ngu dốt. Và chỉ khi ấy con người mới được tẩy rửa khỏi các tư tưởng quen thuộc đưa đến sự lãnh đạm, hờ hững về tinh thần và tư duy. Trước lúc phiên tòa xử ông kết thúc, Socrates nói một câu “để đời” trong triết học “Sống không tự tìm hiểu thì không đáng sống”.

Câu hỏi để hiểu biết

1. Bốn nguyên nhân nào dẫn đến những đổi thay về văn hóa Hy Lạp ở thế kỷ 5 TCN?
2. Những người ngụy biện là ai? Triết lý của họ có những chủ đề gì?
3. Cái gì phân biệt *physis* với *nomos*? Nhóm ngụy biện áp dụng sự phân biệt này như thế nào cho đạo lý?
4. Protagoras ám chỉ điều gì trong câu nói “Con người là thước đo vạn vật”?
5. Quan điểm của Protagoras về đạo đức học và tôn giáo?
6. Gorgia đưa ra ba chủ đề nào? Quan điểm của ông khi khẳng định về chúng?
7. Quan niệm của Antiphon, Thrasymachus và Callicles về công lý và luật pháp xã hội?
8. Socrates kết luận ra sao về lời nhà tiên tri ở Delphi nói rằng ông là người khôn ngoan nhất ở Athens?
9. Theo Socrate, “căn bệnh” nào gây hại cho tâm hồn?
10. Socrates dùng phương pháp gì?
11. Tại sao Socrates quan tâm đến các định nghĩa?
12. Luận cứ *reductio ad absurdum* là gì? Socrates dùng nó thế nào để chống lại Thrasymachus?
13. Ý tưởng tiêm ẩn là gì? Socrates dùng khái niệm này như thế nào để nói mình là “cô mụ của các ý tưởng”?
14. Cách nhìn vấn đề “linh hồn” của Socrates?
15. Tại sao Socrates nói không ai làm điều xấu xa một cách có ý thức?
16. Tại sao Socrates lại cho việc trốn trại giam là việc làm sai trái mặc dù ông nghĩ bản án dành cho ông là bất công?

Câu hỏi để suy nghĩ

1. Sự khôn ngoan là gì? Tại sao Socrates cho nó là mục tiêu quan trọng nhất ở đời? Ông có nghĩ đúng không? Trong đời bạn có theo đuổi sự khôn ngoan không? Theo bạn, những ai trong lịch sử là người khôn ngoan? Tại sao?
2. Ngày nay những người nào được Socrates gọi là ngụy biện (sophist)?
3. Bạn có đồng ý với câu nhận định của Socrates: “Biết việc thiện là làm điều thiện”? Tại sao?
4. Liệu Socrates có đúng khi nói đạo đức hoặc sống với tiêu chí cao nhất của sự xuất sắc ở con người là điều cần thiết cho hạnh phúc và hoàn thiện?
5. Bạn có đồng ý với Socrates nói đạo lý thì khách quan, không phải là vấn đề chủ quan như những nhà ngụy biện nghĩ? Tại sao?
6. Liệu vi phạm luật pháp có đạo lý không? Nếu có, thì với điều kiện nào? Giả sử bản án dành cho Socrates có bất công, bạn có đồng ý với lý do ông không trốn tù?



Chương 4

Plato: Tìm kiếm chân lý tối thượng và thực tại

❖ CUỘC ĐỜI PLATO: TỪ LÚC ĐI HỌC ĐẾN KHI LÀM VIỆN TRƯỞNG ĐẠI HỌC

Ngày Socrates bị hành quyết, học trò của ông là Plato gần 30 tuổi. Án tử hình vì lý do chính trị dành cho người thầy là bước ngoặt trong cuộc đời của Plato. Ông thay thế thầy để tiếp tục sự nghiệp tìm kiếm sự khôn ngoan trong cuộc đời bằng những câu hỏi hóc búa. Tại phiên xử Socrates, Plato cùng với ba người bạn đã đưa tiền để xin giảm nhẹ hình phạt cho thầy nhưng không được. Cảm tưởng của Plato lúc đó có lẽ cũng giống như cảm tưởng ông gán cho Phaedo nói lúc Socrates thở hoi cuối cùng: “Đó là sự kết liễu cuộc đời... của người bạn mà tôi nghĩ là người giỏi nhất, khôn ngoan nhất, và ngay thẳng nhất thời đại chúng ta”. Nhiều câu hỏi ám ảnh tâm trí Plato: “Đây là kiểu xã hội gì đã không chịu buông tha cho Socrates? Chúng ta sẽ có loại xã hội nào nếu sự hiểu biết triết học còn tồn tại trong nhân thế?” Suốt cuộc đời, Plato chỉ tìm câu trả lời.

Lúc đầu Plato không nghĩ mình sẽ trở thành nhà triết học. Sinh ra trong một gia đình quyền quý ở Athens khoảng năm 428 - 427 tCN, Plato được dạy dỗ để trở thành chính trị gia. Sau cái chết của Socrates, ông tập trung nghiên cứu triết học. Thời kỳ

đầu, Plato đi du lịch một số nơi, có người kể lại ông đã đến xứ Ai Cập, và năm 388 tCN, ông đến thành phố Syracuse trên đảo Sicile (Ý). Khi trở về Athens, ông mở trường đại học đầu tiên của phương Tây bên ngoài tường thành Athens trong một cánh rừng nhỏ dành cho vị anh hùng Academus. Ông đặt tên trường là Academy; trường này tiếp tục hoạt động suốt 900 năm sau, và uy tín của nó còn lưu truyền cho đến ngày nay với việc dùng từ “Academy” (học viện) gọi các cơ sở đại học lớn, và “academics” để chỉ giáo dục đại học.

Từ lúc này đến khi chết, Plato chỉ dạy học, điều khiển học viện và viết nhiều tác phẩm về triết học. Một trong những tác phẩm nổi tiếng nhất của ông là cuốn *Republic* (Cộng hòa) trong đó ông viết xã hội chỉ có công bằng khi nó được những người khôn ngoan cai trị, có tầm nhìn triết lý. Hai lần, vào năm 368 và 361 (tCN), ông tìm cách thực hiện mục đích của mình khi trở lại Syracuse theo lời mời dạy dỗ cho Dionysus Con, vừa lên ngôi thừa kế cha để cai trị đất nước. Vì vị vua trẻ tỏ ra là một bạo chúa và không quan tâm đến triết học, bất chấp lời dạy của ông – lần thứ hai, ông và bạo chúa không còn hòa hợp, hắn định giết ông nên ông bỏ về

Athens, tiếp tục công việc tại học viện cho đến khi mất, khoảng năm 348 – 347 tCN. Ông chết đột ngột nhưng an lành.

❖ NHIỆM VỤ CỦA PLATO: LÀM CHO TRIẾT HỌC ĐƯỢC ĐỂ HIỂU

Theo gương thầy (Socrates), Plato rất thích thú với việc đưa ra những câu hỏi về đạo đức học. Tuy nhiên, từ cái chết của Socrates, ông suy ngẫm rằng những người tốt chỉ tồn tại khi xã hội được cải thiện. Vì thế, các tác phẩm của ông đều nói đến triết học chính trị nhưng bao trùm linh vực rộng lớn hơn của Socrates. Nếu điều thiện và công lý chỉ là ước thì ta chẳng phải mất nhiều thì giờ bàn luận. Plato cho rằng một sự hiểu biết đầy đủ về bản chất của thực tế có thể trả lời những câu hỏi về đạo đức và chính trị. Do vậy, ông đã đưa ra những câu hỏi về siêu hình học. Nhưng theo ông, chúng ta cần có sự hiểu biết căn bản trước khi trả lời những câu hỏi về triết học. Những triết gia đi trước cũng đề cập khái quát đến khoa *nhận thức học* nhưng Plato dành nhiều thì giờ để nghiên cứu chủ đề này.

❖ LÝ THUYẾT VỀ TRI THỨC: LÝ LẼ ĐỐI LẠI Ý KIẾN

Để hiểu rõ lý thuyết về tri thức của Plato, trước hết chúng ta cần biết ba trường hợp bị Plato loại bỏ: Một, ông có quan tâm đến thuyết tương đối của nhóm nguyên biện nhưng thay vì chú trọng đến ý kiến cá nhân hay thuộc về văn hóa, Plato cho rằng đời sống chúng ta và xã hội phải được đặt trên nền tảng tri thức và tri thức này phải có tính phổ biến (cho mọi người và ở mọi thời gian). Hai, ông tìm cách làm cho chúng ta không còn mù quáng tin vào kinh nghiệm có từ cảm giác. Loại tri thức cần thiết cho chúng ta phải là vô tận, không thay đổi; chúng ta không thể

có loại tri thức này bằng kinh nghiệm. Ba, ông biện luận tri thức cao hơn niềm tin thật sự bởi vì nó dựa trên sự hiểu biết hữu lý.

Bác bỏ thuyết tương đối

Trong đoạn đối thoại *Theaetetus*, Plato phân tích kỹ câu nói của Protagoras “con người là thước đo vạn vật”. Đây là cách phát biểu cụ thể nhất về ý nghĩa thuyết tương đối. Thoạt nghe nó có vẻ hợp lý. Ví dụ, một luồng gió thổi nhẹ qua làm cho một người ớn lạnh nhưng với người có máu nóng hơn thì chỉ cảm thấy mát. Nếu ta nói ngọn gió đó lạnh với người thứ nhất thì người này đồng ý ngay nhưng với người thứ hai thì không. Như vậy, rõ ràng là mỗi người có ý kiến riêng, cả hai người này đều đúng. Protagoras lập luận như trên cho mọi luận cứ kể cả vấn đề đạo đức. Nhưng Plato lại thấy luận cứ có điểm yếu. Trước hết, lập luận này tự phản bác nó. Trong *Theaetetus*, Plato kể lại mẩu đối thoại giữa Socrates và nhà toán học Theodorus:

Socrates: *Protagoras, về phân minh, khi thừa nhận ý kiến mọi người đều đúng thì đã mặc nhiên công nhận sự thật trong nhận xét của các đối thủ về quan điểm của ông. Họ nghĩ là ông đã sai.*

Theodorus: *Nhất định rồi.*

Socrates: *Có nghĩa là Protagoras thừa nhận nhận xét của mình sai nếu ông công nhận ý kiến của đối thủ về mình là đúng.*

Theodorus: *Đúng thế.*

Nói cách khác, các triết gia thuyết tương đối không thật sự tin rằng mọi ý kiến đều đúng. Họ cho rằng họ có ý kiến đúng về tri thức còn đối thủ thì không. Protagoras đề nghị dạy cho thiên hạ cái gì họ cần biết, và còn đòi số tiền lớn trả cho việc này. Nhưng một khi những người theo

thuyết tương đối nói ý kiến của họ hay hơn người khác thì họ đã từ bỏ thuyết tương đối của họ.

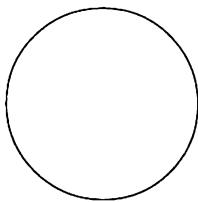
Trong mẩu đối thoại, Socrates còn cho thấy mọi người nhận biết sự khác biệt giữa hiểu biết và ngu dốt, giữa niềm tin thật và niềm tin giả. Ví dụ, sau khi khám bác sĩ nói chân bạn bị gãy xương nhưng bạn không tin vì không cảm thấy đau. Phải chăng bác sĩ nói đúng chân bạn bị gãy, đồng thời bạn cũng nói đúng, chân không gãy? Ông chủ vườn nho và anh chàng thổi sáo cùng tiên đoán rượu nho làm ra sẽ ngọt hoặc chát, ai sẽ đoán đúng? Nhạc sĩ hay huấn luyện viên thể dục, người nào có thẩm quyền nói bản nhạc có những nốt du dương? Plato chỉ ra rằng không phải mọi ý kiến đều có giá trị như nhau.

Bác bỏ thuyết kinh nghiệm từ giác quan

Luận cứ thứ hai bị Plato bác bỏ sau này gọi là *chủ nghĩa kinh nghiệm* (empiricism), cho rằng kiến thức chúng ta có là từ kinh nghiệm qua các giác quan. Nhưng Plato viện nhiều lý lẽ chứng minh chúng ta không thể có kiến thức thật sự chỉ với những dữ kiện từ năm giác quan. Đầu tiên, sự cảm nhận từ giác quan – tri giác - luôn biến đổi như Heraclitus đã mô tả. Trong trường hợp này, không thể nói chắc chắn cái gì có thật bởi vì nó luôn biến đổi, cái gì có thật lúc này sẽ là giả (không có thật) ở lúc khác. Ngay khi tôi nói, “Ly cà phê này nóng quá, chưa uống được” thì nó đã bắt đầu nguội dần, và chẳng bao lâu nhận xét của tôi không còn đúng nữa. Hơn nữa, mức độ cảm nhận của các giác quan còn tùy thuộc từng cá nhân. Ly cà phê quá nóng đối với tôi nhưng có thể không nóng với bạn chẳng hạn. Tương tự, tri giác phụ thuộc hoàn cảnh. Ly cà phê ấm cho ta cảm giác nóng so với ly trà

đá nhưng là cảm giác lạnh so với một ly nước mới sôi. Chiếc áo pull cô bạn đang mặc có màu đen khi còn ở trong tiệm bán quần áo nhưng nó có màu xanh đậm ở ngoài trời và dưới ánh nắng. Nếu ta giới hạn ở kinh nghiệm với các giác quan thì không thể chối bỏ thuyết tương đối của Protagoras. Tôi chỉ có thể nói sự vật đối với tôi như thế nào chứ không thể nói nó thật sự là gì. Vì thế, Plato nói cái gọi là kiến thức có tri giác chỉ là sự phù du, thoảng có thoáng mắt.

Vấn đề thứ hai Plato bình luận về tri giác là đối tượng của kiến thức phải là cái gì phổ biến mà ta thu nhận trong điều kiện không thay đổi về cách diễn tả hay định nghĩa. Tuy nhiên, nếu ngôn ngữ chỉ được dùng để nói về những đặc tính luôn biến động trong thế giới vật chất thì ý nghĩa các câu nói cũng luôn biến đổi và ngôn ngữ sẽ không còn hoạt động. Để làm rõ lời giải thích của Plato, ta hãy thử làm một thí nghiệm về tư tưởng. Trước hết, xin hỏi bạn gọi hình vẽ trong Hình 4-1 là gì? Hắn bạn gọi nó là một hình tròn. Nhưng Plato bảo bạn đã sai. Đúng hơn đó là hình *gần đúng* hình tròn. Tại sao vậy? Nếu dùng kính phóng đại, bạn sẽ thấy đường vẽ không đều. Những chấm mực cách xa tâm không đều nhau. Thêm nữa nét mực cũng không đồng nhất, chỗ dày chỗ mỏng, chỗ sâu chỗ nông (vẽ lên mặt tờ giấy). Với một hình tròn thật sự, khoảng cách các chấm xa tâm bằng nhau, nét mực không dày không mỏng, không sâu không nông. Vậy, đây là một hình *gần giống* như hình tròn, không phải là một hình tròn thật sự; và chúng ta chỉ có thể nhận thức bằng tư duy. Các nhà toán học cũng bằng cách này tìm ra các công thức, định lý toán học,... không cần phòng thí nghiệm. Họ dùng tâm trí, không dùng giác quan để nghiên cứu.



Hình 4-1

Chúng ta làm một thí nghiệm khác về tư tưởng. So sánh nhiều quốc gia về mức độ công lý cho thấy, hoặc so sánh lượng và chất công lý tại Hoa Kỳ thời nô lệ với mức độ công lý từ các luật và định chế ngày nay. Làm cách nào để so sánh? Bạn có thể nhìn thấy công lý bằng mắt không? Công lý có màu sắc gì? Nó có kích thước ra sao? Cao hay thấp, nặng hay nhẹ? Những câu hỏi này chỉ có thể dùng cho các vật thể. Bạn có thể nhìn những hành động thể hiện công lý hay không chứ không thể dùng giác quan để nhận biết công lý. Ta dùng kính hiển vi và kính viễn vọng để nhìn những vật thể cực nhỏ (bé) và những vì sao xa xôi mắt thường không nhìn thấy nhưng không có loại kính nào cho phép ta nhìn thấy công lý.

Ngoài ra, không có xã hội nào có công lý thật sự, chỉ có công lý ở một mức độ nào đó. Vì thế, các quốc gia khác nhau ở mức độ công lý khác nhau và luôn thay đổi. Theo Plato, tiêu chí công lý tự nó không biến đổi. Chỉ khi nào tiêu chí này đơn lẻ và bất biến thì ta mới có thể đánh giá những đổi thay về đạo đức của một quốc gia. Vì những lý do này, Plato đã đồng ý với Heraclitus nhận định con mắt và lỗ tai không nhận biết được gì nếu không vận dụng lý trí để tìm hiểu sự vật.

Plato cũng chấp nhận quan niệm nếu công lý không phải là thứ cố định vượt quá thế giới vật chất thì những triết gia ngụy biện đã có lý vì họ nói những phẩm chất đạo đức như công lý chỉ là những

tiếng kêu suông. Ta thử xem quan điểm của Plato qua những luận cứ dưới đây:

1. Công lý có thể là cái có thật và khách quan, hoặc chỉ là một câu nói.
2. Nếu nó chỉ là một câu nói, những suy xét đạo đức sẽ không còn giá trị. Sẽ không có khác biệt thật sự giữa kẻ xấu xa và vị thánh, ngoại trừ tên gọi áp dụng cho họ.
3. Nhưng giả thiết (2) thì vô nghĩa. Chắc chắn có sự khác biệt giữa kẻ xấu xa và vị thánh.
4. Vậy thì công lý là cái có thật và khách quan.
5. Cái có thật chỉ có thể là vật chất hay phi vật chất.
6. Rõ ràng công lý không thể là vật chất,
7. Vì vậy công lý là cái có thật, khách quan và phi vật chất.

Tri thức không phải là niềm tin có thật

Cuối cùng Plato nhấn mạnh sự phân biệt rõ rệt giữa tri thức và niềm tin. Niềm tin có thể thật hay giả nhưng tri thức thì luôn có thật. Vậy liệu ta có thể nói tri thức cũng giống như niềm tin có thật? Plato không nghĩ như thế. Ví dụ tôi tin lúc này đây Tổng thống Hoa Kỳ đang nói chuyện qua điện thoại với Tổng thống Nga nhưng tôi không có căn cứ nào cho điều này. Đây chỉ là một sự đoán mò nhưng nếu có sự trùng hợp thì nó sẽ là điều tôi tin tưởng thật sự có. Tuy nhiên, chúng ta không thể gọi sự “đoán mò” là “niềm tin”. Chúng ta cũng có thể tưởng tượng một cậu học trò đã thuộc lòng định lý Pythagore và biết cách áp dụng. Nhưng nếu cậu học trò này không hiểu cơ sở hợp lý của định lý này thì đây chỉ là quan niệm có thật đã qua trung gian theo như lời của Plato. Ngay cả trường hợp cậu học trò nhớ cách chứng minh định lý này nhưng không hiểu logic của sự chứng

minh thì cậu vẫn chưa có kiến thức. Tri thức đòi hỏi sự hiểu thấu bên trong cách hợp lý. Vì vậy Plato đã nói,

Với những quan niệm có thật, đây là điều tốt chừng nào chúng còn tồn tại. Nhưng chúng không tồn tại lâu, và sẽ biến mất khỏi tâm trí con người. Như vậy, chúng không có ích chừng nào ta có thể giữ chúng lại với lý do tại sao... Vì thế tri thức được xem là "cao giá" hơn quan niệm đúng, và tri thức khác với quan niệm đúng ở chỗ được lưu lại.

Những hình thức phổ biến là cơ sở của tri thức

Theo phương pháp Socrates áp dụng, Plato trau chuốt thêm cho sự hiểu biết về tri thức bằng cách loại bỏ những nhận thức không đầy đủ. Như đã trình bày ở trên, Plato tin rằng tri thức xác thực có những đặc tính sau:

1. Khách quan
2. Giác quan không phát hiện
3. Phổ biến
4. Không thay đổi
5. Dựa vào sự hiểu biết hữu lý

Sau khi đã phân biệt rõ ràng lĩnh vực hiện tại của kinh nghiệm do giác quan và lĩnh vực bất biến của tri thức hữu lý, Plato lại chứng minh chúng quên vào nhau một cách đặc biệt. Ông nói thế giới của kinh nghiệm bằng cảm giác không phải là sự biến đổi liên tục hay mang tính cá nhân thuần túy. Chúng ta biết có những sự cá biệt nằm trong những nhóm phạm trù ổn định, phổ biến. Nếu không, chúng ta sẽ chẳng nhận ra hay nói về điều gì. Ví dụ: Tom, Dick, Susan và Jane là những cá nhân riêng rẽ, nhưng tất cả thuộc về nhóm có danh từ chung là "con người" để chỉ mỗi cá nhân. Tuy họ khác nhau nhưng họ cũng có cái gì chung nhất. Tương ứng với những

danh từ chung (như "người", "chó", "công lý",...) là từ phổ biến, chung, bao gồm những tính chất chung của phạm trù. Những vật tròn (như đồng tiền kim loại, nhẫn, vòng hoa, quỹ đạo các hành tinh,...) đều có hình dạng tròn phổ biến. Những vật cá biệt có vẻ đẹp (hoa, vỏ ốc, người, hoàng hôn, bức tranh,...) đều có đặc tính chung là đẹp. Những vật cá biệt sinh ra (hay được tạo thành), biến đổi và mất đi nhưng cái chung nhất thì vẫn tồn tại, không bao giờ mất. Bông hoa nở từ nụ thành đóa hoa đẹp rực rỡ, nhưng rồi sẽ héo, trở nên xấu xí và tàn lụi. Nhưng cái đẹp chung nhất vẫn mãi là cái đẹp.

Plato dùng một số từ để chỉ những hằng số từ kinh nghiệm. Ông gọi chúng là "phổ biến" vì là những thứ chung nhất của những cá biệt thuộc một phạm trù nhất định. Đôi khi ông nói "công lý tự nó", "sắc đẹp tự nó", "điều thiện tự nó",... Ông dùng những từ "tự nó" để chỉ cái tinh túy nhất hiện thân của đặc tính được nói đến. Ví dụ, "công lý tự nó" khác với loại công lý có giới hạn ta vẫn thường gặp ở mọi xã hội.

Plato thường dùng từ "ý tưởng" (như ý tưởng công lý, ý tưởng điều thiện) để chỉ đối tượng của tri thức; đây là "lý thuyết về ý tưởng" của Plato. Ý tưởng về nhân loại chẳng hạn vượt lên khỏi quan niệm con người bằng da bì thịt, chỉ ở tâm trí con người mà thôi. Plato cũng còn dùng từ "hình thái" để nói về ý tưởng. "Hình thái" ở đây không phải là cái vẻ bên ngoài, mà là cái vẻ tâm trí nhận thức được.

Tri thức từ bối ức

Một triết gia trẻ, tên Meno, gặp Socrates và đưa ra một nghịch lý mà nhóm nguy biện dùng để chứng minh không thể tìm được tri thức. Meno hỏi Socrates:

Làm sao ngài có thể đi tìm một sự việc

khi ngài không biết nó là gì. Nói cách khác, ngay cả khi ngài gặp nó mà không biết là có gặp thì làm sao ngài biết nó là cái ngài đã tìm ra mà chẳng hề biết?

Nói cách khác, chúng ta tìm ý nghĩa của công lý trong khi chúng ta biết hay không biết gì về công lý. Nếu biết nó là gì thì khỏi phải tốn công đi tìm; còn không biết nó thì khi gặp làm thế nào để nhận ra nó? Câu trả lời của Plato: Nó là thế tiến thoái lưỡng nan, chúng ta biết hình thái phổ biến và cũng không biết chúng. Đầu tiên, chúng ta biết các hình dạng vì chúng in sâu trong đầu óc chúng ta, nói cách khác là chúng ta có *tri thức bẩm sinh* về cái có thật, có giá trị thực chất. Plato cho rằng trước khi linh hồn đi vào thân xác chúng ta thì chúng ta đã biết tới Hình thái, nhưng chúng ta đã quên nó khi tiếp xúc với thế giới vật chất. Tri thức này luôn tồn tại trong tâm hồn chúng ta, chờ được phục hồi qua tiến trình *hồi ức*. Có được sự hiểu biết về cuộc đời giống như nhớ lại một sự việc hơn là khám phá ra điều mới. Nếu ta hiểu rành rọt một sự vật nào đó ngay lần đầu tiên, ta cho đó là do kinh nghiệm, nhưng thật ra ta đã biết nó từ trước và nay nó trở lại trong ký ức.

Làm thế nào để khơi dậy hồi ức về Hình thái? Plato khuyên nên đặt câu hỏi theo biện chứng của Socrates. Trong *Meno*, Socrates đàm luận với một thiếu niên nô lệ không học vấn nhưng đã nhận ra sự thật sau khi trả lời những câu hỏi của Socrates. Trong *Phaedo*, Socrates chứng minh chúng ta có khái niệm về Công lý Tuyệt đối, Cái đẹp, Thiện, và Bình đẳng cho dù chưa hề thấy chúng bằng mắt. Kinh nghiệm giác quan và phương pháp biện chứng của Socrates không đem lại sự hiểu biết về Hình thái vì Hình thái đã có ở trong chúng ta. Chúng chỉ nhắc chúng ta nhớ lại cái gì ta đã biết mơ hồ, không biết rõ.

Lần ranh phân chia của Plato

Mặc dù Plato tỏ ra khinh thường thế giới giác quan, trong một số đoạn văn, ông đã dùng hình ảnh để giải thích học thuyết về tri thức. Ông đã đưa ra biểu tượng lần ranh phân chia để chứng minh:

Dùng một lần ranh chia thành hai phần không bằng nhau, một phần tương trưng cho thứ bậc thấy được còn phần kia cho thứ bậc hiểu được. Tiếp tục chia mỗi đoạn thành những phần nhỏ hơn theo cùng tỉ lệ, tương trưng các mức độ rõ ràng hay tối nghĩa.

Trong phần mô tả lần ranh phân chia, Plato đặt tương quan giữa mức độ hiểu biết với các mức độ của thực tế. Plato muốn chứng minh nhận thức luận tương đương với siêu hình học. Khi ta bước lên bậc thang của nhận thức, ta đi từ bậc thấp (hình dung) đến bậc cao (tri thức) như trong Sơ đồ 4-2.

Trí óc con người tiến theo đường thẳng đứng từ (1) đến (2), phải qua nhiều giai đoạn từ ngu dốt, chẳng biết gì (A) đến tri thức (D) với nhiều cấp từ quan niệm đến hiểu biết. Tiến trình này qua hai cấp của thực tế, cái nhìn thấy (vật chất) (A' và B') và cái hiểu được (C' và D'). Cả hai cấp này cũng được chia ra nhiều bậc, bậc thấp nhất của quan niệm là sự tưởng tượng hay phỏng đoán (A). Đối tượng nhận thức là bóng, hình ảnh, phản ánh, ảo ảnh, mờ mộng, hình ảnh tưởng tượng. Người làm tưởng ảo ảnh trên sa mạc là vũng nước ở bậc này về nhận thức. Tương tự, nếu ta cảm xúc trước những bộ phim nhiều tập thì cũng ở bậc này. Do vậy, những ai tin vào lời nói hoa mỹ về công lý của nhà ngụy biện thì cũng ở bậc thấp nhất của nhận thức.

Cấp hai (B) là niềm tin thông thường. Người ở cấp này có quan niệm thật sự nhưng chưa có tri thức. Như khi ta nhìn thấy một

HÌNH 4-2. SƠ ĐỒ LẦN RANH PHÂN CHIA CỦA PLATO

	Kiểu nhận thức	Đối tượng nhận thức	
TRI THỨC	(D) Trực giác hợp lý hay Tri thức thuần túy	(2) Hình thái cấp cao (D')	THẾ GIỚI HIỂU ĐƯỢC
	(C) Suy nghĩ	Hình thái cấp thấp (C')	
QUAN NIỆM	(B) Niềm tin	Sự vật, Đối tượng (B')	THẾ GIỚI NHÌN THẤY ĐƯỢC
	(A) Tưởng tượng Phỏng đoán	Hình bóng, Hình ảnh Hình phản chiếu (A')	

con ngựa (sự vật) hay một quốc gia tôn trọng công lý (sự việc) nhưng không thấy những mặt yếu kém ở con ngựa hay ở quốc gia đó. Đó là vì ta không hiểu lý do đằng sau những yếu kém, chỉ nhìn thấy những nét đặc biệt chứ không phải Hình thái.

Khi lên tới bậc (C) ta đã bắt đầu đi vào lĩnh vực nhận thức. Lĩnh vực nhận thức này có hai đặc điểm. Một, trí tuệ dùng những sự vật nhìn thấy được để hiểu về thế giới hiểu được. Ví dụ, người học môn hình học vẽ biểu đồ và những hình tam giác để chứng minh định lý nhưng những đường vẽ không thật sự là đối tượng của tri thức người này. Nó chỉ là Hình thái mà anh ta học. Hai, tri thức ở cấp này được phân đoạn và dựa trên những giả định được xem là đương nhiên. Để hoàn chỉnh, nhận thức này sẽ phải nâng cấp từ nguyên lý đầu tiên không giả định.

Ở bậc (D), trí tuệ vượt lên mọi giả thiết để tiến tới trực giác hợp lý về Hình thái thuần túy. Từ những Hình thái, ta có được tri thức. Plato gọi nguồn tri thức tối thượng này là “điều Thiện”, “điều Tốt” (the Good). Để hiểu điều này, ta phải dùng phép loại suy. Plato nói: Xem mặt trời là điều Tốt.

Nhờ có mặt trời mới có sự sống và ta mới nhìn thấy mọi sự vật. Tương tự điều *Thiện* (điều Tốt) là nguồn hiện hữu và thực tế của vạn vật, và nhờ có nó mà trí tuệ của ta nhận biết sự thật. Tri thức ở đây không phát biểu bằng từ ngữ bởi vì điều *Thiện* là nguồn siêu việt của những phần sự thật chuyển tải bằng từ ngữ. Sau này, những người Cơ Đốc giáo theo học thuyết Plato gọi điều *Thiện* là Chúa Trời. Chúng ta cần lưu ý điều *Thiện* theo Plato không nhân cách hóa, không là đấng thần linh.

❖ SIÊU HÌNH HỌC: HÌNH BÓNG VÀ THỰC TẠI

Thực tại các Hình thái

Plato tìm cách lý giải quan điểm của Socrates về những cơ sở siêu hình; ông cũng chia sẻ mối quan tâm của Socrates tìm hiểu những ý tưởng trong các định nghĩa được xây dựng cẩn thận và hữu lý. Tuy nhiên, Socrates lại ít quan tâm đến siêu hình học; vì thế ông ít thắc mắc loại thực tế nào những điều phổ quát hay Hình thái. Plato biện luận, nếu Hình thái là đối tượng có thật của tri thức thì tri thức cũng phải là cái có thật. Vậy thì Hình

thái phải là thực tế khách quan, độc lập. Nhà toán học nghiên cứu cái gì khi suy luận về các đặc tính hình học của vòng tròn? Chắc chắn anh ta không quan sát những vòng, nhẫn hay bánh xe mà tâm trí sẽ nghĩ về hình tròn bất diệt. Các vật hình tròn có thể biến dạng hoặc tiêu hủy nhưng những nghiên cứu của nhà toán học thì không.

Nếu các Hình thái có thật, vậy chúng ở đâu? Câu hỏi trở nên vô nghĩa vì “ở đâu” và “khi nào” chỉ dùng cho những sự vật biểu thị không gian thời gian. Ví dụ, bạn thắc mắc bảng cửu chương có ở đâu. Ta có nó trong đầu và viết lên bảng đen. Nếu trí óc ta quên, và các bảng viết bảng cửu chương bị tiêu hủy, thì sự thật về chúng vẫn tồn tại. Chúng ta không phát minh ra nó nhưng khám phá ra nó. Nhà sinh vật học mổ con ếch để nghiên cứu cơ thể nó; anh ta không tìm hiểu về con ếch này mà là những gì có chung của loài ếch.

Vấn đề đổi thay

Plato đến với siêu hình học bởi những vấn đề chưa có ai giải đáp. Trong vô số những vấn đề này, nổi cộm nhất là sự đổi thay. Có một nghịch lý trong sự đổi thay. Bạn có dịp gặp lại người họ hàng sau nhiều năm xa cách, lúc đó bạn còn bé. Người thân buột ra lời khen: “Cậu (hay cô) bé ngày nào nay đã lớn quá rồi!” Người ấy muốn nói bạn đã thay đổi rất nhiều kể từ lần trước họ thấy bạn. Nhưng bạn không có khác gì ngày trước như khác với anh chị em bạn. Theo một nghĩa nào đó, bạn vẫn là bạn, có nghĩa là không thay đổi. Heraclitus và Parmenides đã tìm câu trả lời cho nghịch luận này. Heraclitus nói mọi sự trên đời đều phải thay đổi và sự trường tồn chỉ là ảo vọng. Parmenides và các triết gia nhóm Eleatics loại bỏ vấn đề

này vì sự trường tồn là đặc tính căn bản, còn sự đổi thay chỉ là vẻ dáng bên ngoài.

Mặc dù quan điểm của hai người nghịch nhau nhưng cả hai đều chấp nhận thuyết *nhất nguyên*, coi thực tại là một đặc tính điển hình. Nếu quan điểm của Heraclitus đúng thì ta không thể có tri thức bởi vì không có sự gì ổn định trên đời mà chúng ta có thể biết. Còn quan điểm của Parmenides cũng không ổn vì sự thay đổi là một mặt của cuộc sống. Plato nghĩ rằng cả hai đều sai lầm, đồng thời cũng đều đúng. Họ lầm vì theo thuyết nhất nguyên; họ vội vã cho rằng mọi thực tại chỉ là một thứ mà thôi. Họ đúng vì mô tả được phân nửa bức tranh toàn cảnh của vấn đề. Plato có biệt tài phân tích quan điểm của các vị tiền bối. Ông biết vận dụng những quan điểm này có sửa đổi để loại bỏ những điểm yếu.

Kết hợp Heraclitus và Parmenides, Plato đưa ra thuyết *nhị nguyên siêu hình*, chủ trương có hai loại thực tại hoàn toàn khác biệt. Giải pháp của Plato là có một thế giới với dòng chảy liên tục, tức là luôn luôn thay đổi, và một thế giới vĩnh cửu không đổi thay. Thế giới luôn thay đổi là thế giới vật chất chúng ta cảm nhận nhờ các giác quan. Vì nó luôn thay đổi nên chúng ta không thể có tri thức hợp lý. Thế giới vĩnh cửu không biến đổi là một thực tại phi vật chất, không có trong không gian và thời gian. Đôi khi Plato ám chỉ nó là “thế giới hiểu được” bởi vì lý lẽ chỉ có thể hiểu được thực tại này.

Sự liên hệ giữa đặc tính riêng và Hình thái

Ở điểm này, Plato gặp vấn đề về nhị nguyên. Một khi thực tại được phân thành hai phạm trù khác biệt thì làm sao bạn có thể hiểu mối liên hệ giữa chúng? Theo Plato, vũ trụ không phải là nền dân chủ

vì hai loại thực tại này không bằng nhau. Thế giới vật chất ít thực hơn thế giới của Hình thái và phụ thuộc một thế giới cao hơn. Thực tại từ kinh nghiệm sản sinh ra bất kể trật tự và thực tại nào có trong thế giới kinh nghiệm.

“Mức độ thực tại” nghe có vẻ lạ tai. Nhưng theo lẽ thường, chúng ta biết một sự vật *có thật* hoặc *không có thật*. Ngay cả Parmenides, người chống đối kịch liệt “lý lẽ thông thường” cũng phải chấp nhận. Nhưng Plato lại bảo đối tượng của cảm giác nằm ở phần xám giữa *cái thật* và *cái không thật*. Hãy dùng một thí dụ để hiểu về mức độ thực tại. Nếu bạn phát hiện bạn có một tờ 20 đôla tiền giả, rõ ràng bạn có cái gì đó trong ví. Tờ bạc giả này cũng có chất liệu giấy như bất cứ tờ giấy nào khác nhưng lại không có giá trị lưu hành vì không phải là tờ bạc thật. Nếu bạn đặt tấm ảnh người yêu trên bàn giấy; nó là một thực tại vì nó có ở trên bàn. Nhưng, nó không phải là *người thật*. Đó chỉ là hình ảnh mơ hồ của người bạn yêu. Theo ngôn từ của Plato, *tấm hình* và *hình ảnh* người bạn yêu cùng tham gia vào các thực tại mà chúng đại diện. Bức hình càng rõ nét, nó càng tham gia vào đối tượng thật sự và mô tả những tính chất của chính người trong ảnh.

Chúng ta vừa so sánh hai đối tượng vật chất trong đó một đối tượng là bản sao của một “cái gì” khác. Những thí dụ trên đây cho thấy quan điểm của Plato: một đối tượng phụ thuộc cái gì khác thì chỉ ở mức thực tại thấp hơn và mang hình ảnh của nó. Lấy một thí dụ khác: một nữ sinh viên tỏ vẻ bức bối, chán nản vì thủ tục ghi danh ở trường đại học. Cô than thở với bạn bè: “Điều này *không thật!*” Plato sẽ nói cô đang so sánh những sự kiện thuộc không gian và thời gian từ kinh nghiệm của cô với những sự kiện đáng lẽ phải xảy ra. Hình ảnh một trường

đại học biết chăm sóc cho sinh viên mà cô sinh viên có trong tâm trí được đem ra so sánh với ngôi trường cô đang theo học. Sự so sánh cho thấy ngôi trường này không được như cô nghĩ nên mới nói là “không thật”. Chúng ta như muốn nghĩ lý tưởng là sự vật tưởng tượng chỉ người mơ mộng mới có. Theo Plato, lý tưởng về một trường đại học thật sự lo cho sinh viên tạo nên cái mà một trường thật sự cần có.

Một ví dụ khác: Chúng ta thường dùng thuật ngữ “vô nhân đạo” để chỉ những bạo chúa như Adolf Hitler. Nhưng một nhà sinh vật học bình thường sẽ la lèn, “Ô không, bạn lầm rồi. Hitler là con người. Hắn có hai lá phổi, một quả tim bốn ngăn, đúng loại nhiễm sắc thể”. Người này quên một điều: Nói Hitler vô nhân đạo không liên quan gì đến cái mà ta sẽ thấy nếu giải phẫu thân thể (của Hitler). Plato nghĩ, để là một con người theo đúng nghĩa không phụ thuộc nhiều đến tính chất vật lý mà phụ thuộc nhiều vào những đặc tính phi vật chất như tình trạng tâm hồn, mức độ hữu lý và giá trị của người ấy.

Chúng ta có thể đổi chiều để thấy sự tương phản giữa Hitler với một người nổi tiếng là nhân đạo như bác sĩ Bill Walsh. Walsh là một chuyên gia tim mạch người Mỹ đã từ bỏ công việc mang lại thu nhập rất lớn vào những năm 1960 để lập nên một tổ chức cứu trợ y tế có tên gọi là Đề án HOPE. Với tiền của quyên góp được và nhân lực tình nguyện, ông đã cải biến một chiếc tàu hải quân phế thải thành tàu bệnh viện S.S. HOPE đi khắp nơi trên thế giới, chăm sóc, chữa bệnh và huấn luyện cho người nghèo. Theo ngôn ngữ triết học của Plato, chúng ta có thể nói Walsh là con người thật sự vì những phẩm chất đạo đức của ông. So sánh với ông, Hitler không được gọi là “người”. Tuy là người có lòng nhân đạo to tát, Walsh cũng chỉ có một phần là

“người” vì theo Plato không có vật thể (con người hay sinh vật nào khác) nào đạt tới thực tại hoàn toàn của Hình thái, lý do là vật thể luôn bị hạn chế, thiếu hụt và thay đổi. Do đó, chúng ta có thể gọi Hitler chỉ là cái bóng của “chất người”, còn Walsh là hình ảnh rõ nét của con người.

Giờ đây, ta hãy tóm tắt mối liên quan giữa những đặc tính riêng (đặc biệt) và những Hình thái của chúng. Thứ nhất, Hình thái là căn nguyên tồn tại của những đặc tính riêng, giống như một pho tượng có bóng của nó. Thứ hai là các vật thể giống như Hình thái của chúng, tương tự như ảnh chụp mang những nét của nhân vật được chụp hình. Thứ ba, những đặc tính riêng *tham gia* vào hình thái. So sánh ba hình vẽ ở Hình 4-3. Hình vẽ bên phải gần giống một hình tròn; hình vẽ ở giữa có những nét hao hao hình tròn, còn hình vẽ bên trái thì khó gọi là hình tròn. Nếu ta xếp hạng con người theo mức độ tham gia vào Hình thái nhân đạo thì Hitler phải được xếp theo hình vẽ bên trái, người thường thì xếp theo hình vẽ ở giữa, và người thánh thiện theo hình vẽ bên phải. Thứ tư, những ví dụ trước cho thấy Hình thái tượng trưng cho những *tiêu chuẩn đánh giá* dùng để phân loại những đặc tính nào xuất sắc và đặc tính nào thiếu sót. Sau cùng, hình thái làm cho các đặc tính riêng trở nên dễ hiểu. Được yêu cầu mô tả một người bạn thân chắc chắn bạn sẽ dùng những từ phổ biến như “cao lớn”, “khỏe mạnh”, “học giỏi”, “đẹp trai” hay “xinh đẹp”, v.v... Không có Hình thái, chúng ta không thể suy nghĩ, nói, hoặc làm cho người khác hiểu cái gì đó.

Chuyện ngụ ngôn về cái hang

Plato giải thích học thuyết tri thức và thực tại bằng ngụ ngôn về cái hang, là

một chuyện tưởng tượng nổi tiếng trong văn học phương Tây. Chuyện kể một nhóm tù nhân bị giam suốt đời trong một hang tối sâu dưới lòng đất, chân bị xiềng nên họ chỉ có thể nhìn thấy vách đá phía sau căn hầm. Từ phía sau họ, vài người không rõ tên cầm những bức tượng thú vật giờ qua lại trước một đống lửa để rọi bóng lên vách đá. Những người tù chỉ nhìn thấy các hình bóng thú trên vách, không thể thấy đống lửa cùng những bức tượng thú vật. Vì vậy, họ chỉ biết những hình bóng thú trên vách đá; đây cũng là thực tại mà họ biết được. Giả sử có một tù nhân được đặc xá sau rất nhiều năm bị nhốt dưới hầm tối. Đầu tiên là người tù này bị chói mắt trước đống lửa và cảm thấy bỡ ngỡ lạ lùng vì những bức tượng thú bằng gỗ. Hắn sẽ nghĩ những hình bóng trên vách đá là thật còn đống lửa và những bức tượng kia chỉ là ảo tưởng.

Sau đó, nếu hắn được đưa ra khỏi hang, khi ra đến cửa hắn sẽ còn ngạc nhiên hơn nhiều. Ánh nắng mặt trời chói chang còn hơn ánh lửa làm mắt hắn lòa. Nhưng sau rốt hắn cũng sẽ quen với cảnh vật bên ngoài hang tối, một thực tại mới đối với hắn. Hắn sẽ thấy cây xanh cùng hoa lá, các con thú bằng xương bằng thịt, mây trắng trôi lơ lửng trên bầu trời xanh, v.v... Hắn ý thức những vật thể màu sắc rực rỡ, ba chiều này thật hơn những hình bóng và cả những bức tượng gỗ mà hắn đã thấy trong hang. Hắn sẽ cảm thấy thương hại những người tù còn bị nhốt trong hang tối chỉ biết được thực tại qua các hình bóng nhảy múa trên vách đá.

Nhưng nếu người tù này lại bị đưa vào hang tối, hắn lại khó chịu vì mắt hắn chẳng còn nhìn thấy gì, hắn không phân biệt nổi các hình bóng trên vách và cũng không thấy các bạn tù khác. Hơn nữa, hắn còn bị họ chế giễu khi hắn kể cho họ



HÌNH 4 - 3

nghe về những gì hắn đã thấy và nghe bên ngoài hang. Plato đoán họ còn có thể đánh đậm, hắn vì họ cho rằng hắn điên khùng.

Plato vận dụng ngụ ngôn này nhiều lần để giải thích các quan điểm của ông. Đầu tiên về siêu hình học, câu chuyện phản ánh lý thuyết về những mức độ của thực tại. Các hình bóng trên vách là phần miêu tả không hoàn toàn của các bức tượng thú vật bằng gỗ, mà những tượng này lại là mô tả không hoàn toàn các con thú thật. Như vậy, cái hang tối tượng trưng cho thế giới vật chất được cấu tạo bởi những hình bóng và bản sao (của vật thể thật) ở nhiều mức độ khác nhau. Phần không gian bên ngoài hang là phạm trù của các Hình thái, những thực tại được miêu tả không hoàn toàn trong hang tối. Mặt trời ngoài kia là điều Thiện (điều Tốt) đem lại ánh sáng và sự hiểu biết về vạn vật. Trên cơ sở nhận thức luận, câu chuyện này cho thấy nếu ta chỉ tích lũy sự hiểu biết bằng các hình bóng thì sẽ không đạt tới tri thức. Cần vươn tới những thực tế cao hơn, Vì thế, Plato nói:

Giáo dục không phải là thứ mà nhiều người nói là sự nhồi nhét tri thức vào đầu óc những người không có sẵn nó như đưa ánh sáng vào mắt người mù. Ngược lại, chúng tôi cho rằng tâm trí mỗi người đều có khả năng tiếp nhận sự thật và có cơ quan để nhận ra nó; và như thế phải chuyển động cả thân thể để mắt có thể nhìn ra ánh sáng thay vì sự tối tăm thì tâm hồn cũng phải quay khỏi cái thế giới đang biến chuyển cho

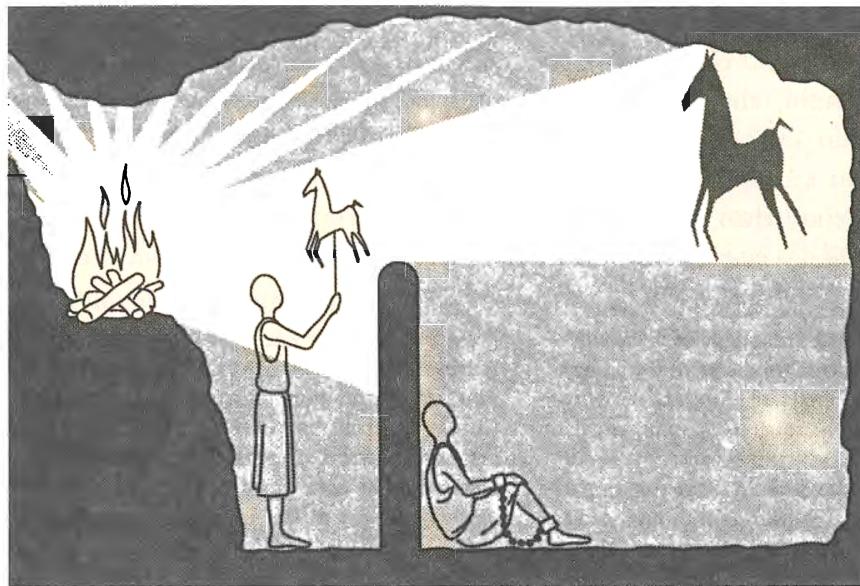
đến khi mắt có thể nhìn ngắm thực tại và sự huy hoàng tối thượng mà chúng ta gọi là điều Thiện (điều Tốt).

Giống như người tù duy nhất được mang ra khỏi hầm tối để có thể thật sự hiểu những cái bóng là gì thì người khôn ngoan là người có tâm trí vượt khỏi thế giới vật chất và hiểu biết các Hình thái làm cho vạn vật trở nên dễ hiểu. Người tù có được sự hiểu biết về thực tại và trở lại hang tối để đưa các bạn tù khác khỏi hang tối hiển nhiên là Socrates (hay bất cứ người nào khác có tầm nhìn đúng đắn về triết học). Anh ta bị những bạn tù hiểu lầm, cho là điên khùng chỉ vì anh ta đã quen sống ở một thế giới khác. Tuy nhiên, anh ta cảm thấy có nghĩa vụ giải thoát cho những người khác cho dù có phải hy sinh tính mạng.

✧ HỌC THUYẾT ĐẠO ĐỨC (LUÂN LÝ)

Chống lại thuyết tương đối

Plato có những tham luận về đạo đức ngược lại với quan điểm của nhóm ngụy biện từng đối kháng Socrates, thầy của ông. Nhóm ngụy biện cho rằng ta thường căn cứ những tiêu chí về đạo đức trên những khái niệm chủ quan hoặc theo qui ước xã hội. Nếu đạo đức chỉ có bấy nhiêu thì bất cứ ai trong xã hội có khả năng thuyết phục nhất cũng có thể quyết định những giá trị đạo đức. Tệ hại hơn nữa là những người có nhiều quyền lực nhất cũng có quyền đặt ra những giá trị đạo đức cho xã hội. Theo những người ngụy biện, vì không tiêu chí đạo đức nào cao hơn qui ước xã hội nên không thể đánh giá hay phán đoán đạo đức của bất cứ xã hội nào. Hiểu như vậy thì chúng ta không thể phán chế độ Quốc xã Đức đã giết hại hàng triệu người dân vô tội gồm cả phụ nữ lẫn trẻ em, chỉ vì đây là những giá trị của xã hội ở một thời điểm đặc biệt. Chúng ta cũng



Hình 4-4. Biểu đồ truyền ngụ ngôn về căn hầm tối của Plato cho thấy người tù tay chân xiềng xích ngồi nhìn lên vách đá. Thực tế duy nhất đối với hắn là cái bóng (A) được phản chiếu từ bản sao vật thể (B). Phía trên góc trái là cửa hang, lởm chởm đá nhọn dẫn ra bên ngoài. Nếu người tù này leo qua cửa hang, hắn sẽ gặp thế giới của những vật thể có thật (C) và thấy được mặt trời (D). Những thứ bậc này tương ứng với những kiểu nhận thức và thứ bậc của thực tại trên lằn ranh phân định của Plato ở Hình 4-2.

không được tôn vinh Mẹ Theresa, người nữ tu đã chăm sóc người nghèo và bệnh tật, là đạo đức hơn Hitler. Trên cơ sở triết lý của nhóm ngụy biện thì Mẹ Theresa và Hitler đều có đạo đức ngang nhau vì cả hai đều theo một chuẩn mực luân lý chủ quan và được xã hội chấp nhận.

Plato cho thấy có sự hiểu lầm về đạo đức theo thuyết tương đối và chủ nghĩa chủ quan. Theo Plato, đạo đức học là môn khoa học mang tính khách quan như toán học. Trong môn toán, ta thăm dò thế giới phi vật chất về các hình thái tròn, hình thái tam giác, sự cân bằng, v.v... thì trong đạo đức học ta cũng phải nghiên cứu hình thái Công lý và điều Thiện. Nhưng, tiến đến quan điểm thật về hình tròn thì lại dễ hơn tiến đến quan điểm thật về đạo đức.

Plato nhấn mạnh: Nếu không có các Hình thái khách quan đạo đức thì nhóm ngụy biện đúng và mọi lời kêu gọi đạo đức

đều vô nghĩa, cuộc đời sẽ giống như chiếc thuyền trôi dạt trên biển cả, không la bàn, không hải đồ, máy móc không chạy. Chúng ta sẽ bị cuốn theo dục vọng.

Tại sao phải đạo đức?

Phần lớn học thuyết đạo đức của Plato xoay quanh vấn đề công lý. Đối với ông đây là một khái niệm rất rộng. Nó nói lên sự điều hành đúng, công bằng, hợp khuôn phép của xã hội. Theo nghĩa này, có thể nói luật pháp quốc gia, quyết định tòa án, hay thỏa thuận kinh doanh đều đúng. Nhưng theo triết lý của Plato, từ này còn ám chỉ phẩm chất con người có tâm hồn ngay thẳng. Người ngay là người có đạo đức thật sự. Plato cho rằng những nguyên tắc học thuyết đạo đức giống hệt những nguyên tắc học thuyết chính trị.

Trong tập *The Republic*, Plato giải thích

rất nhiều về công lý. Mở đầu tập văn, ông cho biết quan niệm của những người đồng đẳng hoài nghi, châm biếm với câu hỏi “Tại sao phải sống đạo đức?” Câu hỏi này cũng là “Tại sao ta nên sống ngay thẳng mà không chạy theo khoái lạc và lợi ích riêng tư?” Để đặt cơ sở tranh luận, Glaucon (một nhân vật chính trong cuộc đối thoại) đưa ra ba phạm trù những thứ tốt. Một, những thứ tốt cho bản thân chúng chứ không vì hậu quả. Chúng đem lại niềm vui thích đơn giản như nhìn ngắm mặt trời lặn. Hai, những thứ đem lại niềm vui vừa cho bản thân vừa vì hậu quả, như tri thức và sức khỏe. Ba, những thứ đem lại sự vui thích vì hậu quả. Ví dụ nhổ răng đau. Không ai thích đến phòng khám nha khoa nhưng vì răng đau nên phải đi nhổ. Nhổ xong, ta cảm thấy khoan khoái dễ chịu. Công lý được xếp vào phạm trù nào? Glaucon nói đa số đặt vấn đề công lý vào phạm trù thứ ba. Socrates thì muốn xếp nó vào phạm trù thứ hai.

Để tăng sức mạnh cho lập trường của mình, Glaucon kể câu chuyện chiếc nhẫn thần. Theo truyền thuyết, một mục đồng chăn cừu tên Gyges nhặt được một chiếc nhẫn thần cho phép anh tàng hình bất cứ lúc nào anh thích. Glaucon đặt câu hỏi liệu có ai có phép tàng hình mà lại đạo đức đến mức không thèm ăn cắp, giết người, gian dâm hoặc phạm tội ác nào khác? Glaucon đưa ra ví dụ với hai người. Một người hoàn toàn xấu xa, lươn lẹo, còn người kia thì rất ngay thẳng, đạo đức. Người xấu xa nhờ tính xảo quyết đắn lừa bịp xã hội, gây nên tiếng tốt cho mình trong khi phạm nhiều tội ác. Ngược lại, xã hội không đề cao người ngay thẳng, chân chính kia, mà còn làm người này mất uy tín. Trong trường hợp đó, sống doan chính, đạo hạnh phỏng có ích lợi gì? Phải chăng ta nên chọn cách sống của người thứ hai, tuy xấu xa đồi bại nhưng

lại được kính nể và ngợi khen. Chúng ta có thể mở rộng đề tài của Glaucon để hỏi thêm “Nếu không có cuộc đời khác sau khi (ta) chết hoặc không có thiên đàng để thưởng chúng ta vì những việc tốt đã làm thì sao?” Glaucon tóm lược phần trình bày của mình bằng cách đổi mặt Socrate như sau:

Ông không nên tự mãn chỉ để chứng minh công lý hơn bất công mà cần giải thích làm thế nào mà một cái thì tốt, đạo đức còn cái kia thì xấu xa, tệ hại, vì tác dụng bên trong của mỗi cái đối với người mang chúng, cho dù thân thánh hay người phàm có biết hay không.

Mặc dù những câu hỏi về giá trị cuộc sống doan chính đã được nêu ra trước trong *Republic*, Plato dành hầu hết cuốn sách để trả lời thách đố của Glaucon. Plato nghĩ cần bàn luận trước tiên về bản chất con người để làm sáng tỏ lý do sống ngay thẳng, đạo hạnh là mục đích đáng theo đuổi. Cách đề cập vấn đề đạo đức của Plato tiêu biểu cho trường phái Hy Lạp. Ông không mở đầu cuộc đàm thoại bằng những lời khuyên nên làm và không nên làm, mà xem xét chúng ta là loài tạo vật nào để từ đây rút ra phần tinh túy đạo đức và lý do nó là mục tiêu quan trọng trong đời sống của chúng ta.

Đạo lý và Nhân tính

Từ lý thuyết Hình thái, vũ trụ theo quan điểm của Plato không phải là mớ hỗn độn các vật thể và quá trình mà là cơ cấu hợp lý ở bên trong.

Cái cốt lõi trong con người là “psyche”, thường được hiểu là “tinh thần”. Ở đây, ta nên thận trọng đừng nghĩ nó theo cách diễn giải của tôn giáo. Mỗi lần gặp từ “tinh thần”, bạn nên hiểu đó là cái “ngã”. Plato nói nếu xem xét kinh nghiệm bản thân, ta sẽ thấy “tinh thần” không hoàn

tùn ở thể thống nhất. Trong “tinh thần” luôn có xung đột giữa các thành phần. “Thành phần” trong “tinh thần” không giống như các thành phần một động cơ, mà là các loại thèm muốn, các nguyên tắc hành động tâm lý khác nhau.

Để hiểu cách phân loại trong “tinh thần”, Plato dùng ví dụ một người đang khát nước ghê gớm nhưng giữ mình không uống (có thể vì nước bị đục, ô nhiễm). Lúc này, trong “tinh thần” người này có sự xung đột giữa ý muốn uống nước để thỏa mãn cơn khát, đồng thời lại có sự can thiệp của lý trí, kim hâm ý muốn thỏa mãn cơn khát. Lý trí cũng có thèm muốn nhưng là thèm muốn hợp lý. Nó là nguồn ham muốn chân lý và sự hiểu biết. Chính sự tranh chấp giữa hai xu hướng này tạo nên nhân cách con người. Tuy nhiên, Plato còn phát hiện một yếu tố thứ ba nữa; ông gọi nó là “thần khí”. “Thần khí” bảy tỏ khả năng giận dữ, lòng cam đảm, tham vọng, tính kiêu căng, khẳng định. Nó là nguồn phát sinh ham muốn danh vọng, lòng tự trọng, v.v... Nó khác với hai thành phần kia vì ta có thể do xúc động, giận dữ chứ không phải do sinh lý cơ thể hay do lý trí sai bảo mà hành động.

Ham muốn là dạng khát vọng thấp kém nhất. Trong tâm trí chúng ta, ham muốn thể hiện bằng suy nghĩ “ta muốn”, “ta thèm” bất kể hậu quả. Ví dụ, ta có ham muốn tình dục nhưng hoàn cảnh không cho phép vì sẽ dẫn đến hậu quả xấu. Nếu lúc này lý trí không kiểm soát được hành động của ta thì “tinh thần” sẽ nhảy vào, lòng tự trọng và niềm tự hào sẽ ngăn cản không cho ta hành động để thỏa mãn ham muốn. Nhìn chiếc bánh tráng miệng thơm ngon, lòng ham muốn thúc giục tôi nhưng lý trí (thành phần cao nhất trong “tinh thần”) lại ngăn cản tôi (có thể do tôi bị bệnh tiểu đường). Lúc hai

thành phần này đang tranh chấp thì thành phần thứ ba nhảy vào để trợ lực cho lý trí; trong tâm trí tôi có tiếng nói đầy tức giận và khinh bỉ “Sao nhà ngươi ham ăn thế, chẳng khác gì con heo!”.

Trong *Phaedrus*, Plato trình bày cấu trúc tâm lý sinh động qua một hình ảnh đầy ấn tượng. Một phu xe điều khiển chiếc xe do hai con ngựa kéo. Người lái xe là thành phần hữu lý của tâm hồn, liên tục kiểm soát hai con ngựa là lòng ham muốn và lý trí. Một con ngựa luôn nghe theo mệnh lệnh của người phu xe (lý trí), chạy nước kiệu đều đặn, không đợi bị quất roi vào lưng mới làm theo ý của chủ. Con ngựa kia (lòng ham muốn) thì muốn chạy theo ý mình, đôi khi tự tăng tốc hay chạy xéo qua bên đường, gây nguy hiểm lật xe. Người phu xe buộc phải giữ dây cương cho chắc và liên hồi quất roi mới có thể kiểm soát được nó và để xe chạy an toàn. Với con người cũng vậy, lý trí và ham muốn đều dẫn dắt tâm hồn chúng ta. Những lúc lòng ham muốn sắp vượt lý trí thì tinh thần, thành phần thứ ba, sẽ can thiệp.

Từ tâm lý con người, Plato đề cập tới đạo đức. Ông nói có bốn yếu tố đạo đức sơ đẳng: *sự khôn ngoan*, *lòng can đảm*, *sự điều độ*, và *công bằng*, mỗi yếu tố chiếm một vị trí trong tâm hồn chúng ta. Nếu lẽ phải kiểm soát được tâm hồn và điều khiển những phần khác thì ta có đức tính *khôn ngoan*. Giống như một vị tướng chỉ huy ở trận mạc hay người nhạc trưởng, lẽ phải thấy và hiểu toàn cảnh, hướng dẫn các bộ phận khác làm tốt nhiệm vụ của chúng. Và cũng giống như bác sĩ trị bệnh, lý trí biết phải làm gì để thay đổi tình hình.

Nếu phần tinh thần phục tùng lẽ phải và dùng sức lực mình, tham vọng và quyết tâm để đạt mục tiêu thì ta có đức tính *can đảm*. Phần tinh thần khi đó kiểm soát lại lẽ phải bất chấp những giằng co của

khoái lạc và đau đớn. Với đức tính can đảm, phần tinh thần thấy được ý nghĩa của vinh quang khi làm điều tốt, chỉ sợ cái gì đáng sợ hữu lý, và sẵn sàng đối mặt kẻ thù của chân lý và điều thiện. Nó không thèm để ý tới những xung đột nhỏ nhen nhưng thật sự nỗi giận vì những gì thấp hèn về đạo đức.

Nếu lòng ham muốn tự kiềm chế và điều độ khoái cảm, phụ thuộc hai yếu tố cấp cao hơn thì ta là người có đức tính điều độ, biết chừng mực, tự chủ. Nên nhớ là Plato không cổ vũ cho lối sống khổ hạnh, chối bỏ những yêu cầu của thân xác mặc dù ông hạ thấp vai trò của nó. Nếu bạn luôn bị ám ảnh bởi ý muốn học lịch sử triết học, bạn cũng không quên những đòi hỏi của thể xác về ăn, nghỉ. Sự điều độ, biết chừng mực không có nghĩa là chối bỏ hoàn toàn những nhu cầu và ý thích, nhưng mang ý nghĩa của sự cân bằng và tự làm chủ bản thân.

Còn yếu tố công bằng? Đây là một đặc tính bao quát có được khi những yếu tố khác đạt được sự cân bằng đúng mức trong con người. Người công bằng có đủ các đặc tính khôn ngoan, can đảm, điều độ, mỗi yếu tố được đặt đúng vị trí và làm đúng nhiệm vụ. Ở phần cuối của Republic, Plato đưa ra một so sánh khác cũng gây ấn tượng không kém. Ông tưởng tượng trong con người chúng ta có một con người khác nhỏ bé hơn, tượng trưng cho tiếng nói của lẽ phải ngoài con sứ tử (phần tinh thần) và một con quái vật nhiều đầu (các ham muốn).

Socrates nói một cử chỉ tốt sẽ “giảm bớt tính thú vật trong bản chất con người để hướng tới tính nhân đạo - có lẽ tôi nên nói tính thiêng liêng thì hơn – trong chúng ta”. Trái lại, cử chỉ xấu xa “biến con người thành ác thú”.

Mặc dù sự ham muốn luôn ám ảnh người thích khoái lạc, cần phải từ bỏ, Plato cho rằng khi làm được điều thiện thì cũng có hạnh phúc và vui sướng. Người khôn ngoan và công bằng cũng ý thức khoái lạc vật chất nhưng biết đặt chúng ở đúng vị trí. Họ vui sướng vì được tôn vinh nhưng chỉ hưởng thú vui ở mức nhất định. Tuy nhiên, niềm vui thích lớn nhất chỉ ở tâm hồn khi ta có được sự hiểu biết và tri thức.

Trong những đoạn trước, Plato qua lời nói của Socrates chỉ rõ bản chất tâm lý con người và tác động của sự công bằng và sự bất công đến tâm lý đó. Sự công bằng làm cho tâm hồn khỏe mạnh. Giống như sức khỏe thể xác, sự công bằng là tình trạng các thành phần trong con người được cân đối và lành mạnh. Ngược lại, sự đối đầu cũng giống như bệnh ung thư của tâm hồn. Plato triết lý về đạo đức như sau:

Người ta thường nghĩ mọi sự xa hoa, giàu có và quyền lực trên đời đều không làm cho cuộc đời đáng sống một khi thân thể suy nhược và sắp tàn lui; và liệu chúng ta có tin rằng, khi chính những nguyên tắc cho chúng ta sống đang bị đảo lộn và làm hỏng, cuộc đời còn đáng sống một khi có người còn có thể làm những gì hắn muốn, và những ước muốn làm bất cứ điều gì hơn là tránh làm điều xấu xa và sai trái để có được sự công bằng và đạo hạnh?

Lúc đầu, câu hỏi “Tại sao phải chính trực hay có đạo đức?” có vẻ như một câu hỏi nghiêm trang nhưng Socrates đã để ta lựa chọn, nó giống như câu ta hỏi: “Tại sao tôi phải biết làm chủ cuộc đời của chính tôi thay vì được làm nô lệ? Tại sao tôi không để mặc cho thú dữ cắn xé và những ham muốn ngông cuồng tồn tại trong tôi? Tại sao tôi phải có quan hệ đúng đắn với thực tại? Tại sao phải khỏe mạnh mà

không đau ốm? Khi câu hỏi về giá trị đạo đức được đặt ra theo kiểu này, chúng ta chỉ có thể trả lời giống như Socrates, “Đây là một câu hỏi buồn cười!”.

❖ HỌC THUYẾT CHÍNH TRỊ

Ba cấp trong xã hội

Có thể dễ dàng chuyển từ học thuyết đạo đức của Plato sang học thuyết chính trị. Thật sự hai học thuyết này cũng đan xen nhau trong *Republic*. Khi Socrates gặp khó khăn trong giải thích bản chất cuộc sống ngay thẳng, ông cũng đề nghị chuyển qua nói về một xã hội công bằng vì theo ông, xã hội cũng là cá nhân con người tuy ở diện rộng lớn hơn. Nói cách khác, những nguyên lý tâm lý học và khoa học chính trị cũng giống nhau. Tâm hồn con người là mô hình thu nhỏ cấu trúc xã hội, và xã hội là tâm hồn con người được phóng to nhưng mối liên quan giữa hai thực thể này rất sâu sắc và phức tạp. Plato tin là ta không thể sống ngay thẳng (sống tốt) bên ngoài xã hội, và xã hội chỉ có thể công bằng nếu được những người tốt, chính trực cai trị. Như vậy, người tốt và xã hội tốt bổ sung cho nhau. Điều này khác với tư tưởng Thiên Chúa giáo dạy rằng đạo đức là con đường dẫn linh hồn ta đến với Thượng đế. Plato có thành kiến đối với chủ nghĩa cá nhân. Khác với thời đại ngày nay, xã hội của ông không có ẩn sĩ, những người theo chủ nghĩa khổ hạnh. Với Plato, xã hội giống như cơ thể sẽ không lành mạnh nếu có bộ phận nào ví như trái tim bị trục trặc hay hoạt động yếu. Trong xã hội, mọi phần tử đều có liên hệ với nhau, có cuộc sống gắn bó với nhau.

Plato nói xã hội hoạt động hiệu quả nhất nếu có sự phân công lao động đúng. Tôi cần có đôi giày mới thì chắc chắn phải thuê người thợ đóng giày có tay nghề

giỏi đóng cho chứ không tự làm lấy. Plato đưa quan điểm này vào triết học chính trị, nói chính trị là môn khoa học dành riêng cho các chuyên gia. Ông so sánh chính trị với y khoa: Nếu bạn cần giải phẫu tim, bạn phải nhờ bác sĩ chuyên khoa tim mạch chứ không nhờ các cử tri bỏ phiếu cho bạn. Để phục hồi sức khỏe, bạn cần đến bác sĩ y khoa để được khám, chữa bệnh. Tương tự, nếu xã hội cần có kế hoạch phát triển dân chủ thì các nhà lập pháp, làm luật sẽ soạn thảo đường lối chính sách hợp lòng dân. Vì thế, những người cai trị đất nước phải biết khôn ngoan, có tài có đức. Plato đã viết như sau:

Các quốc gia và toàn thể nhân loại sẽ không có ổn định xã hội, nhân dân khắp nơi cũng chưa được thấy ánh sáng và phát triển đúng mức, trừ phi có những triết gia cai trị, hoặc những vị vua và nhà cầm quyền hiện đang cai trị có lòng ham muốn sự khôn ngoan, tức là trường hợp quyền năng chính trị đi đôi với triết lý,...

Sự công bằng trong tâm hồn mỗi cá nhân là sự hài hòa giữa các thành phần của người ấy, vậy thì công lý của một quốc gia cũng có cấu trúc như vậy nếu quốc gia được lẽ phải ngự trị. Tương ứng với ba yếu tố trong tâm hồn mỗi chúng ta là ba hạng người trong xã hội. Hạng người thứ nhất là những *nha sản xuất*, cung cấp những vật thiết yếu cho đời sống như vật liệu, sản phẩm và dịch vụ. Họ gồm những nhóm nông dân, công nhân, thợ thủ công, thợ mộc, thợ xây dựng, và lao động phổ thông, cùng những chủ ngân hàng, chủ tiệm, nhà xuất nhập cảng, v.v... Hạng người thứ hai là những người *giám hộ* có nhiệm vụ lo toan cho lợi ích xã hội và bảo vệ quốc gia chống lại kẻ thù từ bên ngoài cũng như bên trong. Hạng người này còn được chia ra hai khối tùy theo chức năng. Khối b

trợ, tương ứng với lực lượng cảnh sát, quân đội,... và khôi các viên chức chính phủ yểm trợ và giám sát thi hành các đường lối chính sách của nhà cầm quyền. Hạng người thứ ba, hạng cao nhất, gồm những người cũng gọi là giám hộ nhưng nắm quyền cai trị tối cao. Đây là nhóm tinh túy được chọn lựa vì tài năng và sự khôn ngoan triết học. Công việc của nhóm này là soạn thảo đường lối chính sách và luật pháp trong xã hội. Vì nhóm người sản xuất chuyên lo về của cải và tiện nghi vật chất, nó tương ứng với phần ham muốn của tâm hồn. Khối hỗ trợ gồm những người có tham vọng, quả quyết và danh dự tương ứng với tâm linh hay tinh thần. Nhóm giám hộ hoặc cầm quyền thì đại diện cho lẽ phải.

Chúng ta thử phân tích chi tiết nhiệm vụ các nhóm trên trong xã hội. Nhóm những người sản xuất là nhóm ở cấp thấp nhất trong xã hội, tương ứng với giai cấp vô sản, luôn chịu sự áp bức và thiếu thốn, và được xem là giai cấp hạ lưu. Tuy nhiên, cơ cấu giai cấp do Plato đưa ra không theo những quan điểm thông thường về giai cấp. Hạng thấp nhất trong xã hội, theo Plato, chẳng những gồm các công nhân mà còn bao gồm nhà buôn, nhà kinh doanh, y bác sĩ, và chủ ngân hàng,... những hạng người mà xã hội của chúng ta ngày nay xếp vào loại từ trung lưu đến thượng lưu.

Oái ăm thay, chính những người thuộc giai cấp hạ lưu trong triết học của Plato lại là người có nhiều tự do và điều kiện kinh tế tốt nhất. Họ được quyền sống theo cách họ muốn miễn là trong vòng luật pháp. Họ có quyền yêu và lập gia đình với người họ thích, có quyền sở hữu tài sản, tích lũy của cải riêng chừng nào không tạo khoảng cách quá lớn giữa kẻ giàu và người nghèo trong xã hội. Thêm nữa, quyền lực và lãnh đạo không ban phát theo gia tộc, nguồn gốc xã hội hoặc giới tính. Plato

nghĩ con gái người thợ máy có thể trở thành lãnh đạo nếu thông minh và có thực tài và con trai một lãnh tụ cấp cao cũng có thể trở thành ngư dân nếu anh thích hợp với nghề đánh cá. Plato còn chủ trương phụ nữ ưu tú có quyền cai trị như nam giới. Đây là điều rất cấp tiến ở thời đại của ông vì phụ nữ không được coi trọng ở Hy Lạp; phụ nữ chỉ được phép làm việc nhà. Ông luôn nghĩ rằng sự thông minh và tài năng lãnh đạo không phụ thuộc giới tính. Như thế, xã hội theo kiểu Plato nghĩ là xã hội thuộc chế độ *nhân tài*, ở bậc cao hơn bất cứ thứ chế độ chính trị nào đã có từ trước đến nay. Nhưng trong mỗi giai cấp xã hội, con cái thường được thừa hưởng sự thông minh và tài năng của cha mẹ và như vậy cũng giữ những vai trò tương tự như họ.

Giai cấp thấp được hưởng nhiều tự do và tiện nghi vật chất, còn những giai cấp cao hơn (hỗ trợ và giám hộ) sống có chừng mực, giản dị, đôi khi khổ hạnh. Trẻ em thuộc mọi giai tầng xã hội đều phải qua các cuộc khảo sát, thi cử nhằm mục đích lựa chọn những trẻ có khả năng và tài năng để huấn luyện đào tạo thành những lãnh tụ trong tương lai.

Tập *Republic* của Plato là một trong số những tác phẩm kinh điển nổi tiếng nhất trong văn chương không tưởng. Tính duy tâm của ông có sức truyền cảm mạnh nhưng nhiều người có vẻ đồng ý với nhận xét của Glaucon: không nơi nào có cái xã hội lý tưởng như thế. Plato đáp lại qua lời của Socrates:

Không... nhưng có lẽ trên thượng giới có sẵn mô hình cho người có nhiệt tình thấy và khi thấy rồi thì sẽ tạo nên cho mình. Nhưng nó có thật hay không là điều không quan trọng vì đây là khói thịnh vượng chung mà người ấy có thể tham gia.

Sự suy tàn của nhà nước lý tưởng

Plato cũng hiểu thứ xã hội lý tưởng là khá mong manh. Và ông cũng dự đoán những lực cản làm nó tan rã. Từ trình độ trí thức quý tộc (một lý tưởng của Plato), nhà nước sẽ suy thoái trở thành chế độ tài chủ – chính quyền trong tay kẻ có tiền của - vì các cấp lãnh đạo chỉ biết mê say quyền lực và danh vọng thay vì lo cho xã hội. Lúc này phần “khí” vượt lên trước phần “lý trí”. Những người cầm quyền bắt đầu e ngại người trí thức và quan tâm nhiều hơn đến danh vọng và chiến tranh. Sự ham muốn danh vọng biến thái qua ham muốn của cải. Chính quyền lúc này nằm trong tay nhóm đầu cơ chính trị hay tài phiệt, do những kẻ giàu tiền của lãnh đạo. Giới cai trị giàu thêm trong khi dân chúng nghèo đi và cái quốc gia một thời thống nhất nay phân chia thành hai nhóm có quyền lợi đối nghịch nhau. Một khi sự mê say tiền của được thả lỏng, tính kỷ luật tự giác cần thiết cho một xã hội lý tưởng sẽ tiêu tan. Cuối cùng, sự bất mãn của giới dân nghèo bất lực sẽ đến bước ngoặt, cách mạng nổ ra, giới cầm quyền bị lật đổ, và nền dân chủ được xác lập.

Plato có cái nhìn khá ám đạm về chế độ dân chủ, vì trong một quốc gia dân chủ, “sự tự do và tự do ngôn luận được phổ biến rộng rãi, mọi người có quyền làm những gì mình thích. Thay vì được cai trị bởi những người tài giỏi nhất thì xã hội dân chủ chỉ tôn sùng những kẻ vô ngực tự xưng là bạn của nhân dân”. Theo Plato, mỗi dạng chính phủ đều có kiểu định hình công dân theo khuôn mẫu riêng. Tạo dựng thần tượng về bình đẳng nhưng không phân biệt được những khả năng của quần chúng, chính quyền dân chủ chỉ có thể khuyến khích chủ nghĩa cá nhân trong đó mọi người đều đòi được quyền bình đẳng.

Plato nghĩ chế độ dân chủ không ổn định vì nếu mọi người được bình đẳng về quyền lợi thì sẽ có người đòi được nhiều hơn, và sẽ xảy ra tranh chấp. Vì có nhiều nhóm vận động cho quyền lợi của họ, giới lãnh đạo sẽ nghe theo người “kêu to nhất” (có ảnh hưởng nhiều nhất). Và áp lực ngày càng gia tăng thì dân chúng sẽ tập họp quanh một thủ lĩnh hào đấu tranh cho họ và hứa hẹn đủ thứ. Nhưng khi đã lên nắm chính quyền, nhà lãnh đạo này sẽ tìm cách triệt hạ những ai có thể là đối thủ: người can đảm, người giỏi, người giàu, v.v... Chẳng bao lâu, chế độ trở thành độc tài, chuyên chế. Để thỏa mãn những ham muốn về tiền của và khoái lạc, dân chúng sẽ chạy theo người lãnh đạo nào chỉ biết say mê quyền lực. Người theo chủ nghĩa dân chủ không biết kìm hãm đam mê sẽ sớm trở thành nạn nhân của đam mê. Khi ấy, chế độ dân chủ từng là lý tưởng chính trị và tư cách cá nhân đã trở thành sự lệ thuộc về chính trị và tâm lý.

❖ VŨ TRỤ HỌC THEO PLATO: CHỦ ĐÍCH VÀ CƠ MAY

Theo quan điểm của Plato, vũ trụ không thể tồn tại nếu không có những nguyên tắc sắp đặt nó giống như một xã hội chỉ có thể tồn tại nếu có trật tự. Trong tập văn *Philebus*, ông nói đến sự chuyển động đều của những thiên thể như là bằng chứng về một “bộ óc điều hành kỳ lạ”. Vì thế, ông bác bỏ lý thuyết của nhóm Atomists (những triết gia theo thuyết nguyên tử) cho rằng thế giới là sản phẩm của sự va chạm ngẫu nhiên giữa những phân tử di chuyển trong không gian. Vậy thì thuyết nào đáng tin cậy hơn? Plato trả lời trong tập *Timaeus*, tác phẩm có ảnh hưởng rất lớn ở những thời đại sau. Trước khi đưa ra học thuyết của mình, Plato thừa nhận (giống như các nhà vật lý ngày nay) rất

khó tìm ra nguồn gốc vũ trụ cách chính xác và nhất quán. Ông nói, “chúng ta chỉ có thể đưa ra một lý thuyết có độ tin cậy cao nhất” kiểu “có khả năng xảy ra”.

Plato bắt đầu với tiền đề “mọi vật trở nên hay được tạo thành nhất thiết phải do một nguyên nhân”. Vì vũ trụ quá bao la và phức tạp, nguyên nhân này ắt phải là vô cùng hùng mạnh và thông minh. Nguyên nhân tối cao này ám chỉ Thượng đế hay Tạo hóa. Nhưng không như đức tin Cơ Đốc giáo – Do Thái giáo, Thượng đế của Plato không toàn năng và không tạo thành vũ trụ từ hư không. Cũng như người thợ làm nén mòn đồ từ những vật liệu có sẵn và theo một bản vẽ, Thượng đế đã dùng loại nguyên vật liệu hoàn toàn không hình dáng và lonen xon, còn bản vẽ thì gồm những Hình thái bất tận. Như nhà điêu khắc nhồi đập cục đất sét, Tạo hóa áp đặt các Hình thái theo một khuôn mẫu gọi là “Thùng chứa”. Tại sao Tạo hóa lại muốn lập lại trật tự cho mớ hỗn độn trong vũ trụ? Plato giải thích:

Ngài là Đáng Toàn thiện; vì là thiện nên không ghen ghét bất cứ sự gì. Và vì không có lòng ghen ghét nên Ngài muốn vạn vật giống như Ngài.

Động cơ của Tạo hóa cũng giống như động cơ thúc đẩy triết gia đưa Hình thái vào chính quyền. triết gia muốn bắt chước Thượng đế trong việc áp dụng cho thế giới thứ trật tự và tính xuất sắc từ chính tâm hồn của họ.

Vì tin rằng Tạo hóa lồng bản chất của Ngài vào vũ trụ, Plato miêu tả vũ trụ như một “sinh vật sống”, hài hòa với các thành phần hoạt động nhịp nhàng. Hơn nữa, vũ trụ này gồm một cơ thể hữu hình và một linh hồn vô hình. Linh hồn này làm cầu nối giữa Tạo hóa cùng các Hình thái với thế giới vật chất luôn thay đổi và dễ hư hỏng.

Plato dùng *mục đích luận* trong cách diễn tả vũ trụ. Khi tôi hỏi bạn “Tại sao anh/chị ngồi ở đó?”, tôi muốn biết mục đích của bạn là gì khi bạn chọn ngồi ở vị trí đó. Chắc chắn bạn sẽ không nói là xương và cơ bắp ở đùi và mông của bạn cho phép bạn ngồi. Tương tự, Plato nghĩ chỉ nói về các thành phần vật lý sẽ không đủ để giải thích vũ trụ, mà phải kể đến trật tự. Trật tự trong vũ trụ cho thấy chủ đích nhắm tới trí tuệ đãng sau mọi sự vật. Plato giải thích sự mất trật tự trong vũ trụ là do lực ngẫu nhiên tác động trên các thành phần.

Hình thái và hoạt động của Đáng Tạo hóa đã tạo nên điều thiện mỹ và trật tự trong vũ trụ. Plato giải thích sự hiện diện của rối loạn trên thế giới là do nguyên vật liệu làm nên thế giới. Ông gọi lực hỗn độn này là “sự cần thiết” hay “nguyên nhân biến đổi”. Theo Plato, “sự cần thiết” không liên quan đến logic vì nó đối nghịch với trí tuệ hay sự hợp lý. Nó là nguyên nhân ngẫu nhiên, không mục đích. Nhưng phải chấp nhận rằng có một số sự vật xảy ra hoàn toàn do ngẫu nhiên. Thế giới chúng ta biết là do sự đấu tranh hay thỏa hiệp giữa quyền lực hợp lý của Tạo hóa và bản chất vô lý của các nguyên vật liệu.

❖ ĐÁNH GIÁ VÀ Ý NGHĨA

Mặc dù tất cả các nhận xét, phát biểu của Plato được các học giả nghiên cứu chặt chẽ, học thuyết về Hình thái của ông được bàn cãi nhiều nhất vì nó là trung tâm điểm quan niệm của ông về tri thức, đạo đức và chính trị. Trong đoạn đối thoại *Parmenides*, ông nêu ra ba vấn đề. Vấn đề thứ nhất là “Mọi vật đều có Hình thái”. Plato đã luận về Hình thái của Cái đẹp, Công lý, Điều Thiện (Tốt) cùng nhiều khái niệm khác. Nhân vật Parmenides trong cuộc đối thoại đã hỏi ông “Những thứ khác như sợi tóc,

bùn, rác rưởi và những thứ dơ bẩn khác có Hình thái không?". Vì những thứ này hiện hữu trong thế giới vật chất, chúng có những đặc tính rõ rệt và chúng ta biết chúng nhờ Hình thái. Nhưng sự chấp nhận này trái ngược với quan điểm Hình thái chỉ có ở những sự vật hoàn thiện. Vấn đề thứ hai là về quan hệ giữa Hình thái và các tính chất riêng. Câu hỏi đặt ra là liệu Hình thái có thể phân chia thành những phần nhỏ hơn không? Hình thái là của cả nhân loại nên không thể phân chia cho từng cá nhân. Vậy thì mỗi cá nhân có cả Hình thái của nhân loại ư? Nếu điều này đúng thì nó chối bỏ tính siêu nghiệm của Hình thái vốn rất quan trọng đối với Plato. Socrates trong đối thoại trả lời: Ánh sáng mặt trời là một, đơn thuần, nhưng rọi chiếu lên vạn vật và không hề giảm. Parmenides đưa ra sự kiện ngược lại: Cánh buồm che bóng cho nhiều người cùng lúc nhưng mỗi người chỉ được nấp dưới một phần nhỏ của cánh buồm. Sự so sánh này đưa chúng ta trở lại vấn đề mỗi người trong chúng ta chỉ tham gia vào một phần nhỏ của Hình thái Nhân loại.

Vấn đề thứ ba, được gọi là "Luận cứ Người thứ ba". Theo triết học của Plato, ta nhận dạng A và B là hai nam thanh niên vì cả hai đều thuộc cùng một Hình thái: Hình thái người nam của mọi người có giới tính nam (bậc 1); hình thái này lại thuộc Hình thái chung cho loài người (bậc 2), và vì A và B có những đặc tính chung của cả hai nên họ thuộc một kiểu siêu Hình thái của người (Người thứ ba), giải thích những gì họ có chung với bậc 1. Kiểu lý giải này cứ vậy tiếp tục vô cùng tận, và rất cuộc không có điều gì được giải thích.

Có người nói tất cả các vấn đề của Plato bắt đầu từ lúc ông đặt phạm trù Hình thái hoàn toàn cách biệt với thế giới vật chất của các tính chất riêng. Một khi thuyết

nhi nguyên này được vận dụng, nó trở nên rất khó để lấp bằng cái hố ngăn cách thế giới chúng ta đang sống với thế giới siêu nghiệm của Hình thái.

Theo cách Plato giải thích thế giới Hình thái và thế giới vật chất thì vật chất hỗn độn, luôn thay đổi và rất khó hiểu; chỉ khi nào ta nghiên cứu các Hình thái vĩnh cửu thì ta mới đạt được tri thức. Nhận xét này mặc nhiên hạ giá trị của khoa học vì khoa học nghiên cứu tính chất vật lý của sự vật.

Tuy còn nhiều vấn đề Plato chưa giải thích, học thuyết của ông về Hình thái có tác động sâu sắc đến hệ thống tư tưởng triết học trong nhiều thế kỷ sau. Triết gia kiêm sử gia Alfred North Whitehead nhận xét, "Cách thức an toàn nhất để mô tả truyền thống triết lý châu Âu là ghi lại nhiều chú thích nói về Plato". Nhận xét này có thể cưỡng điệu, nhưng sự thật là lịch sử kiến thức ở châu Âu sẽ khó hiểu nếu ta không hiểu Plato. Các triết gia chia ra hai nhóm, một nhóm nói là được học thuyết của Plato soi sáng, còn nhóm kia thì không. Nhưng dù thế nào thì tư tưởng của Plato cũng vẫn ngự trị triết học phương Tây trong nhiều thế kỷ.

Câu hỏi để hiểu biết

1. Plato biện luận chống lại học thuyết tương đối như thế nào?
2. Plato có những vấn đề gì về quan niệm tri thức dựa vào kinh nghiệm giác quan?
3. Tại sao Plato nói không thể vẽ được hình tròn?
4. Tại sao tri thức còn hơn cả những điều tin tưởng có thật?
5. Tóm tắt những điều kiện Plato đặt ra về tri thức xác thực.
6. Cái gì là Sự vật phổ biến hay Hình thái theo Plato?

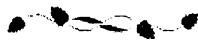
7. Tại sao ông nghĩ phải có Hình thái?
8. Theo Plato, cái gì là tri thức tiềm ẩn?
Làm cách nào để có tri thức tiềm ẩn?
9. Về lằn ranh phân chia của Plato. Giải thích các kiểu nhận thức và giải thích tương quan giữa chúng với đối tượng nhân thức.
10. Điều Thiện (điều Tốt) trong hệ thống của Plato; các mối liên hệ với thế giới và tri thức.
11. Tại sao Plato tin Hình thái có thật chứ không phải chỉ là những gì ta nghĩ?
12. Plato giải thích “thay đổi” (biến đổi) như thế nào?
13. Học thuyết nhị nguyên siêu hình là gì?
14. Bằng những cách thức nào Plato giải thích sự liên hệ giữa Hình thái và các sự vật riêng?
15. Giải thích ý nghĩa câu nói của Plato về các mức độ của tri thức.
16. Giải thích những điểm khác nhau khi Plato đề cập đến ngũ ngôn về cái hang tối.
17. Thuyết tương đối đạo đức là gì và tại sao Plato bác bỏ thuyết này?
18. Quan điểm của Glaucon về bản chất đạo đức.
19. Tâm hồn (linh hồn) có những thành phần nào? Chúng hoạt động ra sao?
20. Theo quan điểm của Plato về tâm lý con người, chúng ta phải làm gì để sống tốt?
21. Câu trả lời của Socrates và của Plato cho câu hỏi “Tại sao cần phải đạo đức?”
22. Xã hội gồm ba thành phần nào? Chúng liên quan thế nào với học thuyết của Plato về bản chất con người?
23. Với Plato, thế nào là xã hội lý tưởng?
24. Những biến đổi gì có thể làm cho xã hội toàn thiện suy sụp?
25. Tại sao Plato chống lại chủ nghĩa dân chủ?
26. “Tạo hóa” theo quan niệm của Plato về vũ trụ. Nhiệm vụ của Tạo hóa. So sánh “Tạo hóa” theo Plato với “Thượng đế” theo Thiên Chúa giáo - Do Thái giáo.
27. Giải thích theo mục đích luận là gì?
28. Học thuyết Plato có những vấn đề gì với Hình thái?

Câu hỏi để suy nghĩ

1. Trình bày luận cứ của bạn ủng hộ hay chống lại quan điểm của Plato cho rằng tính chất của công bằng là khách quan và độc lập với khái niệm chủ quan của chúng ta về nó.
2. Suy nghĩ về ngũ ngôn cái hang tối, những gì trong xã hội của chúng ta được xem là hình bóng? Có khi nào bạn phát hiện cái mà bạn vẫn cho là quan trọng chỉ là hình bóng? Do đâu bạn phát hiện được nó?
3. Biện luận theo hoặc chống lại quan niệm của Glaucon về đạo đức.
4. Bạn có nghĩ Socrates và Platon đưa ra lý do thỏa đáng về “sống đạo hạnh” không? Tại sao?
5. Bạn có thích được sống trong xã hội lý tưởng của Plato không?
6. Bạn nghĩ Plato sẽ vui sướng hay đau khổ nếu được sống trong xã hội hiện nay của chúng ta? Tại sao?
7. Quan niệm của Plato về thế giới và đời sống con người giống hay khác với những quan niệm của tôn giáo mà bạn quen thuộc?



Chương 5



Aristotle: Hiểu biết về thế giới tự nhiên

❖ CUỘC ĐỜI ARISTOTLE: NHÀ SINH HỌC, GIA SƯ, VÀ TRIẾT GIA

Sau khi quân Sparta đánh thắng Athens vào lúc cuối Chiến tranh Peloponnesus năm 404 trước Công nguyên (tCN), các thành phố tự trị ở Hy Lạp lần lượt sụp đổ do các tranh chấp liên tục. Trong lúc Hy Lạp suy yếu và bị phân chia, đế quốc Macedonia gần bên ngày càng lớn mạnh và dưới thời vua Philip xứ Macedonia đến năm 338 tCN, đã thôn tính tất cả các thành phố Hy Lạp. Từ Macedonia, vị vua trẻ, con của Philip là Alexander Đại đế, một thiên tài quân sự, đã chinh phục toàn thế giới được biết đến ở thời đó. Nhưng cũng tại Macedonia xuất hiện một thiên tài khác là nhà triết học Aristotle. Đế quốc của Alexander sau này sụp đổ nhưng đế quốc triết học của Aristotle thì còn tồn tại cho đến ngày nay, sau hơn 2.300 năm chiếm lĩnh thế giới tư tưởng của nhân loại.

Aristotle sinh năm 384 tCN tại thị trấn Stagira, xứ Macedonia. Theo truyền thống gia đình có từ lâu, cha của Aristotle là Nicomachus là y sĩ riêng cho nhà vua lúc bấy giờ là Amyntus Đệ nhị. Có lẽ nghề nghiệp của Nicomachus đã đem lại cho Aristotle những đặc điểm về khoa học và kinh nghiệm trong triết lý của ông: Aristotle luôn chú ý tới các chi tiết khi quan sát và phân tích các hiện tượng tự

nhiên. Năm 18 tuổi, Aristotle đến Athens để học tại Viện hàn lâm Athens do Plato sáng lập. Ở đây, ông là một học trò của Plato và sẽ cùng với thầy mình dạy học trong 20 năm cho đến khi Plato mất. Người kế nghiệp Plato là một người cháu tên Speusippos, một nhà toán học chuyên tâm, theo đuổi trường phái Plato về toán học. Không biết có phải đường lối này trái ý Aristotle hay không, nhưng có điều chắc chắn là tại Athens lúc đó đã nảy sinh tư tưởng chống lại Macedonia. Và Aristotle đã rời Viện hàn lâm và Athens. Trong nhiều năm sau, ông đi khắp các đảo ở Hy Lạp, nghiên cứu sinh vật biển. Năm 342 tCN, ông được vua Philip xứ Macedonia vời vào cung để dạy học cho Hoàng tử Alexander lúc đó mới 13 tuổi. Vài năm sau, Alexander thừa kế ngôi vua và bắt đầu thực hiện ước mơ của cha mình (Philip): mở rộng bờ cõi Macedonia tới những vùng chân trời của thế giới được biết hồi đó. Chuyện kể lại Alexander đã sai quân lính trong các chiến dịch tại những nơi xa xôi thu thập các mẫu sinh vật và gửi về cho “gia sư” cũ của mình.

Năm 335, Aristotle trở lại Athens và lập trường học riêng cùng một viện nghiên cứu; trường này mặc nhiên trở thành đối thủ của Viện hàn lâm. Aristotle đặt tên trường là Lyceum vì nằm gần ngôi đền thờ thần Apollo Lyceus. Tại đây trong vòng

12 năm tới, Aristotle hướng dẫn làm các thí nghiệm khoa học và viết phần lớn những tác phẩm chính của ông. Những nghiên cứu tại Lyceum bao gồm nhiều lĩnh vực kể cả khoa học tự nhiên và lịch sử. Trường có một thư viện lớn và một bảo tàng lưu giữ các mẫu thực và động vật, cả mẫu sống và mẫu ướp.

Năm 323 tCN, Alexander Đại đế băng hà. Làn sóng chống Macedonia nỗi lên ở Athens khiến Aristotle lo sợ vì ông đã từng là gia sư của Alexander. Nhớ lại số phận của Socrates nhưng ông nghĩ không tội gì phải chịu chết vì “chính nghĩa”, thế là ông trốn khỏi Athens, “để dân Athens không phạm tội hai lần chống lại triết học”. [Ông và gia đình về sống tại trang trại riêng trên đảo Euboea, nằm phía đông bắc Athens] Một năm sau thì Aristotle mất. Di chúc của Aristotle cho thấy ông nổi danh là người rộng lượng và nhân từ. Trong di chúc, ông có nhắc tới cuộc sống gia đình đầy hạnh phúc và để tài sản lại cho vợ là Herpyllis, các con và những người hầu. Aristotle cưới Herpyllis sau khi người vợ trước là Pythias chết. Tuy ông bày tỏ tình yêu thương đối với Herpyllis, ông yêu cầu được chôn cất cạnh mộ của Pythias.

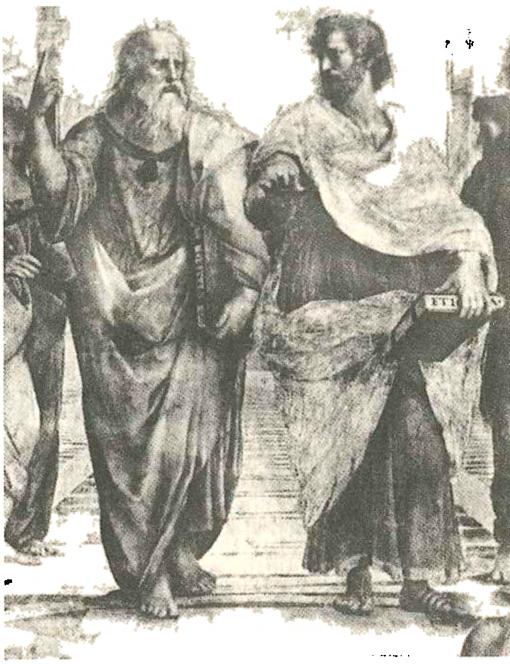
❖ PLATO VÀ ARISTOTLE

Nghiên cứu tập trung về Aristotle giúp chúng ta hiểu biết sự phát triển các tư tưởng triết học từ thời cổ đại. Để hiểu những vấn đề Aristotle bàn luận, chúng ta cần tìm hiểu sự liên hệ giữa quan niệm về triết học của ông với triết học của người thầy là Plato. Một mặt, phải nói là Plato có ảnh hưởng rất lớn không bao giờ phai nhạt đến người học trò. Trong tất cả các tác phẩm triết học Aristotle luôn tìm những giải đáp mạch lạc và thỏa đáng cho những câu hỏi thầy mình đặt ra. Sau khi Plato

chết, Aristotle ca tụng ông là người mà “kẻ xấu không được phép ngợi khen”, là người trong suốt cuộc đời đã chỉ ra cách sống hạnh phúc và sống thiện qua các bài giảng và tác phẩm. Mặt khác, Aristotle chứng tỏ là một nhà tư tưởng mạnh mẽ, độc lập và đầy sáng tạo. Ông không bằng lòng với việc chỉ nhắc lại các tư tưởng của người thầy kính yêu; ông cẩn thận sửa lại một số (quan điểm) và mạnh dạn gạt bỏ một số khác. Trong các tác phẩm về đạo đức học, ông bày tỏ sự cẩn thiết theo đuổi chân lý cho dù phải từ bỏ những ý kiến của Plato:

Có lẽ ta nên nghĩ tốt hơn là làm nhiệm vụ duy trì sự thật cho dù có phải phá bỏ những liên hệ thân thiết, nhất là khi chúng ta là những triết gia hay là người yêu sự khôn ngoan, bởi vì lòng trung thực buộc chúng ta phải tôn trọng sự thật hơn cả bạn bè, mặc dù cả hai đều thân thiết với chúng ta.

Đầu tiên, sự khác biệt giữa hai nhà tư tưởng có vẻ như rõ nét nhất ở văn phong và tính khí. Những từ thường gán ghép cho Plato là *duy tâm, truyền cảm, khác đời, cầu toàn*, còn những từ gán cho Aristotle lại là *duy thực, khoa học, trần tục, và thực dụng*. Những từ tương phản này đều dựa trên những khác biệt về nội dung triết lý của hai người. Được biết Plato giảng dạy triết học cao cấp nhưng vì những biến cố lịch sử nên không có bản viết của những bài giảng được lưu giữ. Chỉ có những bài đối thoại của ông được chép ra và như vậy, chúng ta chỉ biết được một thể loại viết của ông. Trái lại, tất cả những bài viết của Aristotle đều mang tính kỹ thuật; nhiều bài chỉ là những bài giảng trên lớp, không phổ biến cho quần chúng. Aristotle cũng có những bài đối thoại nhưng những tài liệu này đều đã thất lạc. Tuy nhiên, những luận cứ của ông đều rất chặt chẽ, cẩn thận.



Trích từ tác phẩm *Trường học Athens* của Raphael. Sự khác biệt về quan điểm triết học giữa Plato và Aristotle. Plato chỉ tay lên trời, thế giới siêu việt của hình thái, còn Aristotle chỉ tay về phía trước, thế giới tự nhiên ở đây và ngay bây giờ.

Ngoài những khác biệt về văn học còn có những khác biệt khác lớn hơn giữa hai nhà tư tưởng. Chúng ta nghe nói đến “người này theo Plato còn người kia theo Aristotle”. Tuy cả hai người đều có nhiều điểm tương đồng nhưng họ có tầm nhìn khác biệt về thế giới cùng nhận thức khác nhau về cách tiếp cận vấn đề. Một số người vì nhờ tính khí và nhận thức phân nǎo giống Plato nên có cảm tình với quan điểm của ông về một thực tế lý tưởng; những người khác thì có cảm tình với quan điểm của Aristotle. Johann Wolfgang von Goethe, một nhà thơ vĩ đại cuối thế kỷ 18 mô tả triết học của Plato như một lưỡi lửa bùng cháy thăng lên bầu trời và triết học của Aristotle như một kim tự tháp xây trên nền đất bao la. Để thấy những khác biệt giữa hai người, ta nên để ý thấy Plato thường vận dụng toán học làm mô hình

cho tri thức. Toán học dùng để giải thích những chủ thể hoàn toàn như vòng tròn có thể hiểu bằng lý trí chứ không phải bằng giác quan. Plato đã dùng những mô hình toán học để lý giải mọi thứ từ nghệ thuật đến chính trị. Aristotle thì chú trọng tới sinh vật học là môn khoa học dựa trên kinh nghiệm cụ thể. Thế giới nhà sinh học quan tâm thì luôn thay đổi; hiểu biết những sự đổi thay này là phần rất quan trọng của sinh vật học. Ở một điểm nào đó, nhà sinh học từ những đặc tính của mẫu đơn lẻ nghiên cứu trong phòng thí nghiệm làm thành công thức cho những đặc tính phổ biến, nguyên lý và qui luật mà mẫu được dùng làm thí dụ. Dù sao, mọi kiến thức phổ biến đều xuất phát từ thế giới đang thay đổi và được dùng để chứng minh thế giới của những tính chất riêng cũng đang thay đổi.

Dùng toán học hay sinh học làm mô hình tri thức đều tác động đến cách vận dụng triết học. Bởi vậy, phương pháp và kết luận của Aristotle khác xa phương pháp và kết luận của Plato. Ví dụ, Plato tiếp cận đời sống chính trị qua hình ảnh một xã hội lý tưởng. Nếu không có những điều kiện lý tưởng thì là xã hội thấp kém. Ông dự đoán những giai đoạn suy sụp tất yếu của xã hội nếu nó đi chệch khỏi lý tưởng. Khi có lời phản đối cho rằng không thể có một xã hội toàn hảo thì Plato viện dẫn Socrates nói rằng điều này không quan trọng. Ông khuyên chúng ta nghĩ đến sự toàn hảo. Aristotle khảo sát 158 bản hiến pháp của những quốc gia hiện hữu và xếp loại chúng; sau đó ông nghiên cứu cơ cấu chính trị của mỗi quốc gia để xác định cơ cấu chính trị phù hợp. Mặc dù ông kết luận có những quốc gia hơn hẳn những quốc gia khác, nhưng ông không hề đưa ra công thức nào để các xã hội noi theo. Những điểm tương tự và khác biệt giữa Plato và

Aristotle cho thấy triết lý của người học trò hướng về sự đấu tranh để bảo tồn giá trị hệ thống của người thầy nhưng vẫn né tránh những mặt yếu kém.

❖ HỌC THUYẾT VỀ TRI THỨC: TÌM NHỮNG TÍNH CHẤT CHUNG TRONG ĐẶC TÍNH RIÊNG

Aristotle kêu gọi kinh nghiệm

Chúng ta sẽ bắt đầu tìm hiểu triết lý của Aristotle với học thuyết về tri thức của ông. Điểm khởi đầu này khá thích hợp vì Aristotle vẫn luôn mê say tìm hiểu thế giới cuộc sống. Ông bắt đầu đề tài *Siêu hình học* bằng lời nhận xét lạc quan: “Về bản chất, mọi con người đều thiết tha muốn hiểu biết”. Tri thức bắt nguồn từ kinh nghiệm cảm giác. Nếu ta theo đúng phương pháp thì đạt tới trình độ vận dụng kinh nghiệm để có sự hiểu biết lý thuyết về khoa học. Tuy nhiên, “khoa học” với Aristotle có ý nghĩa rộng lớn hơn ta quan niệm ngày nay. Vì ông quan niệm “khoa học” là suy luận hợp lý: Nếu ta thật sự biết sự vật gì thì ta có thể khẳng định nó là cái gì và tại sao như vậy. Người biết nguyên nhân cuối cùng của sự vật và nguyên lý bao trùm sự vật là người khôn ngoan.

Aristotle quan niệm về khoa học khác với Plato. Với Plato, không thể có cái gọi là “khoa học” về những vật thể mà giác quan chúng ta ghi nhận, bởi vì chúng luôn thay đổi và không hoàn chỉnh. Nhưng Aristotle thì lại nói tri thức bắt đầu từ việc nghiên cứu những đặc tính riêng của vật thể. Nghiên cứu một tính chất trừu tượng mà không đặt thí dụ cụ thể là một sai lầm. Ví dụ, không thể có tính âm nhạc nếu không có người chơi âm nhạc. Nói cách khác, nếu ta muốn nghiên cứu âm nhạc thì ta phải quan sát các nhạc sĩ và xem họ làm gì. Ông cũng nói y bác sĩ không chữa bệnh cho Hình thái con người

mà là chữa cho người (bệnh). Plato khuyến cáo học trò không đề cập đến lĩnh vực những đặc tính riêng, nhưng Aristotle thì lại nói người nào chỉ biết lý thuyết nhưng thiếu kinh nghiệm về những chi tiết thì có kiến thức què quặt. Do vậy, tri thức khởi đầu bằng kinh nghiệm với những chi tiết. Nhưng nói như thế vẫn chưa đủ. Có kiến thức không hẳn chỉ có cảm nhận về một vấn đề gì đó hoặc có được những dữ liệu đặc thù. Loài chó có kinh nghiệm đánh hơi nhưng không có kiến thức. Khoa học trên cả kiến thức về những chi tiết riêng để cho biết những tính chất này từ những cái có thật về cơ bản.

Để hiểu quan niệm của Aristotle về khoa học, ta so sánh cái nhìn về cây cối đối với một họa sĩ, một người làm vườn, và một nhà khoa học. Nhà họa sĩ tìm những nét đẹp riêng của cây, màu sắc những chiếc lá, dáng vẻ những cành cây. Nhưng người họa sĩ lại thiếu sự hiểu biết về cây cối nói chung. Người làm vườn hiểu biết về cây cối nhiều hơn họa sĩ. Anh ta biết bón phân gì cho cây, cắt tỉa cành lá ra sao để cây mọc tốt. Anh ta biết cách trồng, chăm sóc cây nhưng không biết cơ chế sinh trưởng của cây. Nhà khoa học (thực vật) thì tìm hiểu về cây nói chung, không chỉ một cây đặc biệt nào đó. Người này tìm hiểu những tính chất chung của cây cối trên cơ sở những đặc tính riêng của một số mẫu cây, hiểu biết cơ chế sinh trưởng của cây nói chung. Theo cách giải thích của Aristotle, nhà khoa học tìm cái đặc thù từ những dữ kiện.

Kiến thức khoa học thật sự không chỉ là sự tổng hợp các dữ liệu. Nó đòi hỏi hiểu biết tính chất chung của sự vật và tìm ra những mối liên kết giữa những tính chất này. Điều này đòi hỏi sự hiểu biết về những nguyên lý cuối cùng dẫn đến những sự kiện đặc biệt. Đường như tất cả những điều trên là để đạt được mục tiêu cao nhất.

Khoa học ngày nay không như vậy, chủ yếu dựa vào xác suất của các sự kiện. Đối với Aristotle, cơ cấu khoa học thật sự cũng giống như của hình học. Nó bao gồm những thực tế cần thiết từ những tiền đề và định nghĩa tạo thành hệ thống suy luận.

Ngôn ngữ, tư tưởng, và thực tế

Một lập luận căn bản của Aristotle là ngôn ngữ, tư tưởng và thực tại có chung cấu trúc. Ông không nghi ngờ việc chúng ta có tri thức và cấu trúc tri thức loài người cũng cùng dạng với cấu trúc của thực tại. Làm sao chúng ta có thể biết hoặc hiểu được thiên nhiên nếu không có sự liên hệ giữa chúng ta và thiên nhiên? Khi chúng ta lý luận từ một định đê này sang định đê khác, chúng ta không chỉ đi từ một ý nghĩ này sang ý nghĩ khác mà là chúng ta đi từ một thông tin về thế giới đến các sự kiện có thật trên thế giới. Chúng ta cần thêm ngôn ngữ vào bức tranh hài hòa này. Làm sao chúng ta có thể nói về thế giới nếu không có sự liên hệ giữa ngôn ngữ và thực tại? Cấu trúc ngôn ngữ (ở đây Aristotle nói về tiếng Hy Lạp) ít nhiều phân chia thực tại

ở các điểm nói. Ngôn ngữ quan trọng vì kiến thức cần được thể hiện bằng khả năng phát biểu một cách thông minh về thế giới. Ngôn ngữ phải có cùng cấu trúc với tư tưởng, nếu không thì làm sao có thể biến tư tưởng thành lời nói?

Những phạm trù chủ yếu

Từ nhận thức nêu trên, chúng ta hãy thử xem những cấu trúc căn bản của ngôn ngữ, tư tưởng và thực tại. Theo Aristotle, chúng ta có thể hiểu sự việc qua hình thức khẳng định với bất cứ thứ gì. Những khẳng định này cho ta biết phạm trù ngôn ngữ, tư tưởng và cả thực tại. Aristotle đưa ra danh sách mười phạm trù, nhưng chúng ta hãy xem chúng như là mười loại câu hỏi về bất cứ sự vật nào (Bảng 5-1).

Phạm trù 1 là chất liệu, không như những phạm trù còn lại. Chất liệu là đặc tính cá thể, ví dụ Socrates, núi Olympia, chó Fido, cái cây sau vườn. Chất liệu là đặc tính của vạn vật; nó là thực thể làm nền tảng cho mọi vật. Ta có thể hỏi, “Socrates ở đâu?”; “Ông ta như thế nào?” hoặc “Ông ta đang làm gì?” Câu trả lời

Câu hỏi

1. Cái gì thế?
2. Nó lớn bao nhiêu?
3. Nó như thế nào?
4. Nó liên quan thế nào?
5. Nó ở đâu?
6. Nó có từ khi nào?
7. Nó ở thế gì?
8. Tình trạng nào?
9. Nó đang làm gì?
10. Cái gì đang tác động lên nó?

Câu trả lời điển hình

- | | | | | | | | | | |
|----------------------------|------------------|---------------------|--------------------------|---------------|-----------------|--------------|---------------|--------------------|-----------------|
| Cái cây/ một người đàn ông | Cao 9m/ cao 1m85 | Hình nón/khôn ngoan | Gấp đôi/phân nửa/lớn hơn | Trong lùm cây | Hôm qua/hôm nay | Nghิêng/ngồi | Ra hoa/mặc áo | Mọc lên/nói chuyện | Đốt cháy/bị bắt |
|----------------------------|------------------|---------------------|--------------------------|---------------|-----------------|--------------|---------------|--------------------|-----------------|

Phạm trù

- | | | | | | | | | | |
|-----------|-------|------|-----------|----------|-----------|--------|------------|-----------|--------------|
| Chất liệu | Lượng | Chất | Liên quan | Nơi chốn | Thời gian | Vị thế | Tình trạng | Hành động | Thế thụ động |
|-----------|-------|------|-----------|----------|-----------|--------|------------|-----------|--------------|

BẢNG 5-1

cho hai câu hỏi đầu có thể là “Socrates hỏi đầu”, “Socrates đang nói chuyện”. Socrates là chủ đề, tâm điểm của nhiều tính chất và hoạt động khác nhau. Nhưng đảo ngược cách nói thì không thể được. Chúng ta không thể nói “nói chuyện là Socrates”. Như thế, chất liệu được định nghĩa theo vai trò của nó trong các phạm trù còn lại (từ 2 đến 10). Nó tồn tại ở thế độc lập, còn những phạm trù kia thì phụ thuộc vào nó.

Phát hiện luận lý (logic)

Khoa học có nghĩa là có lý luận, không chỉ là liệt kê các sự kiện. Đây là tiến trình có thêm thông tin mới từ những thông tin đã có. Nhưng để lý luận thật sự có ích thì nó phải theo cách thức bảo đảm một thông tin có thật sẽ luôn cho một thông tin có độ chính xác cao hơn và không dẫn đến kết luận sai. Aristotle là người đầu tiên khám phá ra qui luật lý luận mà ngày nay chúng ta gọi là luận lý học hay logic. Công trình của ông toàn hảo đến mức ít phải sửa đổi mãi đến tận cuối thế kỷ 19.

Logic của Aristotle gồm cách thức ta lý luận về sự liên hệ giữa những phạm trù. Ta có thể có bốn khẳng định về sự liên hệ của hai phạm trù. Ví dụ, ta có thể nói (1) “Tất cả học sinh đều là thi sĩ”, hoặc “Không có học sinh nào là thi sĩ”, hoặc “Một vài học sinh là thi sĩ”, hoặc “Một vài học sinh không là thi sĩ”. Những kiểu khẳng định khác nhau này liên hệ với nhau để tạo thành luận cứ. Trong một luận cứ, người biện luận đưa ra một loạt lời phát biểu, những tiền đề, về những lý do đủ để tin một lời phát biểu khác, đó là kết luận. Một hình thức lý luận phổ biến nhất là ‘tam đoạn luận’ do Aristotle phân tích. ‘Tam đoạn luận’ gồm hai tiền đề và một kết luận. Ví dụ ta nói,

Tất cả các bà mẹ là phụ nữ

Một số phụ huynh không phải là phụ nữ

Vậy, một số phụ huynh không phải là bà mẹ.

Đây là một lý lẽ vững chắc, có nghĩa là câu kết luận theo sau các tiền đề. Nếu các tiền đề có thật thì kết luận luôn luôn có thật. Thiên tài của Aristotle chứng tỏ ở chỗ sự vững chắc của lý lẽ không phụ thuộc nội dung mà là cấu trúc của luận cứ. Ông cho thấy luận cứ vẫn vững chắc cho dù ta có thay danh từ phạm trù bằng ký hiệu. Luận cứ trên có thể đổi như sau:

Tất cả P là M

Một số S không phải là M

Vậy, một số S không phải là P.

Trong luận cứ này, nếu bạn tiếp tục đưa bất cứ từ nào khác thay thế các từ gốc và nếu các tiền đề có thật, luận cứ này vẫn cho bạn câu kết luận thật. Nhưng Aristotle lại chỉ ra một số hình thức lý luận không vững, và bạn sẽ không đi đến kết luận thật. Hãy khảo sát luận cứ sau đây:

Tất cả các bà mẹ đều là phụ huynh học sinh

Một số phụ huynh học sinh là giáo sư

Vậy, một số bà mẹ là giáo sư.

Trong thí dụ đặc biệt này, cả hai tiền đề đều thật, kết luận ngẫu nhiên là thật. Nhưng kết luận không theo các tiền đề cách hợp lý. Nếu ta thay từ “giáo sư” bằng từ “cha”, các tiền đề vẫn là có thật nhưng kết luận lại sai, và như vậy lý lẽ không vững. Vì sự liên hệ giữa hình thái và nội dung quan trọng trong luận lý học, sự liên hệ giữa hình thái và nội dung (hay sự vật) có vai trò quan trọng trong siêu hình học của Aristotle.

Những nguyên lý đầu tiên

Aristotle cho biết không phải tất cả mọi thứ đều có thể suy diễn. Nếu ta cứ cố chứng minh mọi thứ thì sẽ gặp sự thoái

bộ bất tận. Trước khi suy diễn để chứng minh điều gì đó thì ta phải bắt đầu với các tiền đề tự chúng có thể đứng vững, Aristotle gọi là “nguyên lý đầu tiên”. Socrates và Plato cũng đã nói đến các tiền đề tiềm ẩn, nên chúng ta có thể có một số kiến thức ngay từ khi mới sinh mà chúng ta không biết. Aristotle bác bỏ thuyết này.

Câu trả lời của Aristotle là ở tiến trình quy nạp và nhận thức. Qua quy nạp, chúng ta biết những tính chất phổ biến bên trong thế giới đa dạng của những tính chất riêng. Ông nói kinh nghiệm giác quan để lại vết tích trong trí nhớ. Nhiều kinh nghiệm giác quan củng cố nhau trong trí nhớ và tạo nên kiến thức về những tính chất phổ biến và giống nhau. Aristotle đưa ra hình ảnh một thế trận hỗn độn, quân sĩ bỗn chạy tán loạn thì đầu tiên có một người đứng lại để chống trả, liền sau đó nhiều người cũng đứng lại cho đến khi thế trận được phục hồi. Tương tự, ngay từ lúc còn rất nhỏ tuổi, tâm trí của chúng ta đã nhập một mớ hỗn độn những cảm giác và những cảm giác tương tự củng cố lẫn nhau và tạo thành một trật tự. Và cũng giống như đám quân sĩ tập hợp lại để chống trả, mở rộng trận tuyến, những tính chất chung mở rộng sự hiểu biết lên tầm cao hơn.

Aristotle tin là thế giới có một trật tự hữu lý. Chỉ riêng kinh nghiệm không chứng tỏ trật tự này mà chỉ “giới thiệu” nó cho chúng ta. Chỉ qua nhận thức chúng ta mới thật sự thấy được sự thật phổ biến và cần thiết tạo thành nền tảng của tri thức. Ví dụ, cộng hai quả táo với hai quả táo khác, chúng ta có bốn quả táo; chúng ta lại cộng hai quả cam với hai quả cam khác, có bốn quả cam. Chúng ta nhận thức ngay sự thật về toán học: $2 + 2 = 4$. Sự thật toán học phổ biến này không dựa trên tính chất sự vật (táo hay cam) mà dựa trên kinh nghiệm cụ thể. Với Aristotle,

nhận thức là bước kèm theo tiến trình quy nạp. Trong khi đó, Plato lại diễn tả sự nhận thức phổ biến là hiện tượng “nhớ lại” của tri thức tiềm ẩn trong tâm trí. Aristotle gọi nó là hoạt động “thừa nhận”. Vì thế, tâm trí có khả năng thừa nhận hay biết lần đầu tiên những sự thật tiềm ẩn bên trong kinh nghiệm.

Có hai loại nguyên lý đầu tiên được bày tỏ trong tiến trình này. Loại thứ nhất gồm những nguyên lý cơ bản, độc nhất và định nghĩa của từng khoa học. Aristotle thường dùng những thí dụ toán học với định nghĩa và tiền đề hiển nhiên. Tuy nhiên ông cũng nghĩ vật lý, y học, đạo đức học hay bất cứ môn khoa học nào khác cũng đều dựa trên những nguyên tắc cần thiết được khám phá qua nhận thức. Loại thứ hai là những định luật logic, căn bản của lý luận bất kể là chủ đề nào. Nguyên lý tối cao thuộc loại này là “luật không mâu thuẫn”, được hiểu như “A không thể vừa là B vừa không là B”. Những định luật khác như “luật không có chỗ giữa” (luật ba phải): “A phải là B hoặc không là B”, và “luật đồng nhất”: “A là A”. Nên nhớ, Aristotle nghĩ những nguyên lý này diễn tả các định luật về tư tưởng và bản chất thực tại vì ông giả thiết luôn có sự tương quan giữa cấu trúc của tư tưởng hữu lý và cơ cấu của thực tại.

♦ SIÊU HÌNH HỌC: HIỂU BIẾT THẾ GIỚI HIỆN TẠI

Phê bình những Hình thái của Plato

Aristotle gọi việc quan sát những nguyên lý chung về nền tảng của mỗi ngành khoa học là “triết lý đầu tiên”. Trong tác phẩm *Siêu hình học*, ông viết đầy đủ về đề tài này. Ngày nay, chúng ta dùng từ “siêu hình học” để chỉ lĩnh vực triết học liên quan đến bản chất của thực tại. Nhưng tên gọi này là do tình cờ mà

có. Một nhà biên tập không biết phải đặt tên gì cho một bản viết tay của Aristotle đã gọi đại là “(meta) physics của Aristotle”.

Để hiểu siêu hình học của Aristotle, chúng ta phải xem cách tiếp cận của ông khác với Plato như thế nào. Cần nhắc lại là Plato đã dùng học thuyết nhị nguyên để nói thực tế có hai thế giới: (1) thế giới của Hình thái phi vật thể, bất tận, không thay đổi và được nhận biết bởi lý luận, và (2) thế giới kinh nghiệm hằng ngày, vật chất, nhất thời, luôn thay đổi và nhận biết bằng giác quan. Theo Plato, thế giới (1) cuối cùng sẽ là thật trong khi thế giới (2) chỉ là những hình bóng của thế giới (1). Aristotle phê bình gắt gao các Hình thái của Plato và tìm cách thay thế chúng bởi học thuyết về sự liên quan giữa tính chất chung (phổ biến) với đặc tính riêng. Dưới đây là những lời phê bình chủ yếu của Aristotle trong *Siêu hình học* của ông.

1. “Hình thái” không có công dụng gì. Chúng không có sức giải thích. Thay vì giải thích thế giới tự nhiên thì lý thuyết của Plato lại tạo một thế giới thứ hai, làm tăng gấp đôi số sự vật cần giải thích; nó còn làm mọi việc phức tạp hơn vì đã đưa vào vô số sự vật thay vì tạo ra sự thống nhất giữa chúng.
2. “Hình thái” không thể giải thích sự thay đổi hay sự chuyển dịch các sự vật bên trong kinh nghiệm của chúng ta. Trong nhiều đoạn văn, Plato trình bày sự thay đổi như biểu hiện của sự bất hợp lý và không vận toàn của thế giới vật chất, vì ông chỉ quan tâm đến những gì là bất diệt và thường trực. Aristotle nghĩ chúng ta sống trong một thế giới luôn luôn thay đổi. Ông nhận xét nếu

các Hình thái không thay đổi là cơ sở để giải thích mọi sự việc thì “mọi nghiên cứu về thiên nhiên sẽ phải tiêu hủy”.

3. “Hình thái” không thể là tinh túy hay chất liệu của mọi sự vật nếu tách rời khỏi sự vật.
4. Nói những đặc tính riêng “tham gia” vào “Hình thái” thì không rõ và nói “Hình thái” là kiểu mẫu và những đặc tính riêng có trong “Hình thái” thì đây chỉ là việc “sử dụng những từ ngữ rỗng và ẩn dụ văn chương”.
5. Aristotle cũng dùng “Luận cứ Người thứ ba” trong chương nói về Plato. Nếu mối liên hệ giữa hai người được giải thích bằng Hình thái người thì chúng ta không cần một Hình thái khác để giải thích con người thật giống Hình thái người. Nếu làm như thế, ta sẽ phải tiếp tục dùng Hình thái để giải thích Hình thái và việc làm này sẽ không bao giờ ngưng.

Vì những lý do trên, Aristotle không tin học thuyết của Platon về Hình thái có thể được cứu vãn. Mặc dù rất kính trọng Plato, Aristotle kết luận khá gay gắt, “Chúng ta có thể quên đi các Hình thái bởi vì chúng chẳng có ý nghĩa gì; và nếu có chẳng nữa thì chúng cũng không liên quan gì đến chuyện chúng ta bàn luận”.

Tuy vậy, Aristotle cũng không hoàn toàn gạt bỏ các Hình thái Plato đưa ra. Ông vẫn tin có những hình thái chung (phổ biến) khách quan cấu tạo nên chất tinh túy của sự vật và nhờ có những hình thái này, chúng ta mới có tri thức. Hơn nữa, Aristotle cũng đồng ý là trật tự của thực tế chỉ có thể được giải thích qua những hình thái⁽¹⁾ này.

¹ Để tránh lẫn lộn, “hình thái” của Aristotle viết với chữ “h” thường còn “Hình thái” của Plato thì viết với chữ “H” hoa,

Chất liệu: Cốt lõi của Thực tế

Đã bác bỏ học thuyết nhị nguyên cực đoan của Plato, liệu Aristotle sẽ đặt hình thái ở đâu? Để trả lời câu hỏi này, Aristotle quay sang thực tế duy nhất: thế giới tự nhiên bao quanh ta. Aristotle dùng khái niệm hình thái *nội tại* để thay thế Hình thái *siêu nghiêm* của Plato. Hình thái chỉ có thể là nguyên nhân và sự giải thích các sự vật nếu chúng là thành phần nội tại của vật chất. Với Aristotle, thực tế cơ bản là tổng hợp các chất liệu ta có từ kinh nghiệm. Vì thế, chất liệu là những đơn vị căn bản của thực tế.

Để hiểu riêng rẽ từng chất liệu, tôi phải biết hai điều. Thứ nhất, tôi phải hiểu thực chất của đối tượng hỏi. Nếu tôi hỏi, “Cái gì thế?”, câu trả lời có thể là “Socrates”. Nhưng tôi hỏi tiếp, “Socrates là gì?”, câu trả lời có thể là, “một động vật có lý trí”, “một người Hy Lạp”, “một triết gia”, “một người thấp bé và hói đầu”, v.v... Sẽ có cả một danh sách những thuộc tính về Socrates. Chú ý những thuộc tính này phổ biến, chung cho nhiều cá nhân khác. Socrates là “một động vật có lý trí”, nhưng bạn cũng thế. Socrates là “người Hy Lạp”, Thales và Heraclitus cũng là người Hy Lạp. Vì vậy, chất liệu riêng phải gồm cái gì còn hơn tính chất chung. Thứ nhì, làm thế nào để phân biệt “cái riêng” của những sự vật riêng rẽ? Ta buộc phải dùng từ “này”. Ví dụ, “Socrates là người Hy Lạp này”, khoác chiếc áo bẩn thỉu, đang đứng ở một góc chợ ở Athens vào một thời điểm nhất định (ngày 6 tháng 6 năm 420 tCN). Mặc dù có thể có nhiều triết gia Hy Lạp, người thấp bé, đầu hói ở Athens, nhưng Socrates là người có những thuộc tính riêng.

Hình thái và Vật chất

Hai dạng chất liệu cá nhân trên đây có

thể được hiểu qua khái niệm về hình thái và vật chất. “Cái gì đây” ám chỉ hình thái, và “cái này” ám chỉ vật chất. Để dễ dàng hiểu hai dạng này kết hợp thế nào để tạo thành thực tế riêng rẽ, ta hãy thử xem một tách cà phê. Ta có thể trả lời câu hỏi “Cái gì thế” bởi vì ta đã nhận ra hình dáng của vật. Trường hợp này là một vật có đáy hình tròn, đường kính khoảng 7-8cm, bên cạnh có quai để cầm, được dùng để uống cà phê. Mặc dù có nhiều vật giống cái tách cà phê này vì nhà sản xuất đã làm ra hàng loạt tách, nhưng tôi nhận dạng được cái tách này là một thực tế vì nó được làm bằng gốm và có trên bàn ăn của tôi.

Thí dụ đặc biệt này có thể khiến chúng ta nghĩ hình thái và vật chất chỉ là hình dạng và chất liệu vật thể, nhưng ở đây chúng ta cần để ý tới sự tinh vi của Aristotle. Nói cách đại khái thì vật thể có hình dạng tự nhiên là để phù hợp với một mục đích hay chức năng nhất định. Hình dạng là tinh chất, bản tính hay đặc tính cốt yếu, tinh chất hay yếu tính, của vật thể. Ví dụ, đặc tính cốt yếu của tách cà phê là để đựng cà phê cho chúng ta cầm uống. Tách có miệng rộng, để ta rót cà phê vào. Chai nước ngọt thì có miệng hẹp và nắp đậy, tiện lợi trong việc chuyên chở; khi uống ta cần phải rót ra một ly hay tách để uống [không loại trừ trường hợp ta cầm cả chai và uống thẳng từ chai]. Một văn bản pháp luật và một tập truyện nhi đồng có thể có hình dạng bên ngoài giống nhau: xấp giấy trắng hình chữ nhật, kích thước 21x27cm, nhưng nội dung và cách trình bày khác nhau: văn bản pháp luật dùng từ ngữ đặc thù; tập truyện nhi đồng in hình màu, đẹp, mở đầu bằng câu “Ngày xưa ngày xưa,...”.

Tương tự, chúng ta cũng nhìn vật chất trên bình diện rộng. Vật chất cũng là một

yếu tố cá tính hóa. Nó là yếu tố dùng phân biệt các cá nhân trong một loại có cùng hình dạng. Vật chất có thể được xem như một tổng thể của nhiều khả năng từ đó một đặc tính thể hiện. Ví dụ, một tấm ván gỗ thông xếp chung với nhiều tấm ván của những loại gỗ khác để đốt lửa trại. Nhưng chúng cũng có thể được dùng làm kệ sách. Mặc dù những tấm ván này có chất liệu khác nhau, được dùng vào nhiều mục đích khác nhau: đốt lửa trại, làm kệ sách,... Như vậy, cùng một loại hình dạng vật chất (ván gỗ) với chất liệu khác nhau (gỗ thông, gỗ dầu, gỗ cao su,...) được dùng cho những mục đích khác nhau (lửa trại, kệ sách,...), những tấm ván gỗ này có thể trở thành một vật dụng khác. Dùng một thí dụ khác: Một tai nạn máy bay có thể trở thành đề tài bản tin trên báo chí, trên radio, trên TV, hay một vụ kiện,... Ở mỗi trường hợp, cũng “vật chất” ấy được sắp xếp theo cách riêng để đáp ứng yêu cầu của nhiệm vụ.

Tóm lại, mỗi chất liệu riêng biệt được tạo thành bởi hai đại lượng, hình dáng và vật chất.

Tiềm năng và Thực tại

Có thể dùng khái niệm về vật chất và hình dáng để tìm hiểu thực tế các chất liệu riêng rẽ. Mọi thứ tràn tục (tự nhiên hoặc do con người làm) được tạo thành, trải qua biến đổi hoặc phát triển. Chúng ta hãy lấy thí dụ một chất liệu riêng đặc biệt, quả sồi. Phân tích quả sồi ta dễ dàng nhận thấy nó được một vật chất đặc biệt tạo thành (chất hữu cơ bọc trong hai tún lá). Chúng ta cũng có thể chú trọng đến hình dạng của nó (tính chất giống như những quả sồi khác). Nhưng theo Aristotle, bấy nhiêu thông tin chưa đủ để ta biết về quả sồi. Chỉ khi nào nó nảy mầm và lớn lên thành cây sồi thì ta mới biết nó là gì.

Aristotle mô tả các giai đoạn phát triển, tức đổi thay của một cá thể vật chất, có nghĩa là từ *tiềm năng* chuyển qua *thực tại*. Tiềm năng thuộc về vật chất. Quả sồi rót xuống đất và nằm tại đó. Khi này nó chưa phải là cây sồi nhưng có tiềm năng trở thành cây sồi. Trái lại, thực tại lại là hình dạng. Cây sồi mọc và lớn lên theo một tiến trình phát triển riêng - đầu tiên là chồi, ra cây non, và trở thành cây trưởng thành – trong đó quả sồi mất đi hình dạng ban đầu. Trong quá trình tăng trưởng, cây sồi phát triển theo những hình dạng khác tiềm ẩn trong quả sồi. Vì lý do này, quả sồi không phát triển thành cây cà chua; hình dáng cây cà chua không tiềm ẩn trong quả sồi. Học thuyết Aristotle về sự đổi thay nói về tiến trình các tiềm năng trở thành thực tại (điều kiện thực tế).

Sự đổi thay

- Theo Aristotle, ta cần phải hiểu các nguyên nhân hoạt động trong thiên nhiên để hiểu về thế giới biến đổi. Aristotle đưa ra bốn loại nguyên nhân gây ra một hiện tượng đặc biệt nào đó. Lưu ý từ “nguyên nhân” của Aristotle khác với từ chúng ta sử dụng ngày nay: bốn loại nguyên nhân ở đây phải hiểu là bốn yếu tố dùng để giải thích một sự vật nào đó.

(1) Nguyên nhân vật chất. Aristotle lấy ví dụ một khối đồng dùng làm tượng; khối đồng này là nguyên nhân vật chất của bức tượng. Trong ví dụ cây sồi, quả sồi là nguyên nhân vật chất.

(2) Nguyên nhân hữu hiệu. Trong tiến trình hình thành bức tượng, nhà điêu khắc và các dụng cụ là nguyên nhân hữu hiệu. Với cây sồi, đó là độ ẩm, nhiệt độ và độ phì nhiêu của đất tác động đến các tiềm năng ẩn chứa trong quả (hạt) sồi. Hai nguyên nhân này phù hợp với quan điểm khoa học ngày nay.

- (3) **Nguyên nhân chính thức**, phần quan trọng nhất trong học thuyết của Aristotle. Đây là tinh chất của sự vật, là cái được thể hiện trong vật chất. Khi nhà điêu khắc bắt tay vào việc, ít nhất anh ta đã có hình dáng bức tượng trong đầu. Hình dáng cây sồi cũng được tiềm ẩn trong quả sồi.
- (4) **Nguyên nhân cuối cùng**. Đây là lúc bức tượng được nhà điêu khắc thể hiện, với mục đích có một bức tượng giống người mẫu. Với quả sồi, phải là một cây sồi mọc lên và cho những quả giống như quả sồi ban đầu.

Chúng ta có thể dùng học thuyết này của Aristotle để phân tích một hành động khảo cổ. Ví dụ, một nhà khảo cổ đang tìm kiếm cổ vật tại một nơi thuộc Nam Mỹ. Nhà khảo cổ này tìm món đồ cổ bằng bạc, nó là nguyên nhân vật chất và tìm hiểu về những người thợ bạc thuộc bộ tộc Inca (nguyên nhân hữu hiệu). Sau đó, nhà khảo cổ xác định món đồ có phải là một con dao hay chỉ là đồ trang trí (nguyên nhân chính thức), và sau đó quyết định nó là con dao dùng trong lễ tế thần (nguyên nhân cuối cùng). Chỉ khi xác định được bốn nguyên nhân trên thì nhà khảo cổ mới hiểu rõ món đồ phát hiện từ lòng đất.

Tiến trình phát triển sự vật từ khi còn là vật chất đến khi thành hình phải qua nhiều giai đoạn. Con người từ khi sinh đến lúc về già cũng phải qua nhiều giai đoạn, từ một em bé còn ẵm ngửa đến lúc chập chững biết đi, rồi từ lúc biết đi đến lúc trở thành thiếu niên, và trưởng thành, và từ thanh niên đến lúc là người già. Ở mỗi giai đoạn, con người có cấu tạo vật chất và hình dạng khác nhau. Ví dụ, chúng ta nói ở độ tuổi 16, cô bé là một mẫu hình của tuổi “vị thành niên”, nhưng mẫu hình này sẽ sớm qua đi khi trưởng thành, nhường bước cho tuổi người lớn. Cứ thế

vật chất và hình dạng thay đổi cho đến giai đoạn cuối cùng.

Mục đích luận hay thuyết cứu cánh

Học thuyết của Aristotle cho ta hình ảnh của thiên nhiên như là sự tổng hợp của nhiều tiến trình năng động nhằm tới mục đích cuối cùng. Aristotle gọi học thuyết cơ cấu có mục tiêu này là **mục đích luận** hay **thuyết cứu cánh**. Từ này có gốc từ tiếng Hy Lạp *telos*, cứu cánh hay mục tiêu. Nhưng từ này không có nghĩa là quả sồi vươn lên để trở thành cây sồi một cách ý thức, nhưng chỉ là sự phát triển tự nhiên. Aristotle cũng dùng từ (Hy Lạp) *entelekheia* (dịch ra tiếng Anh là *entelechy*), sự hiện hữu có thật (không giả định), để chỉ giai đoạn cuối cùng của mọi tiến trình. Entelechy ở quả sồi là cây sồi, vì ở giai đoạn cuối này thì cây sồi sinh ra những quả sồi.

Thượng đế: Người chuyển dịch bất động

Thiên nhiên như thể một vở kịch không bao giờ dứt, đầy những đổi thay. Khắp nơi và mọi lúc, các đổi thay diễn ra với mọi tiềm năng phát huy không ngừng, và mọi tiến trình cuối cùng cũng đến lúc chấm dứt. Vậy, hoạt động của thiên nhiên bắt nguồn từ đâu? Theo Aristotle, vật chất tự nó là một tập hợp các tiềm năng. Chúng ta có thể hình dung vũ trụ với hằng hà sa số thiên thể lơ lửng trong không gian nhưng hoàn toàn bất động. Chúng có thể chuyển động do tác động của lực. Do vậy, Aristotle không tìm nguyên nhân đầu tiên khiến vật chất chuyển động vì ông tin rằng vũ trụ và sự chuyển động của các thiên thể không bao giờ ngừng. Với Aristotle cũng như với mọi triết gia Hy Lạp, khái niệm về sự khởi đầu tuyệt đối của vũ trụ và sự hình thành của vũ trụ từ hư không chỉ là

điều vô nghĩa. Theo ông, vũ trụ cũng giống như một bông hoa hiện hữu trong ánh sáng mặt trời. Nếu bông hoa luôn hiện hữu thì nó cũng đòi hỏi mặt trời hiện hữu mãi mãi để duy trì cuộc sống.

Nếu Aristotle đúng với những gì ông phát biểu cho đến giờ thì chắc chắn phải có một sợi dây trong vũ trụ cơ bản để điều khiển mọi chuyển động vì nguồn lực không thể tự nó chuyển động. Aristotle gọi nguyên nhân này là *Người chuyển dịch bất động*. Có nhiều điểm quan trọng để hiểu quan điểm này. Trước hết, có vẻ như Aristotle nói về Thượng đế nhưng đây không phải là Thượng đế siêu nghiệm, mang hình dáng con người như tín ngưỡng Do Thái – Kitô giáo. Thượng đế của Aristotle không biết yêu thương hay có những hành động ngoài tác động của luật về trọng lực. Quan tâm tới ai tức là bày tỏ cảm tình với người đó và chịu ảnh hưởng của người đó. Nếu Người chuyển dịch bất động là nguồn của mọi chuyển động thì không bị điều gì tác động. Thứ đến là vì Người chuyển dịch bất động không chuyển động nên không thể là nguyên nhân hữu hiệu, có nghĩa là không gây ra sự chuyển động. Aristotle cho rằng Người chuyển dịch bất động hành động như là một nguyên nhân cuối cùng, và là nguồn của học thuyết cứu cánh. Để được hoàn tất mọi vật sẽ phải như Người chuyển dịch bất động, cố gắng trở thành thực tại theo cách riêng của chúng. Cây con cố gắng vươn lên từ đất để trở thành cây phát triển đầy đủ. Chúng ta cũng cố gắng học hỏi và thể hiện tiềm năng của chúng ta. Sự ham muốn đạt tới thực tại cũng giống sức mạnh của tình yêu. Bạn có thể làm mọi điều cho người mình yêu nhưng chưa hẳn người được bạn yêu quí biết điều đó. Tương tự, thiên nhiên được Thượng đế chuyển động trong khi ngài bất động. Vì tình yêu tiềm ẩn nơi Thượng đế làm chuyển

động mọi vật trong thiên nhiên, Aristotle tin rằng tình yêu khiến thế giới xoay vần.

Cuối cùng, Người chuyển dịch bất động phải là Thực tại cao nhất. Mọi thứ khác đầy các tiềm năng chưa thực hiện. Chúng ta cũng chưa được hoàn toàn và cuộc sống của chúng ta cũng chưa bao giờ chấm dứt. Nhưng sự gì thuộc thực tại thuần túy không cần phải thay đổi, bởi vì đã có bản chất hoàn toàn. Vậy Người chuyển dịch bất động làm gì? Nếu là Thực tại cao nhất, ngài hẳn có hành động có giá trị cao nhất. Aristotle cũng đã nghĩ tới hành động tối thượng này. Mặc dù thiên nhiên chỉ toàn là những sự việc theo đuổi cứu cánh cách mù quáng, con người có khả năng suy nghĩ có lý, trở thành loài tạo vật cao cấp nhất trong thiên nhiên. Bằng phép ngoại suy, hình thái cao nhất của tạo vật trong vũ trụ phải là hình thái có tư tưởng hợp lý. Tuy nhiên Thượng đế không nghĩ tới cái đặc biệt trong thế giới luôn biến đổi bởi vì điều này sẽ dẫn đến sự tan vỡ và thay đổi. Ngài chỉ nghĩ tới cái trường cửu và không phân chia. “Vì thế tự nó tư tưởng thiêng liêng phải suy nghĩ, và suy nghĩ của nó phải là sự suy nghĩ về tư tưởng”. Cách so sánh duy nhất về tầm nhìn trí thức này là toàn bộ chứng minh toán học thay vì chú trọng đến mỗi bước giải toán. Thuyết thần học của Aristotle thống trị suốt thời cổ đại, đặc biệt do tác động đến các nhà triết học theo trường phái *Stoic* (theo chủ nghĩa tin rằng hạnh phúc chỉ có thể có với nhiều thăng trầm do số phận định đoạt) và *Platonic Mới* (theo chủ nghĩa Platon kết hợp với những tư tưởng huyền bí theo tín ngưỡng Do Thái – Kitô giáo). Và tuy cách nhìn này về Thượng đế không thích hợp với các tín điều trong Kinh Thánh, nhưng lại có ảnh hưởng rất lớn đến các nhà thần học thời Trung cổ, đặc biệt là Thomas Aquinas.

❖ ĐẠO ĐỨC HỌC: GIỮ CHO VẬN VẬT ĐƯỢC CÂN BẰNG

Công trình hoàn thành nhất của Aristotle về đạo đức có tên gọi là *Đạo đức học theo Nicomachus* (Nicomachus là tên của cha và của con ông). Đây là tác phẩm cổ điển về triết học luân lý nổi tiếng nhất của ông và còn ảnh hưởng đến ngày nay. Aristotle không đưa ra học thuyết mới nào về đạo đức học. Ông cho là điều ngớ ngẩn nếu nghĩ không ai trong lịch sử loài người đã phát hiện ý nghĩa của đạo đức. Chúng ta có rất nhiều gương người tốt việc tốt. Vậy, chúng ta đã có sẵn ý niệm về những nguyên tắc đạo lý và tính chất đưa con người lên tầm vóc cao. Vì vậy, học thuyết đạo đức của Aristotle có những điểm mạnh và điểm yếu. Một điểm mạnh là ở chỗ ông viết về thứ đạo đức thực tế, không viển vông, đưa những nhận thức luân lý vào triết học. Nhưng nếu quá gắn bó với những vấn đề đạo đức trong xã hội thì ta sẽ gặp nhiều hạn chế và những định kiến đặc biệt trong thời đại ngày nay. Ví dụ, Aristotle tán thành chế độ nô lệ và phân biệt giới tính: phụ nữ không có quyền tham gia sinh hoạt chính trị. Vì thế, những ai theo học thuyết Aristotle cần biết phân tích những quan điểm phổ biến của ông.

Theo Aristotle, đạo đức là phần khách quan của tri thức. Theo nghĩa này, nó là khoa học ứng xử đúng đắn đưa chúng ta vươn đến tầm cao nhân phẩm. Ở điểm này, Aristotle đồng ý với Plato. Cả hai đều tin con người có cách cư xử đạo lý ở một số trường hợp đặc biệt. Vì đạo lý là vấn đề nhận biết, tiếp thu và ứng dụng những nguyên tắc khách quan, đạo lý có thể bị hiểu lầm trong quan niệm đạo đức của chúng ta và lỗi lầm cách khách quan trong cách cư xử. Plato giải thích rất rõ vấn đề này vì ông cho rằng các nguyên tắc đạo lý cũng giống như nguyên lý toán

học. Aristotle không nghĩ lý thuyết đạo đức có thể chính xác như một khoa học là môn toán. Khi chúng ta bắt đầu áp dụng những nguyên tắc phổ biến cho hành vi con người cụ thể chúng ta sẽ gặp ngay những điều tối nghĩa, mơ hồ đặc trưng cho tình trạng loài người. Vì lý do này, Aristotle mở đầu bài viết *Đạo đức học theo Nicomachus* bằng lời giải thích:

Cuộc thảo luận giữa chúng ta sẽ đầy đủ nếu nó có được sự mạch lạc như chủ đề cho thấy, vì không phải tất cả mọi thảo luận đều phải có sự chính xác như đối với các sản phẩm thủ công,... vì nó là dấu hiệu người có học vấn đi tìm sự chính xác trong mọi điều mà chủ đề chấp nhận.

Hạnh phúc

Aristotle chấp bút viết cuốn sách về đạo đức học bằng việc quan sát để thấy rằng con người đều hành động hướng tới một cứu cánh. Một số cứu cánh có thể chỉ là phương tiện. Chúng ta tìm đến chúng chỉ để hoàn thành những mục tiêu khác. Ví dụ, cô sinh viên thức khuya học môn thống kê cho kỳ thi lấy bằng kế toán. Mục đích của cô có giá trị vì nó sẽ giúp cô tìm được việc làm, kiếm tiền nuôi sống mình, v.v. và v.v... Tuy nhiên, chuỗi các mục tiêu mang tính phương tiện này không thể kéo dài mãi được. Những mục tiêu nằm giữa tiến trình đều phải nhắm tới một mục đích cuối cùng. Nhiệm vụ quan trọng nhất trong đời là xác định cái gì là điều cuối cùng tốt nhất.

Câu trả lời khá dễ dàng: mục đích cuối cùng của mọi hoạt động đối với bất cứ ai là *Hạnh phúc*. Aristotle dùng từ *eudaimonia* trong tiếng Hy Lạp để chỉ “hạnh phúc”. Không được lầm lẫn hạnh phúc với khoái lạc nhưng phải hiểu hạnh

phúc là “khỏe mạnh” hay “sống thoái mái”, “có cuộc sống đáng sống”. Bạn có thể bất cứ sự gì người ta làm, “Tại sao anh/chị làm điều đó?”, nhưng câu hỏi “Tại sao bạn lại tìm cách đạt hạnh phúc” thì rất tối nghĩa, không có câu trả lời vì hạnh phúc là mục đích cuối cùng cho mọi việc ta làm và không cần giải thích thêm. Tuy thế, Aristotle thừa nhận có nhiều khái niệm khác nhau về đề tài này. Nhiều người coi “sống tốt” đồng nghĩa với khoái lạc, tiền của, danh tiếng, và nhiều thứ khác. Aristotle công nhận “nói hạnh phúc là điều tốt nhất nghe có vẻ tầm thường và chỉ để mô tả rõ hơn cái gì người ta còn thèm muốn”.

Như chúng ta thấy trong siêu hình học của Aristotle, mục tiêu hay chức năng của điều gì đó thì bao gồm bản chất thật của nó. Hơn nữa, nó cũng tạo nên tính đạo hạnh hoặc chuẩn mực xuất sắc nữa. Người thợ mộc giỏi là người đóng xong cái bàn, cái ghế hoặc món đồ gỗ nào đó. Tương tự, trở thành người tốt có nghĩa là hoàn tất nhiệm vụ con người. Đây là điều chỉ xảy ra với con người. Aristotle cảnh báo chúng ta không đi trêch con đường dẫn đến mục đích cuối cùng. Cuối cuốn sách, Aristotle viết:

Vì thế hạnh phúc không có ở sự giải trí; sẽ là điều kỳ quặc nếu cuối cùng là sự giải trí, và con người đã hao tổn bao nhiêu sức lực chỉ để có thú vui. Mọi cái chúng ta chọn cốt để cho một sự việc nào đó được thành tựu, ngoại trừ hạnh phúc là cái đích cuối cùng. Điều kỳ cục và áu trai là ta tự ép buộc hy sinh mình cho sự giải trí.

Khi đã khẳng định khoái lạc không thể so sánh với hạnh phúc, Aristotle nói sự vui thích là một yếu tố của cuộc sống hạnh phúc. Không có bạn bè, sức khỏe tốt và đôi chút của cải vật chất cũng làm mất đi hạnh phúc. Cuối cùng, cho dù khoái lạc

không phải là mục đích cuộc đời, nó kèm theo cuộc sống đạo đức tốt lành.

Người yêu thích sự thanh cao có thể tìm thấy vui thích ở những sự việc dễ chịu. Đời sống của họ vì vậy không cần có khoái lạc từ những gì lôi cuốn họ.

Trở về với câu hỏi “Mục đích sống ở đời là gì?”, Aristotle trả lời câu hỏi này trong một đoạn văn trọng tâm của *Đạo đức học*: “Chúng tôi nêu trách nhiệm con người về một cách sống nào đó; đây là hành động hoặc hoạt động của người có tâm hồn đòi hỏi nguyên tắc hữu lý, là nhiệm vụ con người tốt để làm tốt và thể hiện một cách cao thượng nhất”. Sự kết thúc cuộc đời con người là do quyết định của thiên nhiên. Nó tách chúng ta khỏi những thứ khác như hòn đá, cây cỏ, muông thú, và máy tính. Tiếp theo, đoạn văn nhấn mạnh mục đích cuộc sống của chúng ta là có những hành động vươn lên sự toàn thiện, xuất sắc. Chúng ta không đạt được hạnh phúc một cách thụ động; ngược lại nó thể hiện cái chúng ta làm và cách làm. Aristotle thêm câu “trong cuộc đời toàn vẹn”. Như ông giải thích, “Một con én không làm nên mùa xuân; một ngày cũng không được. Vậy thì chỉ một ngày hay một thời gian ngắn cũng không làm người ta được hạnh phúc”. Chỉ một trận thắng không thể biến đội bóng thành vô địch, thì chỉ một phút giây vui sướng cũng không làm cho cuộc sống được hạnh phúc.

Phân mô tả mục đích sống ở đời trên đây cũng cho thấy cuộc sống theo một kế hoạch hay chiến lược định trước bởi lý trí. Như thế một cuộc sống tốt (hạnh phúc) gồm có *nghĩ và làm*, vì chúng ta là loài động vật có lý trí. Vậy, con đường đi đến hạnh phúc đòi hỏi (1) bạn dùng lý trí phán đoán những nguyên tắc nào cần theo đuổi, và (2) những ham muốn, cảm xúc nào cần kiềm chế để theo được những nguyên tắc

này. Điều này đòi hỏi bạn phải có *đức hạnh trí tuệ* (trí óc xuất sắc) và *đức hạnh luân lý* (tính tốt).

Về phần xuất sắc của trí óc có hai lĩnh vực, khôn ngoan triết học và khôn ngoan thực dụng. Sự khôn ngoan triết học hoàn toàn là lý thuyết, đạt được do hiểu rõ cấu trúc luôn thay đổi của thực tại; sự khôn ngoan thực dụng là sự hiểu biết hữu lý để sống có đạo đức. Điều cần có là đức hạnh để cân bằng những ham muốn và cảm xúc.

Aristotle bàn luận trước hết về đức hạnh luân lý. Với chúng ta, đức hạnh luân lý là toàn thể đạo đức học nhưng với Aristotle, nó chỉ là một yếu tố của cuộc sống tốt. Ông mô tả đức hạnh (hay sự xuất sắc, ưu tú của con người) như là

Một trạng thái tính cách liên quan đến sự chọn lựa, nằm ở thế trung dung tương đối với chúng ta, được xác định bởi một nguyên tắc hữu lý do sự khôn ngoan thực tiễn của con người quyết định.

Những từ trong định nghĩa trên sẽ được giải thích ở những đoạn sau.

Đức hạnh là một trạng thái của tính cách

Nói “đức hạnh là một trạng thái của tính cách”, Aristotle cho rằng một người có đạo hạnh không chỉ có những hành động đạo đức tốt mà còn phải có thói quen hay làm điều phải. Chúng ta thử hình dung một người khai thuế thu nhập; lúc đầu anh ta tính khai gian để trốn thuế nhưng sau khi suy nghĩ hơn thiệt, anh khai thật các khoản thu nhập phải chịu thuế. Ngược lại, người sắn sàng nộp đúng và đủ thuế sẽ không đắn đo suy nghĩ gì khác ngoài việc thành thật khai báo các khoản thu nhập. Như vậy, tính cách thể hiện không những ở việc ta làm mà còn ở ý đồ, ý thích nữa. Aristotle nói “người đạo

hạnh sung sướng vì những cử chỉ đạo đức và buồn bực vì những hành động xấu xa, giống như một nhạc công cảm thấy vui thích khi chơi những nốt nhạc hay và buồn rầu vì những nốt nhạc tồi”.

Chúng ta có đức hạnh trí tuệ qua việc học nhưng chỉ có được đức hạnh luân lý nhờ thực hành như khi ta học một nghề chuyên môn nào đó. Do vậy, phát triển một tính cách đạo đức cũng giống như học cách đánh đàn piano hoặc học lái xe hơi, khác với học môn sử. Aristotle phê bình những triết gia (ở đây có thể là Socrates) cho rằng chỉ cần biết điều tốt (điều thiện) cũng là có đạo đức rồi. Ông ví những nhà tư tưởng này với “bệnh nhân đến phòng mạch chỉ cần lắng tai nghe bác sĩ nói về bệnh mà không chữa trị”.

Nếu đức hạnh luân lý là chỉ cần biết cách quyết định một điều đạo đức mà không biết điều này có thật không, thì chúng ta là người “chính trực vì làm điều phải, can trường vì có hành động dũng cảm”. Mới nghe qua thì có vẻ như một cái vòng luẩn quẩn. Làm sao có thể làm điều phải nếu ta không là người chính trực? Câu trả lời sẽ là khi ta học một kỹ thuật nào đó, như chơi đàn piano hay học để trở thành người tốt, thì đầu tiên chúng ta phải có sự chỉ dẫn của thầy dạy đàn hay cha mẹ. Sau đó, khi đã quen các phím đàn hay những việc đạo đức, thầy dạy đàn không còn cầm tay ta để tập gõ phím cũng như cha mẹ chỉ cần nhắc nhở chúng ta làm điều tốt. Lúc này ta đã có thói quen đánh đàn hay làm điều thiện.

Đức hạnh liên quan đến sự chọn lựa

Aristotle nhấn mạnh quan điểm vấn đề đạo đức liên quan tới sự chọn lựa. Ví dụ, tôi đang lái xe chạy trên đường phố, đảo xe sang bên để thử xem cắp lốp mới

mua có bám đường hay không thì đúng lúc ấy tôi tránh khỏi một cậu bé đang bước qua đường. Không dụng cậu bé là điều thiện, nhưng đây chỉ là sự tình cờ (may rủi). Một ví dụ khác: tôi tận tình chăm sóc một bà cô già với ý định sẽ được hưởng gia tài của bà cô này. Việc chăm sóc này cũng là một điều thiện, nhưng với ý đồ đáng khinh. Ở cả hai trường hợp, tôi không xứng đáng được khen ngợi là có đạo đức, vì đức hạnh đòi hỏi ý thức việc gì là đạo đức và có sự chọn lựa, làm hay không làm.

Thêm nữa, để mang tính chọn lựa, được khen hay chê, thì hành động phải có tính chủ ý. Aristotle làm rõ khái niệm hành động có chủ ý và trách nhiệm đạo lý. Theo ông, có hai loại hành động vô ý (không chủ ý) mà không chịu trách nhiệm đạo lý. Đây là những hành động xảy ra do sức ép (bị cưỡng bách) hay do không biết (ngu dốt). Trường hợp hành động do sức ép có nguyên nhân khách quan; trường hợp hành động do không biết có nguyên nhân chủ quan. Ví dụ, tôi đang đứng trong phòng khách thì có người xô tôi ngã, hất đổ bình hoa trên bàn và làm nó vỡ. Tôi không có lỗi vì tôi không tự ý ngã; tôi bị xô ngã. Để tự vệ, tôi đã dùng một khúc cây đánh lại tên cướp dùng dao tấn công tôi, cú đánh trúng đầu hắn và làm hắn chết. Aristotle gọi đây là trường hợp “hỗn hợp”. Một mặt, tôi tự ý nhặt khúc cây và đánh trả, giết chết tên cướp đang tìm cách tấn công tôi. Mặt khác, tôi đã hành động để tự vệ, và cũng vì sợ bị tấn công. Tôi không có ý định giết tên cướp, nên trách nhiệm đạo lý được giảm.

Trường hợp hành động do không biết thì như thế nào? Aristotle nói hành động do không biết là đúng hay sai (do ngu dốt) thì vẫn có trách nhiệm đạo lý. Không thể nói, “Tôi không biết giết người là sai”. Tuy nhiên, tôi không có lỗi nếu hành động

sai trái xảy ra do tôi thật sự không biết. Ví dụ, vì lòng hiếu khách tôi mời bạn một tách nước trà nhưng tôi không biết kẻ thù của bạn đã lén bỏ thuốc độc trước đó để hại bạn. Hành động của tôi thật đáng tiếc nhưng không đáng trách. Nhưng trường hợp này cũng có giới hạn như khi sự không biết là hậu quả của tính cẩu thả. Ví dụ, lẽ ra tôi phải xem khẩu súng đã lên đạn hay không trước khi cầm nó trên tay; người y sĩ phải cho thử xem con bệnh có dị ứng với loại thuốc trước khi kê đơn.

Để giải thích cẩn kẽ khái niệm về yếu tố không biết có thể tha thứ, Aristotle phân biệt giữa “hành động khi không biết” và “hành động vì lý do không biết”. Ví như tôi cầm dao đâm người trong lúc (tôi) say rượu hoặc nổi điên không còn biết mình làm gì. Sự không biết do chính tôi tự tạo ra vì đáng lẽ tôi không được quá chén hoặc biết tự kiềm chế trong cơn giận. Như thế là tôi có lỗi. Còn nếu tôi hành động vì thật sự tôi không biết thì tôi không đáng trách.

Đức hạnh và thế trung dung

Tiếp đến, Aristotle nói đức hạnh là sự lựa chọn ở giữa hai thái cực – trung dung. Đây là vị trí ở khoảng giữa hai thái cực hay thói xấu. Ông nhận xét “đức hạnh luôn lý liên quan đến đam mê và hành động mà mọi thái quá là hình thức của thất bại và cũng là của khiếm khuyết; chỉ có trung dung, hay khoảng trung gian được xem là hình thức của thành công”. Nói cách khác, người có đạo đức tốt là người biết giữ thế cân bằng hay trung dung giữa các thái cực. Học thuyết trung dung hay điều độ này không mới mẻ gì với Aristotle vì nó từng là lý tưởng của Hy Lạp thời Homer và các thi sĩ. Tuy nhiên, Aristotle có cách trình bày riêng, rõ ràng và chính xác.

Khái niệm tính trung dung là đức hạnh được giải thích cách tốt nhất qua những thí dụ dựa vào luận đàm của Aristotle. Với mỗi loại hoạt động đều có những thái cực, quá nhiều và quá ít, và điểm trung dung (Bảng 5-2).

Aristotle cũng nói rõ sự phân tích theo tính chất trung dung không áp dụng cho tất cả mọi cảm nghĩ và hành động. Bởi vì chúng ta không thể gọi sự độc ác ở thế trung dung giữa hai thái cực, quá ác độc và độc ác chút xíu, là điều tốt. Có những cảm xúc và hành động về bản chất là những điều xấu xa, không thể là điều tốt cho dù ở thế trung dung, ví dụ như sự khinh thường, không biết xấu hổ, sự thèm muốn,... là những cảm xúc, và ngoại tình, trộm cắp, giết người,... là những hành động.

Nguyên tắc chung và ứng dụng tương đối

Aristotle đã nói rằng đức hạnh dẫn đến “thế trung dung tương đối với chúng ta”. Như vậy, đối với mọi người, thế trung dung này có khác biệt tùy theo hoàn cảnh. Sự sáng suốt của Aristotle trong đạo đức học thể hiện ở chỗ công nhận các nguyên lý chung (phổ biến) và khách quan đều được ứng dụng cho mỗi loại người và ở những hoàn cảnh khác nhau. Lấy một ví dụ không thuộc luân lý chẳng hạn, mọi người được khuyến cáo “Ăn những thức ăn bổ dưỡng và cân đối”, nhưng nếu là người béo phì thì sao? Chắc chắn một cầu thủ bóng đá

cân nặng 80kg phải có chế độ ăn uống khác hẳn với người thư ký văn phòng chỉ cân nặng 50kg. Chúng ta cũng nên lưu ý là Aristotle không nói những nguyên tắc về hành động chỉ là những khái niệm mang tính chủ quan. Tôi có thể nhất thời bằng lòng với chế độ ăn uống của tôi trong khi nó có quá nhiều chất béo, gây hại hơn là tốt cho sức khỏe. Về mặt đức hạnh, luân lý như lòng can đảm chẳng hạn, chúng ta khen cậu bé can đảm nhảy xuống sông để cứu một em nhỏ nhưng hành động này không gọi là can đảm nếu người cứu em nhỏ là một nhân viên cứu hộ chuyên nghiệp. Tương tự, một bà góa nghèo làm nghề lượm rác đã tặng quỹ từ thiện một ngàn đồng, chứng tỏ bà có lòng nhân hậu. Nhưng nếu ta vừa trúng vé số đặc biệt, được lãnh 250 triệu đồng mà chỉ cho 1.000 đồng thì đúng là ta quá keo kiệt.

Thế trung dung từ sự khôn ngoan thực tiễn

Thế trung dung không giống như số trung bình trong toán học. Nếu tôi hào phóng tặng quỹ từ thiện toàn bộ số tiền để dành cả mấy chục năm là quá mức (điều xấu) hoặc không cho gì cả là keo kiệt (điều xấu), cả hai trường hợp đều là thái cực, thì mức trung dung, tức nửa số tiền tôi có không có nghĩa là số tiền tôi phải cho. Ngay cả khi chúng ta biết rõ những nguyên tắc đạo lý, làm thế nào chúng ta

BẢNG 5-2. ĐỨC HẠNH LÀ THẾ TRUNG DUNG GIỮA CÁC THÁI CỰC

<i>Hoạt động</i>	<i>Thói xấu (quá nhiều)</i>	<i>Đức hạnh (trung dung)</i>	<i>Thói xấu (quá ít)</i>
Tự tin khi gặp nguy hiểm	Liều lĩnh	Can đảm	Hèn nhát
Hưởng khoái lạc	Bê tha, ham muốn	Điều độ	Khắt khe
Cho tiền	Thô bỉ	Hào phóng	Bùn xỉn
Nói sự thật về bản thân	Khoác lác	Thành thật với bản thân	Tự thán

biết được điều phải trong trường hợp cụ thể? Aristotle chỉ có thể nói "... *được xác định bởi một nguyên tắc hữu lý do sự khôn ngoan thực tiễn của con người quyết định*". Ngay tại điểm này, đức hạnh luân lý kết hợp với đức hạnh trí tuệ của sự khôn ngoan thực tiễn. Người có đức hạnh luân lý biết rõ mục đích nào là đúng trong cuộc sống (cân bằng ham muốn và cảm xúc) nhưng cần có sự khôn ngoan thực tiễn để biết cách đạt được mục đích này. Việc này liên quan đến suy nghĩ thận trọng để có hành động đúng. Aristotle không nói thêm gì khác ngoài nhận định sự khôn ngoan thực tiễn "liên quan với những đặc tính chung (phổ biến) cũng như đặc tính riêng vốn trở nên quen thuộc nhờ kinh nghiệm". Do đó, qua sự khôn ngoan thực tiễn vốn là đức hạnh trí tuệ, người đã biết cách quyết định từ kinh nghiệm thực tiễn có khả năng thể hiện hình thức này của sự khôn ngoan.

Nói tóm lại, người có đạo đức tốt biết thận trọng hành động theo lý trí, mong muốn làm điều phải, có tính cách đúng đắn, biết rõ các mục tiêu chính đáng trong đời, và có thể có nhiều kinh nghiệm để quyết định trong những trường hợp gấp khó khăn về đạo lý. Biết sống đạo đức giống như biết giữ thăng bằng khi tập đi xe đạp nhiều hơn là cân nhắc kết quả của các bài toán. Khi ta mới tập đi xe đạp, ta phạm nhiều lỗi và té lén té xuống. Rốt cuộc ta cũng biết cách giữ thăng bằng và đạp xe ngay ngắn, nhưng ta không thể truyền kinh nghiệm này cho ai; họ phải tự học lấy. Aristotle đã nói,

Nỗi sợ sệt, sự tin tưởng, lòng ham muốn, sự tức giận, lòng thương hại và nói chung, khoái lạc cùng đau khổ, tất cả đều được cảm nhận quá nhiều hay quá ít, và ở cả hai trường hợp đều không tốt. Nhưng nếu cảm nhận chúng đúng lúc, với đúng đối tượng, hướng về đúng

loại người, với đúng động cơ và theo đúng cách thức, thì đó là cái trung gian và là tốt nhất, và đây cũng là đặc điểm của đức hạnh.

Hình thức đời sống tốt nhất

Aristotle đã biện luận rằng chúng ta chỉ có được hạnh phúc khi biết sống theo đúng bản chất của chúng ta, hoàn tất cái gì thuộc về con người. Nhưng vì bản chất con người vốn đa nguyên, giả thiết hình thức đời sống hạnh phúc cao nhất và thỏa mãn nhất liên kết với những gì là tối ưu trong chúng ta cùng là điều hợp lý. Aristotle tin là không có vấn đề suy tính phù hợp cách mô tả này. Ông đưa ra danh sách nhiều lý do cho kết luận. Một, lý trí là phần chúng ta bày tỏ nhân tính đầy đủ nhất. Hai, chúng ta có thể liên tục vận dụng lý trí. Ba, suy diễn hợp lý là một hành động tự mãn, vì chúng ta tự vận dụng theo ý mình. Ngoài những thứ cần thiết căn bản, chúng ta không cần nhờ người khác, thiết bị, hoặc những gì khác cho hoạt động này. Bốn, nó là hành động duy nhất chúng ta vận dụng vì lợi ích riêng chứ không vì kết quả rõ ràng nó đem lại. Cuối cùng, suy tính là hành động bắt chước Thượng đế, Người chuyển dịch bất động.

Đánh giá và Ý nghĩa

Nhiều triết gia ở thời kỳ sau Aristotle đã từ bỏ siêu hình học của ông để theo chủ nghĩa duy vật của phái Epicure (hưởng lạc) và Stoic cùng sự mộng tưởng của những triết gia Plato Mới. Tuy nhiên, vị thế của ông được phục hồi ở thời Trung cổ, và ông được tôn xưng là "Nhà hiền triết". Vì hệ thống tư tưởng của ông được dùng làm nền tảng cho khoa học, triết học, và thần học của các nhà tư tưởng thời Trung cổ,

những triết gia và khoa học gia đầu thời kỳ hiện đại đã chỉ trích ông vì những sai trái trong tư duy ở quá khứ. Một hệ thống quan niệm những biến đổi trong thiên nhiên là kết quả của những cố gắng đạt tới đích cuối cùng sẽ không chú ý tới vật chất và nguyên nhân vốn rất quan trọng đối với khoa học hiện đại. Bởi thế, thời kỳ hiện đại bắt đầu khi người ta xa rời học thuyết Aristotle để quan niệm về thiên nhiên theo cung cách mới. Chỉ đến thế kỷ 19 và thế kỷ 20, người ta mới quan tâm đến việc phục hồi tư tưởng Aristotle.

Chúng ta sẽ tìm hiểu những lời phê bình hệ thống của Aristotle trong phần nói về khoa học hiện đại. Nhưng mọi sự phê bình chỉ trích không làm giảm giá trị những thành tựu của ông nhất là vì ông đã khai sinh môn luận lý (logic) học và những khám phá của ông hoàn chỉnh đến mức có rất ít sửa đổi trong suốt 2.000 năm qua. Đạo đức học do ông đề xuất được hệ thống hóa và còn lưu truyền đến ngày nay. Nền văn hóa phương Tây chịu ảnh hưởng triết học Aristotle rất nhiều. Những học thuyết Thiên Chúa giáo phát triển ở thời Trung cổ mang nhiều ý tưởng của Aristotle. Nhiều tác phẩm của Dante, Chaucer, Shakespeare và Milton đều vận dụng tư tưởng Aristotle về vũ trụ. Thêm nữa, ông có ảnh hưởng rất lớn đến trào lưu phê bình văn học truyền thống. Tuy nhiên, những ý tưởng của Aristotle đã mất vai trò chủ đạo trên các luồng tư tưởng hiện đại tuy rằng chúng vẫn tồn tại trên nhiều lĩnh vực triết học cận đại.

Câu hỏi để hiểu biết

1. Giữa Plato và Aristotle có những dị biệt gì về phong cách triết lý?
2. Theo Aristotle, có sự liên hệ gì giữa ngôn ngữ, tư tưởng, và thực tại?
3. Những phạm trù Aristotle đưa ra được dùng như thế nào để giải thích tư tưởng và thực tại? Anh/chị có tin chúng hợp lý không? Liệu anh/chị có đề nghị sửa đổi, thêm bớt gì trong danh sách các phạm trù không?
4. Hình thái và nội dung trong logic của Aristotle có liên hệ gì? Ông dùng sự phân biệt này ra sao để giải thích thực tại?
5. Những nguyên tắc đầu tiên là gì? Chúng có vai trò gì trong tri thức?
6. Tại sao Aristotle bác bỏ quan điểm của Plato về Hình thái? Cách nhìn của Aristotle về hình thái giống hay khác với cách nhìn của Plato?
7. Quan điểm của Aristotle về chất liệu. Nó có khác với quan điểm của Plato về thực tế không?
8. Aristotle giải thích tiềm năng và thực tại là gì? Chúng có vai trò gì trong thế giới quan của ông?
9. Ông dùng những khái niệm về hình dạng và thể chất như thế nào để giải thích bản chất vạn vật?
10. Có bốn loại nguyên nhân nào? Tại sao Aristotle nghĩ chúng ta sẽ không bao giờ hiểu điều gì trọn vẹn mà không có nó?
11. Mục đích luận là gì? Có những thí dụ nào cho thấy Aristotle sử dụng để chứng minh nó hoạt động trong thiên nhiên?
12. Người chuyển dịch bất động là gì? Tại sao Aristotle tin ở “Người” này? So sánh với khái niệm truyền thống về Thượng đế như bạn đã biết.
13. Tại sao Aristotle phân biệt hạnh phúc với lạc thú?
14. Giải sử hạnh phúc là mục đích đời người, tại sao Aristotle nghĩ nó là cái tốt nhất đạt được?

15. Aristotle giải thích đức hạnh là gì? Có hai loại đức hạnh nào?
16. Làm thế nào để có đức hạnh luân lý? Nó có thể dạy được không? Nó có những mức độ nào?
17. Chủ nghĩa trung dung là gì? Nó có vai trò gì để quyết định cái nên làm và chúng ta nên trở thành?
18. Sự khôn ngoan thực tiễn là gì?
19. Trong phần phân tích cuối cùng, Aristotle nói kiểu sống nào là tốt nhất?

Câu hỏi để suy nghĩ

1. Plato và Aristotle có hai cách nhìn khác nhau về bản chất thực tế và tiếp cận cuộc sống. Theo bạn, cách nhìn nào hợp lý hơn? Tại sao?
2. Bạn hãy đưa ra những thí dụ minh họa quan điểm của Aristotle cho rằng mọi sự vật đều do hình thái và vật chất tạo nên.
3. Dùng khái niệm của Aristotle về tiềm năng và thực tại cùng lý thuyết bốn nguyên nhân để kể lại khái quát cuộc đời của chính bạn từ thời thơ ấu đến lúc này.
4. Nhiều người sẵn sàng nói khoa học hiện đại đã giảm bốn nguyên nhân của Aristotle còn hai: nguyên nhân vật chất và nguyên nhân hữu hiệu. Liệu Aristotle sẽ nói gì để chứng minh cách giải thích của chúng ta không đầy đủ nếu thiếu hai nguyên nhân kia?
5. Aristotle nói mọi sự vật đều có tính chất, hình dạng, hay bản chất chung, do đó mọi thứ trên đời đều có mục đích chung. Bạn có nghĩ như vậy không? Có đúng như thế đối với con người không? Chấp nhận hay gạt bỏ chủ đề này sẽ dẫn tới hậu quả gì về phía con người?
6. Bằng cách nào đức hạnh luân lý trở thành tính chất khách quan và bằng cách nào có sự tương quan giữa nó với từng cá nhân ở mỗi hoàn cảnh khác nhau?
7. Cho những ví dụ về con người ở thời đại hiện nay mà bạn cho là những khuôn mẫu xuất sắc. Chúng hợp với khuôn mẫu con người đạo đức của Aristotle ở mức độ nào? Bạn có đồng ý với cách mô tả cuộc sống của Aristotle không? Cách mô tả của ông có thể bị phê bình ra sao?
8. Nếu bạn là phụ huynh và theo trường phái Aristotle, bạn sẽ dùng những biện pháp cụ thể nào để huấn luyện cho con bạn trở thành người ưu tú?
9. Aristotle cho rằng sự điều độ là chìa khóa của đời sống đạo đức. Bạn có nghĩ như thế không? Bạn có thể cho ví dụ chứng minh người tốt, người làm cho xã hội tốt đẹp hơn thuộc về một thái cực hơn là ở thế trung dung? Liệu Aristotle sẽ nói gì về những trường hợp này?
10. Aristotle tin rằng cuộc đời có suy ngẫm là đời sống tốt nhất. Bạn cho biết lý do Aristotle đã nói vậy. Tại sao bạn đồng ý hoặc không đồng ý với kết luận của Aristotle?



Chương 6

Triết học cổ điển sau Aristotle

❖ SỰ CHUYỂN TIẾP QUA TRIẾT HỌC HELLENISTIC VÀ TRIẾT HỌC LA MÃ

Cái chết của Alexander Đại đế năm 323 tCN và cái chết của Aristotle một năm sau đó, đánh dấu sự kết thúc của thời đại Hy Lạp là thời kỳ nền văn minh Hy Lạp chủ yếu tự khép kín. Những năm này cũng đánh dấu bước mở đầu thời kỳ Hellenistic, nền văn minh Hy Lạp pha trộn với nhiều nền văn minh khác, đặc biệt là văn minh Ai Cập và của vùng Cận Đông. Tiếp theo là thời kỳ La Mã khi các binh đoàn La Mã xâm chiếm các tiểu quốc Hy Lạp ở thế kỷ thứ hai và thứ nhất trước CN. Người La Mã chiến thắng về mặt quân sự nhưng người Hy Lạp lại chiến thắng về mặt văn hóa. Nhận biết sự phong phú về triết học, văn chương và nghệ thuật trong vùng, người La Mã tiếp thu văn hóa và truyền qua phía tây châu Âu. Thời đại La Mã rồi cũng chấm dứt với sự sụp đổ của đế quốc La Mã khoảng giữa thế kỷ thứ sáu sau CN (sCN).

Để hiểu được các triết lý nổi lên trong thời kỳ Hellenistic, chúng ta phải nhìn chúng giữa những đổi thay to lớn về mặt xã hội xảy đến cùng thời kỳ. Yếu tố đầu tiên có ảnh hưởng đến triết học lúc bấy giờ là sự thay đổi sâu sắc hệ thống chính trị ở Hy Lạp. Chiến tranh liên miên làm

suy nhược các thành phố – quốc gia cả về mặt vật chất lẫn tinh thần. Hậu quả là sự ra đời của những cộng đồng dân chủ, nhỏ nhưng thoải mái thay thế cho các đế quốc quân sự. Với công dân Hy Lạp, những sự kiện này bao trùm và có vẻ như lịch sử đã vượt khỏi sự kiểm soát của con người. Đối với những công dân sống cùng thời với Socrates, Plato, và Aristotle, được tham gia vào việc nước là ước vọng to lớn. Nhưng khi những tiểu quốc Hy Lạp mất quyền tự trị, người dân cảm thấy bị một chính quyền hùng mạnh và xa lạ bỏ rơi. Niềm tự hào về nghĩa vụ công dân dần dần được thay thế bởi sự tuân thủ miễn cưỡng các luật lệ của đế quốc. Yếu tố thứ hai giúp định hình triết học thời kỳ này là những điều kiện xã hội từng bị Socrates phản đối vẫn tồn tại. Không có giá trị hòa nhập nào đủ sức tạo sự kết dính trong xã hội. Những định chế cũ đã thất bại, và tín ngưỡng phổ thông thì suy yếu. Thần linh của các thành phố – quốc gia như bất lực, số phận đen đủi như ngự trị toàn thể dân chúng.

Những yếu tố trên đây có khuynh hướng tạo ra cách tiếp cận triết học mang tính cá nhân và thực dụng. Những triết lý thời kỳ này như cạnh tranh với những giải pháp đặt ra cho những vấn đề của đời sống. Ít ai quan tâm đến những triết lý

mà mọi người chỉ muốn biết, cái gì đáng giá nhất trên đời? cái gì để mọi người cố gắng? Tôi cần biết phải làm gì cho có đời sống tốt hơn? Nói chung, họ đang tìm cách thoát khỏi tình trạng bi đát thường ngày, tìm sự an bình cho cá nhân và tâm hồn quá mệt mỏi của họ.

Mặc dù những triết gia Hellenistic đề cập những vấn đề siêu hình, họ cũng quan tâm trước hết đến những vấn đề đạo đức, thực tế. Với họ, sự hiểu biết về lý thuyết chỉ có giá trị khi nó làm cho cuộc sống đáng sống hơn. Vì thế, nhiều mối quan tâm thuộc triết học Hy Lạp cổ truyền bị bỏ qua. Chúng ta thấy có vài tính chất đặc đáo nổi bật trong thời kỳ này, nhưng các triết gia chủ yếu chấp vá những ý tưởng của các triết gia ở thời kỳ trước. Bảy phong trào hay trường phái triết lý nổi bật trong thời kỳ này. Vì chúng giúp giải quyết những nhu cầu thầm kín của con người, chúng được ưa chuộng và nhờ vậy đã tồn tại trong một thời gian dài. Chúng tôi chỉ nêu tên và nói ngắn gọn về hai trường phái đầu tiên: nhóm *Academics* (Viện sĩ) và nhóm *Peripatetics* (Tiêu dao). Nhóm *Academics* theo hệ tư tưởng của Plato. Sau khi Plato chết, trường phái này đi trêch khỏi hướng của người sáng lập và sau đó rơi vào nhóm *Skeptics* (Hoài nghi). Nhóm *Peripatetics* (tên gọi trường phái của Aristotle), thiên về khoa học và kinh nghiệm quan sát, nhưng không có tầm nhìn như của Aristotle.

Bốn trường phái tiếp theo rất nổi tiếng: *Cynicism* (Khuyển nho), *Epicureanism* (Hưởng lạc), *Stoicism* (Khắc kỷ) và *Skepticism* (Hoài nghi). Bốn trường phái này có ảnh hưởng lớn trên văn học, tên gọi được dùng trong ngôn ngữ bình thường, *cynical*, *epicurean*, *stoical*, và *skeptical*, để chỉ các hạng người và phong cách, thái độ của họ. Trường phái thứ bảy, nhóm *Plato Mới* (Neoplatonism) nghiêng về tôn giáo,

lấy các tín điều trong tôn giáo khai sáng cho con người.

Chúng ta hãy lần lượt khảo sát về năm trường phái hay học thuyết này.

❖ HỌC THUYẾT KHUYẾN NHO (CYNICISM)

Thật sự phong trào có tên gọi “Khuyển nho” (Cynicism) đã có từ thời Socrates nhưng đến lúc này mới trở nên quan trọng do có ảnh hưởng đến những triết gia “Khắc kỷ” (Stoics).

Phong trào do Antisthenes (khoảng 445-365 tCN) khởi xướng. Ông là một học trò của triết gia ngụy biện Gorgias nhưng sau theo học Socrates, tự xem mình là người thừa kế tinh thần của Socrates và vì thế trở thành địch thủ của Plato.

Đúng hơn, thuyết Khuyển nho là quan điểm về đời sống hơn là một triết lý. Những người Cynic quan tâm đến sự đối kháng giữa thiên nhiên và các định chế, một chủ đề vay mượn từ nhóm Ngụy biện. Họ cổ vũ cách sống tự nhiên hơn là sống gò bó bởi các qui ước xã hội mà họ cho là giả tạo và độc đoán. Theo họ, hạnh phúc chỉ có ở đức hạnh và con người chỉ có đức hạnh nếu được tự do, không ràng buộc với của cải vật chất. Antisthenes từng tuyên bố chẳng thà là nạn nhân của sự ngu xuẩn, điên rồ hơn là nạn nhân của sự ham muộn. Bí quyết sống hạnh phúc là về tinh thần, chỉ gắn bó với những gì thuộc tâm linh. Của cải vật chất, khoái lạc, danh vọng... tất cả những gì không thuộc tinh thần đều vô nghĩa. Họ dạy rằng chỉ có một đấng Thượng đế mà chúng ta tôn thờ bằng chính đức hạnh của mình. Đền thờ, tổ chức tôn giáo, kinh kệ, nghi thức lễ lạc, tu hành, v.v... tất cả đều do con người sáng chế. Chủ nghĩa Cynic là mô hình cho nhóm Stoic noi theo và sau đó là những người theo đạo Cơ Đốc.

Người Cynic cố gắng loại bỏ những giá trị theo qui ước xã hội mà họ cho là giả tạo, hủ lậu, kể cả việc họ phóng uế, làm tình nơi công cộng. Họ lăng mạ xã hội bằng những cử chỉ xúc phạm, ăn mặc bẩn thỉu, khoác tấm vải cheo rách rưới đặc biệt của nhóm và một túi da. Họ đi lang thang khắp nơi từ thành phố này đến thành phố nọ để thuyết pháp, thường là những lời buộc tội cái mà họ gọi là sự diên rồ của nhân loại. Nhân vật Cynic nổi tiếng kỳ quặc nhất là Diogenes ở Sinope (từ năm 412 đến 323 tCN). Ông tự nhận mình là chó và rất ngưỡng mộ thú vật vì chúng sống chỉ với những nhu cầu tối thiểu. Nhiều giai thoại được kể lại về người Cynic này. Chuyện kể có lần người ta thấy Diogenes cầm đèn đi khắp các phố ngay giữa trưa, miệng nói là đi tìm người công chính. Chuyện cũng kể Alexander Đại đế cũng tỏ vẻ mến mộ Diogenes. Một lần nọ, Alexander đến thành phố Corinth trước sự hoan hô chào đón của dân chúng, thấy Diogenes đang phơi nắng ngay giữa phố. Xúc động trước tình cảnh khổn khổ của Diogenes, Alexander hỏi y có muốn được nhà vua ban cho ân huệ gì không. Câu trả lời rất láo xược: "Đi khuất mắt ta ngay!". Đại loại những chuyện kể như vậy phản ánh ý nghĩa học thuyết Khuyển nho (Cynism). Tuy nhiên, những cử chỉ, hành động thái quá của người Cynic không làm lu mờ tư tưởng đạo đức rất đáng khen bênh trong bộ dạng nhếch nhác.

Mặc dù Diogenes sống cùng thời với Aristotle, ông có tinh thần của thời đại Hellenistic (gần giống Hy Lạp). Diogenes không có sự lạc quan và bằng lòng chấp nhận xã hội như Aristotle. Trái lại, ông luôn lo lắng, như muốn tìm sự giải thoát, cam chịu số phận, sống độc lập và hướng về đức hạnh theo quan điểm triết học đương thời. Một học trò của ông là Crates về sau

đã truyền lại những tinh túy của học thuyết Cynic cho phái Stoic.

❖ HỌC THUYẾT HƯỞNG LẠC (EPICUR-EANISM)

Epicurus (341-270 tCN) sinh ra đời bảy năm sau ngày mất của Plato. Đến tuổi ngoài 30, ông đã nổi danh nhờ thứ triết lý và cách sống ông dạy cho các học trò. Ông mua một mảnh vườn bên ngoài thành phố Athens để xây dựng trường đặt tên là *Hoa viên* (the Garden); ở đây ông tạo dựng một cộng đồng triết gia đón nhận đủ mọi thành phần trong xã hội, những chính khách tên tuổi, nhà học giả, quân nhân, nô lệ, người lớn tuổi, trẻ em, nam và nữ,... Mọi người trong cộng đồng này rất gắn bó với nhau. Epicurus tỏ ra rất ưu ái đối với học trò của mình và đổi lại họ cũng hết lòng với ông. Sau ngày ông mất, các học trò ở trường theo di chúc mỗi tháng tổ chức một bữa tiệc để tưởng nhớ ông và hàng năm lễ kỷ niệm ngày sinh của ông. Học thuyết của Epicurus tỏ ra là một triết lý rất hấp dẫn, và với nhiệt tình của các môn đệ, học thuyết này đã nhanh chóng thâm nhập thế giới nói tiếng Hy Lạp. Những người kế thừa Epicurus bổ sung, sửa đổi rất ít vì các triết lý được in thành sách vấn đáp (giống như sách giáo lý của các tôn giáo sau này). Được biết Epicurus để lại trên 300 bộ sách (là những cuộn giấy ghi chép các câu hỏi và trả lời) nhưng đến nay chỉ còn lại ba cuộn thư và một số đoạn văn ngắn.

Siêu hình học của Epicurus

Theo Epicurus, mục đích của triết học là hàn gắn tâm hồn và giúp chúng ta sống hạnh phúc. Ông tỏ vẻ khinh thường những giáo huấn cho dù đó là triết lý hay khoa học, trừ phi chúng phục vụ yêu cầu của con người. Được biết, Epicurus đã từng nói:

Những luận cứ rõng tuếch của triết gia không chữa trị bệnh cho con người; vì nhu y học chẳng đem lại lợi ích gì nếu nó không chữa được bệnh tật, thì triết học cũng thế, không đem lại lợi ích nếu nó không chữa được bệnh trong tâm hồn.

Bệnh tâm hồn ở đây ám chỉ mọi xáo trộn tâm lý làm ta không cảm nhận được hạnh phúc. Epicurus nói vì không nhận thức cái có giá trị trong cuộc sống và không phân biệt được đúng hay sai nên tinh thần dễ hoang mang. Ông muốn dùng triết học siêu hình của mình như thuốc giải độc để chữa những xáo trộn tâm lý. Theo Epicurus, chúng ta cần nhận biết thực tế gồm một số vô hạn những nguyên tử liên tục di chuyển trong một khoảng trống vô tận. Cùng với người tiền bối Democritus, ông tin những nguyên tử này khác nhau về kích thước và hình dạng. Nhưng ông nghĩ khác Democritus ở một điểm rất quan trọng: Vì nguyên tử là vật chất, chúng phải có trọng lượng. Epicurus lý luận rằng các nguyên tử do đó phải di chuyển theo hướng từ trên xuống dưới trong không gian vô tận, tương tự như mưa vũ trụ. Trong khi di chuyển như thế, một số nguyên tử va chạm nhau và kết tụ thành nhóm. Điều này dẫn tới sự hình thành nhiều vật thể có kích thước lớn hơn như hòn đá, cây cối, sao... và con người.

Theo thuyết siêu hình của Epicurus, con người chúng ta là kết tụ của nhiều nguyên tử đang chuyển động. Tâm hồn, hay linh hồn của chúng ta, là chỗ chứa mọi ý tưởng, tình cảm, và giá trị, cũng là một thực thể vật chất do các nguyên tử rất nhỏ kết hợp thành.

Đạo đức học và Khoái lạc

Nếu mục đích của siêu hình học là giúp ta có cái nhìn đúng đắn về sự sống, thì học thuyết duy vật nguyên tử sẽ đưa đến

thuyết đạo đức nào? Chắc chắn trong vũ trụ không có giá trị phi vật chất nào như Plato đã mô tả. Tất cả các giá trị phải căn cứ trên sự đụng chạm của các nguyên tử với các giác quan và tạo nên ý thức về khoái lạc và đau đớn. Epicurus cho rằng việc theo đuổi lạc thú ở đời là một hoạt động tâm lý của mỗi người. Nó là chủ nghĩa *Khoái lạc tâm lý*. Epicurus nói, "khoái lạc là bước khởi đầu cuộc sống sung sướng. Mọi việc bạn làm đều có thể giải thích trên cơ sở bạn săn tìm lạc thú hoặc ở thể xác hay ở tâm lý. Còn gì khác hơn là bạn làm điều đó theo ý muốn vì nó làm cho cuộc đời của bạn dễ chịu hơn?"

Nếu đây là học thuyết đúng về tư cách con người thì mọi lời khuyên đạo lý về cách sống phải dựa vào nó. Triết lý Epicurus xem điều thiện và điều ác cùng nghĩa với khoái lạc và đau đớn. Nhiều người nói lạc thú là điều tốt. Còn Epicurus thì nói *chỉ có lạc thú mới là điều tốt*. Đây là chủ nghĩa *Khoái lạc đạo đức*. Với Epicurus, việc đi tìm lạc thú diễn tả tư cách con người (chủ nghĩa khoái lạc tâm lý) đồng thời qui định cái gì có giá trị cuối cùng của đời người (khoái lạc đạo đức). Các triết lý đều nói, "Tìm cái thiện (tốt) và tránh cái ác (xấu)", nhưng Epicurus đổi lại, "Tìm lạc thú (thiện) và tránh đau đớn (ác)". Ông nghĩ, "cuộc sống tốt là cuộc sống trong đó ta có thể nghỉ ngơi, có sự yên tĩnh hoặc im lặng". Như vậy mục tiêu của sự khôn ngoan là *ataraxia* hay sự "tự do thoát khỏi mọi sự chú ý". Vì lý do này, Epicurus nhấn mạnh ở vế sau câu châm ngôn nói trên: "tránh đau đớn". Nếu đây là điều xác thực thì sẽ có nhiều lạc thú ta không nên theo đuổi. Lạc thú xác thịt có từ tình dục hỗn độn, thức ăn ngon bổ, rượu uống tràn trề, thì ngán ngẩm, không tồn tại lâu, và có khả năng gây đau đớn khi ta thức giấc (bệnh tật, sức khỏe kém, nhức đầu.) Chỉ những lạc thú

tinh thần và tình bằng hữu mới kéo dài và đem lại sự yên tĩnh.

Trong thư gửi Menoeceus, Epicurus ghi vào mục lục những ước vọng (khát khao) chúng ta thường có. Ông viết:

Ta phải thừa nhận rằng có những ước vọng (khát khao) tự nhiên và có những ước vọng không có cơ sở; và trong số những ước vọng tự nhiên thì có những ước vọng cần thiết, còn những ước vọng kia là tự nhiên thuần túy; trong số những ước vọng cần thiết thì có những ước vọng cần thiết cho hạnh phúc, và những ước vọng cần thiết để giải thoát thân xác khỏi những xáo trộn, và những ước vọng cần thiết cho chính đời sống.

Chúng ta có thể minh họa các ước vọng như trong Hình 6-1. Ví dụ về các ước vọng như sau:

- Không có cơ sở (không cẩm rẽ trong thiên nhiên): Danh tiếng, vật chất xa hoa (vàng bạc châu báu, quần áo mốt,...)
- Tự nhiên, nhưng không cần thiết: Tình dục; thức ăn ngon
- Tự nhiên và cần thiết:

Vì hạnh phúc: sự khôn ngoan; tình bằng hữu

Vì tiện nghi: đầy đủ quần áo mặc

Vì sự sống: nước, lương thực

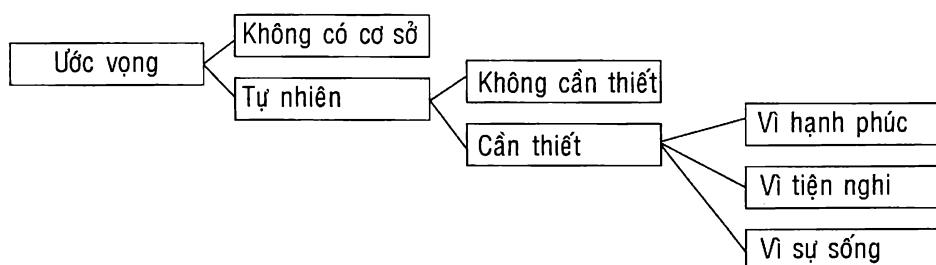
Triết lý của Epicurus được hiểu là chủ

trương ăn, uống, vui chơi thỏa thích. Nhưng thật ra, ông nêu đầy đủ những đặc tính con người phải có để được hạnh phúc: Tính thận trọng, sự tự túc, phân tích nghiêm túc, danh dự, công bằng, khôn ngoan, khỏe mạnh, tâm hồn thanh thơi, thức ăn giản dị. Các môn đồ Epicurus sống khá đạm bạc, khắc khổ, chỉ coi trọng vấn đề tình bằng hữu đối với họ là hình thức cao nhất của mọi thú vui. Có điều lạ là tuy đệ tử của Epicurus sống cách đạo hạnh nhưng họ không xem trọng đức hạnh luân lý, vì đức hạnh chấm dứt mọi thú vui. Epicurus nói, “Chúng ta phải biết tôn trọng sự quý phái, những đức tính tốt, v.v., nếu chúng đem lại lạc thú ở đời. Còn không, hãy quên chúng đi”.

Triết học xã hội của Epicurus

Epicurus cho rằng luật dân sự được xây dựng theo qui ước của con người, chúng có tính thiết thực, do vậy cần được tuân thủ để bảo đảm cuộc sống được yên lành. Nhưng ông khuyến cáo chúng ta tránh xa chính trị vì nó chỉ khiến chúng ta lo nghĩ về trách nhiệm, cuộc sống bất ổn và có nhiều kẻ thù. Ông khuyên, “chúng ta nên tránh không để bị ràng buộc bởi chính trị”. Epicurus tóm tắt quan điểm triết lý xã hội của mình, “Sự an toàn đúng nghĩa nhất chỉ có với một cuộc sống lặng lẽ, xa cách hẳn đám đông”.

HÌNH 6-1 – PHÂN LOẠI ƯỚC VỌNG THEO EPICURUS



Tôn giáo và cái chết

Epicurus tìm cách cứu con người khỏi sự sợ hãi các thần linh và cái chết, nói đây là do mê tín dị đoan. Ông quả quyết các thần linh có xác phàm, nói họ phi vật chất là sai. Tuy nhiên, ông lại nói thần linh bất tử vì cơ thể của họ do những nguyên tử khác thường tạo thành. Ý tưởng của ông là các vị thần thánh ở xa chúng ta, quá bận rộn với những thú vui của họ nên không để ý đến những vấn đề ở thế gian này và cũng chẳng cần gây khó khăn cho chúng ta:

Họ giết thì giờ theo kiểu chẳng có sự gì được chúc phúc hay gồm những điều tốt hơn, vì thần tiên không bận biu với bất cứ sự gì, không phải lao động mệt nhọc mà chỉ vui thú với sự khôn ngoan và đức hạnh họ có; và họ biết chắc những lạc thú đó tốt cùng và bất diệt.

Chúng ta không phải lo làm vừa lòng các thần thánh và cũng không sợ bị họ trừng phạt. Hiểu được điều này thì chúng ta cũng sẽ sống thanh thản như các thần thánh. Nhưng còn cái chết luôn ám ảnh chúng ta, làm sao chúng ta có thể sống thanh thản được? Về vấn đề này, Epicurus đưa ra luận cứ giúp chúng ta sống với sự bình an nơi tâm hồn: Nếu chúng ta sống thì không có cái chết; nếu có cái chết thì chúng ta không sống. Ở cả hai trường hợp, chúng ta đều không biết cái chết, vì cái chết xảy ra khi các nguyên tử cấu tạo tâm hồn chúng ta tan biến trong không gian cùng lúc ta thở hơi cuối cùng, ý thức nỗi đau đớn thể xác và mọi buồn phiền cũng chấm dứt. Epicurus khuyên nhủ như sau trong một lá thư:

Hãy tập quen với niềm tin rằng cái chết không có ý nghĩa gì với chúng ta. Bởi vì thiện và đều do kinh nghiệm từ tri giác, và cái chết chính là lúc không còn kinh

nghiệm tri giác. Do vậy, sự hiểu biết đúng đắn về ý nghĩa của cái chết đối với chúng ta sẽ giúp chúng ta vui vẻ chấp nhận mà không còn ham muốn được trường sinh.

Ý nghĩa học thuyết Epicurus

Những người theo học thuyết của Epicurus đều có lối sống đáng khen, nhưng họ lại nghĩ đức hạnh chỉ có giá trị vị kỷ. Chúng ta sống đạo đức là để cuộc sống dễ chịu và mang lại lợi ích cho chúng ta. Tuy nhiên, họ không có ý kiến gì về loại người sẵn sàng bất chấp mọi phê phán của xã hội, tìm sự vui thích do tính tham lam và không công bằng của mình mà có.

Quan điểm của trường phái Epicurus về tình bằng hữu gây tranh cãi mạnh nhất. Epicurus nói “tình bằng hữu là do lợi ích”; ông luôn liên kết tình bạn bè với những thú vui nó đem lại. Có lời kể ông đã từng nói, “Bạn thân thì phải biết hy sinh cả sự sống cho nhau”.

Học thuyết của ông có vẻ như tán dương những kẻ theo chủ nghĩa cơ hội, chỉ biết tính toán vụ lợi khi kết bạn bè. Nhưng bản thân Epicurus lại rất tử tế và rộng lượng, vì thế ông lôi kéo được nhiều người tụ tập quanh ông, tất cả đều được liên kết bởi một tinh thần tương thân tương ái cao.

Vấn đề chính ở chỗ tính đạo đức của học thuyết Epicurus về lạc thú nghiêng về chủ nghĩa khoái lạc vị kỷ, đồng nghĩa với “tình bạn chỉ quý giá vì những lạc thú nó đem lại”.

Để kết luận, chủ nghĩa Epicurus với trọng tâm là lạc thú cá nhân tiêu biểu cho thời kỳ Hellenistic. Triết học của Plato và Aristotle cổ vũ cho quan niệm cuộc sống tốt chỉ khi nào chúng ta tham gia vào đời sống chính trị và có các nỗ lực giúp chính quyền được tốt hơn. Những triết gia

Hellenistic thì nghĩ khác: họ không tin ở khả năng giúp ích cho xã hội ngoại trừ các nhóm bạn bè thân thiết. Dù sao, chủ nghĩa Epicurus cũng đã đáp ứng nhu cầu của thời đại vì phong trào theo học thuyết Epicurus lan tỏa rất nhanh và tồn tại cho đến thế kỷ thứ 4 sau CN. Mặc dù ngày nay chủ nghĩa này không còn nữa nhưng như ta thấy, có nhiều người có lối sống theo lý tưởng của Epicurus, có ý thức hay vô ý thức.

✧ CHỦ NGHĨA KHẮC KỶ (STOICISM)

Chủ nghĩa Khắc kỷ còn gọi là *Cám dục* (Stoicism), phát triển cùng lúc Epicurus xây dựng trường phái Hưởng lạc. Tại Hy Lạp và La Mã, triết học trường phái Khắc kỷ là đối thủ mãnh liệt với chủ nghĩa khoái lạc của Epicurus. Sự phổ biến rộng rãi của hai trường phái này cho thấy chúng đã đáp ứng nhu cầu thật sự của tiến trình văn hóa ở cả hai nơi, mặc dù chúng có những lời giải khác nhau cho nhiều vấn đề. Cả hai học thuyết đều thịnh hành ngay cả thời đại Kitô giáo mới phát triển, như Thánh Tông đồ Paul (Apostle Paul) kể lại ở Athens.

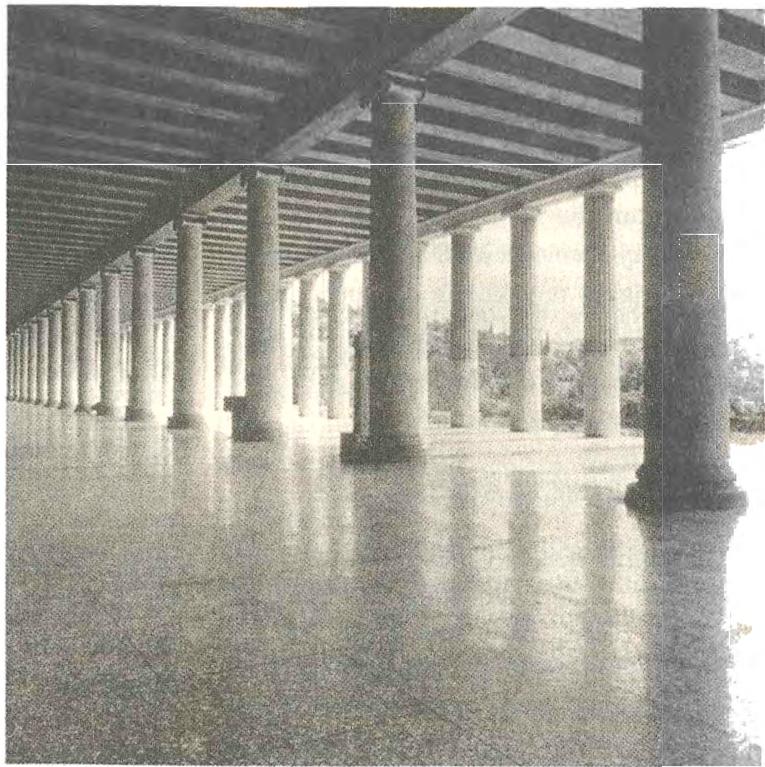
Người sáng lập phái Khắc kỷ là triết gia Zeno (khoảng năm 336-264 tCN)²; ông sinh ra tại thành phố Citium, thuộc đảo Cyprus, đến Athens lập nghiệp. Nơi ông thuyết giảng là một hành lang có mái vòm che với các cột chống đỡ, cho nên ông đã lấy từ hành lang, tiếng Hy Lạp là *stoa*, để đặt tên cho trường phái của ông. Ông có nhiều môn đệ đến từ Hy Lạp và La Mã; họ mến mộ tính nghiêm chỉnh về đạo đức của ông. Dân chúng thành Athens cũng dành cho ông những danh dự chính thức.

Chúng ta không thể xem xét tất cả các mặt của triết lý Stoic bởi vì nó có trong hầu hết các lĩnh vực khác nhau. Ví dụ, các triết gia Stoic đã triển khai chi tiết triết học về tri thức (sự hiểu biết) dựa trên kinh nghiệm. Thêm nữa, họ cũng có nhiều đóng góp cho luận lý học (logic) như phát triển logic các mệnh đề đi trước logic về mệnh đề mà ta dùng ngày nay, vượt qua logic về phạm trù của Aristotle. Trên cơ sở hệ thống lý luận, các triết gia Stoic đã tìm ra khoa học cổ truyền về văn phạm. Nhưng họ thật sự nổi tiếng nhờ các lý thuyết về siêu hình học và đạo đức học. Để hiểu được những ý tưởng triết học Stoic, chúng ta thử so sánh những điểm tương đồng và dị biệt giữa chủ nghĩa Khắc kỷ và chủ nghĩa Hưởng lạc.

So sánh chủ nghĩa Hưởng lạc với chủ nghĩa Khắc kỷ

Những triết gia theo chủ nghĩa Hưởng lạc (Epicureanism) và chủ nghĩa Khắc kỷ (Stoicism) có rất nhiều điểm giống nhau: (1) triết lý của họ rất phổ biến tuy họ còn phải cố gắng chứng minh các luận điểm cho niềm tin của họ; (2) cả hai nhóm cùng quan tâm đến luận lý học (logic) và vật lý học, tập trung chứng minh những môn này liên quan đến đạo đức học thực tiễn; (3) cả hai đều mang tính duy vật đối với siêu hình học và theo chủ nghĩa kinh nghiệm trong nhận thức luận; và cuối cùng (4) cả hai cùng khuyên chúng ta hành động theo tự nhiên (ở đây, “tự nhiên” ám chỉ cả vũ trụ và bản chất con người). Tuy nhiên, những chi tiết về điểm cuối cùng này thì có khác biệt bởi vì mỗi nhóm có khái niệm riêng về vũ trụ và bản chất con người.

² Không phải là Zeno, học trò của Parmenides là người đưa ra nhiều nghịch biện (paradox)



Những người theo Epicurus tin rằng vũ trụ có tính chất cơ giới và vận hành theo kiểu may rủi. Họ quan niệm loài người luôn tìm khoái lạc. Đức hạnh chỉ có giá trị khi ta có lạc thú. Triết lý của họ về xã hội là quan tâm đến lợi ích riêng, không màng tới cái gì to tát như những vấn đề thuộc xã hội. Những người theo Zeno (Stoic) thì nghĩ vũ trụ vận hành theo ý đồ và được một đấng thiêng liêng điều khiển. Theo họ, tính chất, đức hạnh, kỷ luật tự giác, sự hoàn thành nhiệm vụ đều có giá trị riêng. Họ có quan điểm đạo đức theo Socrates từ cuộc đời và cái chết của ông: tin tưởng không gì gây tổn hại cho người sống theo đức hạnh và các giá trị vĩnh hằng. Và họ khuyến cáo chúng ta phải biết hy sinh lợi ích riêng tư cho sự nghiệp chung của xã hội; triết lý xã hội của nhóm này là cả nhân loại tạo thành một khối cộng đồng hay một gia đình lớn.

Siêu bình học Stoic

Giống như trường phái Epicurus, những người Stoic theo chủ nghĩa nhất nguyên duy vật, tin tưởng thực tế mang tính vật chất nhưng lại khác nhóm Epicurus khi họ quan niệm phạm trù vật chất bao gồm cả những chất liệu thô như sỏi đá và gỗ. Nói về Thượng đế và linh hồn cùng những hình thái và lực trên thế giới, họ cho rằng tất cả các thực thể này cũng là vật chất, nhưng là vật chất tinh xảo nhất. Họ gọi những vật thể tinh tế này là *pneuma*, từ thường dùng để chỉ gió hoặc hơi thở.

Người Stoic quan niệm vũ trụ theo mục đích luận, mọi sự do một đấng linh thiêng sắp xếp. Họ dùng nhiều tên để chỉ đấng linh thiêng này: Zeus, Thượng đế, Thiên nhiên, Trật tự, Lý trí phổ biến, Định mệnh, Số phận, Ý trời. Họ tin đấng thần thánh này nhân từ và công bằng (khác với thần linh của Aristotle và Epicurus, không quan

tâm, không thương xót). Ngài là đấng khôn ngoan toàn vẹn hướng dẫn mọi sự đạt tới cái toàn vẹn đẹp nhất, tốt nhất. Vay mượn ý tưởng của Heraclitus, các triết gia Stoic nói Thượng đế là Logos hay nguyên tắc hữu lý thâm nhập mọi cái. Ngài có mặt ở khắp mọi nơi và là linh hồn, và lý do của một thế giới duy nhất. Vì logos là ngọn lửa, những tia lửa bắn ra thế giới, soi sáng và chỉ dẫn cho vạn vật sinh sôi nảy nở.

Con người là tia lửa của Thượng đế. Do vậy, mỗi người là một thế giới vi mô. Lý trí riêng của con người cũng là lý trí chung của cả vũ trụ. Đây là lý do con người có thể hiểu cả vũ trụ. Sau khi con người chết, linh hồn còn tồn tại (trong cõi âm) cho đến khi cả thế giới biến mất (tận thế) và trở về với Thượng đế. Ở điểm này có sự bất đồng ý kiến giữa những người Stoic. Cleanthes (331-232 tCN) tin rằng tất cả mọi người sau khi chết thì linh hồn sẽ về cõi âm nhưng Chrysippus (280-207 tCN) thì nói chỉ những linh hồn kẻ sống đạo đức mới được về cõi âm.

Có một vấn đề nổi bật trong những triết học cho rằng tất cả mọi chi tiết trên đời đều do một đấng quyền linh nhân từ sấp đặt. Nếu vậy thì tại sao lại có cái ác? Người Stoic thì cho đó là do tính chất độc ác của con người. Tuy nhiên, con người chỉ có thể phạm những tội ác như đánh nhau (chiến tranh), giết người nhưng không gây ra những thảm họa như bệnh tật, bão tố, lụt lội, động đất, nạn đói, v.v... Về vấn đề này, người Stoic đưa ra hai lời giải thích: (1) Những điều xấu (cái ác) này chỉ là mặt tối của một bức tranh đẹp mà ta nhận ra do cách nhìn hạn chế của mình. Ví như khi chúng ta chỉ chú ý đến bóng đèn, mà trên một bức tranh mà không nhìn những chỗ có màu sắc tươi đẹp; chúng ta sẽ không thường lầm được vẻ đẹp của toàn bức tranh. (2) Một số điều xấu là công cụ bắt buộc để

có cái tốt, điều thiện. Ví dụ, thuốc đắng mới trị được bệnh. Tập luyện thể dục có một mối đau đớn thì mới có cơ thể cường tráng. Nếu không có tội ác và sự đau khổ để chống lại điều xấu thì không có lòng can đảm, nhẫn耐 và sự chịu đựng ngoan cường. Tóm lại, bất kể mức độ của sự xấu về mặt vật lý, nó không thể tác động đến tính chất con người vốn có nhiều phẩm chất nội tại.

Đạo đức học và sự nhẫn nhục

Triết học Stoic có cùng quan điểm với Aristotle cho rằng điều tốt nhất đối với con người là cuộc sống theo lý trí. Người có cuộc sống hợp với lẽ phải sẽ được hạnh phúc. Họ gắn đạo đức học với siêu hình: mục đích sống ở đời là làm cho tâm trí thành một thế giới vi mô theo kiểu vũ trụ. Nhưng làm thế nào tôi có thể kiểm soát đời tôi cách hợp lý? Câu trả lời là (1) tôi phải thoát khỏi mọi đam mê. Nếu tôi bị các cảm xúc khống chế, tôi sẽ trở thành nạn nhân và không còn có cuộc sống tự chủ hợp lý. (2) Hạnh phúc phải gắn bó với những gì tôi có thể kiểm soát. Chạy theo danh vọng, của cải, lạc thú hoặc tình yêu với người khác sẽ chi phối hạnh phúc. Hơn nữa, nếu mọi hiện tượng trong vũ trụ được định sẵn, tôi sẽ không thể làm thay đổi chúng. Duy nhất tôi chỉ có thể kiểm soát thái độ của tôi đối với cuộc sống. Tôi phải coi mọi hiện tượng xảy ra là do ý Trời, và là một phần cần thiết của hệ thống sắp xếp hài hòa và đẹp đẽ các sự vật. Bằng sự phục tùng ý muốn của vũ trụ, tôi sẽ không còn lo chống trả xu hướng áp đảo của điều cần thiết nhưng sẽ lặng lẽ tuân theo. Nếu tôi đặt hạnh phúc trong việc tìm kiếm đức hạnh và sự trầm lặng nơi nội tâm, tôi có thể tự kiểm soát cuộc đời tôi.

Zeno và Chrysippus dùng cách minh họa như sau:

Giả sử có một con chó cột vào một chiếc xe. Chiếc xe chạy và kéo nó theo. Nếu nó chịu đi theo, sức lực của nó cộng với lực kéo của xe khiến cho xe và chó cùng chạy nhịp nhàng. Nếu con chó cương lại không chịu chạy theo xe thì nó vẫn bị kéo đi. Đây cũng là trường hợp xảy đến với loài người. Mặc dù chúng ta không muốn tuân theo thì số phận cũng bắt chúng ta phải theo.

Epictetus (sống trong khoảng từ năm 50 đến năm 138 SCN) cũng nhận định tương tự, “Đừng đòi hỏi mọi sự xảy ra theo ý bạn muốn, nhưng hãy để ý muốn của bạn theo những gì phải xảy đến, và bạn sẽ được an bình”. Ông trích dẫn một lời cầu nguyện của Cleanthes:

Xin dẫn dắt con, ôi Thần Zeus, và hỡi Định mệnh

Ở bất cứ nơi đâu mà các ngài án định cho con.

*Con sẽ vui vẻ tuân theo, và, nếu không
Thì con vẫn phải chấp nhận trong sự tệ
hại và đau thương.*

Theo học thuyết Stoic, tôi và bạn được tự do chừng nào còn hành xử theo ý nghĩ logic. Nếu không, chúng ta sẽ như loài vật hành xử do bị thúc đẩy. Plato và Aristotle cũng đánh giá thấp cảm xúc nhưng nói chúng có thể chấp nhận nếu chúng có sự điều độ và do lý trí kiểm soát. Học thuyết Stoic lại bảo mọi cái xấu xa đều do cảm xúc, đam mê, cần phải loại bỏ. Theo Chrysippus, về cơ bản có bốn loại cảm xúc, mỗi loại đều dựa vào một phán đoán sai lạc:

Cảm xúc	Đối tượng phán đoán sai
Khoái lạc	Cái tốt hiện tại
Ước muốn	Cái tốt sẽ đến
Phiền muộn	Cái xấu hiện tại
Lo sợ	Cái xấu sẽ đến

Tuy nhiên, nếu mọi cái xảy ra đều không tránh khỏi và là một phần của vũ trụ thì tức giận vì những xúc động là điều vô lý.

Lý tưởng của những người Stoic là sự “lãnh đạm” bởi vì họ khinh thường các cảm xúc. Ở đây, chúng ta nên hiểu “lãnh đạm” là được giải thoát khỏi mọi đam mê và không bối rối vì những gì xảy ra. Ngày nay chúng ta vẫn còn dùng từ “hãy chịu đựng” hoặc “hãy bình tĩnh / can đảm lên” để khuyên bảo người nào đó hãy vui vẻ chấp nhận điều xấu xảy ra cho họ. Điều này chứng tỏ tư tưởng Stoic đã ảnh hưởng đến truyền thống văn hóa của chúng ta như thế nào. Kiên định với triết lý của họ, những người Stoic dạy ta không sợ chết, vì sự chết không phải là điều xấu mà là một phần tự nhiên không tránh khỏi thuộc về con người. Họ còn mong cho thần chết đến sớm nếu có thể và không thấy nhục khi tự vẫn trong danh dự. Tương truyền, trong một lần đi xa, Zeno bị ngã gãy chân. Ông cho đây là dấu hiệu Thượng đế cho biết cuộc đời của ông sắp chấm dứt. Thế là ông sốt sắng tự kết liễu đời mình.

Lúc đầu, các triết gia Stoic không công nhận điều thiện và điều ác có nhiều mức độ. Người ta chỉ có thể có đức hạnh hoàn toàn, hoặc như đa số nhân loại là những kẻ ngu xuẩn, đồ vô lại. Nhưng về sau, có những người theo trường phái Stoic tỏ ra uyển chuyển hơn; họ nói có người không hoàn toàn đức hạnh hoặc không hoàn toàn xấu nhưng đang trở nên khôn ngoan hơn. Họ cũng sửa đổi học thuyết về những người thờ ơ, bàng quan. Theo họ, sự bàng quan hay thờ ơ là bất cứ sự gì không ảnh hưởng đến đức hạnh luân lý hoặc hạnh phúc của người khôn ngoan. Những yếu tố được xem là bàng quan, thờ ơ hay lãnh đạm gồm sức khỏe, lạc thú, sắc đẹp, của cải cũng như bệnh tật, nỗi đau đớn, xấu xí, và nghèo đói. Nếu gọi những yếu tố này là “trung

lập”, tại sao “bệnh tật” lại đối nghịch với “sức khỏe”? Họ giải thích có một số yếu tố bằng quan có thể trở thành “sự lựa chọn” hay “thuận lợi”. Chúng ta được quyền theo đuổi những yếu tố này nếu hạnh phúc của chúng ta không bị ảnh hưởng.

Triết lý xã hội của trường phái Khắc kỷ

Chúng ta có thể nghĩ là trường phái Stoic có thể giới quan kỳ quặc và cũ rích nhưng ngược lại, họ có triết lý về xã hội còn tồn tại đến ngày nay, làm nền tảng cho triết học phương Tây. Điều có ý nghĩa nhất là nhiều môn đệ của Zeno trước thời đại Kitô giáo xuất xứ từ bên ngoài Hy Lạp. Lúc chủ nghĩa Stoic phát triển, Athens không còn là trung tâm văn hóa. Nhờ thế, các trào lưu triết học ngày càng được quốc tế hóa, tính địa phương như ta thấy trong những lý thuyết của Plato và Aristotle giảm dần. Nếu có người hỏi Zeno đến từ thành phố nào, câu trả lời sẽ là “Tôi là công dân của vũ trụ”. Triết học Stoic dạy mỗi cá nhân là một phần tử của cả nhân loại, cho nên cần nghĩ tới quyền lợi của cộng đồng hơn là cho riêng mình. Học thuyết siêu hình Stoic dạy mọi người có lý trí kể cả kẻ nô lệ và người man di đều mang tia lửa của thần linh. Ảnh dụ Thượng đế là Cha chung cho biết chúng ta đều là anh chị em, toàn thể nhân loại cùng thuộc một gia đình, do đó không còn khác biệt về giới tính, sắc tộc, màu da, giai cấp, của cải vật chất trong triết lý Stoic. Họ nói chúng ta có nhiệm vụ xây dựng xã hội theo hình ảnh của một vũ trụ có trật tự hợp lý, phản ánh đức tính công bằng và nhân ái của Thượng đế.

Những người La Mã khắc kỷ

Dân La Mã vốn nổi tiếng về những phát minh công nghệ và chính trị nhưng

ít được biết đến trong lĩnh vực triết học. Họ bằng lòng với việc vay mượn những tư tưởng triết lý của người Hy Lạp. Chủ nghĩa khắc kỷ (stoicism) đặc biệt hấp dẫn họ vì quan niệm mọi người đều thuộc một cộng đồng chung được cai trị bởi luật pháp theo tiêu chuẩn phổ biến – đúng với kiểu hình nhà nước mà La Mã luôn cố gắng tạo lập. Có một thời triết lý Stoic được xem là triết học bán chính thức của hệ thống chính trị ở La Mã. Chủ trương chịu đựng nghiệt ngã của số phận rất phù hợp với xã hội có định chế về trật tự, tất nhiên không cổ vũ cho những hoạt động chính trị hay các cuộc cách mạng. Nhưng, thay vì thực thi chủ trương “lãnh đạm”, thờ ơ với những hoạt động xã hội, những người La Mã khắc kỷ kết hợp đức hạnh với nghĩa vụ công dân. Người La Mã đầu tiên đến với chủ nghĩa Stoic là luật gia Cicero (năm 106-43 TCN); trong số những người La Mã gia nhập trường phái Stoic sau này phải kể đến Seneca (khoảng năm thứ 4 TCN- năm 65 SCN) là một thủ tướng dưới thời Nero, Epictetus (k. 50-138 SCN), một nô lệ của Nero, và cả Hoàng đế La Mã Marcus Aurelius Antoninus (121-180 SCN).

Những người Stoic La Mã đưa khái niệm về luật tự nhiên của học thuyết Stoic vào hệ thống pháp luật ở La Mã. Những đề xuất lý thuyết luật tự nhiên trong siêu hình học tin rằng thiên nhiên chẳng những do các luật vật lý mà còn do một thứ luật đạo đức điều khiển. Thứ luật tự nhiên bất thành văn này là bộ luật đạo đức áp dụng cho tất cả mọi người bất kể loại văn hóa của họ. Do đó Cicero chia ra hai thứ luật: (1) Luật do người đặt ra mang tính địa phương; (2) luật phổ biến (chung cho cả nhân loại). Chúng ta bị chi phối bởi luật loại luật thứ hai vì chúng ta có cùng nguồn gốc mang tính thiêng liêng. Đây là loại “luật trên luật,” các bộ luật

dân sự của con người có hiệu lực và công bằng nếu chúng phù hợp với luật tự nhiên.

Người La Mã cũng triển khai siêu hình học về nhiệm vụ theo trường phái Stoic. Trước khi có chủ nghĩa Stoic, học thuyết siêu hình Hy Lạp rất ít nói tới nhiệm vụ. Ngay cả những lời khuyên hổ hởi và vị tha nhất cuối cùng cũng chỉ đề cập đến quyền lợi riêng tư và nhầm tới một cuộc sống hạnh phúc. Ngược lại, học thuyết Stoic đề cao nhiệm vụ và trách nhiệm, việc gì đúng thì phải làm. Marcus Aurelius hoan nghênh lời dạy này. Ông nói: “Tôi đã làm được gì vì lợi ích chung chưa? Nếu có thì tôi đã được thưởng”. Mặc dù là một hoàng đế La Mã, ý tưởng Stoic của ông lan tỏa ra ngoài đế quốc La Mã, bao trùm nhiều dân tộc: “Nhưng bản chất của tôi là có lý trí và thích giao du; thành phố và đất nước tôi là La Mã (Rome) chừng nào tôi là Antoninus; nhưng đó là thế giới vì tôi là người”. Marcus Aurelius là người thầy Stoic vĩ đại cuối cùng, bởi vì học thuyết Stoic phải nhường chỗ cho đạo Kitô.

Ý nghĩa học thuyết Khắc kỷ

Một trong những sản phẩm phụ có ý nghĩa nhất của triết học khắc kỷ là vấn đề tự do và thuyết tiền định được chú trọng. Các nhà phê bình nói triết lý này từ cốt lõi đã không machsen lạc. Nếu vũ trụ được quyết định trước tới từng chi tiết nhỏ thì nhân loại đâu có còn được tự do? Nếu mọi sự xảy ra đều cần thiết và tốt, thì con người đâu có còn làm hay nghĩ tới điều ác nữa? Vậy mà các triết gia Stoic tin chúng ta tự do và nói chúng ta có quyền lựa chọn cái tốt hoặc cái xấu, có thái độ thích hợp hay không thích hợp. Tuy nhiên, theo thuyết định mệnh như trong siêu hình học Stoic, khó hiểu nổi tại sao hành vi cử chỉ của con người không là một phần của trật

tự cần thiết trong thiên nhiên và hậu quả là con người không còn kiểm soát được chúng nữa. Chúng ta cũng không nên phê phán các triết gia Stoic khi xưa đã không giải đáp vấn đề này vì cho đến nay, nó còn là vấn đề gây tranh cãi nhiều nhất.

Những nhà phê bình khác chỉ trích học thuyết Stoic vì lý tưởng “lãnh đạm”, “thờ o”: Họ tìm kiếm sự an bình, yên tĩnh từ những cảm xúc bình thường của con người. Nếu có một đứa bé đang đau đớn, những người Stoic sẽ bảo bối phận của chúng ta là làm cho đứa bé bớt đau đớn. Nhưng nếu chúng ta thất bại, chúng ta không nên buồn phiền, thương hại, vì mọi sự xảy ra đều như đã được định trước. Seneca nói lòng thương xót không phải là đức hạnh, nó là một nhược điểm của tâm hồn. Ông giải thích điều này như sau:

Lòng thương hại là nỗi đau buồn trong tâm trí do ta nhận thấy người khác tuyệt vọng hay đau khổ vì một tai họa nào đó mà họ không đáng bị. Nhưng không sự đau khổ nào áp xuống người khôn ngoan.

Vì lý do này mà sau này Bertrand Russell (1872-1970) nói, “Nhận thức về đức hạnh của trường phái Stoic có phần chưa chính xác. Không phải chỉ những đam mê xấu xa mới bị lén ám, mà tất cả các sự say mê”.

Chủ nghĩa khắc kỷ tồn tại gần năm trăm năm. Ngay trong lúc phong trào triết lý này đang suy tàn thì trào lưu triết học Kitô giáo nổi lên, có sử dụng nhiều ý tưởng Stoic. Quan điểm khắc kỷ là một nguồn an ủi những tín đồ Kitô giáo đang bị bức hại và chịu đựng một chính quyền thối nát và ác độc. Những người Stoic và tín đồ Kitô giáo đều cảm nhận sự tự do đến từ sự tách biệt thâm lặng, bởi vì họ ý thức rằng những đau khổ trên đời này không là gì so với nỗi đau vô cùng tận ở đời sau. Họ cũng tin những gì xấu nhất xảy ra

cũng do ý Chúa (Thượng đế) quyết định. Cũng giống như những người theo học thuyết Hưởng lạc, nhiều người ngày nay sống theo học thuyết Stoic, cho dù họ có biết nó hay không.

✧ CHỦ NGHĨA HOÀI NGHI

Những người theo trường phái Hoài nghi nhìn với vẻ vui thích đầy khinh miệt sự cãi vã giữa hai trường phái Hưởng lạc và Khắc kỷ. Họ nhận xét cả hai đối thủ không có cơ sở để giả thiết con người có khả năng biết sự thật. Danh từ *skeptic* (hoài nghi) có gốc từ tiếng Hy Lạp *skeptikos* có nghĩa là “người điều tra / thẩm tra”. Các triết gia Hoài nghi tự hào có khả năng điều tra nền tảng tin tưởng, đồng thời trung thực thừa nhận nếu không có cơ sở.

Tư tưởng hoài nghi đã có lâu đời và là một phần cấu tạo nên lý luận của trường phái Ngụy biện. Nhưng, ở thời đại Hellenistic, Pyrrho xứ Elis (360-270 tCN) đã dấy lên phong trào tư duy này. Cho đến thế kỷ thứ nhất trước công nguyên, học thuyết của Pyrrho đồng nghĩa với chủ nghĩa Hoài nghi. Pyrrho không tự tay viết ra những khái niệm và lý thuyết của mình; tất cả đều do các môn đệ ghi lại. Pyrrho tuyên bố kinh nghiệm cảm giác không đem lại tri thức. Để hiểu biết, dữ liệu của cảm giác phải phù hợp với sự vật được cảm nhận. Nhưng nếu ta không thoát khỏi cảm nhận thì làm sao có thể nhận biết nó? Hơn nữa, luận cứ hữu lý không thể cho chúng ta tri thức bởi vì cứ mỗi luận cứ thì lại có một luận cứ khác đi ngược lại, và hai luận cứ đối kháng này sẽ triệt tiêu nhau.

Vì các nguồn tri thức đều phát sinh nhiều vấn đề, người Skeptic kết luận chúng ta không thể biết bản chất thật của vật thể. Do vậy, ta chỉ có thể nói về dáng vẻ (của vật thể) mà thôi. Bạn có thể nói, “mật

ong có vẻ ngọt”, chứ không thể nói, “mật ong *thì ngọt*”. Cách tiếp cận thận trọng là tránh phán quyết và không thừa nhận cái gì hết. Lời khuyên này cũng áp dụng cho những nhận xét về đạo đức. Chúng ta không chắc chắn biết được điều gì, vậy hãy ngưng tìm kiếm sự thật tuyệt đối về đạo đức. Vì thế, đặc tính của người khôn ngoan là giữ im lặng, tỏ ra lanh đạm, thờ ơ. Bạn không cần phải lo gì về cái mà bạn không biết. Người Skeptic coi trọng tính bảo thủ trong giao tiếp xã hội. Và nếu ta không thể biết điều gì tốt hay xấu, hãy để luật pháp và tập quán quyết định.

Chủ nghĩa hoài nghi với những thành viên Học viện Plato

Sức mạnh của phong trào theo chủ thuyết hoài nghi bắt nguồn từ Học viện của Plato. Lúc Zeno đưa ra chủ thuyết Khắc kỷ cũng là lúc Arcesilaus (khoảng 316-242 tCN) đang điều khiển Học viện. Nhờ có ảnh hưởng lớn, Arcesilaus đưa Học viện quay sang chủ nghĩa Hoài nghi; tiến trình này kéo dài khoảng 200 năm. Sau đó ít lâu, quyền lãnh đạo Học viện được chuyển qua Carneades (k. 214-129 tCN), một trong những nhà hiền triết ưu tú nhất của thế kỷ (thứ 2 tCN). Những triết gia theo chủ nghĩa hoài nghi tại Học viện than phiền rằng Học viện đã rời bỏ tư tưởng của Socrates và đi theo chủ nghĩa giáo điều. Sự kiện này khá kỳ lạ bởi vì bản thân Plato tin tưởng chúng ta hiểu về Hình thái và chống lại học thuyết hoài nghi của những người Ngụy biện. Nhưng những người Hoài nghi ở Học viện biết chọn lựa những gì họ ưa thích trong truyền thống của Plato. Ví dụ, họ nhấn mạnh điểm Socrates từng tuyên bố không biết gì và những đối thoại của ông không có kết luận rõ ràng. Những người Skeptics dùng luận cứ hoài nghi của Plato để chống lại thuyết

về giác quan; họ dẫn chứng lời nói của Plato ghi trong *Timaeus*: “Vật lý học cứ như là chuyện có thật”.

Những người theo thuyết Hoài nghi chiến đấu không mệt mỏi chống lại chủ nghĩa giáo điều của trường phái Epicurus và Stoic. Cả hai trường phái này đều nói tri thức dựa vào các giác quan, nhưng trường phái Skeptic thì nói giác quan chỉ cho ta cảm tưởng về vẻ bề ngoài. Người Stoic nghĩ một số cảm tưởng do giác quan đem lại khá rõ ràng buộc trí óc phải chấp nhận. Người Skeptic chứng minh giác mộng và ảo giác đem lại cho ta những hình ảnh ảo nhưng có sức thuyết phục. Với phong cách chung, người Skeptic từ chối việc đi tìm tiêu chuẩn cho sự thật vì với mỗi nguyên lý đưa ra, chúng ta cần có sự chứng minh. Họ không phạm phải lỗi xác nhận một cách giáo điều là chúng ta không biết gì hết.

Năm 156-155 tCN, Carneades đến La Mã trên cương vị đại sứ của Athens. Cùng đi với ông có một đệ tử trường phái Stoic và một đệ tử của Aristotle. Giữa những buổi làm việc chính thức, họ tổ chức những cuộc diễn thuyết trước công chúng. Đây là lần đầu tiên người dân La Mã tiếp xúc với triết học; họ thích nhất những bài thuyết giảng của Carneades. Ngày đầu tiên, Carneades ca tụng công lý và khuyến cáo dân La Mã hãy sử dụng công lý. Ngày hôm sau, ông lại thuyết giảng ngược lại, phê phán công lý rất gay gắt cũng với tài hùng biện đã sử dụng trong bài trước. Lý luận theo hai mặt đối nghịch vốn là phương pháp người Skeptic ưa dùng để triệt hạ đối thủ.

Những quan điểm này bị người Stoic đả phá kịch liệt. Họ tuyên bố, với học thuyết Hoài nghi nhất quán thì không có phê phán và hành động, làm tê liệt cuộc sống con người. Carneades tìm cách chống trả cuộc tấn công này bằng cách sửa đổi

chủ đề Hoài nghi và cãi rằng nếu ta không có sự chắc chắn thì có khả năng là cái vừa đủ cho những hành động có ý nghĩa. Carneades nói, “Người khôn ngoan sẽ dùng bất kỳ cái gì có vẻ hợp lý miễn là tính hợp lý này không bị chống đối và như vậy, mọi kế hoạch trong đời sẽ bị chi phối”. Sự thỏa hiệp này đã làm cho những người Stoic và người theo chủ nghĩa Pyrrho thuận túy khinh bỉ ông.

Sự phục hồi chủ nghĩa hoài nghi theo Pyrrho

Những người theo chủ nghĩa hoài nghi thuận túy cho rằng học thuyết hoài nghi tại Học viện đã chuyển hướng một cách sai lầm vì thiếu mức độ hoài nghi. Ví dụ, họ nói khái niệm về khả năng rất mơ hồ vì sự phân biệt giữa cái có khả năng và cái không khả năng đòi hỏi một sự hiểu biết rất cao. Những người theo học thuyết hoài nghi thuận túy lấy tên là “đệ tử Pyrrho” (Pyrrhonists) để tôn vinh nhà hiền triết đã sáng lập phong trào. Thành viên trong nhóm này vui sướng khi nghi thức hóa học thuyết hoài nghi với nhiều nhóm nguyên tắc khác nhau. Ví dụ, Agrippa hô hào chủ nghĩa hoài nghi dựa vào năm “trụ cột”:

- (1) Ý kiến bất đồng – đối với tất cả các vấn đề, không có sự thỏa thuận của mọi người.
- (2) Thoái bộ không ngừng – để giải quyết những bất đồng, ta phải tìm ra lý lẽ để kết luận, nhưng những lý do này phải được chứng minh, và như thế ta phải chứng minh cho điều được chứng minh và cứ thế tiếp tục mãi, không bao giờ hết.
- (3) Tính tương đối – Tùy từng hoàn cảnh, các sự vật được cảm nhận mỗi cách khác nhau.
- (4) Giả thuyết – Điểm khởi đầu của các

bằng chứng thường không có cơ sở và tùy tiện.

(5) Lý luận lòng vòng – Những luận cứ né tránh bốn điều trên đây sẽ phải kết thúc bằng cách giả thiết những gì ta muốn chứng minh. Về sau, người Skeptic thu gọn những luận cứ trên thành hai chính đề đơn giản: không có sự gì tự bản thân đã rõ ràng; và không có sự gì có thể chứng minh. Như quan điểm của các trường phái triết học thời kỳ này, những luận cứ nhóm Skeptic đưa ra có một mục tiêu: sự thanh thản cho mỗi người. Nếu bạn không biết điều gì, bạn sẽ không lo ngại vì không biết được sự thật. Bạn được tự do quyết định phân biệt giữa chính xác và sai lầm, cái thiện và cái ác. Chúng ta chỉ có thể chấp nhận những gì phong tục và luật pháp cho phép. Sextus Empiricus, một y sĩ sống hồi đầu thế kỷ thứ ba sau công nguyên, nói: “Vì thế, những ai tạm ngừng phán đoán những gì được dư luận quan tâm sẽ là người có hạnh phúc lớn lao nhất”.

Ý nghĩa học thuyết Hoài nghi

Là một phong trào gắn bó chặt chẽ, chủ nghĩa Hoài nghi tàn lụi ở thế kỷ thứ ba sau CN. Những người theo học thuyết này không trả lời nổi sự phản kháng của giới triết gia về sự vô lý của các luận cứ họ trình bày, vì nếu không có dữ liệu thì không thể khởi đầu bất cứ lý luận nào. Nhưng cho dù không có kết luận cụ thể, họ cũng có phần đóng góp cho triết học. Học thuyết Hoài nghi ở mọi hình thức mang lại cho triết học khả năng tự phê bình, giúp nó trung thực và tránh xa chủ nghĩa giáo điều. Thêm nữa, nó tạo nhiều vấn đề bàn cãi cho các triết gia sau này. Những triết gia kế thừa sẽ phải hoặc chấp nhận

những luận điểm của họ và chịu đựng các hậu quả hoặc đến với một nhận thức luận vượt qua mọi cuộc tấn công. Họ truyền cảm hứng cho nhiều công trình nghiên cứu về nhận thức luận. Ví dụ, Thánh Augustine viết tập *Against the Academics* (chống lại những thành viên Học viện) để chôn lấp các luận cứ hoài nghi. Đầu thời kỳ hiện đại, nhiều triết gia phục hồi các luận cứ của trường phái Hoài nghi, dùng chúng làm nền cho triết lý của họ hoặc làm vũ khí chống lại các đối thủ. Descartes dùng sự hồ nghi làm phương pháp phát hiện những tin tưởng vững chắc. Berkeley tránh những kết luận mang tính hoài nghi. Một số triết gia là người tu hành dùng học thuyết này để phê bình sự khoe khoang về lý trí con người. Họ nói vì lý trí không thể giải thích tất cả các câu hỏi nên chúng ta phải có lòng tin và sự mắc khải (soi sáng). Trong số triết gia này, nổi tiếng nhất là Erasmus, Pascal, Montaigne, và Bayle. Ở thế kỷ 17, học thuyết Hoài nghi có chút ảnh hưởng đến khoa học hiện đại. Các triết gia nói, nếu chúng ta không rõ tính chất thật của sự vật, chúng ta cũng không để những phức tạp khó hiểu về siêu hình làm bối rối. Vì vậy chúng ta nên hài lòng với việc nghiên cứu qua kinh nghiệm về thế giới các dạng vẻ.

Cho đến lúc suy tàn, Chủ nghĩa Hoài nghi vẫn không tạo được thế an bình và chỉ là sự hỗn độn. Niềm tin vững chắc truyền thống và các thần linh ở núi Olympus không còn chỗ đứng, nhưng các triết gia Skeptic cũng không đưa ra được điều gì cụ thể để trám chỗ. Nếu chỉ tuân theo tập quán tôn giáo và xã hội mà không nhận thức như những người Skeptic đề nghị thì cũng không thỏa đáng. Con người ở thời đại ngày nay tìm kiếm một cái gì đó để bám víu; một số người muốn tìm tới tín ngưỡng để thỏa mãn lòng khát khao

của họ. Vì thế có nhiều triết lý tôn giáo dựa trên tư tưởng phương Đông đã trở nên phổ biến. Rốt cuộc, giáo lý Kitô nổi lên như là một mãnh lực văn hóa rất lớn, thỏa mãn nhu cầu của thời đại.

✧ PLOTINUS VÀ CHỦ NGHĨA PLATO MỚI

Lúc chúng ta đến với những di tích cuối cùng của tư tưởng Hy Lạp ở thời đại Kitô giáo, chúng ta sẽ thấy cả một vòng tròn đã hoàn tất. Triết học Hy Lạp chấm dứt ở chính điểm nó bắt đầu – tôn giáo. Hoàn cảnh đưa đến sự phát triển này cũng dễ hiểu. Thế kỷ thứ ba sau Công nguyên là thời kỳ tối tăm nhất trong lịch sử La Mã. Các hoàng đế lên ngôi bằng cách mua chuộc quân đội, và ám sát là biện pháp phổ biến nhất để hạ bệ những người đang cầm quyền. Quân đội La Mã suy yếu do tham nhũng và sự bất hòa, và những đoàn quân man rợ cắt xén những phần lãnh thổ phía bắc và phía đông. Chiến tranh và dịch bệnh làm tiêu hao dân số trong khi nạn tham nhũng, sưu cao thuế nặng, và sự cạn kiệt về tài nguyên đã đẩy đế chế đến những cơn khủng hoảng về tài chính.

Đối mặt với những những hiện tượng suy thoái trầm trọng trên, người dân khao khát có một thế giới tốt hơn. Dân chúng ước ao một cuộc sống no đủ theo như cách nhìn của người Hy Lạp đồng thời trông đợi sự cứu rỗi mang tính chất tôn giáo, cụ thể từ Thượng đế. Một số người đi tìm lời giải trong học thuyết của Plato. Vì vậy, quan điểm triết học của Plato về tôn giáo có cơ may được phục hồi nhưng với nhiều biến đổi phôi hợp những quan điểm phi vật chất của những học thuyết có trước, bắt nguồn từ các học thuyết của Pythagore, Aristotle, Stoic và tất nhiên là của Plato. Học thuyết này về sau được gọi là chủ nghĩa Plato Mới.

Người sáng lập chủ nghĩa Plato Mới là Plotinus (205-270 SCN). Sinh ra và lớn lên tại Ai Cập, khi gần được 30 tuổi, ông đến Alexandria là thành phố quốc tế của Ai Cập, nơi văn hóa Hy Lạp từ phương Tây pha trộn với những văn hóa mang tính tôn giáo kỳ bí của phương Đông, để học triết lý với Ammonius Saccas, một triết gia nổi tiếng. Năm 40 tuổi, ông đến La Mã và mở trường học. Ông có nhiều đệ tử gồm y bác sĩ, thi sĩ, nhiều phụ nữ và một số thành viên Nghị viện La Mã. Ông được Hoàng đế Gallienus và Hoàng hậu sủng ái. Plotinus nhanh chóng nổi tiếng là nhà tư vấn tinh thần và mặc dù nhiều người tới tham vấn, ông không hề làm họ thất vọng. Sức khỏe của ông kém nhưng ông có một tinh thần mạnh mẽ, dịu dàng đầy thân ái. Được biết ông không bao giờ tiết lộ ngày sinh của mình vì không muốn các học trò tổ chức kỷ niệm. Ngược lại, mỗi năm ông đều mời bạn bè đến nhà để kỷ niệm ngày sinh của Socrates và Plato. Ông không lập gia đình nhưng nhận nuôi dạy nhiều trẻ mồ côi. Sau khi ông mất, học trò thân tín của ông là Porphyry cho in các tác phẩm viết tay của ông. Porphyry chia những bản viết này thành sáu nhóm, mỗi nhóm có chín tài liệu gọi là “ennea” (tiếng Hy Lạp, có nghĩa là số chín).

Đơn nhất

Theo Plotinus, những sự vật có tính thực tế nhiều nhất là những cái có được sự đơn nhất tức mang tính thống nhất. Như thế, cái cao nhất là “Đơn Nhất”. Nó là cái siêu việt, ngoài trí tưởng tượng, và khó hiểu. Muốn nghĩ về nó hay mô tả nó thì cần quy những tính chất cho nó, nhưng để có những tính chất phân biệt được thì phải chấp nhận nó gồm nhiều phần. Vậy, nguồn các tính chất thì ở ngoài mọi tính

chất và hoàn toàn không mang tính đa nguyên. Nó không tham gia vào sự hình thành ý tưởng hoặc bất cứ hoạt động ý thức nào, vì những thứ này đòi hỏi đặc tính nhị nguyên. Plotinus dùng nhiều danh từ để chỉ cái “Đơn nhất”: Thượng đế, Đáng Toàn thiện, Đáng Hiện hữu, Đáng Tuyệt đối, Đáng Vô cùng, và Cha.

Cái Đơn nhất lan tỏa trên mọi vật nhưng bản thân nó không thay đổi. Plotinus dùng ẩn dụ về mặt trời của Plato để minh họa: mặt trời tỏa ánh sáng lên mọi vật nhưng bản chất thì không thay đổi. Vậy cái Đơn nhất cũng giống như mặt trời tỏa ánh sáng bất tận trên vạn vật.

Trí

Cái được phát tỏa đầu tiên từ Đơn nhất là Trí, Yếu tố trí thức, Trí tuệ thần thánh, hay là Thần trí. Giống như Đơn nhất, Trí là một, là cái duy nhất không phân chia thành các phần nhỏ. Nhưng khác với Đơn nhất, Trí có những diện mạo khác nhau. Những diện mạo này là ‘tri nhân’, là những đối tượng được biết đến. Trí biết qua trực giác hai đối tượng: Đơn nhất và bản thân Trí. Khi tự biết mình, Trí biết mình chứa toàn bộ Hình thái theo Plato, nhưng nó không biết lần lượt từng Hình thái mà biết nguyên cả khối trong một tầm nhìn duy nhất và bất tận. Ở điểm này, Plotinus quan niệm khác với Plato: ông nói có Hình thái chung và có những Hình thái riêng. Vì thế, có Hình thái của nhân loại, và cũng có Hình thái của Socrates. Vậy, mỗi cá nhân đều được ban cho một giá trị bất tận và một vị trí trong Trí tuệ thần thánh.

Linh hồn

Linh hồn được phát ra một cách bất tận từ Trí. Linh hồn cũng là một hiện thực bất tận và phi vật chất. Linh hồn hoạt động

núi trung gian giữa lĩnh vực tinh thần và thế giới giác quan, làm cho vũ trụ giống như một sinh vật. Theo Plotinus, Linh hồn có hai diện mạo. Phần trên hướng về Trí và phần dưới phát ra thế giới có thể cảm nhận được và lập lại cái nhìn về Hình thái bên trong. Vì Linh hồn là nguyên lý của sự sống, sự tăng trưởng, trật tự và sự vận động trong vũ trụ, Plotinus nói nó có thể đồng nhất với Tự nhiên.

Linh hồn mỗi con người là diện mạo Linh hồn thế giới. Plotinus nói linh hồn của chúng ta giống như tia sáng từ mặt trời rọi chiếu vào từng căn nhà. Mỗi căn nhà tựa như có riêng ánh sáng mặt trời nhưng tất cả đều do một mặt trời. Linh hồn con người sao chép cấu trúc của Linh hồn thế giới ở chỗ thành phần bên trên thuộc lĩnh vực Trí và thành phần bên dưới liên quan đến thể xác của chúng ta. Linh hồn con người đã có trước khi nó nhập vào thể xác và tồn tại sau khi thể xác chết để rồi tái sinh nhưng không có ký ức.

Thế giới vật chất

Đến đây chúng ta có ba thực tế ban đầu, một trật tự có ba yếu tố: Đơn nhất, Trí, và Linh hồn. Tuy nhiên, phần Linh hồn luôn hoạt động không nghỉ để thực thi quyền lực của mình. Vì thế, phát ra cuối cùng là từ Linh hồn, nó thuộc lĩnh vực vật chất. Sự hình thành lĩnh vực vật chất này là một tiến trình cần thiết và vô tận. Plotinus tin vật chất không hiện hữu. Ông dùng ẩn dụ về mặt trời để làm sáng tỏ điểm này. Mặt trời phát ra các tia ánh sáng. Ánh sáng này tối dần khi đi xa nguồn cho tới nơi không còn thấy ánh sáng nữa. Tương tự, Đơn nhất phát ra tính hiện hữu và tính thiện (tốt) nhưng cũng giống như bóng tối là tình trạng không có ánh sáng, vật chất là sự thiếu

thốn cái có thật và thiện. Cũng như bóng tối làm ta không nhìn thấy gì, vật chất làm hư hỏng những gì nó chạm đến. Vậy, cho dù vật chất được Linh hồn soi sáng, “nó làm lu mờ, rồi tắt hẳn ánh sáng từ nguồn rọi đến”.

Vấn đề sự xấu xa

Theo Plotinus, vật chất là sự xấu xa. Trong các đoạn văn ông viết đều có ý hệ giá trị của những gì là vật chất. Có đoạn còn viết rằng sự tạo thành vật chất là một sai lầm. Nhưng ông cũng cho thấy có điểm tích cực. Thứ nhất, ông nói linh vực vật chất là giai đoạn cuối của những chuỗi phát ra từ nguồn điều thiện, vậy nó phải chia sẻ điều thiện từ nguồn. Quá trình này tạo nên nhiều bậc của sự hiện hữu, từ bậc cao đến thấp. Thứ nhì, Plotinus nói những gì không có tính chất của Thượng đế đều không có tính thiện (tính tốt). Vì vậy, thế giới được tạo thành với nhiều khiếm khuyết. Thứ ba, vũ trụ giống như một bức tranh tuyệt đẹp hay một vở kịch đặc sắc. Mỗi góc của bức tranh hoặc mỗi phần của vở kịch đều có nét riêng hoặc tình tiết riêng, chúng ta không thể chỉ chú trọng phần nào đó của bức tranh hay vở kịch mà quên những phần khác. Những phần xấu xa tồi tệ trong vũ trụ cũng có thể được Thượng đế dùng để phục vụ cái tốt, cái thiện. Những kẻ xấu, kẻ ác chung quanh chúng ta cũng giúp làm tăng tính chất của cái tốt, cái thiện.

Con đường đi lên

Cùng ý nghĩ với Plato, Plotinus nói chúng ta chú trọng đến thể xác, giác quan, và tính cách cá nhân bao nhiêu thì chúng ta bị ràng buộc, chôn vùi và tự trói buộc bấy nhiêu. Linh hồn vốn được sinh ra để bay bổng tự nhiên trong linh vực tinh thần

thì nay như chim bị gãy cánh sê rớt xuống đất. Thế nhưng chúng ta không hoàn toàn thất bại bởi vì về mặt siêu hình, chúng ta là một phần của lĩnh vực cao hơn. Sự xấu hay cái ác không là thực tế kéo chúng ta xuống mà chính do ý muốn mà chúng ta xa cái tốt, cái thiện. Một linh hồn hoàn hảo luôn hướng về Trí, do vậy không có cái xấu, cái ác. Chỉ những linh hồn bị dục vọng làm mờ mắt và vật chất mê hoặc mới bị ngụp lặn trong bóng tối của sự xấu.

Plotinus triển khai triết lý của ông để tìm đường cứu rỗi. Linh hồn chúng ta được thảnh thoảng, an bình nếu chúng ta thoát khỏi những đòi hỏi của thể xác, bỏ qua những cám dỗ và tập trung cho phần tinh thần. Con đường cứu rỗi này có nhiều chặng. Trước hết, chúng ta phải tẩy sạch tâm hồn với một kỷ luật đạo đức và trí thức. Giống như Plato, Plotinus nghĩ nếu chúng ta biết cách nhìn các hình dáng của các vật riêng biệt thì sẽ đi đúng hướng. Ví dụ, nhìn cái đẹp ở chúng ta và những người chung quanh khiến chúng ta hoài cảm nguồn phát sinh cái đẹp thật sự mà chúng ta đã từ bỏ. Plotinus viết,

Hãy tự xem xét bản thân và tự ngắm mình. Nếu bạn chưa thấy mình đẹp thì hãy như người thợ điêu khắc đẽo chỗ này, cắt chỗ kia, chà nhẵn góc nhọn và đục bỏ chỗ thừa cho đến khi bức tượng đẹp như ý muốn. Bạn hãy vứt bỏ chỗ thừa và sửa chỗ sai, xua đi bóng tối để đem ánh sáng tới, và chờ dừng tay tạo nên “bức tượng của chính bạn” đến lúc sự vinh quang của đức hạnh rọi chiếu trên bạn.

Giai đoạn tiếp theo là sử dụng phép biện chứng, nhờ đó có thể hiểu rõ thế giới vô tận. Giai đoạn cuối là sự kết hợp huyền bí nhưng không kém phần ngây ngất với Thượng đế. Kinh nghiệm này vượt quá

khả năng diễn tả bằng ngôn từ và ý tưởng lan man. Plotinus mô tả kinh nghiệm này rất hùng biện và cảm động:

Lúc chúng ta nhìn thấy Đơn nhất cũng là lúc chúng ta tới đích và được nghỉ ngơi.., cũng là lúc chúng ta thật sự khiêu vũ quanh Thượng đế với một vũ điệu được Ngài truyền cho cảm hứng.

Và trong vũ điệu này, linh hồn thấy mùa xuân của cuộc đời, mùa xuân của trí tuệ, nguyên tắc hiện hữu, nguyên nhân của cái thiện, gốc rễ của linh hồn;... Ở đó linh hồn được nghỉ ngơi, tránh xa cái xấu xa bởi vì nó đã tới được nơi sạch bóng tội lỗi... Và nếu có ai không biết đến kinh nghiệm này, hãy để cho họ nghỉ về nó theo kiểu tình yêu dưới thế, thứ tình yêu thấp kém sẽ mất và chỉ gây hại, và vì chỉ là yêu hình ảnh nên không có thật, không đem lại sự tốt hoặc thứ mà ta tìm kiếm. Nhưng có tình yêu thật sự, yêu người chúng ta được hợp nhất. Ta sẽ được thấy người ấy và bản thân được vinh danh, tràn đầy ánh sáng có thể thấu hiểu – thứ ánh sáng tinh khiết, không trọng lượng, bay lượn tự do, đã trở thành – nhưng có lẽ vốn là – thần thánh.

Chúng ta có thể có kinh nghiệm này lúc chúng ta ở một mình trong cuộc đời này. Theo Porphyry, Plotinus được kết hợp với Thượng đế theo kiểu này ít nhất bốn lần trong thời gian sáu năm họ là bạn hữu. Tuy nhiên chúng ta luôn gặp sự cản trở của thể xác. Mục tiêu triết lý của Plotinus có thể tóm tắt qua câu nói cuối cùng của ông trong lúc hấp hối, “Cố gắng đưa vị thần linh trong người bạn về lại nơi thiêng liêng nhất của Tất Cả”.

Ý nghĩa Học thuyết Plato Mới

Phong trào theo chủ nghĩa Plato Mới

kéo dài hơn ba thế kỷ ruồi (350 năm) sau ngày Plotinus chết. Ngôi trường ở La Mã dường như được trao cho Porphyry (khoảng 232-305). Ngoài ra còn có nhiều trường khác ở nhiều nơi trên thế giới cũng theo học thuyết Plato Mới, như ở Syria, Tiểu Á, Athens, và Alexandria. Tại Athens, Plutarch đưa triết học này vào Học viện của Plato vào nửa sau của thế kỷ thứ 4 và được phát triển mạnh bởi người thừa kế của ông là Proclus.

Plotinus đề cập rất ít đến đạo Kitô mặc dù ông từng phê bình những người Ngộ đạo giả-Kitô giáo đã nói Plato chưa hoàn toàn hiểu thực tế cuối cùng. Porphyry, học trò của Plotinus, và những người theo trường phái Plato Mới hoàn toàn chống lại Kitô giáo. Dù sao, học thuyết Plato Mới này cũng hấp dẫn đối với một số nhà tư tưởng Kitô và rất quan trọng trong việc định hình Kitô giáo ở thời kỳ Trung cổ. Origen (khoảng 185-254 SCN), một trong những nhà thần giáo đầu tiên của Giáo hội Kitô giáo, từng là môn đồ của Ammonius, thầy dạy Plotinus. Origen sắp xếp lại Ba Ngôi của Thiên Chúa theo một thứ bậc và nói, “linh hồn vốn đã có trước do phạm tội nên phải nhập vào thể xác con người”.

Thánh Augustine xây dựng triết lý Kitô giáo của mình từ phần giải thích triết lý Plato của Plotinus. Augustino nói những triết gia như Plotinus chỉ cần thay đổi chút ít học thuyết của họ thì đã trở thành tín đồ Kitô! Boethius (480-525), một triết gia theo Công giáo La Mã chịu ảnh hưởng của học thuyết Plato Mới, dịch một cuốn sách do Porphyry viết về Aristotle sang tiếng Latin. Khoảng năm thứ 500 SCN có một cuốn sách nổi tiếng mọi người tin là do Dionysus, một môn đồ cải đạo của Thánh Tông đồ Paul viết, nhưng thật sự do một triết gia theo trường phái Plato Mới viết

khoảng đầu thế kỷ thứ 6. Vì các nhà thần học thời bấy giờ chưa phát hiện sự nhầm lẫn này nên cuốn sách có ảnh hưởng khá lớn đến thuyết thần bí của đạo Kitô. Sự hiện diện chính thức của triết học Hy Lạp và học thuyết Plato Mới ở phương Tây chấm dứt năm 529 SCN khi Hoàng đế Justinian, một người theo đạo Kitô ra lệnh đóng cửa các trường dạy triết học ngoại đạo ở Athens. Nhưng vì chủ nghĩa Plato Mới đã có ảnh hưởng đến tín ngưỡng Kitô nên triết học Hy Lạp tiếp tục tồn tại ở phương Tây.

Câu hỏi để hiểu biết

1. Những điều kiện xã hội nào có ảnh hưởng đến sự thay đổi của triết học sau Aristotle?
2. Những triết lý ‘gần giống Hy Lạp’ có chung những đặc tính nào?
3. Triết lý của trường phái Khuyển nho thời cổ Hy Lạp giống và khác biệt với nghĩa của câu “cynism” được dùng ngày nay như thế nào?
4. Trường phái Hưởng lạc giải thích ‘ý muốn tự do’ trong thế giới vật chất như thế nào?
5. Lý thuyết về đạo đức của trường phái Hưởng lạc được dựa vào siêu hình học như thế nào?
6. Chủ nghĩa Khoái lạc tâm lý khác với chủ nghĩa Khoái lạc đạo đức ở điểm nào?
7. Trái với quan niệm phổ biến, triết học Epicurus không chủ trương chúng ta phải sống với lạc thú không hạn chế. Tại sao vậy?
8. Những học trò của Epicurus phân biệt các loại ước vọng như thế nào? Chúng ta nên theo đuổi những ước vọng nào?
9. Tại sao trường phái Epicurus ít đề cập đến triết học xã hội?
10. Học thuyết Epicurus quan niệm về tôn giáo như thế nào?
11. Tại sao chúng ta không nên sợ chết theo trường phái Epicurus?
12. Bất kể những khác biệt, triết lý Hưởng lạc giống triết lý Khắc kỷ (Stoic) ở những điểm nào?
13. Siêu hình học Epicurus và siêu hình học Stoic có những khác biệt nào? Những khác biệt này dẫn tới khác biệt về đạo đức học của hai trường phái như thế nào?
14. Theo học thuyết Stoic, giữa Thượng đế và thiên nhiên có mối quan hệ gì?
15. Người Stoic hòa giải ra sao quan điểm về Thượng đế với kinh nghiệm của chúng ta đối với sự xấu?
16. Khi người Stoic nói lý tưởng cuộc đời là “thờ σ, lãnh đạm” họ muốn nói và không nói điều gì?
17. Vì người Stoic rao giảng giá trị của sự nhẫn nhục, cam chịu, nhưng tại sao họ lại chọn sức khỏe thay vì bệnh tật?
18. Những người Stoic đã đóng góp gì cho triết học xã hội?
19. Tại sao học thuyết Stoic hấp dẫn đối với người La Mã. Người Khắc kỷ La Mã đóng góp gì cho triết lý luật pháp, xã hội và đạo đức?
20. Tại sao những người Hoài nghi (Skeptic) khinh thường học thuyết Epicurus và Stoic?
21. Có những dạng học thuyết Hoài nghi gần giống Hy Lạp nào? Chúng khác nhau ra sao?
22. Người Skeptic muốn nói gì với lời khuyên “ngưng phán xét”? Tại sao họ tin đây là chìa khóa cuộc sống hạnh phúc?
23. Theo Agrippa, chủ nghĩa hoài nghi có năm cột trụ nào?
24. Học thuyết Plato Mới liên quan đến tư tưởng của Plato bằng những cách nào?

25. Những khái niệm về Đơn nhất, Trí và Linh hồn giữ vai trò gì trong siêu hình học của trường phái Plato Mới?
26. Tại sao Plotinus dùng mặt trời làm ẩn dụ cho cái cơ bản là hiện thực?
27. Những người Plato Mới giải thích vấn đề về sự xấu (cái ác) như thế nào?
28. Cái gì là “đường đi lên” trong triết lý của Plotinus?

Câu hỏi để suy nghĩ

1. Nghiên cứu triết lý của năm trường phái: Khuyển nho, Hưởng lạc, Khắc kỷ, Hoài nghi và Plato Mới, bạn thử tự xem mình là học trò của mỗi học thuyết và cho biết bạn sẽ tiếp cận cuộc sống

như thế nào. Nó tác động ra sao đến nghề nghiệp, quan hệ xã hội, và khái niệm về bạn cùng ý nghĩa cuộc đời của bạn trong mỗi trường hợp.

2. Cả năm học thuyết cùng nói là hướng dẫn cách sống thực tế. Theo bạn, triết lý sống nào hợp lý và thích hợp nhất?
3. Trong số những triết lý Hy Lạp, học thuyết Khắc kỷ rất hấp dẫn đối với những tín đồ Kitô thời kỳ đầu. Tại sao vậy?
4. Có thể bạn không đồng ý với những học thuyết nêu lên trong chương này, nhưng bạn hãy cho biết theo bạn mỗi trường phái có những đóng góp tích cực nào?
5. Theo bạn, mỗi triết lý bàn luận trong chương này có mặt tiêu cực nào lớn nhất?



THỜI KỲ TRUNG CỔ

Chương 7

Bối cảnh văn hóa: Tư tưởng Kitô giáo phát triển

❖ SỰ ĐỔI ĐẦU GIỮA TƯ TƯỞNG KITÔ GIÁO VÀ TƯ TƯỞNG HY LẠP

Trong những chương trước, chúng ta đã theo dõi dòng triết học cổ Hy Lạp. Giờ chúng ta hãy quay lại để xem xét một dòng triết lý khác xuyên ngang dòng trước, hòa trộn với nó, mang theo một phần năng lượng và trở một trong những nguồn lực mạnh nhất trong lịch sử phương Tây. Dòng văn hóa – trí thức thứ hai này là của hệ tư tưởng Hebrew (thuộc Do Thái) và đạo Kitô (đạo Thiên Chúa) nổi lên từ hệ này. Tác động của Kitô giáo lên lịch sử thế giới phải kể trước hết là phương pháp phổ thông xác định niên đại những biến cố lịch sử bằng hai chữ B.C. (là hai từ viết tắt của ‘Before Christ,’ trước Chúa Jesus [Jesus Christ] giáng sinh, tiếng Anh) – chỉ những năm trước công nguyên (tCN) – hoặc A.D. (tiếng La tinh là ‘Anno Domini,’ năm của Chúa) – chỉ những năm sau công nguyên (sCN). Sự nổi lên của Kitô giáo đánh dấu bước ngoặt quan trọng trong lịch sử triết học thế giới; nó chòng chéo lên sự suy tàn của Đế quốc La Mã và các trường

phái triết học Hy Lạp – La Mã hay gần-giống-Hy Lạp (Hellenistic). Từ tình trạng mong manh ngay lúc ban đầu, nó đã nhanh chóng thống trị đời sống tinh thần của nhân dân vùng Tây Âu.

Lúc đầu, có nhiều điểm khác biệt giữa truyền thống Hy Lạp và tư tưởng Do Thái – Kitô. Người Hy Lạp có xu hướng đa thần trong khi dân Do Thái và người theo đạo Kitô chỉ tin có một vị thần tối cao là Thương đế mà họ gọi là Thiên Chúa. Các thần linh của người Hy Lạp thì hạn chế và chịu tác động của Định mệnh. Diễn hình là những vị thần thánh trong các hệ triết lý này không phải là đấng trị vì thế giới. Tạo hóa của Plato vẫn phải tham khảo những Hình thái có trước mỗi khi ra lệnh cho vật thể đã có. Thần linh của Aristotle không siêu việt nhưng hiện diện khắp nơi. Ngược lại, Thiên Chúa theo truyền thống Do Thái – Kitô giáo là đấng toàn năng và siêu việt. Từ cái không có, ‘Ngài’ đã tạo nên trời đất và cai trị nó theo ý muốn của ‘Ngài’. Hơn nữa, điều Thiên, nguyên tắc tối thượng của Plato,

không ám chỉ riêng ai, cũng như ‘Người chuyển dịch bất động’ của Aristotle. Thiên Chúa hay Thượng đế trong Kinh thánh được nhân cách hóa, có lòng thương yêu vô bờ bến đối với mọi vật Ngài đã tạo lập.

Xây dựng trên cơ sở những tín điều của đạo Do Thái, Kitô giáo tuyên bố Thiên Chúa đã hiển linh và nói với chúng ta qua các tiên tri trong Cựu Ước, Jesus người xứ Nazareth, các sách Phúc Âm và thư của các tông đồ trong Tân Ước. Trong khi triết gia Hy Lạp tìm kiếm chân lý và thực tế cuối cùng, tín đồ Kitô lại nói chân lý và thực tế cuối cùng hiện thân nơi Thiên Chúa và đang tìm kiếm chúng ta. Người Hy Lạp cổ nói tới Logos, nguyên lý trật tự và lý trí tràn ngập vũ trụ. Thánh John mở đầu sách Phúc Âm do ông viết bằng lời tuyên bố Logos là Thiên Chúa và Jesus, là Logos mặc lấy xác phàm và ở cùng chúng ta. Với các nhà tư tưởng Kitô, lịch sử loài người phải được hiểu qua các chủ đề tội lỗi, ơn lành, sự cứu chuộc, và cuộc sống vĩnh cửu. Tuy nhiên những điều này không được xem là học thuyết triết lý mà chỉ là những khoảnh khắc trong đời sống tâm linh của mỗi người. Mặc dù nhiều trí thức Kitô giáo cố gắng chứng tỏ triết học Hy Lạp không trái với đức tin của họ, họ không chia sẻ quan niệm những lý lẽ triết học đủ để giải đáp những vấn đề sâu kín thuộc đời sống con người.

Ở thế kỷ thứ nhất sau công nguyên (sCN), người Kitô giáo đối mặt với bốn vấn đề cấp bách, không có thời giờ hay sức lực để suy nghĩ về triết lý. (1) Họ phải chuẩn bị đón Chúa Jesus xuống thế lần thứ hai. Thánh Tông đồ Paul cùng những môn đệ khác của Chúa Jesus có cảm tưởng Ngài sẽ trở lại ngay trong thời gian họ còn sống. (2), Giáo hội tiên khởi đang bị bức bách, họ phải tìm cách tồn tại. Đế quốc La Mã không cho phép các tôn giáo

hoạt động vì sợ làm các thần linh nổi giận. Nếu tất cả công dân La Mã đều thờ cúng các vị thần linh thì đất nước mới giàu mạnh. Ngoài việc từ chối thờ phượng các thần ngoại giáo, người theo đạo Kitô tuyên xưng Đấng Kitô (Christ) là chúa tể địa cầu. Vì thế, các hoàng đế La Mã đều xem người theo đạo là phản nghịch phải xử tử hình. Các vụ áp bức, tàn sát người theo đạo Kitô gia tăng cường độ - cũng có lúc giảm - dưới triều đại của nhiều vị hoàng đế La Mã và chỉ chấm dứt khi Constantine Đại đế cai trị Đế quốc La Mã từ năm 305 đến 337 sCN. (3) Tín đồ Kitô cảm nhận nhu cầu cấp bách của việc truyền giáo, đưa Tin Mừng đến mọi người trên thế giới. Mục đích của họ là cứu rỗi linh hồn mọi người bằng cách hòa giải giữa con người và Thiên Chúa. Khởi đầu, họ ít chú ý tới việc suy tưởng triết lý về đạo giáo. (4) Họ phải lo đổi phó với những dị giáo đang nổi lên với nhiều trường phái rao giảng Tin Mừng theo cách riêng nhưng tất cả đều nói mình là “chính gốc” của chân lý Kitô giáo. Thực tế một vài học thuyết dị giáo này có gốc từ triết lý Hy Lạp về tôn giáo; một số học thuyết khác chỉ là những cách suy diễn khác nhau về thần học theo Tân Ước. Kết quả là cả một mớ hỗn độn đe dọa sự sống còn của Giáo hội Kitô.

Bất kể bốn vấn đề cấp bách trên, những người Kitô thấy không thể bỏ qua triết học. Sau nhiều thế hệ qua đi, họ thấy rõ sự tái thế của Chúa Jesus chưa gần kề nên nghĩ tới những việc phải làm về lâu về dài như Kitô hóa văn hóa. Bước phát triển có ý nghĩa nhất là việc mở rộng phạm vi hoạt động ngoài ảnh hưởng của Do Thái giáo. Họ chuyển mục tiêu hòa giải, từ phong tục Do Thái giáo qua các hệ tư tưởng Hy Lạp. Các nhà tư tưởng Kitô giáo bắt đầu trình bày các chủ thuyết theo những phạm trù triết học của Hy Lạp. Việc truyền bá Phúc

Âm có thêm nhiệm vụ mới là “bày tỏ sự hối tiếc”. Đây là một từ ngữ dùng trong luật pháp của Athens khi trả lời các hỏi chất vấn hay tự bảo vệ. Các nhà tư tưởng Kitô giáo sử dụng vũ khí triết học để đối phó với những “cáo buộc của tòa án văn hóa và triết lý Hy Lạp”. Và họ cũng dùng biện pháp “lấy độc trị độc” để chống lại các thuyết dị giáo. Nói cách khác, họ sử dụng công cụ triết lý Hy Lạp để củng cố vị thế và đạt độ chính xác về nhận thức.

✧ VẤN ĐỀ TÍN NGƯỠNG VÀ LÝ TRÍ

Một trong những vấn đề đầu tiên các nhà tư tưởng Kitô giáo phải giải quyết là mối tương quan giữa *tín ngưỡng* và *lý trí*. Đây là vấn đề rất lớn của giáo hội ở thời kỳ đầu kéo dài trong nhiều thế kỷ và tiếp tục được bàn cãi suốt thời kỳ Trung cổ. Đến thế kỷ 20, vấn đề này còn được nhiều triết gia đương thời đưa ra để tranh cãi. Rõ ràng nó là vấn đề duy nhất, “có một không hai” trong lịch sử triết học từ xưa đến nay. Với các triết gia Hy Lạp, nó không quan trọng vì họ chỉ có một nguyên lý để theo: lý trí triết học. Họ không có thần linh nào được diễn tả trong các câu kinh vì phần đông các khái niệm về tôn giáo chỉ được truyền bá qua văn chương và phong tục. Các nhà triết học hoặc gạt bỏ hoặc ít quan tâm đến những tập quán này. Tương tự, người Do Thái không có vấn đề gì với tín ngưỡng và lý trí. Hơn nữa, họ như muốn tránh vấn đề luồng phân và chỉ ngả về một phía: tín ngưỡng. Đối với họ, các cơ sở triết lý đều không cần thiết vì họ tin rằng Thiên Chúa luôn trung thành với dân của Ngài.

Với cách suy nghĩ của người Hy Lạp bắt đầu thay thế ảnh hưởng của người Do Thái đối với đạo Kitô, các nhà tư tưởng Kitô giáo phải đối phó các triết gia bên ngoài đạo và giải quyết những tranh cãi bên trong

đạo, đồng thời thỏa mãn yêu cầu của triết gia Hy Lạp về một thế giới quan có hệ thống. Họ có hai nguồn thông tin: sự mắc khải và lý trí triết học. Tình trạng này dẫn đến nhiều nghi vấn: Liệu tín ngưỡng Kitô giáo có hữu lý không? Giữa tín ngưỡng và lý trí có mối quan hệ nào? Con người có thể đến với chân lý bằng cả hai con đường này không? Nếu tín ngưỡng và lý trí đều dẫn đến những kết luận trái ngược nhau, chúng ta phải làm gì để giải quyết những mâu thuẫn này? Tín đồ Kitô giáo có nên học cách suy đoán của các nhà triết học ngoại đạo không?

Vấn đề trở nên phức tạp hơn vì truyền thống triết học chỉ cung cấp những dữ liệu hỗn hợp. Người Kitô giáo thấy nhiều cái đáng chê trong triết học Hy Lạp. Ngoài quan điểm khác biệt về bản chất thần linh, còn có nhiều vấn đề khác rất khó giải quyết. Đối với Plato, cá nhân cảm thấy được đầy đủ không vì có liên quan đến дăng tạo hóa nào đó mà vì được sử dụng lý trí tự chủ. Plato tin là có sự đầu thai; đây là điều trái với giáo lý trong Kinh thánh. Aristotle bác bỏ thuyết trường sinh bất tử. Môn đồ trường phái Hưởng lạc chỉ chạy theo lạc thú, không xem Thượng đế là mục tiêu cuộc đời. Epicurus truyền bá học thuyết: chết là hết vì khi chết, linh hồn tan biến cùng thể xác. Tuy nhiên, người Kitô giáo cũng cảm phục một số học thuyết triết lý Hy Lạp. Socrates và Plato đều tin linh hồn là một thực thể phi vật chất bất tử, và những thực thể phi vật chất, bất tử thì quan trọng hơn thế giới vật chất tạm bợ. Aristotle đưa ra những luận cứ về sự hiện hữu của Thượng đế và nhấn mạnh mọi thứ trên đời đều có chủ đích. Những người Khắc kỷ (Stoic) tin vũ trụ có đủ mọi thứ trong trật tự, hài hòa, nhân ái và cái đẹp hướng về sự hoàn thiện vì một mục đích thiêng liêng. Họ nghĩ để

có cuộc sống tốt đẹp thì phải sống theo ý muốn của Thượng đế.

Tương tự, truyền thống Kinh thánh cũng cho những thông tin hỗn tạp. Về mặt tiêu cực, trong *Thu thứ nhất gửi tín hữu thành Corinth*, Thánh Tông đồ Paul tuyên bố sự khôn ngoan của con người chỉ là sự ngu xuẩn trước mắt Thiên Chúa và ngược lại Phúc Âm của Chúa Kitô (Christ) là điều xuẩn ngốc đối với người ngoại đạo. Ngoài ra, Paul còn cảnh báo, “Chớ để mắc bẫy và mất đi sự tự do bởi thứ triết lý cũ rích và rỗng tuếch, nghe có vẻ hợp lý dựa trên những nguyên lý của thế gian thay vì bởi Chúa Kitô”. Nhưng bất kể những điều tiêu cực như trên, truyền thống Kinh thánh cũng có một số liên kết với tư tưởng triết lý Hy Lạp. Nói chuyện với một nhóm môn đệ Epicure và Stoic, Paul nói ông chỉ mang lại sự hiểu biết đầy đủ hơn về Thượng đế mà họ đang thờ phụng. Ông còn trích dẫn một số tác giả thuộc nhóm Stoic cho bài thuyết giảng thần học của mình. Ông cũng nói các học giả Hy Lạp tuy không đề cập đến Kinh thánh cũng vẫn biết là có Thượng đế qua sự tạo dựng thế giới của Ngài và các luật lệ luân lý “khắc sâu trong tâm can của họ”. Hơn nữa, *Sách Cách ngôn* (Book of Proverbs) trong Thánh kinh (Cựu Ước) ca tụng sự khôn ngoan đến mức ngay cả Socrates cũng phải tán thành. Cuối cùng, phần mở đầu sách *Phúc Âm theo Thánh John* (Gospel of St. John) nói về Thần khí (Divine Logos); đây là một sự liên kết về nhận thức với Heraclitus và những triết gia Khắc kỷ. Căn cứ vào sự hòa hợp các dữ liệu này, tương lai triết học Hy Lạp liên quan tới truyền thống Kitô giáo còn được thể hiện ở những điểm tương đồng hay dị biệt giữa hai hệ tư tưởng. Phần điểm qua ba nhà tư tưởng Kitô giáo – Justin, Clement, và Tertullian – sẽ cho thấy những chủ đề này được bàn cãi như thế nào.

Justin – Kẻ tử vì đạo

Justin sinh ra ở Samaria khoảng năm 100 sCN trong một gia đình ngoại đạo. Là người trí thức đầy nhiệt tình, ông đi khắp vùng Trung Đông và sang nước Ý để tìm chân lý. Ông hăng say tìm hiểu những tác phẩm của trường phái Khắc kỷ, Aristotle và Pythagoras, nhưng thất vọng, ông cảm thấy không thỏa mãn. Sau cùng ông tìm đến tác phẩm của Plato và say mê nghiên cứu học thuyết Plato. Nhưng khi được gặp đạo Kitô, ông nhận thấy ngay cả những lý thuyết của Plato, đỉnh cao của tư tưởng Hy Lạp, cũng thua xa những gì Phúc Âm của Đáng Kitô rao giảng. Cảm phục tính nhất quán và lòng can đảm của những tín đồ Kitô giáo trước cái chết, ông xin vào đạo và trở thành người bảo vệ dũng cảm của tôn giáo mới. Ông chịu tử vì đạo cùng với các bạn hữu tại thành Rome (La Mã) năm 165 sCN.

Justin rất lạc quan về sự hài hòa giữa Kitô giáo và triết học Hy Lạp. Với những người thích triết học, ông nói cái hay nhất trong triết học là “của sở hữu lớn nhất và vinh dự nhất trước Thiên Chúa, dẫn đưa và giới thiệu chúng ta đến với Ngài; và đây là những người thật sự thánh thiện đã dành tâm huyết cho triết học”. Với những nhà phê bình theo Kitô giáo, ông khẳng định Phúc Âm của Kitô giáo và các tinh hoa của triết lý ngoại đạo không đối kháng mà cùng hướng về một chân lý:

Nếu vì vậy, ở một số mặt, chúng tôi cũng giảng dạy cùng những điều mà các thi sĩ và triết gia được chúng tôi tôn vinh giảng dạy, và ở một số mặt khác, bài giảng của chúng tôi đầy đủ và mang tính chất thiêng liêng hơn, và nếu chúng tôi có bằng chứng về những gì chúng tôi khẳng định, thì tại sao chúng tôi lại bị ghét bỏ hơn ai hết?

Justin minh họa tuyên bố trên bằng cách chứng minh Plato và Kinh thánh cùng công nhận linh hồn chúng ta giống hình ảnh của Thiên Chúa một cách đặc biệt, chúng ta chịu trách nhiệm tinh thần về các hành động của mình, và sẽ có lúc tất cả cùng gặp lại ở một thế giới mới. Thêm nữa, Justin cũng chỉ ra rằng cái Thiện trong sách của Plato cũng là cái Thiện trong Kinh thánh. Justin còn nói, sở dĩ Socrates và Plato biết rõ *Sự thật* là nhờ đã đọc qua bộ Ngũ kinh, là năm cuốn đầu của kinh Cựu Ước. Thêm vào đó, Phúc Âm theo Thánh John dạy rằng Thần khí (Logos) là Chúa Jesus rọi ánh sáng xuống toàn thể nhân loại. Justin nói vì thế mọi người, Hy Lạp hay không Hy Lạp, đều có thể nhận biết chân lý của Thiên Chúa từ Thánh Kinh, bởi vì họ mang “hạt giống” của Lý trí thiêng liêng. Như vậy, Socrates và Plato cùng với Abraham (tổ phụ dân Israel), đều là người theo đạo Thiên Chúa ngay trước ngày Đáng Kitô ra đời. Justin nói triết học Hy Lạp và kinh Cựu Ước là những pha chuẩn bị cho pha ở đỉnh cao hơn là Kitô giáo. Người có văn hóa không cần phải chọn lựa hoặc Kitô giáo hoặc di sản tri thức, bởi vì sự thật đã được Thiên Chúa mặc khải qua miệng của các nhà tiên tri và các triết gia ngoại đạo.

Clement xứ Alexandria

Tuy sinh ra trong một gia đình không có đạo (năm 150 sCN), Clement vào đạo Thiên Chúa do ảnh hưởng của người thầy là Pantaenus, một người Khắc kỷ đã trở lại đạo. Clement có tinh thần rất phóng khoáng về việc thống nhất giáo hội trong cách tiếp cận triết học Hy Lạp. Có vẻ như ông rất quen thuộc với lịch sử triết học vì ông hay chú dẫn những tác phẩm triết lý. Trong *The Stromata* (chất nền, mô tạo khung cơ quan trong cơ thể sinh vật) ông

say sưa biện luận cho những người Kitô giáo trân trọng triết lý Hy Lạp. Trích dẫn thánh vịnh *Psalms* 29:3 “Thiên Chúa ở khắp mọi nơi”, Clement nói Thiên Chúa cũng có trong triết học Hy Lạp chứ không riêng gì Kinh thánh. Ông tuyên bố chân lý chỉ có một và mọi sự khôn ngoan đều từ Thiên Chúa. Nếu ta thấy có *khôn ngoan* trong các tác phẩm của Plato, đó là do Thiên Chúa mà có. Như vậy, những mảnh chân lý vĩnh viễn của Thiên Chúa đã thâm nhập triết học ngoại đạo. Ông nói những người Kitô giáo có điều rõ mới chối bỏ sự thật này. Nếu Plato giải thích đúng sự trường sinh bất tử của linh hồn thì ta có thể dùng ý kiến của Plato, không cần mất công khám phá. Clement nói triết học là hồng ân của Thiên Chúa và so sánh triết học với các luật trong kinh Cựu Ước. Ông nói Thiên Chúa ban hồng ân trước hết cho dân Do Thái, sau đó cho dân Hy Lạp, và Thiên Chúa dùng cả hai nguồn khôn ngoan này sửa soạn các con tim và trí óc con người để đón nhận Tin Mừng là Chúa Jesus.

Clement nói triết học giúp chúng ta hiểu các kinh trong Kinh thánh. Triết học dạy ta luận lý, giá trị định nghĩa rõ ràng, cách phân tích ngôn ngữ, và khả năng phát biểu có hệ thống, tất cả những việc này dẫn ta đến chân lý. Để giảm bớt tác động của lời cảnh báo từ Tông đồ Paul về “thứ triết học hữu lý rỗng tuếch”, ông nhấn mạnh đến ý của lời cảnh báo này ám chỉ thứ triết học “dựa trên các sự vật đời thường chứ không phải từ Jesus”. Paul không ám chỉ tất cả các triết lý xa lạ với Kitô giáo, mà muốn nói đến những trường phái như học thuyết Epicurus tôn thờ khoái lạc.

Tuy Clement đã từng ca ngợi triết học Hy Lạp như là một thiên khải, ông cũng có những nhận xét tiêu cực về triết học này. Giống như nhiều học giả Kitô giáo, ông cũng nghĩ các triết gia Hy Lạp đã lấy

những ý tưởng đạo đức và thần học của người Do Thái. Ông cũng nhận xét các triết gia Hy Lạp chỉ đưa ra từng phần hay mảng của sự thật trong khi người Kitô giáo đưa ra toàn bộ tình tiết của sự thật. Cuối cùng, ông nhận xét nếu chú ý quá nhiều tới triết lý thì sẽ dễ lâm vào cảnh tranh cãi:

Nhưng những ai chỉ lo để ý tới những điều phù phiếm không cần thiết của triết học và tự biến thành kẻ ngụy biện, xa rời những gì cần thiết và quan yếu nhất, thì chỉ là người chạy theo cái bóng của sự thật.

Nếu không xét tới một số nhận xét sai lầm, triết lý của Clement có thể kể là có nhiều ảnh hưởng nhất như ông đã ghi lại sau đây:

Triết học không phải là sản phẩm của những gì là xấu xa, đồi bại vì nó giúp tạo nên người có đức hạnh. Đây cũng là việc của Thiên Chúa là Đáng chuyênl làm điều tốt. Và mọi cái do Thiên Chúa làm được đem cho và nhận.

Tertullian

Không phải toàn thể dân theo Kitô giáo lạc quan tin tưởng vào kiểu đức tin mang tính triết lý. Trường hợp Tertullian, một nhà văn đã bày tỏ ý kiên phản bác vấn đề này là một thí dụ điển hình.

Sinh ra (năm 160 SCN) trong một gia đình ngoại đạo tại thành phố Carthage miền bắc châu Phi. Giữa lúc ông đang là một luật sư nổi tiếng ở La Mã ông vào đạo Thiên Chúa (năm 193 SCN) chỉ vì ông rất cảm động trước sự can đảm của những người “thà chịu chết còn hơn bỏ đạo”. Tính cách nồng nhiệt cộng với phong cách công kích tại tòa án thể hiện rất rõ trong tất cả các tác phẩm của ông. Một nhà sử học đã viết về Tertullian như sau:

... có tài, dẽ cáu gắt, hay châm biếm, và cố chấp nhưng rất sôi nổi, cuồng nhiệt và có luận điệu sắc bén, làm say mê (mọi người) bằng những mánh khóe hợp logic và với sự yêu thích tài ngụy biện khôn lanh của người biện hộ khiến cho đối thủ trở nên lố bịch ngu дần, nhưng là nhà văn hùng mạnh với lối văn xuôi tuyệt vời như thác đổ.

Trong khi Justin và Clement vui sướng tìm thấy sự thật nơi Thiên Chúa trong triết học Hy Lạp, Tertullian miên cưỡng thừa nhận đôi lúc các triết gia tìm thấy chân lý. Ví dụ, Tertullia nêu trường hợp các triết gia đồng quan điểm với người theo đạo Thiên Chúa cho rằng Logos, hay Ngôi Lời và Lý trí thiêng liêng, đã tạo nên vũ trụ. Tuy nhiên, các triết gia quá kiêu hãnh theo cách suy nghĩ của họ mà quên rằng sự thật này không do họ suy đoán mà hoàn toàn do may rủi, giống như chiếc thuyền gặp hòn thoát khỏi bão tố trên biển:

Dĩ nhiên, chúng ta không phủ nhận việc các triết gia đôi khi nghĩ giống như chúng ta.. Thỉnh thoảng trên mặt biển xảy ra sự may rủi ngay trong con bão không thể phân biệt đâu là trời, đâu là nước thì gặp được bến cảng; và cũng đôi lúc trong bóng đêm do tình cờ mà người ta tìm ra lối thoát.

Tuy nhiên, ông rất ít sử dụng triết lý. Chúa bảo chúng ta, “Hãy tìm thì sẽ thấy”. Điều này có nghĩa là khi ta tìm thấy chân lý (Phúc Âm của Chúa) thì ta chẳng cần phải tìm kiếm sự gì khác nữa. Ông cảm thấy khó chịu vì có nhiều dị giáo nổi lên từ triết học và xem cả hai là một guộc: “Nếu để ý, chúng ta thấy bọn dị giáo thường xuyên gặp gỡ bọn phù thủy, lú lang bám, chiêm tinh gia, triết gia; và lý do là những người này hiến mình cho những

câu hỏi kỳ quặc". Tertullia mô tả cuộc gặp gỡ của Tông đồ Paul với các triết gia ở Athens như là gặp gỡ bọn họ hổn hĩnh. Ông cũng thích giễu cợt hình tượng Socrates và cảnh nhà hiền triết qua đời.

Sau hết, Tertullia bác bỏ đề án do Justin và Clement chủ trương bằng đoạn văn sau đây:

*Liệu Athens làm được gì cho Jerusalem?
Tín đồ Kitô có thể hòa hợp với bọn dị giáo không?...*

Ngưng đi những nỗ lực sản sinh ra thứ đạo lốm đốm những cái thuộc về Stoic, Plato, và cách bố cục biện chứng!

Chúng tôi không muốn có những cuộc tranh luận kỳ quái gì sau khi chúng tôi đã có Chúa Jesus, không thắc mắc vì đã có Phúc Âm! Với tín ngưỡng đã có thì chúng tôi chẳng còn muốn tin gì khác, vì đây là tín ngưỡng toàn thăng, và không có gì chúng tôi cần phải tin nữa.

Nói cách khác, tương tự như Athens (trung tâm trí tuệ về triết học) cách xa Jerusalem (quê hương tinh thần của Kitô giáo) hằng trăm dặm về mặt địa lý, triết lý ngoại đạo và Phúc Âm của đạo Thiên Chúa cũng cách xa nhau hằng trăm dặm về mặt tinh thần và sẽ chẳng có thể gặp nhau.

Không ai nghe nói gì về Tertullian sau ngày ông công bố tác phẩm văn học cuối cùng vào năm 220 SCN. Tuy nhiên, ông trở nên nổi tiếng vì đã phủ quyết đề án hòa giải tín ngưỡng và triết học. Dù sao chúng ta cũng nên tìm hiểu nỗ lực của Tertullian nhằm ngăn cản những triết lý xa lạ làm vẩn đục tinh thần học của Kitô giáo. Tuy nhiên, những nỗ lực của ông không đem lại kết quả như mong muốn. Và chúng ta cũng không quên những nhà văn như Justin và Clement đã biện hộ cho vai trò của triết học Hy Lạp trong đạo Thiên Chúa.

Nếu các triết gia thời Trung cổ không nhận thức giá trị bảo tồn triết học Hy Lạp thì có lẽ đạo Thiên Chúa và lịch sử triết học phương Tây sẽ khác.

❖ THÁCH THỨC ĐI GIÁO VÀ LÀM SÁNG TỎ TÍNH CHÍNH THỐNG

Một trong những vấn đề triết lý mà giáo hội thời sơ khai gặp là phải diễn tả thần học của đạo Do Thái một cách rõ ràng phù hợp với tư duy Hy Lạp vốn trong sáng và hợp lý. Buổi sơ khai, các tín đồ chỉ cần biết Thiên Chúa qua Đức Kitô gắn quan hệ giữa Thiên Chúa và nhân loại và Jesus mang Tinh thần của Thiên Chúa. Nhưng có nhiều câu hỏi đặt ra về ý nghĩa câu nói này, dẫn tới một loạt triết lý về tôn giáo làm ảnh hưởng tới giáo hội: có tư tưởng chính thống và cũng có tư tưởng dị giáo. Trong tiếng Hy Lạp, "orthodoxy" có nghĩa là "niềm tin đúng", cần được tách rời khỏi những quan niệm sai lạc, nguy hiểm; và "heresy", nghĩa ban đầu là "chọn lựa" hoặc "quan niệm" nhưng sau này nó có nghĩa "quan niệm sai lầm". Có bốn luồng tư tưởng bị xem là dị giáo: Thuyết Ngộ đạo, Mani giáo, phái Arius, và phái Pelagianus.

Thuyết Ngộ đạo

Ở thế kỷ thứ hai sau Công nguyên có khoảng 12 nhóm theo Kitô giáo suy diễn tôn giáo của họ theo cách riêng, thay thế đức tin bằng tri thức (gnosis). Tên gọi chung cho các nhóm này là Ngộ đạo. Những người Ngộ đạo tự coi mình hơn lớp tín đồ thấp hèn kề cả những người theo đạo bình thường. Họ tự cho mình có riêng tri thức bí truyền. Thuyết Ngộ đạo là một sự pha trộn kỳ quái giữa khoa chiêm tinh Babylon, tín ngưỡng thờ thần Ai Cập, đạo Ba Tư, thuyết thần bí Hy Lạp, học thuyết Pythagoras Mới, học thuyết Plato Mới,

thuyết Khắc kỷ và thêm một số giáo lý đạo Do Thái và Kitô giáo. Đúng ra, các nhóm Ngộ đạo đã có từ trước khi đạo Thiên Chúa ra đời nhưng chúng ta chỉ cần quan tâm đến khía cạnh tư tưởng Kitô trong chủ thuyết Ngộ đạo mà thôi.

Những nhóm Ngộ đạo tin ở thần thoại có một đấng tối cao là Thượng đế sinh ra rất nhiều thần thánh gồm các thiên thần và tổng lãnh thiên thần, những thánh nhân, v.v... Họ nhìn thực tế ở dạng nhị nguyên, gồm phần linh hồn và phần vật chất. Họ gọi Đức Chúa Trời trong Cựu Ước là Chúa của Bóng Tối hay Sự Xấu (Chúa Quỷ) đối kháng với Chúa của Ánh Sáng. Thế lực đen tối này được gọi là đấng Tạo hóa, đã tạo nên thế giới của bóng tối và sự xấu xa giống hệt thế giới vật chất. Tạo hóa tạo dựng nên con người với ý đồ tóm thâu phần linh thiêng và có tính thiện ẩn bên trong thể xác.

Đức Kitô là phần linh thiêng siêu đẳng. Ngài phá hỏng kế hoạch của Tạo hóa bằng cách nhập vào xác phàm – có người tin rằng Ngài chỉ ra vẻ đội lốt xác phàm. Chỉ những ai hiểu được những điều bí ẩn huyền diệu này mới có thể thoát khỏi thế giới vật chất để trở về Vương quốc Ánh Sáng. Vì thế giới vật chất là cửa điều ác, sự xấu nên đa số những người thuộc phái Ngộ đạo theo thuyết khổ hạnh, chủ trương sống khắc khổ, ít phụ thuộc thế giới vật chất. Tuy nhiên, có nhóm sống phóng đãng vì họ cho rằng linh hồn và thể xác cách biệt nhau, điều gì xảy đến thể xác (như tình dục bừa bãi) thì không ảnh hưởng đến linh hồn. Có kẻ cho rằng thỏa mãn những ham muốn vật chất còn giúp ta thoát khỏi sự thống trị của Tạo hóa.

Dị giáo Mani

Giáo phái này do Mani, một nhà tiên tri người Ba Tư (nay là Iran) thành lập vào

thế kỷ thứ ba sau công nguyên. Giáo phái này được xem như biến thái của phái Ngộ đạo vì có nhiều điểm giống nhau. Điều khác biệt lớn nhất ở chỗ người Ngộ đạo tin rằng cái Xấu phát ra từ đấng Tối cao, còn người theo Mani thì nói Chúa của Bóng Tối và Chúa của Ánh Sáng cùng tồn tại và luôn ở thế chống đối nhau. Đây là điểm theo thuyết nhị nguyên siêu hình, theo đó luôn có hai thế lực chống đối nhau để giành quyền thống trị thế giới. Giống như phái Ngộ đạo, phái Mani cho rằng vật chất là xấu xa, độc ác do các thế lực của Bóng Tối tạo ra để giam hãm phần linh hồn. Do vậy, để được cứu rỗi, ta cần phải thoát khỏi thế giới vật chất, sống khổ hạnh, tránh xa những thứ như thịt rượu, hôn nhân, và của cải. Tín đồ Mani tìm cách tổng hợp các tôn giáo bằng cách gọi Phật là hiện thân của Đức Chúa Trời đối với Ấn Độ, tiên tri Zoroaster với Ba Tư (Iran), Jesus đối với phương Tây, và Mani là nhà tiên tri cho thời hiện tại. Dị giáo Mani là một giáo phái rất phổ biến, có nhiều tín đồ. Augustine từng theo giáo phái này suốt 13 năm trước khi trở thành tín đồ Kitô giáo.

Tóm lại, hai phong trào giả-Kitô giáo là giáo phái Ngộ đạo và giáo phái Mani, đã có ý nghĩa một thời gian dài vì nhiều lý do. Thứ nhất, chúng cho thấy sự hòa hợp hồn táp giữa những trường phái triết học và các tôn giáo kỳ bí nổi lên vào thời điểm này. Tất cả đều rao truyền sự cứu rỗi cho mỗi cá nhân. Bằng cách tổng hợp các yếu tố của tất cả phong trào tôn giáo và triết học, hai phong trào này tỏ ra rất hấp dẫn. Thứ hai, chúng vận dụng thuyết nhị nguyên về tinh thần và vật chất. Mặc dù cả hai đều bị xem là dị giáo, một số lý thuyết về nhị nguyên của chúng được các nhà thần học của giáo hội Thiên Chúa giáo sử dụng trong các bài thuyết giảng. Yếu tố nhị nguyên về tinh thần và vật chất tồn tại

suốt thời kỳ Trung cổ. Thứ ba, cách thức những nhà triết học giả-Kitô giáo làm sai lệch những lời dạy khiến các triết gia nghi ngờ tất cả các triết lý; và những dị giáo này như thêm sức mạnh cho cánh chống trí thức trong đạo Kitô. Sau cùng, sự lộn xộn do các dị giáo gây ra cho thấy giới trí thức trong đạo cần phải theo đuổi việc làm sáng tỏ nhận thức về thần học Kitô giáo.

Bản chất Thiên Chúa và dị giáo Arius

Ở thế kỷ thứ tư SCN, một cuộc khủng hoảng xảy ra trong giáo hội buộc các nhà thần học Kitô làm sáng tỏ chủ thuyết của tôn giáo. Người theo đạo Thiên Chúa tin rằng có *một* Chúa Trời nhưng lại có *ba ngôi*. Ngôi thứ nhất là Cha, ngôi thứ hai là Con, và ngôi thứ ba là Thánh Thần. Đức Chúa Con (ngôi thứ hai) xuống thế gian làm người, sinh ra ở Nazareth và được đặt tên là Jesus. Ngôi thứ hai này còn được gọi là Ngôi Lời (Logos), một danh xưng ghi trong kinh Tân Ước và bởi phái Plato Mới. Ngay từ lúc đầu, khái niệm thần học về một Thiên Chúa có những ba ngôi đã gây nhiều tranh cãi, dẫn đến nhiều cách lý giải. Nhóm thì nói có “một” Thiên Chúa được biểu thị bằng “ba” cách, chẳng khác gì khi ta nói “người chồng của bà Martha Washington” và “vị Tổng thống thứ nhất của Hoa Kỳ”; cả hai câu nói cùng ám chỉ Tổng thống George Washington. Cách lý giải trên phá vỡ sự phân biệt giữa Jesus và Chúa Cha và cũng có thể nói “Chúa Cha chết trên thập giá”. Người khác nói cả ba nhân vật đều có chung chất liệu linh thiêng, tương tự như ba con người khác nhau cùng chia sẻ tinh chất của loài người. Nhưng, cách này ám chỉ thuyết đa thần, trái với tín điều “chỉ có một Thiên Chúa”. Cũng có người giải thích Jesus không phải là thần thánh, người khác lại nói Jesus không phải là con người.

Cuộc tranh luận về vấn đề này lên tới đỉnh cao với hai nhóm chính đối chọi nhau. Athanasius, sau này là giám mục địa phận Alexandria, lãnh đạo nhóm đưa ra thuyết Thiên Chúa tự hiển thị qua ba nhân vị có cùng chất liệu linh thiêng. Điều này có nghĩa Chúa Con có cùng chất liệu với Chúa Cha. Đối thủ của ông là Arius, một thầy tu uyên bác ở Alexandria, dùng phép ẩn dụ về quan hệ gia đình để nói Chúa Cha sinh ra Chúa Con, và cả hai không phải là một. Trước nguy cơ xáo trộn, Hoàng đế Constantine, tín đồ Thiên Chúa giáo, triệu tập đại hội đồng giám mục tại Nicea [thành phố Iznik (Thổ Nhĩ Kỳ) ngày nay] năm 325 để giải quyết dứt khoát vấn đề. Phát ngôn nhân của hai phe đều phát biểu lập trường của mình nhưng vì phe Athanasius chiếm đa số, nên họ đã thắng, học thuyết của họ chính thức trở thành thuyết chính thống và phe của Arius bị coi là dị giáo. Nghị quyết Đại hội đồng trở thành tín điều chính thức của Kitô giáo có tên gọi là Tín điều Nicene (ngày nay, tín điều này vẫn được các nhà thờ Kitô giáo tuyên xưng).

Tuy nhiên, vấn đề không được giải quyết một cách dứt khoát; tranh luận giữa hai phe thần học này còn kéo dài trong nhiều thế kỷ với sự bảo trợ của nhiều vị hoàng đế có những niềm tin khác nhau. Nhóm bảo thủ theo Arius tuyên bố tinh chất của Chúa Con không giống (tiếng Hy Lạp là *anomoios*) với tinh chất của Chúa Cha trong khi công thức Nicene xác định cả hai chỉ là một (*homoousios*). Cuối cùng, cả hai phe đi đến một thỏa thuận: Chúa Cha và Chúa Con có “chất liệu giống nhau” (*homoousios*). Vấn đề này có vẻ khó hiểu vì sự khác biệt giữa hai cương vị rất mong manh, tên gọi chúng chỉ khác ở một vài chữ. Các nhà tư tưởng e ngại vấn đề này ảnh hưởng tới đức tin thuần khiết, chân lý thần thánh (thiêng liêng) và việc cứu

rồi loài người. Mỗi lần các cuộc tranh luận thất bại đều xảy ra bạo động có đổ máu.

Một vấn đề khác cũng gây tranh cãi không kém: Làm thế nào Đức Kitô (Christ) có thể vừa là người vừa là thần linh? Và làm thế nào hai bản chất riêng biệt này có thể gộp lại làm một?

Ý nghĩa triết học của những vấn đề trên là ở chỗ chúng minh họa tác động của triết học Hy Lạp đối với tư duy Kitô giáo. Tín điều Nicene đáp lại sự tranh cãi của phe Arius bằng lời tuyên bố xác định Đấng Kitô “được sinh ra, chứ không phải tạo thành, cùng một chất liệu với Chúa Cha”. Chúng ta lưu ý phạm trù triết học của thuật ngữ “chất liệu” (substance) trong công thức. Nó không được dùng theo cách này trong kinh Tân Ước để chỉ cái mà Chúa Con chia sẻ cùng Chúa Cha. Nhưng nó được dùng theo cách quen thuộc của siêu hình học Hy Lạp. Theo cách này, sự khác biệt triết lý Hy Lạp giữ vai trò quan trọng trong việc định nghĩa những vấn đề thuộc thần học. Tương tự, những mối quan tâm của trường phái Plato về cách thức những tính chất riêng (đặc biệt) “tham gia” trong tính chất chung (phổ quát) ẩn sau những cuộc bàn luận về sự “tham gia” hay dự phần (participate) của Jesus trong tính thần thánh của Chúa Cha. Nên tăng triết học Hy Lạp này buộc các nhà thần học Kitô giáo phải đổi mới với những vấn đề này cách đặc biệt. Chúng ta chỉ có thể suy xét liệu những vấn đề này sẽ được giải quyết ra sao nếu đạo Kitô được sinh ra và phát triển trong một bối cảnh văn hóa khác.

Vấn đề Tự do ý chí và Tội lỗi – Dị giáo Pelagius

Cuộc tranh cãi lớn tiếp theo do một thầy tu người Anh tên là Pelagius gây ra. Ông

đến định cư ở La Mã vào những năm đầu của thế kỷ thứ năm sau Công nguyên. Pelagius rất quan tâm đến chủ thuyết về *tội tổ tông*. Theo thuyết này, loài người đều mang cái tội do Adam, người nam đầu tiên trên trái đất, phạm vì đã không vâng lời Thiên Chúa. Hậu quả là tất cả mọi người đều kế thừa bản chất tội lỗi do tổ tiên để lại và là nô lệ cho tội lỗi. Vì lý do này, Đức Kitô phải xuống thế để chuộc tội cho con người. Tuy nhiên, Thiên Chúa là đấng tối cao nhân từ, chỉ ban ơn lành cho những người mà Ngài muốn ban ơn. Những người khác trở thành nạn nhân của chính bản chất xấu xa, đồi bại của họ. Pelagius nghĩ điều này dẫn đến sự vô cảm trước tội lỗi. Nếu khi sinh ra, tôi đã mắc tội không do tôi làm, và không thể cưỡng lại tội lỗi, vậy tại sao tôi phải tránh xa cái không thể né tránh? Theo Pelagius, điều này khiến con người không còn cố gắng giữ gìn phẩm chất đạo đức. Ông tin thái độ đúng của Kitô giáo là xác định con người có tự do đạo đức, vì con người có thể cưỡng lại tội lỗi và có sự lựa chọn đạo đức đúng đắn không cần trợ giúp. Sự phạm tội có vẻ là quy tắc của loài người bởi vì Adam đã nguyên rủa con cháu bằng cái tội truyền lại cho những thế hệ kế tiếp. Vậy Thiên Chúa ở vị trí nào trong luận cứ của Pelagius? Câu trả lời là Thiên Chúa đã gửi Jesus xuống thế để sống với một tình yêu hoàn hảo. Lời dạy và sự gương mẫu của Ngài giúp chúng ta quyết chí làm điều thiện. Nhưng chúng ta luôn được tự do chọn lựa dù có được trợ giúp hay không. Điều tranh luận này khiến Pelagius trở thành mục tiêu tranh cãi của Thánh Augustine và những nhà thần học trong nhiều thế kỷ sau. Giáo hội lên án chủ thuyết Pelagius là dị giáo vì đã quá đề cao tính tự chủ về luân lý nhưng hạ thấp ý nghĩa của Ông Trên và sự kiện Kitô hy sinh chịu chết để chuộc tội cho thiên hạ.

Tuy học thuyết Pelagius không còn được phổ biến, các triết gia về tôn giáo sau này vẫn cố gắng hòa giải quyền tối cao của Thiên Chúa với sự tự do của con người. Ngoài ra, vấn đề cân bằng các định thức về tư cách con người với trách nhiệm đạo đức tiếp tục làm bận tâm các triết gia trong cũng như ngoài đạo.

❖ VẤN ĐỀ CẦN BÀN TRONG TƯƠNG LAI: SỰ TỔNG HỢP TRIẾT LÝ THEO KITÔ GIÁO

Như chúng ta đã thấy, phần lớn cái có thể được gọi là triết học Kitô giáo ở những thế kỷ đầu đã gặp những vấn đề tiêu cực. Các triết gia trong đạo luôn cố gắng chống đỡ những triết lý tấn công đức tin của họ và chỉnh sửa những rối rắm về thần học của dị giáo. Khi tư tưởng Kitô giáo thâm nhập văn hóa và có chỗ đứng an toàn, nó cần có thêm bước phát triển mới để có cái nhìn toàn diện về thế giới và con người. Ngoài việc giải đáp những thắc mắc về nhận thức học, siêu hình học và đạo đức học, các nhà tư tưởng Kitô giáo ở những thế kỷ kế tiếp phát triển những viễn cảnh triết học về thế giới vật chất, quốc gia, luật, lịch sử, nghệ thuật, và tâm lý học.

Vì có gốc rễ Do Thái, đạo Kitô không có cái gì để người Hy Lạp hay La Mã công nhận là triết học rõ ràng. Vì vậy, các nhà tư tưởng Kitô giáo buộc phải vay mượn những dụng cụ, vũ khí triết lý của những người ngoại đạo (Augustine so sánh việc này với việc dân Israel lấy trộm đồ đạc của người Ai Cập khi họ trốn lánh đến miền đất hứa.) Các nhà tư tưởng Kitô giáo ở thời Trung cổ lúc đầu vay mượn ý tưởng từ các học thuyết Plato và Plato Mới, cùng một số ý tưởng Khắc kỷ (Stoic) để làm nền móng cho học thuyết của mình, sau đó họ khai

thác học thuyết của Aristotle. Chúng ta sẽ xem xét những sự kiện trên ở những chương từ Augustine đến Thomas Aquinas.

Câu hỏi để hiểu biết

1. Tư tưởng triết lý Hy Lạp khác với tư tưởng Kitô giáo như thế nào?
2. Sự chậm phát triển hệ tư tưởng Kitô giáo ở thời kỳ sơ khai là do bốn nguyên nhân nào?
3. Tại sao nhiều nhà tư tưởng Kitô giáo ở thế kỷ thứ nhất và thứ hai nghĩ triết học là điều không thể tránh?
4. Đức tin và lý trí có vấn đề gì? Vấn đề này phát sinh trong tư tưởng Kitô giáo như thế nào?
5. Tại sao Justin Kẻ Tử Đạo tin tưởng Kitô giáo có thể hòa hợp với triết học Hy Lạp?
6. Clement xứ Alexandria có quan niệm gì về mối liên hệ giữa đức tin và lý trí?
7. Tại sao Tertullian đánh giá thấp vai trò của triết học?
8. Tại sao những phong trào sau đây bị lên án là dị giáo? Thuyết Ngộ đạo, Mani giáo, phái Arius, và phái Pelagianus.

Câu hỏi để suy nghĩ

1. Dùng Justin Kẻ Tử Đạo và Clement xứ Alexandria làm mẫu, hãy tưởng tượng bạn phải giải thích lý do người có đức tin nơi tôn giáo nên học triết.
2. Giả sử cách nhìn của Tertullian về triết học còn tồn tại ở phương Tây theo đạo Kitô, nó sẽ có những tác dụng gì?
3. Giả sử bạn là (a) tín đồ Kitô giáo, (b) tín đồ Hồi giáo, hoặc (c) người Do Thái, thời Trung cổ, bạn sẽ chọn triết gia Hy Lạp nào phù hợp với đức tin của bạn nhất?



Chương 8



Thánh Augustine: Triết học phục vụ Đức tin

AURELIUS AUGUSTINE là một trong những triết gia có ảnh hưởng lớn nhất trong lịch sử Giáo hội Kitô giáo, ngay giữa thời kỳ chuyển tiếp từ thời đại gân-giống-Hy Lạp sang thời kỳ Trung cổ. Hiểu được tư tưởng Augustine tất sẽ hiểu thời Trung cổ, vì ông ảnh hưởng đến tư tưởng của cả thời đại Trung cổ kéo dài suốt một ngàn năm. Ông là một tác giả phong phú, đã viết 118 bài luận thuyết về các chủ đề thần học khác nhau. Nhưng ông quan trọng, không chỉ vì có tác động rất lớn đối với thần học và triết học mà còn vì hai tác phẩm nổi tiếng trong lịch sử văn học thế giới: *Lời Thú Tội* (Confessions) là một tự truyện tinh thần bất hủ của mọi thời đại, và *Thành phố của Chúa* (City of God), một kiệt tác triết học về lịch sử, trong đó ông kể lại những sự kiện lịch sử bằng những câu chuyện, một thể loại đầy tính sáng tạo. Tuy nhiên, sau Augustine thì thế giới ít chú ý đến lịch sử và phải đến thế kỷ 18 mới lại quan tâm đến nó. Ở thế kỷ này, các sử gia thuộc Thời đại Ánh Sáng của Pháp sử dụng lối kể chuyện để viết sử. Triết gia người Ý, Giambattista Vico (1668-1744) viết sử để trình bày lý thuyết triết học của mình. Đến thế kỷ 19, triết học lịch sử lên tới đỉnh cao với những tác phẩm của những

triết gia nổi tiếng như Georg W.F. Hegel, Auguste Comte, Karl Marx, và Friedrich W. Nietzsche.

❖ CUỘC ĐỜI AUGUSTINE: TỪ ĐAM MÊ THÚ VUI ĐẾN SÙNG ĐẠO

Augustine sinh năm 354 SCN tại Bắc Phi. Cha của ông là Patricius, ngoại đạo (cụ vào đạo lúc hấp hối) nhưng bà mẹ, Monica, là một người rất mộ đạo, sau này được Giáo hội Công giáo La Mã phong thánh. Hồi nhỏ, Augustine học rất giỏi, đặc biệt môn tiếng Latin cổ điển. Năm 370, ông được cha mẹ gửi đến Carthage học khoa hùng biện. Carthage (thành phố cổ đại nằm gần thủ đô Tunis, Tunisia ngày nay) là thành phố nổi tiếng nhất miền bắc châu Phi thời bấy giờ. Đây là trung tâm hành chính của đế quốc Carthage với đủ các trò vui chơi du hí của một thành phố cảng. Trong thời gian ở tại đây, Augustine sống với một tình nhân khoảng 10 năm và có một đứa con trai ngoại hôn.

Luôn muốn hoàn thiện về tinh thần và tri thức, Augustine tìm đến với giáo phái Mani. Ông cảm kích cách giải thích hữu lý về sự thật của giáo phái này vì có lẽ chỉ riêng họ mới có câu trả lời hợp lý về lý do có sự xấu xa ở đời một khi có天堂 (Thượng đế) tốt lành. Như đã trình bày trong Chương

7, tín đồ Mani tin có hai thế lực đối kháng nhau cùng tồn tại trên thế giới, một thế lực tốt (thiện) và một thế lực xấu (ác). Con người là một thí dụ điển hình của hai thế lực này. Tâm hồn là phần thể hiện cái Tốt còn thân xác thể hiện cái Xấu. Augustine cho rằng những đam mê của ông là do cái Xấu gây nên nhưng vẫn không chi phối tâm hồn ông vốn là tốt. Sự tranh chấp giữa cái Tốt và cái Xấu không ảnh hưởng tới việc học hành và sự nghiệp của ông, rất thành công nhờ thuật hùng biện và văn chương (ông đã từng nhận giải thưởng về thơ văn). Sau chín năm theo đuổi học thuyết của Mani, Augustine vỡ mộng: Trong một lần đến thăm Carthage, Faustus, một danh sư của phái Mani, đã làm Augustine thất vọng. Ông phát hiện Faustus chỉ là một tên ngốc nghếch khi trả lời một số câu hỏi của ông.

Cuối cùng Augustine cũng rời bỏ Carthage, tìm đến La Mã để trau dồi kiến thức. Lúc này ông đã chọn học thuyết Hoài nghi làm quan điểm triết lý. Năm 384, ông đến Milan (Ý) để dạy thuật hùng biện. Theo lời yêu cầu của bà mẹ, Monica, ông kết thân với giám mục Milan, Ambrose (sau này cũng được phong thánh). Mặc dù Augustine rất cảm phục Ambrose, ông cũng không thay đổi lối sống từ bỏ các thú ăn chơi tuy ông rất muốn. Ông luôn cầu nguyện Thiên Chúa, "Xin Ngài ban cho con ơn giữ mình sạch sẽ và biết tiết dục, nhưng không phải lúc này". Và ông lại có một tình nhân mới.

Augustine quay sang đọc những tác phẩm của trường phái Plato Mới trong đó có Plotinus. Ông nói học thuyết Plato cho phép ông nhìn thấy từ xa quê hương của sự an bình, nhưng chính những bài thuyết giảng của Tông đồ Paul đã chỉ cho ông đường tìm về chốn an bình đó. Augustine rất xúc động khi nghe tin đại danh sư

Victorinus, nổi tiếng với những bản dịch tác phẩm của Aristotle và những triết gia Plato Mới và được khắc tượng đặt tại một công viên ở Rome, đã gia nhập đạo Kitô. Ông rất ngạc nhiên khi thấy một học giả tên tuổi như Victorinus can đảm tuyên xưng đức tin nơi Thiên Chúa trước mọi người.

Trước những dằn vặt nội tâm, Augustine rất bối rối. Một ngày nọ, bỗng dung ông như nghe có tiếng nói, "Hãy làm đi, làm ngay bây giờ". Đồng thời ông lại nghe thấy tiếng nói của những thú vui, "Anh bỏ chúng tôi thật sao?". Và ông tự hỏi, "Liệu mình có thể sống mà không có những thú vui đó chăng?" Trong trạng thái đau khổ, nước mắt đầm đìa, ông lấy sách và đọc một đoạn văn của Thánh Tông đồ Paul. Kỳ diệu thay, ông bỗng cảm thấy an bình nơi tâm hồn. Sau đó, đúng ngày Chủ nhật Phục sinh (lễ kỷ niệm sự sống lại của



THÁNH AUGUSTINE

Chúa Jesus Kitô) năm 387 sCN, ông được Giám mục Ambrose rửa tội. Với tâm nguyện dành tất cả năng lực phục vụ Giáo hội Công giáo, Augustine bỏ việc dạy thuật hùng biện để trở về nhà ở châu Phi. Năm 396, ông được phong chức giám mục cai quản địa phận Hippo (thành phố Annaba của Algeria ngày nay). Augustine mất năm 430 giữa lúc các bộ tộc bên ngoài xâm chiếm đế quốc và vây hãm thành Hippo.

❖ NHIỆM VỤ CỦA AUGUSTINE: HIỂU ĐƯỢC SỐ KIẾP CON NGƯỜI

Luồng tư tưởng của Augustine thể hiện qua nội dung các tác phẩm ông viết dựa trên những vấn đề triết học và thần học khác nhau ông gặp trong đời. Trong cuốn *Lời thú tội* (viết xong năm 400 sCN), ông kể về thời kỳ đầu, lúc ông còn tương đối lạc quan về khả năng của lý trí, và ông đề cập những vấn đề có thể giải quyết bằng lý luận tự nhiên gồm những phản luận về các học thuyết của dị giáo Mani và trường phái Hoài nghi mà ông theo đuổi khi còn trẻ. Những tác phẩm sau, gồm cuốn *Thành phố của Chúa* (hoàn tất năm 426), phần nhiều dựa vào Kinh thánh và nhấn mạnh quan điểm “lý trí phụ thuộc đức tin”. Chúng có nội dung rõ ràng về thần học xuất phát từ những quan tâm của Augustine và sự đe dọa từ những dị giáo như học thuyết của Pelagiarus. Ở mọi khía cạnh, triết lý của Augustine có nguồn gốc sâu xa từ triết học Plato và Plato Mới. Ông hiểu rõ điều này và đã viết “không nhà triết học nào khác ngoài những triết gia theo phái Plato gần gũi với chúng ta như vậy”. Đồng thời ông cũng sử dụng các nguồn tư duy ngoại giáo. Chưa bao giờ Augustine đề cập đến vấn đề trí tuệ thuần túy. Mọi ý tưởng triết học đều là vật cản hoặc phương tiện đưa linh hồn chúng ta đến với Chúa và cuộc sống trường sinh bất tử. Vì lý do này, Augustine không

viết những luận thuyết cứng nhắc có hệ thống nhưng dùng lối hùng biện đã từng làm ông nổi tiếng trước kia. Ông dành những nỗ lực triết lý cho việc đả phá các luận điệu chống lại đức tin hoặc dọn đường cho người nghe đến với Thiên Chúa.

Triết học Augustine (đặc biệt trong những tác phẩm cuối đời) nhấn mạnh quan điểm chúng ta không thể hiểu bất cứ sự gì trên đời nếu không qua tư duy tôn giáo. Ông từ chối không phân biệt những phạm trù sẽ trở thành những đề tài quan trọng đối với Thomas Aquinas ở nhiều thế kỷ sau: lý trí tự nhiên đối lại sự hiển thị siêu nhiên; triết học đối lại thần học; con người là thực thể tự nhiên đối lại con người là thực thể tâm linh. Nhưng ông nhấn mạnh quan điểm: tri thức, triết học, thế giới và nhân loại chỉ có thể được hiểu qua ý nghĩa tôn giáo của chúng. Trường hợp có vấn đề về trí tuệ mà ông quan tâm nhưng Kinh Thánh không nói đến thì ông viện dẫn câu trả lời của Plato trong sách *Meno* và *Timaeus* và của Plotinus trong sách *Enneads*. Nhưng hiếm có trường hợp như trên vì Augustine nghĩ Kinh Thánh đủ giải đáp những vấn đề thuộc về đạo đức và trí tuệ. Các triết lý thế tục chỉ có thể thêm thắt chút ít cho chúng phong phú hơn.

Triết lý Augustine có hai vấn đề trọng tâm: (1) Tính ưu việt của ý chí và (2) tình yêu hoạt hóa mọi sinh hoạt của con người và thần linh. Chủ thuyết về tính ưu việt của ý chí có hai khía cạnh. Một, mọi sự trong vũ trụ đều do ý muốn tự do và toàn năng của Thiên Chúa. Hai, mọi thứ thuộc về con người phải được giải thích trên cơ sở ý muốn của Thiên Chúa. Augustine khác với các triết gia Hy Lạp, không tin lý trí là điều kiện tiên quyết. Theo ông, trí tuệ có sau ý chí. Nhưng điều gì quyết định ý chí? Augustine nói không có gì hết vì ý chí hoàn toàn tự do. Và ý chí thì hướng về tình yêu.

Giống như vật thể được kéo về tâm điểm của trái đất do tác động của trọng lượng, chúng ta cũng được tình cảm tự con tim kéo về cái mà ta yêu thích. Augustine nói, “Thể trọng của tôi là tình yêu của tôi. Tình yêu đưa tôi đi nơi nào tôi đến”.

Theo Augustine, kể từ ngày Adam và Eva, người nam và người nữ đầu tiên trên trái đất, không vâng lời Thiên Chúa, loài người rơi vào vòng xoáy của tội lỗi. Hậu quả của tội tiên khởi này tất cả mọi người đều gánh chịu, mọi mặt của cuộc sống bị ảnh hưởng, ý chí của chúng ta không còn hướng về Thiên Chúa và tình yêu đặt nhầm chỗ. Chúng ta có xu hướng yêu mình và yêu thế gian thối nát và giả tạm; cả hai yếu tố này cản trở việc hoàn thành nhiệm vụ của chúng ta. Augustine muốn thuyết phục chúng ta sự việc này là số kiếp của con người và nó ảnh hưởng, chẳng những cuộc sống đạo đức mà cả con đường đi tìm tri thức.

❖ HỌC THUYẾT VỀ TRI THỨC: CHÂN LÝ Ở BÊN TRONG

Mặc dù Augustine nói rất nhiều về bản chất tri thức nhưng ông không cho nó là một cứu cánh và cũng không nghĩ nó có khả năng kiểm soát thế giới vật chất. Ông lại nghĩ nhận thức luận phải phục vụ mục tiêu tôn giáo thực tiễn, hướng dẫn chúng ta đến với Thiên Chúa. Sự thật là điều kiện cần thiết để sống hạnh phúc và nhờ có cái nhìn sáng suốt về sự thật, chúng ta mới có thể tìm đến tác giả của mọi chân lý.

Tìm kiếm sự chắc chắn, không bô ngibi

Augustine nghĩ một chân lý tuyệt đối, chắc chắn và bất tận tạo nền tảng cho cuộc sống con người. Trong sách *Chống lại các Viện sĩ*, tác phẩm đầu tay của ông,

Augustine nói đến những người Hoài nghi tại Học viện Plato Mới³ Họ có hai luận đề: (1) Không có điều gì có thể biết được, và (2) Không phải mọi thứ đều được chấp nhận. Nhiều triết gia Hoài nghi cho rằng chúng ta có được sự khôn ngoan và hạnh phúc nhờ theo đuổi chân lý thay vì có được nó. Theo Augustine, những ai không biết chân lý thì không có sự khôn ngoan, và nếu không đạt được cái mình theo đuổi thì sẽ không hạnh phúc. Vậy, để được khôn ngoan và hạnh phúc, ta cần phải gạt bỏ mọi hoài nghi.

Để rũ bỏ hoàn toàn sự hoài nghi, Augustine thấy chỉ cần tìm sự xác nhận P mà chúng ta biết chắc chắn là P có thật. Và ông thấy có nhiều luận điểm được biết là có thật. Ngay cả người theo thuyết hoài nghi cũng nói họ biết luận điểm của họ có thật và nó theo những trình tự có thật một cách logic. Augustine chứng minh thuyết hoài nghi tự mâu thuẫn như sau:

- (1)Những người Hoài nghi tuyên bố chúng ta không thể biết điều gì có thật.
- (2)Để chối bỏ việc chúng ta có thể biết sự thật đòi hỏi phải có định nghĩa sự thật. [Carneades sử dụng định nghĩa của Zeno, một triết gia Khắc kỷ].
- (3)Định nghĩa này đúng hoặc sai.
- (4)Nếu định nghĩa này đúng thì người Hoài nghi biết sự thật [Những người Skeptics nói họ không biết sự thật].
- (5)Nếu định nghĩa này sai thì không cần bảo vệ luận cứ của người Hoài nghi [Luận cứ của họ vô nghĩa vì họ không có định nghĩa của sự thật].

Tiếp đến, Augustine chỉ ra một số luận điểm logic có thật như “hoặc P hay không-phải-P là có thật” và “P và không-phải-P

³ Đây là thời kỳ Carneades (k. 213-128 tCN) lãnh đạo Học Viện Plato. Có lẽ Augustine trở nên quen thuộc với nhóm Hoài nghi qua các tác phẩm của Cicero.

cùng có thật là sai". Không có nguyên lý logic, chúng ta không thể luận bàn hoặc chỉ nhấn mạnh một luận điểm như thuyết hoài nghi. Ví dụ, chúng ta biết lời tuyên bố này có thật: "Định nghĩa của những người Hoài nghi là đúng hay sai". Augustine viện dẫn sự thật toán học: "3 nhân 3 là 9". Đây là sự thật chúng ta biết chắc chắn.

Trong bước phản luận tiếp theo, Augustine phân tích nhận xét của những người Hoài nghi cho rằng kinh nghiệm từ giác quan không đáng tin cậy. Ông nói những gì giác quan cảm nhận là có thật chừng nào ta không đi quá dữ liệu mà ta có được và không vội vàng kết luận. Ví dụ, ta nhìn cây gậy cầm trong nước và thấy nó như bị gãy gập. Đây không phải là ảo ảnh mà là sự thật vì cây gậy có gãy gập thật nhưng là hình ảnh của nó gãy gập, và lý trí phải biết phân tích tại sao cây gậy cầm trong nước thì hình ảnh của nó lại gãy gập.

Từ phân tích các giác quan, Augustine bàn tới một loại chắc chắn khác. Chúng ta có thể chắc chắn với nội dung có trong trí óc chúng ta vì đó là kinh nghiệm tự ý thức và tiềm ẩn. Đây là kinh nghiệm từ quá trình tâm lý và nhận thức. Ngay cả nghi ngờ cũng tạo được sự chắc chắn. Augustine chứng minh sự hoài nghi đem lại sự chắc chắn về bản thân ông:

Vi, chúng ta sống, và chúng ta biết chúng ta sống, và chúng ta thích được sống và nhận biết chúng ta sống... Trước những sự thật này, ý kiến phản đối của những người hoài nghi không đủ sức nặng. Nếu họ hỏi, "Nếu các ông làm thì sao?" Nếu tôi làm, thì thật sự tôi làm. Vì, nếu tôi không có trên đời thì tôi sẽ không làm. Tôi rất chắc chắn không làm khi tôi biết tôi sống. Và bởi vì, như khi tôi biết tôi sống, tôi cũng biết là tôi có biết.

Và khi tôi thích sống và biết, khi đó tôi thêm cái hiểu biết thứ ba cũng quan trọng, sự kiện là tôi thích.

Chủ nghĩa duy lý theo Plato

Để nhấn mạnh nhận thức luận, Augustine dùng ngôn ngữ và luận cứ của Plato. Tuy nhiên, ông không hạ thấp giá trị các giác quan như Plato. Nói cho cùng, các giác quan cũng do Thượng đế tạo nên. Chúng có vai trò thích ứng trong cuộc sống thực tế của chúng ta. Nhưng ông cũng nghĩ như Plato, cảm giác không đem lại sự thật hoàn hảo, bất tử, và như vậy phải ở mức thấp hơn tri thức. Do đó, Augustine chấp nhận thuyết nhị nguyên của Plato: có hai loại sự vật, một loại là những cảm giác trí óc thu nhận từ các giác quan của cơ thể và loại kia là những cảm giác trí óc tự thu nhận. Theo quan điểm của Augustine, giác quan chỉ là công cụ thu nhận tùy thuộc trí óc hay tâm hồn con người. Do vậy, kinh nghiệm giác quan không đem lại tri thức. Trí óc có nhiệm vụ quan sát, suy diễn, phân loại, ngoại suy và phán đoán cảm giác. Trí óc làm nhiệm vụ này qua lý trí phi vật thể và bất diệt tiềm ẩn bên trong.

Chân lý cao nhất nằm trong trí tuệ và nơi thâm cùng của tâm hồn. Vì vậy, Augustine khuyên chúng ta "chớ nên ra khỏi nội tâm vì nơi đó hàm chứa sự thật". Ông còn nói thêm linh hồn được tạo nên theo hình ảnh của Thiên Chúa.

Có hai câu hỏi đặt ra: (1) Những sự thật hướng nội này có bản chất thế nào? Và (2) Làm sao trí óc biết có chúng? Ở câu (1), Augustine sử dụng thuyết Hình thái của Plato. Ví dụ, ông dẫn chứng khái niệm của Plato cho rằng chúng ta nhận ra và suy đoán vẻ đẹp của các vật thể nếu trong đầu óc chúng ta có Hình thái về Cái đẹp:

Nếu những đường nét cơ thể mang vẻ đẹp, hoặc những điệu nhạc hay bài hát du dương, đó là do phán quyết của trí óc. Điều này có nghĩa là trong tâm trí phải có một hình thái cao hơn, phi vật chất và độc lập với âm thanh, không gian và thời gian.

Tương tự, trong một loạt luận cứ có thể khiến Plato phải hãnh diện, Augustine dùng toán học để biện luận cho sự hiện hữu của một thực tại cao hơn, vượt trội hơn giác quan và thế giới vật chất. Để ngắn gọn, ông biện luận những thực tại vật chất thì riêng rẽ (đặc biệt), biểu thị thời gian, thay đổi và phát hiện qua kinh nghiệm. Ngược lại, các qui luật toán học và các con số là phổ quát, vĩnh viễn, không thay đổi và chỉ được phát hiện bởi trí tuệ. Vì thế, có hai loại thực tại.

Augustine cũng đưa ra những tiêu chí đạo đức cùng với những thực tế bậc cao: “chúng ta phải sống một cách công minh”, “cái xấu hơn phải phụ thuộc cái tốt hơn”, “chỉ so sánh những thứ tương đương nhau”,... Augustine cũng nói vì chúng ta cùng chia sẻ “những qui tắc có thật và không thay đổi của sự khôn ngoan”, chúng không do con người làm ra mà là những sự thật khách quan được chúng ta phát hiện.

Sự soi sáng linh thiêng

Bằng cách nào trí tuệ biết được những sự thật vĩnh cửu? Augustine trả lời: bằng sự khai trí. Mặc dù lý trí hoạt động trong một lĩnh vực khác với giác quan, Augustine thường xuyên dùng cách Plato so sánh cảm nhận vật lý về thế giới bên ngoài với nhận thức của nội tâm. Cũng có khi ông tách khỏi lý thuyết của Plato. Ví dụ, Plato tin rằng trí tuệ lưu lại tri thức nhận được từ trước khi cuộc sống hiện hữu. Lúc đầu Augustine có vẻ thích thú với thuyết này

nhưng về sau, trên quan điểm thần học, ông lại bác bỏ nó. Ông cũng không chấp nhận lý thuyết cho rằng sự thật được đưa vào “chương trình” của trí não và được biết đến nhờ lý trí tự nhiên. Ông nói nhờ sự soi sáng từ Thiên Chúa mà chúng ta nhận biết những thực tế, sự thật vĩnh cửu, hình dạng, những ý tưởng siêu nhiên. Ông nói ánh sáng thiêng liêng này đối với trí tuệ cũng giống như mặt trời với con mắt của chúng ta (một ẩn dụ vay mượn của Plato). Lý thuyết này không thuần túy mang tính tôn giáo vì cả những người vô thần cũng được soi sáng nhưng họ không biết nguồn ánh sáng.

Tuy Augustine loại bỏ khái niệm của Plato cho rằng linh hồn đã có từ trước nhưng ông vẫn giữ ẩn dụ “nhớ lại” để diễn tả sự thật được khám phá. Như vậy, ánh sáng thiêng liêng rọi chiếu sự thật trong tâm hồn chúng ta nhưng chúng ta lại không nhận biết, giống như mắt chúng ta nhìn thấy một vật thể nhưng không nhận ra nó. Trong mọi hình thức tư duy, trí tuệ đều nhận biết, thu thập và kết hợp tri thức đang phân tán hoặc “bỏ sót”. Augustine gọi phần nội dung không thuộc cảm giác của trí tuệ là “memoria”, bao gồm những gì chứa trong trí tuệ hoặc rõ ràng hoặc mờ nhạt, kể cả ý thức về bản thân, thực tại theo lý trí, những giá trị đạo đức và cả Thiên Chúa nữa.

Niềm tin và lý trí

Chúng ta nhận thấy cho đến đây, nhận thức luận của Augustine gần giống nhận thức luận của Plato tuy có một sự khác biệt cốt yếu: Augustine nói lý trí không thể hoạt động ngoài niềm tin. Ông cho rằng niềm tin và lý trí không phải là hai con đường độc lập, mà có thể thay thế nhau để đưa ta đến với chân lý. Một, điều

này sẽ dẫn đến việc loại bỏ niềm tin. Hai, có nghĩa là lý trí con người hoàn toàn đủ khả năng tìm đến chân lý. Ba, điều này khiến trí năng là một công cụ thuần túy dùng để thu thập và xử lý các dữ liệu. Augustine tin rằng lý trí là một chức năng của con người, chịu ảnh hưởng của tâm hồn, cảm xúc và niềm tin. Ông tuyên bố, “Niềm tin để tìm kiếm, tri thức thì để phát hiện; do đâu có nhà tiên tri đã phán, ‘Trừ phi bạn tin, bạn sẽ chẳng hiểu.’”

Nếu Augustine nhận định đúng, lý trí không phải là một máy tính vô tri vô giác, bởi vì nó không thể đơn phương hoạt động. Các hoạt động nhận thức và bản chất đạo đức của tôi tác động qua lại với nhau. Để hiểu khái niệm này của Augustine, ta có một thí dụ: Nếu tôi gian lận thuế thu nhập, gian dâm với vợ người hàng xóm, tự mãn và hào lòng với tính phóng đãng của tôi, thì khó cho tôi có được quan điểm triết học về sự hiện hữu của Thượng đế. Để thật sự nhận biết có Thiên Chúa tôi phải biết phục tùng Ngài, không sa ngã vì dục vọng. Mặc dù ánh sáng thiêng liêng rọi chiếu cùng khắp, mức độ ánh sáng tiếp nhận tùy thuộc điều kiện mỗi tâm hồn. Nếu bạn chỉ cho tôi một chiếc tàu ở ngoài biển xa, tôi sẽ nhìn thấy nó nếu tôi quay đầu nhìn về hướng bạn chỉ và mở mắt nhìn. Tương tự, lý trí đưa tôi đến với sự thật thiêng liêng chỉ khi nào ý chí và lòng đam mê của tôi được định hướng đúng đắn. Socrates nói hiểu biết điều thiện (cái tốt) dẫn ta theo đuổi nó. Nhưng Augustine lại quan niệm tri thức không tạo thành điều thiện, mà phải nói ngược lại. Lý trí triết học chỉ tìm ra ánh sáng sự thật nếu có sự hướng dẫn của một tâm hồn khát khao tìm đến ánh sáng đó. Augustine tuyên bố, “Niềm tin đi trước, sự hiểu biết đi sau”.

❖ SIÊU HÌNH HỌC: THƯỢNG ĐẾ, SỰ TẠO DỰNG, TỰ DO, VÀ TỆ NẠN

Sự biện hộ của Thượng đế

Nhiều triết gia hữu thền ở thời kỳ hiện đại (như René Descartes và John Locke) xây dựng nhận thức luận độc lập với những yếu tố siêu hình. Chỉ khi ấy họ mới có cơ sở chứng minh sự hiện hữu của Thượng đế (hay Thiên Chúa). Nhưng đây không phải là trường hợp của Augustine, vì ánh sáng đức tin luôn chiếu rọi trên mọi điều ông đàm luận. Tuy vậy, ông cũng vẫn có những luận cứ chứng minh Thiên Chúa có thật. Những luận cứ này không phải là bằng chứng để khuất phục những người vô thần cứng lòng mà là mạnh mẽ hay điều nhắc nhở giúp con người mở rộng trái tim để đón nhận điều họ tìm kiếm.

Augustine không nghĩ cái có hạn chứng minh cái vô hạn nhưng ông lại nghĩ sự tạo dựng (thế giới) chứng minh có Đáng Tạo hóa:

Chính sự trật tự, những đổi thay, và các chuyển động trong vũ trụ, cùng vẻ đẹp về hình thái của vạn vật có thể nhìn thấy, cũng đã âm thầm nói lên rằng thế giới đã được tạo dựng và đấng tạo nên nó, Tạo hóa, không ai khác ngoài Thiên Chúa.

Những đoạn văn như trên của Augustine là luận cứ chứng minh sự hiện hữu của Thượng đế (người theo Kitô gọi là Thiên Chúa). Ông tin rằng Thiên Chúa gần gũi chúng ta nhiều hơn cái thế giới mà Ngài đã tạo dựng. Phần hồn, tức là phần bên trong con người được tạo thành theo hình ảnh của Thiên Chúa, đưa chúng ta đến gần điều mà chúng ta tìm kiếm hơn là thế giới vật chất. Việc đi tìm Thiên Chúa phải “từ bên ngoài vào bên trong và từ bên trong lên cái cao hơn”. Đây là cách

tiếp cận vấn đề rất độc đáo như Augustine viết trong sách *Về sự lựa chọn Tự do Ý chí*. Trong sách, ông biện luận cho mục tiêu và bản chất phổ quát của những sự thật vĩnh viễn của lý trí như ta thấy trong các phán đoán về toán học và đạo đức học. Nói một cách ngắn gọn, Augustine biện luận nếu có chân lý cần thiết và bất tận cao hơn và độc lập với trí tuệ thì chân lý này chắc chắn phải là Thiên Chúa. Trong các tác phẩm của ông, Augustine viện dẫn những ý tưởng của Plato đồng nhất cái Thiện với Thiên Chúa. Nhưng ông quên một điều: cái Thiện và những chân lý bất diệt của Plato không nhân cách hóa và rất khác Thiên Chúa của đạo Do Thái và Kitô giáo.

Sự Tạo dựng

Sách Kinh Thánh ngay trong phần mở đầu viết, “Khởi đầu, Thiên Chúa tạo dựng trời và đất”.

Tất nhiên, ông tin điều này do đức tin nhưng ông có lý lẽ để tin. Bàn về sự tạo dựng, Augustine đưa ra năm điểm quan trọng: (1) Thiên Chúa tạo dựng thế giới từ hư không (không có gì); (2) tạo dựng là một hành động thể hiện sự tự do; (3) thế giới gồm vật chất và hình thái; (4) những hình thức sinh sản của các loài; và (5) Thiên Chúa tạo dựng thời gian.

Tuy Augustine kính trọng và vay mượn ý tưởng của các môn đồ Plato và Plato Mới, ông vẫn thấy khó khăn khi minh họa quan hệ giữa Thiên Chúa của Do Thái – Kitô giáo khác với Thượng đế của các triết gia Hy Lạp.

Thứ nhất, Augustine khẳng định thế giới được tạo dựng từ hư không. Ở đây, ông không chấp nhận quan điểm của các triết gia Hy Lạp: thế giới tồn tại vĩnh viễn và được tạo thành từ những vật chất

có trước. Ông nói có lý do để tin theo Kinh Thánh là Thiên Chúa đã tạo dựng thế giới từ chô không có gì. Lập luận của ông là những gì thay đổi hoặc biến thái đều được tạo dựng; những gì không thay đổi, bất biến thì trường tồn như các định luật toán học. Như thế, thế giới không vĩnh viễn và cũng không phải là một phần của Thượng đế. Cùng với Plato, Augustine tin rằng Thiên Chúa (Thượng đế) toàn vẹn.

Thứ hai, Augustine nhấn mạnh ở điểm công cuộc tạo dựng là một hành động tự do. Vì Thiên Chúa là đáng tối cao, Ngài không tạo dựng thế giới vì sự cần thiết như Plotinus quan niệm. Ngài tạo dựng thế giới vì Ngài muốn có những tạo vật mang tính Thiện giống như Ngài. Thứ ba, thế giới của những cá biệt được tạo dựng dựa trên các hình thái bất diệt. Lấy ý tưởng của Plato, Augustine dành cả một chương trong sách *Lời Thú Tội* diễn giải chuyện tạo dựng thế giới trong sách *Sáng Thế* (Genesis, trong Kinh Thánh) cho phù hợp với chủ thuyết Plato. Mỗi phần tạo dựng là sự kết hợp của vật chất và hình thái. Tuy nhiên, có hai ý khác với Plato: Augustine nói các hình thái bất diệt không tự có mà do Thiên Chúa tạo ra. Ý thứ hai nói Tạo hóa ở đây không như kiến trúc sư vẽ hình dáng cho vật thể đã có sẵn; Ngài tạo nên thế giới từ cái không có theo hình dạng Ngài muốn.

Thứ tư, trong luận thuyết về sự tạo dựng, Augustine nói Thiên Chúa gieo hạt, từ đó nảy mầm cuộc sống của vạn vật. Luận thuyết này cũng giải đáp mâu thuẫn trong Thánh kinh. Thánh kinh viết rằng Chúa tạo dựng vạn vật cùng một lúc, trong khi Sáng Thế Ký lại viết Ngài tạo nên vạn vật trong bảy ngày. Augustine nói thật sự Thiên Chúa đã tạo dựng vạn vật cùng lúc và từ “ngày” ở đây không có nghĩa khoảng thời gian 24 giờ như chúng ta thường dùng

nhung có thể là một khoảng thời gian bất định. Thiên Chúa là đấng tạo thành tất cả mọi thứ, ngay cả những hình dạng của vật chất sẽ nảy sinh. Quan điểm này khác với thuyết tiến hóa sinh học, vì không có sự nảy sinh ngẫu nhiên và cũng không có sự biến đổi từ một loài sinh vật này sang loài sinh vật khác.

Sau hết, Augustine đề cập tính chất của thời gian, cho biết những suy nghĩ của ông về câu mở đầu trong sách *Sáng Thế*: “Lúc khởi đầu, Thiên Chúa tạo dựng...”. Theo trường phái Mani, nếu thế giới có lúc “khởi đầu” thì thử hỏi Thiên Chúa đã làm gì trước lúc Ngài tạo dựng thế giới? Augustine trả lời, “Trước lúc Thiên Chúa tạo dựng thế giới thì không có thời gian. Thiên Chúa không tạo dựng thế giới ở một thời điểm nào cả”. Ngài tạo dựng thế giới và thời gian *cùng lúc* và vì thế thời gian và thế giới có điểm khởi đầu. Ông nói, “Sự thay đổi của vạn vật tạo thành khái niệm thời gian”. Thời gian là một thực thể biểu thị quan hệ. Không có tạo dựng thì không có thay đổi và không có thời gian. Và vì Thiên Chúa là đấng hằng có, nên không có vấn đề trước hay sau.

Sự Biết trước, Thánh Ý (của Chúa), và sự Tự nguyện

Trên đây là quan điểm của Augustine nhận định Thiên Chúa tạo dựng thời gian và không tồn tại trong thời gian bởi vì Ngài là đấng hằng có. Thời gian chỉ là khái niệm ta trải qua thế giới. Để giải thích mối quan hệ giữa Thiên Chúa và thời gian, Augustine dùng thí dụ: ta có thể cùng một lúc nhớ hết một bài hát mà ta thuộc lòng. Khi ta hát đến một câu nào đó, nó sẽ lui vào quá khứ, đồng thời những câu kế tiếp được hát lên. Với Thiên Chúa cũng vậy, mọi khoảnh khắc của thời gian là một hiện tại bất tận.

Thiên Chúa biết trước mọi sự. Tin điều này gây tranh cãi: Nếu Thiên Chúa biết trước mọi việc thì con người đâu còn tự do hành động? Sau khi tốt nghiệp đại học, bạn phân vân nên tiếp tục học lên cao học hay đi làm việc. Bạn cũng do dự không biết có nên cưới cô gái bạn đã yêu thương suốt thời gian học tại trường. Rõ ràng bạn chưa biết sự thay đổi ra sao, bạn đi làm hay học tiếp, hỏi cưới cô bạn hay không. Nhưng Thiên Chúa đã biết trước bạn sẽ làm gì. Cuộc đời của bạn giống như một cuốn phim và Thiên Chúa là người đã xem nó nhiều lần, đến đoạn nào thì Ngài cũng đã biết trước sự gì sẽ tiếp diễn. Theo Augustine, bạn được tự do chọn lựa, học tiếp lên cao học hay đi làm; cưới ngay cô bạn hay chờ thêm vài năm nữa, và Thiên Chúa đã biết trước bạn sẽ quyết định ra sao. Sự biết trước của Thiên Chúa không bao giờ lầm. Thiên Chúa biết trước cuộc đời bạn sẽ ra sao. Và bạn không thể làm khác được. Augustine nói, “Thiên Chúa biết trước mọi việc trước khi chúng xảy ra; tuy vậy chúng ta vẫn có thể hành động theo sự lựa chọn của chúng ta”, Theo như quan niệm của Augustine, bạn được tự do chọn tiếp tục việc học, đồng thời bạn cũng được tự do chọn không đi học nữa và đi làm. Nhưng Thiên Chúa đã biết trước sự lựa chọn của bạn.

Augustine còn cho biết Thiên Chúa chẳng những biết trước con người sẽ làm gì mà còn quyết định trước mọi hành động của họ. Sự lựa chọn của con người không được trái ý Thiên Chúa vì Ngài là đấng tối cao, “Ngài chẳng phải là đấng Toàn năng nếu Ngài không thể làm được như thánh ý của Ngài, hoặc quyền lực của Ngài, là Đấng Tối, cao bị cản trở”.

Augustine minh họa sự can thiệp của Thiên Chúa bằng ví dụ về đời tư của ông. Ông quyết định rời bỏ Carthage đến La

Mã để tìm học trò giỏi hơn hay ít nhất ông cho đây là lý do để ông đi La Mã. Nhưng ông nói đây là thánh ý của Thiên Chúa để ông được ơn cứu rỗi. Trong câu kinh ông cầu nguyện cùng Thiên Chúa có đoạn: "Xin Ngài dùng tham vọng của con làm phương tiện chấm dứt lòng ham muôn này". Augustine nghĩ Thiên Chúa điều khiển những sự việc bên ngoài cũng như các hoạt động của con người. Trong trường hợp của ông, Thiên Chúa đã khiến cho đám học trò ở Carthage khó dạy và việc dạy học ở La Mã hấp dẫn hơn.

Augustine không thỏa hiệp khi đề cập quyền năng của Thiên Chúa. Ông nói "Thiên Chúa thâm nhập nội tâm con người để chi phối ý chí của họ làm việc tốt hay việc xấu, tuy có triết gia nhận xét sự can thiệp của Thiên Chúa làm giảm tự do của con người. Augustine nói hai điều này tương thích, ví dụ như niềm tin và công việc đều do Thiên Chúa quyết định nhưng chúng cũng là ơn Thiên Chúa ban "để chúng ta có thể hiểu chúng ta phải thi hành và Thiên Chúa khiến chúng ta phải làm cả hai".

Vấn đề tệ nạn

Augustine nhắc lại nhiều lần sự khẳng định Thiên Chúa là Đáng Toàn năng và ông cũng nêu lên vấn đề tệ nạn (sự Xấu, cái Ác). Nếu Thiên Chúa quyền lực và nhân từ, tại sao thế gian đầy rẫy sự đau khổ và tệ nạn? Trước lúc ông theo đạo, ông nghĩ thuyết nhị nguyên của trường phái Mani là cách duy nhất để bào chữa cho sự kiện này. Nếu Thần của Ánh Sáng bị hạn chế về quyền lực và mãi mãi phải đối phó với quyền lực của Bóng Tối thì không thể nói Thiên Chúa chịu trách nhiệm về sự phát sinh tệ nạn. Augustine nói Thiên Chúa tạo dựng thế giới với tất cả mọi thứ đều tốt (thiện). Vậy, phải hiểu tệ nạn phát

sinh do trực trặc, khiếm khuyết của một điều Thiện nào đó. Mặc dù ông giải thích tệ nạn theo thuyết Plato Mới, ông bác bỏ quan niệm cho rằng mọi thực tế vật chất đều là sự xấu và luôn mâu thuẫn với những gì thuộc về tinh thần và sự hợp lý. Với tiền đề đầu tiên là cái Thiện của sự tạo dựng, Augustine đưa ra nhiều cách nhận định tệ nạn hay điều xấu.

Thứ nhất, đối với chúng ta có nhiều cái là tệ nạn nhưng thật ra, chúng chỉ là công cụ để chúng ta đến với cái Thiện. Ví dụ, chúng ta không muốn nhìn đứa bé khóc khi được tiêm vaccine ngừa bệnh. Nhưng đây là một việc tốt phải làm vì đứa bé được bảo vệ chống lại bệnh. Tương tự, những thiên tai xảy ra khuyến khích chúng ta tu dưỡng tâm hồn và trông đợi ở cuộc sống mai sau, không còn ham muôn của cải vật chất. Chúng ta cũng giống như đứa bé chỉ biết cái đau khổ tức thời mà quên đi lợi ích lâu dài do Thiên Chúa ban.

Thứ hai, sự xấu hay tệ nạn không phải là thực tế độc lập mà là một sự thiếu sót như bóng tối không phải là một thực chất mà là hiện tượng thiếu ánh sáng. Vậy, tệ nạn là hiện tượng thiếu cái tốt, cái toàn thiện. Vì chỉ có Chúa là Đáng Toàn thiện, mọi cái do Ngài tạo nên đều hoàn hảo ở mức độ nào đó, và đây là điều không thể tránh. Nếu Chúa tạo mọi cái đều hoàn hảo, không chút khiếm khuyết trên đời thì ngoại trừ Thiên Chúa, mọi thứ đều phải biến mất. Nhìn chung, thế giới là một "kiệt tác" của Tạo hóa.

Nếu vẻ đẹp của trật tự này không làm chúng ta vui thích thì đó là vì chúng ta do ám ảnh của sự chết còn lúng túng nơi góc này của vũ trụ, và chúng ta không thể nhận thức vẻ đẹp của cả một tổng thể các bộ phận riêng rẽ hiện ra trước mắt chúng ta là sự xấu.

Tuy nhiên, Augustine thừa nhận phải có niềm tin tất cả những thành phần đều đóng góp cho “vẻ đẹp của cả mô hình”.

Thứ ba, Augustine cho rằng sự đồi trụy của con người là tác nhân của các tệ nạn. Những tệ nạn tự nhiên (như sự đau khổ, động đất) chỉ là những mặt xấu; tệ nạn tinh thần như đạo đức suy đồi là do con người muốn vậy. Nó làm chúng ta xa Thiên Chúa. Theo Augustine, Adam, người nam đầu tiên trên trái đất, là người duy nhất được tự do không phạm tội. Nhưng ông đã quyết định cãi lại lời Thiên Chúa dạy, nhân loại vì thế mất tự do và trở thành nô lệ của tội lỗi. Như thế, chúng ta không thể không phạm tội. Chúng ta chỉ có được sự tự do tinh thần thật sự nếu được Thiên Chúa ban ơn. Augustine nói chúng ta nhận được ơn của Thiên Chúa để hướng ý muốn về Ngài. Và Thiên Chúa chỉ ban ơn cho một số người, những người khác thì không, không phải vì họ xứng đáng được thưởng mà vì Thiên Chúa muốn vậy. Nếu con người được Thiên Chúa ban ơn vì họ xứng đáng được thưởng thì họ dễ sinh kiêu ngạo (nguồn gốc của mọi thứ tội lỗi). Tại sao Thiên Chúa ban ơn cho người này mà không ban ơn cho người khác? Vậy thì Thiên Chúa có bất công không? Augustine trả lời là không. Ông cho ví dụ: Có mười người mượn tiền của tôi; họ đều mang nợ với tôi. Nay tôi quyết định xóa nợ cho hai người; tám người kia không thể than phiền đòi tôi cũng phải xóa nợ cho họ vì việc tôi xóa nợ cho hai người không làm thay đổi sự kiện là họ nợ tôi một số tiền. Xóa nợ cho ai là một việc làm hoàn toàn thuộc quyền tự do của tôi.

Quan điểm về bản chất con người của Augustine đặt ra một câu hỏi: Làm thế nào biết chúng ta thật sự tự do trong hành động? Ông trả lời: Nếu bản chất tội lỗi của chúng ta khiến chúng ta không thể

không mắc tội thì chúng ta không được tự do. Tuy nhiên, vì mọi hành động xuất phát từ bản tính nên chúng ta có tự do ý chí. Bất cứ việc gì ta làm đều là theo ý thích, tức theo tình yêu của chúng ta. Và nếu không có ơn Thiên Chúa, thì tình yêu này bị méo mó.

❖ TRIẾT HỌC VỀ LỊCH SỬ VÀ NHÀ NUỐC

Căn nguyên Triết học Kitô về Lịch sử

Cho đến lúc này, chúng ta chưa nói đến triết học về lịch sử của bất cứ triết gia nào được đề cập. Nhiều triết gia Hy Lạp như Plato chẳng hạn chỉ quan tâm những vấn đề vĩnh cửu, bất biến như chân lý bất diệt nên những sự kiện lịch sử có tính giai đoạn ít hấp dẫn đối với họ. Những triết gia theo thuyết siêu hình vật chất thì cho rằng mọi thứ đều bị những nguồn lực ngẫu nhiên, không rõ ràng, chi phối nhưng bất kể siêu hình học của họ như thế nào thì các nhà triết học Hy Lạp tiêu biểu nghĩ rằng lịch sử của loài người theo kiểu tuần hoàn như thế là các mùa trong năm. Các quốc gia được thành lập, trở nên hùng mạnh, rồi suy yếu và tàn lụi, cứ thế lặp lại không ngừng. Không có gì nhiều để nói vì chúng không có mục đích bao quát. Augustine là người đầu tiên đưa ra triết lý có suy đoán về lịch sử. Theo ông, sách Cựu Ước và sách Tân Ước trong Kinh Thánh nói lịch sử có ý nghĩa và phát triển theo hướng tuyến. Như một vở kịch, lịch sử có khúc mở đầu, khúc giữa và kết cục. Mặc dù Thiên Chúa là tác giả, Ngài và con người đều có những vai trò nhất định trên sân khấu lịch sử. Và vì thế không phải do ngẫu nhiên triết gia đầu tiên nói về lịch sử lại là một tín hữu Thiên Chúa giáo.

Augustine chứng tỏ sự quan tâm đến những diễn biến lịch sử như là một phần trong tâm nhín của ông về tương lai Kitô

giáo trên thế giới. Sự quan tâm này được khơi động bởi một sự kiện lịch sử to lớn. Năm 410, thành phố Rome vô địch bị bộ tộc Goth xâm chiếm và phá phách trong ba ngày. Biến cố này gây kinh hoàng trên toàn đế quốc. Người ta thắc mắc hỏi nhau, “Làm thế nào mà một thành phố lớn như Rome lại rơi vào tay quân thù?” Người dân La Mã khi đó (vẫn chưa theo đạo) đổ mọi tội lỗi lên đầu những người Kitô giáo: Vì La Mã đã từ bỏ các thần linh trước đây đã giúp nó hùng mạnh. Năm 382, những người theo đạo Thiên Chúa đã dời pho tượng Nữ thần Chiến Thắng khỏi Hội trường Nghị viện ở Rome bất chấp sự phản đối từ những người ngoài đạo. Hoàng đế Theodosius I, người Kitô giáo, ban hành nghị định khép tội tử hình cho những ai thờ Jupiter (thủ lĩnh các thần linh của người La Mã) và Mars (thần chiến tranh) cùng nhiều vị thần khác. Rõ ràng những người theo đạo Thiên Chúa đã làm các thần linh nổi giận và ngưng bảo vệ thành phố. Augustine đứng ra bảo vệ đạo với bộ sách *Thành phố của Chúa*, một kiệt tác ông bắt đầu viết năm 413 (khi ông 59 tuổi) và viết xong năm 426 (ông được 72 tuổi). Đây là một bộ sách bách khoa gồm 22 tập dày trên 1.000 trang. Trong sách, ông biện luận các thần linh bảo vệ và cho La Mã hưởng sự giàu mạnh vì nó có nhiều phẩm chất tốt đối với công dân mà những phẩm chất này cũng có trong đạo Kitô. Nhưng người La Mã đã dần bỏ những đức tính tốt, trở nên suy đồi, tội lỗi. Vấn đề không phải do người dân La Mã vào đạo mà là vào đạo trễ. Augustine dành nửa bộ sách đầu để kể lại những tội lỗi của La Mã như chủ nghĩa đa thần, dâm ô trụy lạc, nhiều bất công xã hội, trình diễn kịch tục tĩu, v.v... Nửa sau bộ sách nói về những thảm họa trong lịch sử loài người. Toàn cảnh Augustine đưa ra là một lịch sử được

nhận xét không phải về kinh tế hay chính trị mà là về đạo đức.

Hai thành phố

Augustine kể chuyện lịch sử bằng cách đặt một giả thuyết nổi tiếng, lịch sử loài người là cuộc đấu tranh đang diễn ra giữa hai vương triều: Thành phố của Thế giới và Thành phố của Thiên Chúa. Hai vương triều này không phải là những quốc gia thật sự nào mà chỉ là hai hệ thống tinh thần đối lập và đã có từ khi nhân loại chống lại Thiên Chúa và không còn được Thiên Chúa ban ơn. Tuy nhiên, bất cứ quốc gia nào cũng phải phục vụ một trong hai hệ thống tinh thần. Như thế, Augustine cùng với Plato đều xem xã hội có cùng cấu trúc luân lý như mỗi cá nhân. Xã hội và cá nhân được hiểu qua tình yêu cẩn bản và sự tận tâm. Tất cả chúng ta đều là công dân của một trong hai “thành phố” kể trên tùy tình yêu của chúng ta dành cho Thiên Chúa hay cho Thế giới. Augustine mô tả hai thành phố trên như sau:

Chúng ta nhận thấy rằng cả hai xã hội đều từ hai thứ tình yêu. Xã hội trần tục phát sinh từ tình yêu vị kỷ dám coi thường cả Thiên Chúa trong khi sự hiệp thông của các thánh nhân bắt rẽ từ tình yêu Thiên Chúa, săn sàng gạt bỏ bản thân. Nói nôm na là trường hợp sau dựa vào Thiên Chúa và trường hợp trước thì khoe khoang có thể tự mình xoay xở.

Augustine có triết lý chính trị trái ngược hẳn với các triết gia Hy Lạp chủ trương tham gia vào các hoạt động của nhà nước. Augustine lại xem nhà nước là xấu xa, kết quả của sự suy sụp. Nó được đặt ra để cai trị theo bản chất tội lỗi của con người tất yếu dẫn đến tình trạng vô trật tự, không luật pháp. Xã hội thật sự tốt lành là cộng

đồng những người trung tín tin rằng Thiên Chúa đã tạo ra vạn vật và hằng có hằng trị đời đời. Trong lúc đó, dân Chúa vẫn sống cuộc đời trần thế như thuộc về cả hai vương quốc. Vì chúng ta sống dưới thế gian này, chúng ta có nghĩa vụ với quốc gia chừng nào chúng ta được tự do thờ phụng đấng Tối cao thật. Xã hội trần tục có khả năng đem lại sự an bình cho dù nhất thời và không trọng vẹn, vì thế những công dân của thiên quốc vẫn có quyền hưởng những lợi ích xã hội đem lại cho họ. Nhưng chúng ta nên nhớ rằng chúng ta chỉ là lữ khách trên vùng đất lạ, vì quê hương thật sự của chúng ta là ở trên thiên đường, và chỉ ở đó chúng ta mới được hưởng sự bình an thật. Vì đất nước dưới cõi trần này phản ánh sự thối nát của bản chất con người, chúng ta phải hướng cuộc sống theo luật lệ của vương quốc trên trời và tìm cách hướng dẫn xã hội trần tục sống theo các nguyên tắc của Nước Trời. Augustine khẳng định giáo hội cao hơn nhà nước vì chỉ giáo hội mới có những nguyên tắc đúng đắn về lối sống của con người. Quan điểm về tương quan nhà nước – giáo hội này có ảnh hưởng rất lớn ở thời Trung cổ. Đến cuối thời kỳ này, nó tạo nên căng thẳng rất lớn giữa chính quyền các quốc gia và giáo hội khi hai bên tranh chấp để thống trị.

Ý nghĩa của Lịch sử

Đoạn văn dưới đây tóm tắt quan điểm về lịch sử của Augustine:

Do vậy chính Thiên Chúa, tác giả và là đấng ban hạnh phúc, là Thiên Chúa đích thật và duy nhất, đã giao quyền cai trị dưới trần thế cho người lành và kẻ dữ. Và Ngài làm như thế không do ngẫu nhiên hay tình cờ như có người nói, vì Ngài là Thiên Chúa, không phải Định Mệnh. Đúng hơn, Ngài đã ban

cho một trật tự phù hợp với các sự kiện lịch sử mà chúng ta không được biết nhưng Ngài lại biết rất rõ, nhưng Ngài không buộc phải theo trật tự này; Ngài kiểm soát các sự kiện trên cương vị chủ nhân và sắp xếp trật tự vạn vật trên cương vị người chỉ huy.

Đoạn văn này ẩn chứa nhiều điểm quan trọng. Augustine tỏ ra kiên quyết khi gán cho Thiên Chúa quyền kiểm soát hoàn toàn đối với lịch sử. Ví dụ, ông nói về việc Thiên Chúa lập nên La Mã:

Do ý muốn tốt lành của Thiên Chúa, (La Mã) được tạo thành để chinh phục cả thế giới, dựng nên một xã hội có chế độ cộng hòa theo luật pháp, và ban cho nó một nền hòa bình rộng khắp và vĩnh cửu.

Điều này không chỉ đúng với La Mã, mà còn đúng cho mọi quốc gia: “Chúng ta phải gán riêng cho Thiên Chúa đích thật quyền ban phát vương quốc và đế chế”. Ông nêu tên các vương quốc tốt lành và những chế độ xấu xa, những nhà cai trị công chính, đạo đức cùng với những kẻ độc tài, những tên bạo chúa. Ông nói họ đều được Thiên Chúa ban cho quyền hành. Thiên Chúa cũng kiểm soát các cuộc chiến tranh:

Chiến tranh kéo dài hay chóng vánh, tất cả đều tùy thuộc thánh ý của Ngài. Vì trong sự phán xét quang minh và tình thương của Ngài, Ngài muốn an ủi hay bắt nhân loại phải khổ đau, và vì thế có cuộc chiến chấm dứt nhanh và cũng có cuộc chiến chấm dứt rất chậm.

Augustine khuyến cáo không nên tìm hiểu lịch sử trên cơ sở kinh tế chính trị vì những yếu tố này phát sinh từ trình độ đạo đức của mỗi quốc gia. Ví dụ, nhân dân Israel sống hạnh phúc khi họ tin và thờ phụng một Thiên Chúa nhưng đau khổ khi họ tôn thờ các tà thần. Trường hợp La Mã

cũng giống Israel. Lúc La Mã thịnh vượng là lúc nó được cai trị bởi các hoàng đế theo đạo Kitô hoặc những nhà lãnh đạo biết tôn trọng công lý và đức hạnh. Nó suy tàn khi người cầm quyền và nhân dân sống đói bụi, trái đạo đức. Nhưng Augustine nghĩ diễn biến lịch sử không đơn giản như vậy vì luôn có “một trật tự ẩn kín chúng ta không thể biết” được. Chúng ta không nên nghĩ Thiên Chúa không biết hay làm ngơ khi kẻ ác sung sướng và người lành chịu khổ đau. Ngay ở điểm này mọi sự xảy ra cũng có mục đích riêng vì, tương tự như lửa thử vàng nhưng đốt cháy rơm rạ, sự bất hạnh đến với người công chính là để thử thách và thanh lọc họ, đồng thời cảnh báo các tín đồ đừng quá gắn bó với của cải vật chất. Mặc dù sự ban phát hạnh phúc và khổ đau có vẻ không công bằng nhưng “nhìn chung, ở ác thì gặp ác, và cuối cùng thì người lành sẽ được hưởng hạnh phúc”.

Vấn đề Thánh ý của Thiên Chúa và Tự do Ý chí trong Lịch sử

Một lần nữa, chúng ta lại thấy các tác phẩm của Augustine gây tranh cãi nhưng lần này là cá nhân con người đối với lịch sử. Nếu Thiên Chúa toàn năng như vậy thì liệu con người có thể quyết định được gì? Chúng ta được bảo rằng Thiên Chúa sắp đặt mọi biến cố lịch sử vì mục đích dành cho mỗi cá nhân hay đất nước. Chiến tranh, sự tàn bạo, thiên tai cũng như sự thịnh vượng về kinh tế, vẻ đẹp và sự phong phú của thiên nhiên, v.v... tất cả đều do Thiên Chúa tạo ra để thưởng hay phạt nhân loại. Augustine nhấn mạnh quan điểm Thiên Chúa chỉ huy (nắm quyền kiểm soát) và con người chịu trách nhiệm. Ông dẫn chứng sự kiện ở thời Cổ đại, Thiên Chúa đã từng khuấy động kẻ thù của dân (của) Ngài (dân Israel) để trừng phạt mỗi khi họ phạm tội.

Quan điểm này đặt ra câu hỏi: Phải chăng các đạo quân xâm lược đã hành động theo ý riêng của họ hay do Thiên Chúa sai khiến? Augustine nói là cả hai: do ý muốn (của quân xâm lược) và do Thiên Chúa sai họ. Bởi vì “Đáng Toàn năng có thể khởi động ngay cả *Tự do Ý chí* trong tâm tư thầm kín nhất của con người”.

Hàm ý học thuyết Augustine về Lịch sử

Học thuyết của Augustine khiến một số độc giả phấn khởi nhưng một số khác hoang mang. Một mặt, quan điểm của ông dẫn đến lạc quan bởi vì nó theo thuyết cứu cánh hay mục đích luận. Khi gặp bất công hoặc những xáo trộn khủng khiếp trong xã hội, nhiều người thời Augustine, và cả ngày nay, an tâm tin tưởng lịch sử không phải là tập hợp của nhiều biến cố ngẫu nhiên mà là các sự kiện diễn ra có trật tự để hoàn thành một mục đích.

Mặt khác, vấn đề của mỗi cá nhân đã được định trước, và chúng ta chỉ sắm một vai trong một kịch bản đã viết xong. Thêm nữa, nếu chúng ta chấp nhận ý kiến của Augustine về Thánh ý của Thiên Chúa hay thuyết Định Mệnh, chúng ta phải cẩn thận không “đi trêch con đường diễn tiến” các sự kiện. Đây là một nét bảo thủ khuyến khích chúng ta duy trì tình trạng hiện tại. Do vậy, Augustine khuyến khích chúng ta ưu tiên duy trì hòa bình và ổn định trật tự xã hội cho dù là một trật tự xã hội tệ hại. Ví dụ, Augustine nói chế độ nô lệ không thuộc một trật tự tự nhiên nào mà là kết quả của tội lỗi nhưng ông lại nghĩ tội này không nghiêm trọng bằng tội dâm dục: “Làm nô lệ con người thì tốt hơn làm nô lệ tình dục”. Người nô lệ cũng cố đức hạnh của mình nếu biết sống đạo đức và phục tùng trong khi người chủ nô trở thành nạn nhân của chính sự độc ác của y”.

❖ ĐÁNH GIÁ VÀ Ý NGHĨA

Augustine có phải là triết gia không?

Những ai từng nghiên cứu phân tích những quan điểm triết lý của Augustine cũng đều đặt câu hỏi này và tìm cách trả lời. Nhiều người có lẽ nói “Không!” vì ông sử dụng Kinh thánh và bàn luận quá nhiều về những giả thuyết thần học. Augustine có lẽ đồng ý với Simmias trong đối thoại *Phaedo* của Plato. Trong truyện, Socrates cùng các bạn hữu bàn về khả năng có đời sống sau khi chết. Simmias nói trong tuyệt vọng, “Không có gì chắc chắn ở cuộc đời này để trả lời những câu hỏi này. Có lẽ chúng ta nên chọn ra lý thuyết đáng tin cậy nhất mà chúng ta có thể nghĩ đến và từ đó suy ra câu trả lời – đó là, giả dụ chúng ta vượt biển bằng bè và không có cách gì hơn là trôi cậy vào thần thánh để đảm bảo chuyến đi an toàn”. Augustine tất nhiên tin “chúng ta có cách tốt hơn bảo đảm đi đến đích mà không gặp nguy hiểm cùng những sự bấp bênh khi lèo lái chiếc bè của lý trí”.

Trong nhiều đoạn văn, Augustine chứng tỏ ông thật sự là nhà triết học. Ông viết các đề tài triết học như về bản chất cá nhân con người, tri thức, thời gian, sự thật phổ biến, sự hiện hữu của Thiên Chúa, sự trường sinh bất tử của con người và đưa ra những luận cứ triết lý bênh vực những tín điều trong Kinh Thánh. Ở đây chúng ta không bình luận về những luận cứ này vì phần nhiều là luận cứ đã chỉnh sửa của Plato. Chắc chắn Augustine không cần biết mình được xem là một triết gia hay chỉ là nhà thần học. Ông chỉ cần biết tìm kiếm sự thật và thuyết phục người khác làm như ông. Ông viết cho cả hai nhóm người đọc: người theo đạo Thiên Chúa và người ngoại đạo. Với những người ngoài đạo, ông biết những luận cứ tri thức không đủ để

cải đạo người vô thần như trong trường hợp của ông. Những lý luận triết học của trường phái Plato Mới đã giúp ông có niềm tin đến với Thiên Chúa; vì thế, ông hy vọng việc ông làm cũng sẽ giúp những người ngoài đạo tìm về với Thiên Chúa. Với người Kitô giáo, ông hy vọng tạo nên một cái nhìn tổng quát, chỉ ra những ý tưởng về niềm tin nơi Thiên Chúa có liên quan đến triết học và văn hóa.

Ảnh hưởng của Augustine

Cho dù bạn đồng ý hay không đồng ý với những kết luận của Augustine thì bạn cũng không thể không thừa nhận tư tưởng của ông rất quan trọng. Những nhà tư tưởng Kitô giáo trước ông tìm cách kết hợp sự mặc khải trong Kitô giáo với triết học Hy Lạp nhưng Augustine là người đi tiên phong trong lĩnh vực xác định mục tiêu toàn diện cho các chủ đề ông viết về vấn đề này. Ông được xem như mô hình của sự uyên bác Kitô giáo thời Trung cổ cho đến ngày nay. Augustine có ảnh hưởng chẳng những hệ tư tưởng Công giáo La Mã mà còn ảnh hưởng đến thần học của đạo Tin Lành. Những nhà Cải cách Tin Lành nhìn nhận họ phải xét đến tính tinh khiết trong thần giáo của Augustine. John Calvin, nhà Cải cách ở thế kỷ 16, nói ông có thể dùng tư liệu của Augustine để viết toàn bộ về thần học.

Từ những sự kiện lịch sử, Augustine đã viết thành sách nói lên ý nghĩa của chúng như trong sách *Thành phố của Chúa*. Ngày nay, nhiều luận điểm xã hội học cũng nói sự thăng trầm của các quốc gia trên thế giới có liên hệ với các phẩm chất đạo đức. Những ví dụ này cho thấy Augustine ảnh hưởng sâu sắc đến cách nghĩ của chúng ta về các biến cố trên thế giới. Ông cũng là tác giả của nhiều chủ đề được nói đến trong triết học hiện đại. Cách thức tự phán xét

nội tâm được ông sử dụng làm điểm xuất phát của triết học trở thành một kỹ thuật được áp dụng từ thời kỳ Phục hưng.

Câu hỏi để hiểu biết

1. Tại sao Augustine coi ý chí (ý muốn) là rất quan trọng?
2. Những luận cứ nào Augustine dùng để chống thuyết Hoài nghi?
3. Augustine đồng ý và không đồng ý với Plato ở những điểm nào?
4. Tại sao Augustine nghĩ rằng lý trí không thể ở thế trung lập về mặt tôn giáo?
5. Bằng cách thức nào Augustine dùng triết học để giải thích về sự tạo lập?
6. Augustine nghĩ sao về quan hệ giữa sự biết trước của Thiên Chúa và tự do của con người?
7. Vấn đề tệ nạn (sự xấu, cái ác) là gì? Augustine có cách nào để giải quyết vấn đề?
8. Theo Augustine, bản chất lịch sử của loài người là gì?
9. Hai thành phố nào có vai trò trong phần nói về lịch sử của Augustine?

Câu hỏi để suy nghĩ

1. Socrates cho rằng con người làm điều sai trái cũng vì họ không biết điều gì là phải. Augustine nói sao?
2. Suy nghĩ về một thời kỳ trong cuộc đời, bạn đã có những quyết định đạo đức. Bạn có đồng ý với Augustine cho rằng cái mà ta yêu quý là cái quyết định ý chí và lý trí của chúng ta? Đã có lúc nào lý trí của bạn quyết định ý chí của bạn chưa?
3. Bạn có đồng ý với Augustine nếu Thiên Chúa biết trước và kiểm soát mọi sự kiện thì điều này cũng phù hợp với khả năng tự do lựa chọn của bạn? Tại sao?
4. Bạn nghĩ sao về quan điểm của Augustine nói rằng lịch sử không xảy ra ngẫu nhiên mà theo một trình tự? Bạn có chấp nhận quan điểm của Augustine cho rằng lịch sử là một cuộc đấu tranh đạo đức giữa cái thiện (cái tốt) và cái ác (cái xấu)?
5. Nếu Augustine muốn viết về lịch sử của đất nước bạn, những sự kiện, biến cố và thể thức nào ông cần chú trọng?



Chương 9

Triết học thời kỳ sơ Trung cổ

✧ TỪ THỜI KỲ ĐẾ QUỐC LA MÃ ĐẾN THỜI KỲ TRUNG CỔ

Không bao lâu sau khi Augustine mất, trào lưu triết học như khụng lại, vì nhiều yếu tố nổi lên cản trở, làm tiêu hao nghị lực nhiều nhà triết học. Sự phát triển của đạo Thiên Chúa đem lại khái niệm mới về thế giới và trong nhiều thế kỷ tiếp theo, nhiều nguồn lực trí thức, văn hóa, và chính trị cũng nảy sinh tạo thành những nguồn tư tưởng triết học mới của thời kỳ Trung cổ giống như những dòng nước nhỏ chảy về ao tù lăng đọng của nền triết học cổ. Như tên gọi, “Thời kỳ Trung cổ” chỉ thời gian 1.000 năm ở Tây Âu giữa thời kỳ cổ điển và thời kỳ hiện đại. Tính theo mốc thời gian thì “Thời kỳ Trung cổ” bắt đầu khoảng thế kỷ thứ năm khi đế quốc La Mã sụp đổ đến thế kỷ 15, lúc có những bước phát triển đột phá về tôn giáo, nghệ thuật, triết học và chính trị. Nói theo khung cảnh triết lý, thời kỳ này bắt đầu từ Augustine và chấm dứt ở thời kỳ Phục hưng. Tên gọi “Trung cổ” do những nhà tư tưởng thời kỳ Phục hưng dùng để nói lên khoảng thời gian “đen tối” mà các luồng tư tưởng kém phát triển. Nhưng quan niệm này về sau bị loại bỏ vì có một số thành tựu triết lý được công nhận.

✧ TỔNG QUAN THỜI KỲ SƠ TRUNG CỔ

Đế quốc La Mã cuối cùng cũng sụp đổ vì

nhiều lý do từ bên ngoài cũng như bên trong. Đế quốc trải dài trên một phạm vi quá rộng nên không thể quản lý tốt. Chế độ quan liêu nặng nề buộc chính quyền trung ương phải phân quyền cho các địa phương. Ngoài ra, đế quốc khi ấy được chia ra hai vùng rộng lớn. Vùng lãnh thổ phía Tây lúc đầu do La Mã cai quản nhưng vào đầu thế kỷ thứ năm thì quyền lực được chuyển về thành Ravenna (miền đông bắc nước Ý ngày nay) được bảo vệ tốt hơn. Vùng lãnh thổ phía Đông đặt dưới quyền của Constantinople (ngày nay là Istanbul của Thổ Nhĩ Kỳ). Sự phân chia hành chánh này tuy tiện lợi nhưng làm suy yếu đế quốc và khiến cho đế quốc không bao giờ được tái thống nhất.

Về phía Tây, đế quốc suy yếu nhanh vì nhiều khó khăn từ bên ngoài. Trong nhiều thế kỷ, những bộ tộc Germanic (thuộc Đức) sinh sống trên vùng biên giới lãnh thổ đế quốc La Mã. Để bảo vệ lãnh thổ, La Mã buộc phải tuyển dụng những chiến binh bản địa (La Mã gọi “dân man di”) cho quân đội trấn đóng ở đây. Dần dần, các bộ tộc ngoại bang chiếm cứ hết phần đất vùng biên. Cuối thế kỷ thứ 4 và đầu thế kỷ thứ 5, những bộ lạc Germanic phương bắc như Vandal, Visigoth và Ostrogoth lấn vào sâu trong lãnh thổ của đế quốc. Năm 410, bộ tộc Goth cướp phá thành Rome và năm 455, quân Vandal là một bộ tộc tuy

nhỏ nhưng rất hiếu chiến tấn công và cướp bóc thành phố. Biến cố này quá lớn khiến tên gọi bộ tộc đi vào ngôn ngữ của nhiều nước phương Tây để chỉ hành động và những kẻ phá hoại các công trình nghệ thuật, tài sản công, v.v.... Cuối cùng thì Đế quốc La Mã cũng sụp đổ vào năm 476 và đến cuối thế kỷ thứ 5, phần lãnh thổ phía Tây phân chia ra nhiều mảnh, mỗi mảnh do một bộ tộc chiếm hữu và trở thành những vương quốc nhỏ. Bộ lạc Vandals chiếm cứ vùng Bắc Phi, bộ tộc Goths chiếm Ý (Italia) và Tây Ban Nha. Nhưng chỉ hai bộ tộc xây dựng quốc gia vĩnh viễn: (1) Bộ tộc Frank chiếm xứ Gaul và Rhineland và dựng nên nước Pháp ngày nay; và (2) các bộ tộc Angle và Saxon vượt Biển Bắc tấn công và chiếm đóng vùng đất Britain. Thế kỷ thứ 10, các bộ tộc này hợp nhất lập nên nước Anh [England, do hai từ Angle và Land ghép lại]. Trong suốt sáu thế kỷ, từ năm 400 đến năm 1000 SCN, miền Tây châu Âu luôn có chiến tranh từ bên trong miền và các cuộc xâm lăng từ bên ngoài. Tình trạng bạo lực và hỗn loạn phần nào hạn chế sự phát triển của triết học cũng như nhiều ngành văn hóa xã hội khác.

Giáo hội

Giữa những biến động và đổi thay này, định chế duy nhất còn tồn tại là Giáo hội Công giáo. Trong khi các đế quốc, vương triều thế tục lần lượt sụp đổ thì giáo hội vẫn cố kết và duy trì tính chất một tổ chức tập quyền và định chế quốc tế. Ở thế kỷ thứ 5, Giáo hội phương Tây (còn gọi là Giáo hội La Mã) theo cách tổ chức vương triều gọi giám mục La Mã là "Cha của Giáo hội" hay *Pope* (Đức Thánh Cha, Giáo hoàng). Giáo hội trở thành định chế duy nhất có đủ sức mạnh để trải qua các đổi thay, gánh vác trách nhiệm gìn giữ những

giá trị văn hóa xã hội của quá khứ và định hình những giá trị này cho tương lai. Giáo hội lúc đó bao quát nhiều nhiệm vụ mà chính quyền của thế chế sụp đổ không làm được như thu thuế, phân phối lương thực thực phẩm, sửa chữa các công trình xây dựng công cộng, lo việc y tế và tư pháp (tổ chức các vụ xử án hình sự). Quan trọng nhất là vấn đề giáo dục, do các tu sĩ và giới tăng lữ phụ trách.

Thời kỳ Đen tối và thời kỳ Sáng sủa

Bất kể những di sản văn hóa được giáo hội giữ gìn, thời kỳ Sơ Trung cổ là lúc văn hóa nói chung và triết học nói riêng ít phát triển nhất. Vì vậy thời kỳ này, từ khi Augustine mất đến năm 1000, thường được gọi là "Thời kỳ Đen tối". Tuy nhiên, đôi khi cũng có những lúc ngắn ngủi có được "ánh sáng" như dưới sự trị vì của vua nước Pháp, Charlemagne (từ tiếng Latin: Carolus Magnus, có nghĩa là Charles Vĩ đại) từ năm 768 đến khi ông băng hà năm 814. Vương quốc của Charlemagne mở rộng từ xứ Frank (một phần nước Pháp ngày nay) khi ông lên ngôi, tới toàn miền Tây châu Âu (gồm lãnh thổ các nước Pháp, Đức, Áo, Thuỵ Sĩ, Hà Lan,... và Bắc Italia ngày nay) lúc ông chết. Thời kỳ Charlemagne trị vì được gọi là thời Phục hưng Carolingian, nổi tiếng nhờ sự phát triển giáo dục và nghệ thuật. Charlemagne bắt đầu bằng việc mở trường học tại các thánh đường (nhà thờ) và tu viện, thu hút nhiều học giả khắp châu Âu. Những trường này bảo tồn văn hóa cổ điển Kitô giáo qua việc dạy học và sao chép các tác phẩm. Suốt thời kỳ "Đen tối" sau ngày Charlemagne chết, những cơ sở này tiếp tục làm nhiệm vụ đem lại ánh sáng văn hóa cho đến thế kỷ 12, lúc triết học được phục hồi và phát triển. Trong thời kỳ Trung

cổ, phần đông các trường đại học danh tiếng ở châu Âu được hình thành từ các cơ sở do Charlemagne xây dựng.

❖ ĐẾ QUỐC BYZANTINE VÀ ĐẾ QUỐC HỒI GIÁO

Phần lãnh thổ phía Đông của Đế quốc La Mã (thủ phủ là Constantinople, nguyên là thành phố Byzantium được Hoàng đế Constantine đổi tên năm 330 SCN) còn được gọi là Đế quốc Byzantine. Không giống như phần đất phía Tây, Đế quốc Byzantine giữ được sự thống nhất về văn hóa và chính trị trong suốt thời kỳ Trung cổ mặc dù giá trị có kém hơn. Đế quốc này có hai trung tâm văn hóa giáo dục lớn là Athens và Alexandria. Lúc Giáo hội Thiên Chúa giáo mới thành lập, người theo đạo tương đối còn ít, họ cầu xin sự rộng lượng của những người ngoại đạo. Nhưng khi giáo hội mở rộng và thăng thế, họ bắt đầu ngược đãi những người ngoại đạo và người Do Thái. Tại Alexandria, trường học phái Plato Mới lớn mạnh dưới sự điều khiển của một nữ triết gia là Hypatia. Năm 415, bà bị một đám đông người theo đạo quá khích giết hại. Tại Athens, Học viện Plato và nhiều trường phái ngoại đạo tiếp tục hoạt động mạnh, nhưng đến năm 529 thì tất cả đều bị Hoàng đế Justinian ra lệnh đóng cửa. Nhưng việc học tập và phổ biến học thuyết Plato, Plato Mới, và Aristotle vẫn tiếp diễn, các sách vở, tài liệu vẫn được cất giữ khỏi bị thất lạc. Tuy nhiên, ngoài một số thành tựu trong nghệ thuật và kiến trúc, các triết gia ở Byzantine vì quá bận với những vấn đề thần học và chính trị nên có ít nghiên cứu về triết học, khoa học và văn chương.

Đến thế kỷ thứ 8, đạo Hồi phát sinh và trở thành một lực lượng chính trị văn hóa khá hùng mạnh. Họ nắm quyền kiểm soát các vùng duyên hải phía đông, phía nam và phía tây Địa Trung Hải bao gồm các nước Ba Tư (Iran ngày nay), Syria, Ai Cập, châu Phi và Tây Ban Nha. Như thế, kế thừa Đế quốc La Mã sau này là ba nền văn minh lớn thuộc vùng Địa Trung Hải: Văn minh châu Âu, Byzantine và Hồi giáo. Văn minh châu Âu còn ở dạng sơ khai cho đến tận thế kỷ 11 nhưng văn minh Hồi giáo phát triển nhanh, giữ vai trò quan trọng trong triết học nhờ được thừa hưởng các tác phẩm của Aristotle, và sau này họ truyền lại các tác phẩm này cùng kho tàng triết lý phong phú cho phương Tây.

❖ TỔNG QUAN VỀ TRIẾT HỌC THỜI TRUNG CỔ

Triết học phương Tây ở thời kỳ từ khi đạo Thiên Chúa nổi lên đến cuối thời Trung cổ có thể được chia ra năm giai đoạn. Thời kỳ mới có triết học theo Kitô giáo (đã nói trong hai chương trước) được gọi là thời kỳ các Giáo phụ (Patristic) khởi đầu ở thế kỷ thứ nhất SCN và đạt đỉnh điểm với hệ thống tư tưởng triết học và thần học của Thánh Augustine.⁴ Các tác phẩm của Augustine được xem như phần kết cho thời kỳ Patristic nhưng cũng là phần mở đầu cho thời kỳ sau (thế kỷ 11 và 12).

Thời kỳ từ Augustine đến cuối thời Trung cổ kéo dài khoảng 10 thế kỷ, có thể chia thành bốn giai đoạn; sẽ có một chương riêng cho từng giai đoạn. Giai đoạn đầu thời kỳ Trung cổ, hay sơ Trung cổ (từ thế kỷ 5 đến cuối thế kỷ 10) được đánh dấu bởi những xáo trộn về văn hóa và chính

⁴ "Patristic" do từ La tinh "pater", nghĩa là "cha", để chỉ các bài viết của các nhà tư tưởng theo đạo Thiên Chúa thời kỳ ban đầu; họ được gọi là "Giáo phụ". Ngày nay, các linh mục đạo Công giáo cũng vẫn được gọi là "cha" trong cách xưng hô của giáo dân.

tri, có nhiều vụ đổ máu, nên được gọi là *Thời kỳ Đen tối*. Tuy nhiên vẫn có nhiều “điểm sáng” trong giai đoạn này. Boethius ở thế kỷ 6 và John Scotus Erigena là hai trong số những triết gia can đảm lên tiếng giữa lúc triết học bị bỏ quên. Sự yểm trợ của Charlemagne cho giáo dục và nghệ thuật cũng phần nào nuôi dưỡng triết học. *Thời kỳ Đen tối* chấm dứt năm 1000, lúc đời sống văn hóa được vực dậy. Giai đoạn 2 là *Thời kỳ Hình thành*, ở thế kỷ 11 và 12, với sự bùng phát trở lại của triết học với những tên tuổi như Thánh Anselm, Peter Abelard, cùng nhiều học giả Hồi giáo và Do Thái giáo (Chương 10). Giai đoạn 3 đánh dấu *sự tột cùng của triết học thời Trung cổ*, thế kỷ 13 với đại triết gia Thomas Aquinas (Chương 11), và giai đoạn 4 là lúc *luồng tư tưởng Trung cổ đi xuống*, ở thế kỷ 14, khởi đầu với John Duns Scotus và William xứ Ockham. Thời kỳ Trung cổ chấm dứt với sự ra đời các phong trào Phục hưng và Cải cách, và khoa học hiện đại xuất hiện.

✧ TRIẾT HỌC THỜI SƠ TRUNG CỔ

Chúng ta đã thấy các hệ tư tưởng Hy Lạp phong phú như thế nào, vậy mà gần như bị thất truyền suốt thời kỳ Trung cổ. Ở thời kỳ Đế quốc La Mã thống trị, rất ít các sách viết bằng tiếng Hy Lạp được dịch sang tiếng Latin vì các học giả quan tâm đến chúng đều biết tiếng Hy Lạp nên có thể đọc nguyên bản các tác phẩm. Tuy nhiên, Thánh Jerome là người đã dịch phần lớn Kinh Thánh sang tiếng Latin (Thánh Jerome hoàn tất việc dịch Kinh Thánh vào năm 410 SCN). Vì vậy, ít người còn quan tâm đến tiếng Hy Lạp vì thấy không cần thiết. Hơn nữa, việc nghiên cứu cổ học mai một nhanh chóng do những biến cố chính trị và xã hội từ sự sụp đổ

của đế chế La Mã; các kỹ năng đọc và viết cổ ngữ cũng mất dần.

Vì thiếu trầm trọng các bản dịch từ tiếng Hy Lạp sang tiếng Latin nên các triết gia đầu thời kỳ Trung cổ trở nên quen thuộc với một số ít tác phẩm cổ điển. Kiến thức của họ về Plato hạn chế ở một số tài liệu như *Timacus* mà họ nghĩ là nói về quan điểm của người theo Kitô giáo về vũ trụ. Thực tế là sách nói về vũ trụ học được thần thoại hóa, không nói nhiều về tư tưởng của Plato. Họ cũng chỉ biết về luận lý (logic) học của Aristotle, được đọc phần nhập đề sách *Categories* của ông do Porphyry, một triết gia theo trường phái Plato Mới, viết, một số bài đối thoại của Cicero và những bài tiểu luận của Seneca. Ngoài ra còn có bài trình bày thuyết nguyên tử theo Epicure do Lucretius viết nhưng không được xem là tài liệu quan trọng. Như vậy, cho đến cuối thế kỷ 12 là lúc triết học Hy Lạp được du nhập vào châu Âu thì các nhà học giả Trung cổ chỉ có những mảnh rời rạc kho tàng văn hóa Hy Lạp, do đó chỉ có một số ít học giả có điều kiện nghiên cứu triết học cổ Hy Lạp. Hơn nữa, tình hình bạo lực tràn lan cũng ảnh hưởng rất lớn đến tình trạng nghiên cứu. Nói cách khác, từ thời Augustine ở thế kỷ thứ 5 đến giữa thế kỷ 11 rất thiếu học giả nghiên cứu triết học, ngoại trừ hai triết gia được xem như có can đảm và nhiều ý tưởng mới là Boethius và John Scotus Erigena; cả hai đều thông thạo ngôn ngữ Hy Lạp.

Boethius

Boethius (khoảng 480-524 hay 525) thường được xem là triết gia cuối cùng thời Đế quốc La Mã và đầu thời Trung cổ. Những tác phẩm ông viết là một kênh quan trọng đưa triết học cổ đại vào thời Trung cổ. Ông được nuôi dưỡng trong một

gia đình La Mã quyền thế và theo đạo Thiên Chúa. Ông được gửi đi học ở Athens và nhờ vậy ông thông thạo ngôn ngữ và lĩnh hội triết học Hy Lạp (một trường hợp rất hiếm thấy ở thế kỷ thứ 6). Ông tự đặt mục đích cuộc đời là dịch sang tiếng Latin tất cả các tác phẩm của Plato và Aristotle và viết nhiều bài bình luận về hai nhà hiền triết này. Hơn nữa ông cũng kỳ vọng hòa hợp học thuyết của họ nhưng không thực hiện được nhiều. Nếu hoàn tất những gì ông mong ước thì chúng ta đã có tất cả các công trình của Plato và Aristotle bằng tiếng Latin, và triết học thời Trung cổ có lẽ cũng đã khác. Chúng ta chỉ biết Boethius đã dịch những bài viết của Aristotle về logic và viết những bài bình luận về những tác phẩm này. Ông cũng dịch và bình luận nhiều về tác phẩm *Giới thiệu các phạm trù của Aristotle* của Porphyry. Ông cũng đã viết năm tác phẩm về thần học và nhiều chuyên luận về logic. Nhờ ông mà nhiều học giả thời Trung cổ học được cách lý luận theo logic của Aristotle. Ngoài ra ông cũng từng làm chính trị và được khen thưởng nhiều lần. Tuy nhiên, ông bị thất sủng [Boethius còn là một chính khách được vua Theodoric của bộ tộc Ostrogoth khi đó đang cai trị La Mã ưu ái và tin cậy] và bị tử hình vì tội phản quốc (mặc dù ông vô tội).

Trong thời gian ngồi tù chờ bị hành quyết, Boethius viết cuốn *Sự an ủi của triết học* được nhiều người tìm đọc và ảnh hưởng đến các học giả thời Trung cổ. Chủ đề tác phẩm này được lấy từ trường phái Khắc kỷ: Suy ngẫm về triết học trừu tượng đem lại sự an bình cho bản thân. Sách được viết ở thể thơ và văn xuôi dưới dạng đối thoại giữa tác giả và triết học được nhân cách hóa thành một phụ nữ uy nghi và nhân từ. Cuộc đối thoại nói về sự việc xảy ra với ông: Tại sao người công chính

thường bị đối xử bất công còn kẻ ác, đồi bại lại thịnh vượng. Câu trả lời được ông rút ra từ tư tưởng của Plato, Aristotle, những người phái Khắc kỷ, Plotinus, và Augustine cùng nhiều triết gia khác. Thực chất vấn đề là không thể hạnh phúc nhờ vận may từ bên ngoài. Kẻ xấu xa điên cuồng chạy theo những lợi ích giả tạo như danh vọng, của cải, và lạc thú nhưng không có hạnh phúc. Hạnh phúc chỉ có ở ngoài thế giới vật chất này và chỉ những người có đạo đức mới được hưởng.

Trong phần tranh luận, ông nói đến chủ đề tự do của con người và thánh ý của Thiên Chúa. Ông tìm cách lý giải mâu thuẫn hình thức giữa hai chủ đề: (1) con người được tự do hành động, và (2) Thiên Chúa biết trước chúng ta sắp làm gì. Câu trả lời của Boethius mang tính cổ điển. Ông nói chúng ta không thể biết trước sẽ có hành động tự do gì mà không có rủi ro sai lầm vì chúng ta chưa quyết định làm. Nhưng Thiên Chúa thì khác. Ngài không tồn tại trong thời gian nhưng Ngài trải qua quá khứ, hiện tại và tương lai của chúng ta cùng lúc. Như thế, Ngài biết hành động bạn sẽ làm trong tương lai. Cũng như bạn biết mặt trời đang mọc, không có nghĩa bạn quyết định việc mặt trời mọc, thì việc Thiên Chúa biết trước về hành động tự do của bạn không quyết định những hành động đó.

Trong toàn tập sách, Boethius dùng ngôn từ tôn giáo nhưng không hẳn là Kitô giáo. Sách được những học giả nổi tiếng như Dante, Boccaccio, và Chaucer ưa thích vì nó đóng góp cho tranh luận về đức tin và lý trí, giải thích triết học tự nhiên trên cơ sở lý trí của con người. Mặc dù bị quên lãng ở nhiều thế kỷ sau khi ông chết, công trình của Boethius đã giúp các nhà tư tưởng của thế kỷ thứ 11 phục hồi triết học. Các tác phẩm viết và dịch của Boethius

rất có ý nghĩa vì đã truyền lại cho Thời kỳ Trung cổ rất nhiều điều về Aristotle và chứng tỏ các phạm trù triết học có thể được dùng cho thần học. Boethius đã mang lại cho các học giả đời sau nhưng từ ngữ, định nghĩa và các phạm trù triết học. Những thế hệ học giả Trung cổ đến sau đều nhìn nhận các tác phẩm của Boethius là nguồn triết lý cổ điển và có thẩm quyền.

John Scotus Erigena

John Scotus Erigena (khoảng 810-877), một trong số vài triết gia mà tác phẩm còn được lưu giữ đến ngày nay, gốc Scotland nhưng sinh ra tại Ireland và đi học tại một tu viện Ireland⁵. Ireland may mắn vì ở xa khu trung tâm các xáo trộn chính trị văn hóa vào các thế kỷ thứ 6-8. Các tu viện ở đây là những trường học lớn, còn dạy tiếng Hy Lạp. Erigena nổi tiếng nhờ đã dịch toàn bộ hệ thống triết học thời Trung cổ dù ông có không nhiều tư liệu.

Erigena có lúc làm quan trong triều đình Vua Charles Hói (cháu nội Charlemagne) và được cử làm hiệu trưởng Trường học Hoàng gia. Erigena là một nhà trí thức thông minh sắc sảo và rất hóm hỉnh. Có lần ông được vua cho ngồi uống rượu chung, khi đã ngà ngà, vua hỏi đùa ông làm sao phân biệt một người Scot (vốn nổi tiếng thích uống rượu) với một tên "sot" (người dần độn vì luôn say rượu) – đây là một cách chơi chữ. Ông trả lời ngay: "Chính là cái bàn ăn này". Vì nể phục tài uyên bác của Erigena nên nhà vua đã yêu cầu ông dịch sang tiếng Latin tác phẩm của các Giáo phụ là người Hy Lạp. Trong số những tác phẩm được dịch có một vài bài viết tay của Dionysus thuộc nhóm Areopagus,

người được Thánh Paul cải đạo. Tác giả các bài viết tay này đưa ra một cách suy diễn đạo Kitô theo trường phái Plato Mới được chấp nhận rộng rãi. Nhưng đến thế kỷ 17 thì những tài liệu này bị phát hiện là giả, do một triết gia Syria theo phái Plato Mới viết và vì thế chúng được gọi là phái "Dionysus Giả". Tuy nhiên, ảnh hưởng của chúng giúp áp đặt quan điểm Plato Mới và thần bí trên triết học và thần học trong sáu thế kỷ sau.

Theo Erigena, triết học có mục đích giải thích hợp lý sự thiêng khải. Viện dẫn Augustine, ông đưa ra chủ đề "triết học thật, cũng là tôn giáo thật, và ngược lại, tôn giáo thật là triết học thật". Ông nói Thánh Thư phải được diễn giảng mới có thể hiểu. Có hai nguồn tư liệu dùng để giải thích Thánh Thư: lý trí và các Giáo phụ, nhưng ông luôn nhấn mạnh sự quan trọng của lý trí. Ông viết:

Dĩ nhiên (mọi) quyền hành phải từ lý trí thật sự; không bao giờ lý trí đi theo quyền hành. Quyền hành không được lý trí thật sự tán thành sẽ bị xem là yếu. Tuy nhiên, lý trí thật sự được thông qua và không thể thay đổi do bản chất đức hạnh của nó, không cần có thêm sự tán thành của quyền hành để được củng cố.

Nói như trên, Erigena không ngu ý các Giáo phụ không được nắm giữ quyền hành ngoài đời mà ông chỉ muốn quyền hành thật sự và lý trí thật sự không đối kháng nhau trong những vấn đề lớn, vì "cả hai đều phát sinh từ sự khôn ngoan thần thánh". Nếu có sự đối kháng, một trong hai yếu tố này là không thật.

Erigena thể hiện cách tiếp cận này trong tác phẩm *Về sự phân chia trong Tự nhiên*,

⁵ Tên ông có nghĩa là "John người Scot" vì ở thời Trung cổ Ireland có tên là Scotia. Còn tên "Erigena" có nghĩa là "dân xứ Erin."

xuất bản năm 867. Từ “Tự nhiên” ở đây ám chỉ Thiên Chúa và các tạo vật của Ngài. Erigena nói Tự nhiên gồm bốn bộ phận: (1) Cái tạo thành và không được tạo thành (Thiên Chúa là nguyên nhân của mọi sự vật nhưng bản thân không có nguyên nhân); (2) cái tạo thành và được tạo thành: những ý tưởng trong Thần Khí, các bản thiết kế và là nguyên nhân ban đầu của vạn vật tạo dựng (nói theo Hình thái của Plato); (3) cái được tạo thành nhưng không tạo thành: vũ trụ; và (4) cái không tạo thành và cũng không được tạo thành: cũng lại là Thiên Chúa, nhưng được xem là bước cuối cùng của tiến trình tạo dựng. Erigena rõ ràng có tư duy thần học theo Chính thống giáo nhưng vẫn làm nhập nhằng sự phân biệt giữa (1) thuyết phiếm thần tức lòng tin Thiên Chúa là tất cả và tất cả là Thiên Chúa) và ngược lại, (2) thuyết hữu thần theo Kinh Thánh bảo vệ luận cứ về tính siêu việt của Thiên Chúa và sự phân biệt giữa đấng tạo hóa và tạo vật.

Erigena nói “Thiên Chúa là Một vì Ngài là tất cả vạn vật khắp hoàn vũ. Ông còn nói thêm: Đáng duy nhất (Một) này tự mở rộng sang vạn vật và sự mở rộng này tự nó cũng là vạn vật. Không có sự diễn đạt nào về Thiên Chúa có thể rõ hơn nữa. Như vậy, vũ trụ là sự hoàn thiện tất yếu của việc tạo dựng thiêng liêng. Không có vũ trụ thì Thiên Chúa chưa hoàn tất công cuộc tạo dựng. Erigena thường dùng ẩn dụ nói Thiên Chúa như một dòng sông chảy đến mọi nơi trong khi nước trong sông không thay đổi.

Quan niệm về Thiên Chúa như trên đưa đến vấn đề tội ác hay tệ nạn. Nếu vũ trụ là dòng chảy từ Thiên Chúa thì tại sao lại có sự xấu xa trên đời? Augustine gọi là là *bóng tối* nhưng Erigena lại gọi là *thiếu ánh sáng*, vậy sự xấu hay cái ác

hoặc tệ nạn là không có cái tốt hay điều thiện. Nhắc đến bộ phận thứ tư của Tự nhiên trên đây, Erigena nói mọi vật lúc đầu “chảy” ra từ Thiên Chúa nhưng cuối cùng sẽ trở về và tập hợp lại ở một thể thống nhất.

Một luận điểm rất hấp dẫn là Erigena nói Thiên Chúa ở trên và vượt ra ngoài các phạm trù suy nghĩ; mô tả Thiên Chúa đồng nghĩa với giới hạn bản chất của Ngài. Trong đoạn này, Erigena bàn về ngôn ngữ mang tính tôn giáo, một vấn đề còn được bàn luận cho đến tận thế kỷ 20. Vấn đề là làm sao ta có thể dùng ngôn ngữ và ý tưởng từ kinh nghiệm cuộc sống trần tục hữu hạn để nói về Đấng siêu việt và không có giới hạn? Erigena đề nghị dùng thần học xác nhận và thần học phủ nhận. Khi nói “Thiên Chúa nhân từ”, ta phải nhớ là ý nghĩa “nhân từ” của con người không đủ để nói về Thiên Chúa. Vậy ta phải thêm “Thiên Chúa không nhân từ”. Câu xác nhận về Thiên Chúa chỉ là ẩn dụ nhưng câu phủ nhận, “Thiên Chúa không nhân từ”, sự phủ định thần học được hiểu theo nghĩa đen. Do vậy, Erigena đề nghị dùng những từ riêng cho Thiên Chúa như Thiên Chúa là “siêu chân lý”, “siêu khôn ngoan”, “siêu nhân từ” để tránh các từ dùng cho con người.

Erigena tự xem mình là nhà thần học chính thống; ông tìm đủ mọi cách để giải hòa với Thánh Thư và thường xuyên viện dẫn Giáo phụ. Ông cũng nhắc nhở ngôn ngữ về Thiên Chúa chỉ là ẩn dụ. Tất nhiên, quan điểm về tính chính thống của ông không được giới lãnh đạo giáo hội chấp nhận. Họ lên án sách của ông theo dị giáo đa thần; năm 1225, Giáo hoàng Honorius III cho lệnh thiêu hủy các bản in vì “đầy rãy sâu bọ của sự đồi trụy dị giáo”. Trước đó (năm 885), Công đồng Valence kết tội các công trình của ông là “những phát minh của quỷ”.

Một mặt những bản viết của Dionysus Giả được xem là chính thức và xác thực; mặt khác học thuyết Plato Mới và tính chất chính thống của Kitô giáo đặt các vấn đề theo nhiều hướng khác nhau. Giáo hội nhìn nhận kết luận của Erigena mang tính chất dị giáo nhưng không có cách tránh, bởi vì học thuyết Plato Mới là nguồn triết lý duy nhất cho các nhà tư tưởng Kitô giáo. Hậu quả là trong một vài thế kỷ sau John Scotus Erigena, không có người nào đứng ra xây dựng một hệ thống siêu hình học toàn diện.

❖ TRỞ VỀ THỜI KỲ ĐEN TỐI

Tiếng nói lạc lõng của John Scotus Erigena ít có tác dụng mặc dù ông có tư duy sáng tạo và can đảm. Thêm nữa, sức đẩy tinh thần và văn hóa do Charlemagne tạo ra cũng tan biến sau khi ông chết (năm 814). Một lần nữa các vương triều bộ tộc lại nổi lên với khí thế mới, thôn tính châu Âu lúc này đã bị chia cắt thành nhiều mảnh. Quân Viking, bằng sự tàn bạo và sức mạnh thủy chiến, tấn công cướp bóc nhiều thành phố lớn ở châu Âu như Hamburg, Paris, và Bordeaux trong khi quân Hồi giáo Saracens chiếm đóng Italia. Hơn nữa, lúc này là thời kỳ giáo hội suy thoái do tham nhũng và bị chi phối bởi các bè phái chính trị địa phương. Từ năm 800 đến năm 1000, chính trị bất ổn, tham nhũng, xâm chiếm và bạo lực thống trị toàn châu Âu. Trong khi đó, văn hóa Hồi giáo tiếp tục phát triển, vùng Tây Âu rơi xuống vực thẳm chưa từng có. Điều kiện vật chất thiếu thốn khủng khiếp do chiến tranh, bệnh tật và đói khát. Tuổi thọ trung bình của người dân chỉ khoảng 30 năm, dưới 20% dân cư di khỏi nơi sinh trưởng trên 10 dặm (16 km). Không một công

trình triết học nào được ghi nhận trong suốt 150 năm kể từ ngày John Scotus Erigena mất (877 SCN) đến ngày Thánh Anselm ra đời (1033). Châu Âu bắt đầu Thời kỳ Đen tối lần thứ hai, thời kỳ đen tối nhất trong lịch sử.

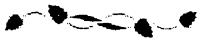
Câu hỏi để hiểu biết

1. Triết học phương Tây trải qua năm thời kỳ nào kể từ lúc thời đại Kitô giáo bắt đầu đến khi thời Trung cổ chấm dứt?
2. Các triết gia thời Sơ Trung cổ có được những tài liệu triết học Hy Lạp nào? Kiến thức hạn chế của những triết gia ban đầu có những tác dụng gì?
3. Boethius quan tâm đến những vấn đề triết học nào?
4. John Scotus Erigena quan niệm về tương quan giữa niềm tin và lý trí như thế nào?
5. Triết học Plato Mới ảnh hưởng đến siêu hình học của Erigena bằng cách nào?
6. Ngôn ngữ tôn giáo có vấn đề gì? Erigena giải đáp vấn đề này ra sao?
7. Tại sao những triết gia cùng thời với Erigena bác bỏ triết học của ông?
8. Những nguyên nhân nào dẫn đến sự suy sụp triết học trong khoảng 150 năm sau cái chết của Erigena?

Câu hỏi để suy nghĩ

1. Giải pháp của Boethius cho vấn đề “Chúa biết trước và tự do của con người” có những mặt mạnh và mặt yếu nào?
2. Học thuyết Plato Mới đưa Erigena đến với thuyết phiếm thần như thế nào?
3. Giải pháp của Erigena cho vấn đề ngôn ngữ tôn giáo có những mặt mạnh và mặt yếu nào?

Chương 10



Triết học và thần học ở thế kỷ 11 và thế kỷ 12

❖ THỜI KỲ TRUNG CỔ NỔ HOA

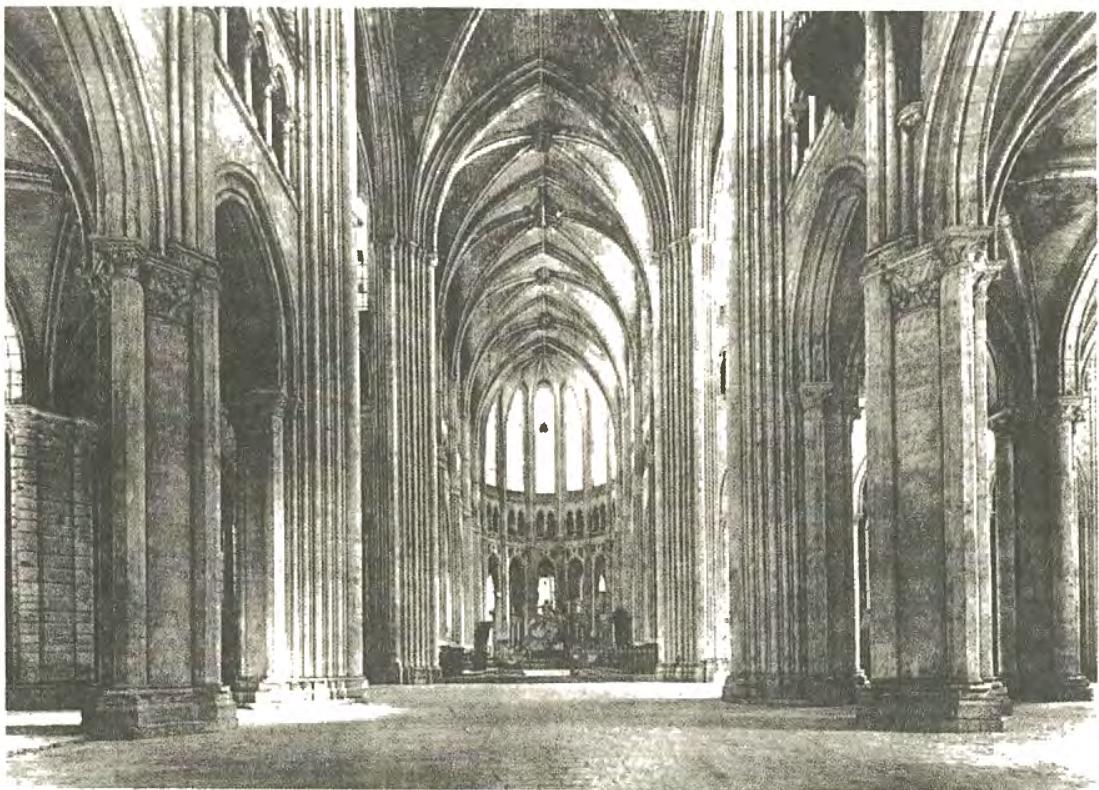
Đến năm 1000, tình trạng gân như hỗn loạn và các đạo quân man di nối đuôi nhau xâm lăng ở thời Sơ Trung cổ hầu như chấm dứt. Trong những thế kỷ sau, các định chế chính trị, xã hội, và kinh tế ở Tây Âu hoàn tất việc ổn định trật tự và liên kết tồn tại hàng mấy trăm năm. Các định chế, hội họa, kiến trúc, âm nhạc, văn chương, và tập quán hình thành trong những thế kỷ này tạo thành toàn tập hình ảnh của thời Trung cổ. Trong khoảng thời gian từ năm 1000 đến những năm cuối 1200, nền văn minh Trung cổ phát triển đến đỉnh cao nhất. Vì lý do này, thời kỳ này được lịch sử ghi nhận là “Thời kỳ Thượng Trung cổ”.

Sự ra đời của các thánh đường (nhà thờ) với lối kiến trúc gothic tượng trưng cho tinh thần mộng mè của thời kỳ này. Những thánh đường xây dựng theo lối kiến trúc khi trước đều là những cấu trúc to bè và thấp, xây bằng đá khối trông giống như thành quách dùng để bảo vệ khu vực linh thiêng bên trong cách biệt hẳn với bên ngoài trần tục. Ngược lại, với kỹ thuật xây dựng mới, các thánh đường đều có mái vòm cao vút, các vách bao quanh có cửa sổ gắn kính mờ thay thế những bức tường bằng đá nặng nề. Sườn chống đỡ

mái vòm thay thế cho cột và tường vách bên trong cho ta có cảm giác thoáng mát, kiến trúc nhẹ nhàng như thể được các thần thánh nâng đỡ. Gian giữa thánh đường có mái vòm đỉnh nhọn với những đường cong chống đỡ trần nom tựa những đôi tay chụm lại khi ta cầu nguyện.

Thánh đường kiểu gothic là biểu tượng những nỗ lực triết lý của thời đại. Cấu trúc căn bản của mỗi công trình dựa vào những định luật cứng nhắc và phổ quát về hình học và vật lý nhưng bên trong mỗi tòa nhà là một thế giới tự do cho các kiểu trang trí. Chỗ thờ phụng trong mỗi thánh đường đều được ánh sáng từ bên ngoài chiếu vào qua các lớp kính đùa màu sắc. Tương tự, tư duy thời Trung cổ cũng được soi sáng bởi những luồng tư tưởng của đạo Thiên Chúa trong khi ánh sáng từ lý trí con người cũng được lọc qua các mô hình triết lý của Plato và Aristotle.

Cách thiết kế thánh đường nguy nga và cao vút được thể hiện bằng sự bố trí sắp đặt bên trong để giải quyết những ứng suất đối nghịch trong các nhịp cuốn. Những cấu tạo bằng đá cùng vẻ đẹp rất gợi cảm như có sức lôi kéo và đưa tâm hồn chúng ta bay lên trời cao. Tương tự, những triết học ở thời đại này cũng dùng logic để giải tỏa những căng thẳng giữa đức tin và



Bên trong nhà thờ Chartres, xây xong năm 1220. Kiến trúc thánh đường Trung cổ dùng đá và kính màu tạo ra ý tưởng siêu việt, nâng đỡ con mắt và tâm hồn lên tới vương quốc tinh thần.

lý trí. Việc này được hiện bằng cách trả chúng về đúng vị trí bên trong những cơ cấu nhận thức dễ gây sững sốt hướng tâm trí chúng ta về với Thiên Chúa.

Một trong những nguyên nhân chính của sự bùng phát năng lực trí tuệ mới ở thời Thượng Trung cổ là sự ra đời của các trường đại học. Trong những thế kỷ đầy hỗn loạn sau sự sụp đổ của Đế chế La Mã, đã có lúc tưởng như vấn đề học hành và các hoạt động trí thức tan biến khỏi châu Âu. May mà các tu viện đã tìm đủ mọi cách để bảo tồn các tài sản văn hóa. Các tu viện đã trở thành kho chứa những tác phẩm viết tay quý giá và trường dạy học cho tăng lữ – những người được cho là duy nhất cần phải học. Những năm 800, Charlemagne khơi lại tính ham học và lòng yêu thích nghệ thuật. Kết quả là các trường học ở

thánh đường bắt đầu mở rộng ra các thành thị để thỏa mãn nhu cầu giáo dục. Từ những trường sở này cũng như hệ thống trường học đô thị của Ý nổi lên hàng loạt trường đại học của thời Trung cổ. Thế kỷ 13, nhiều trường đại học được mở ở Paris, Montpellier (Pháp), Bologna, Naples (Ý), Oxford và Cambridge (Anh), và nhiều nơi khác. Đến năm 1500, đã có trên 80 trường đại học khắp Tây Âu; trong số này có nhiều trường vẫn tồn tại đến ngày nay. Hiện giờ, chúng ta vẫn còn giữ nhiều truyền thống kinh viện của các trường đại học thời Trung cổ như mũ áo đại học, bằng cấp các bậc đại học, tổ chức bảo vệ luận án.

Phong trào đại học quan trọng đối với triết học Trung cổ ở chỗ tập hợp nhiều học giả còn giữ những ý tưởng thuộc tri thức thường đẳng đã qua bằng cách phân tích

những luận cứ về các tác phẩm quan trọng và tranh luận về những vấn đề có ý nghĩa của thời đại. Trong các buổi tranh luận, học trò (sinh viên) buộc phải giữ một vị thế nào đó và bảo vệ quan điểm trước những câu hỏi của bạn đồng môn và giáo sư. Các bộ môn cũng chịu áp lực không kém, người thầy nào né tránh trả lời câu hỏi khó có thể bị phạt và hoặc mất học trò. Truyền thống và tính chính thống còn ngự trị nhưng với cách thức hỏi-dáp, trình bày quan điểm và tranh luận trong các lớp học trở nên cởi mở với nhiều sự chọn lựa hơn trước.

Cho dù phải đối phó với nạn đói, bệnh tật, chiến tranh và sự ngu dốt, đời sống người dân thời Trung cổ vẫn có trật tự. Họ có đức tin nơi Thiên Chúa và giáo hội với người lãnh đạo tối cao là giáo hoàng; có một chế độ chính trị (phong kiến) và một hệ thống kinh tế chủ yếu (nông nghiệp trang viên). Có một cơ cấu xã hội định hình gồm người dân thường, tăng lữ, và giới quý tộc, mỗi giới có nhiệm vụ riêng. Với niềm tin trái đất ở trung tâm vũ trụ bao quanh là khoảng không gian rộng lớn, mọi người cảm thấy mình thuộc vào một kế hoạch tạo dựng có sẵn. Mặc dù các triết gia được tự do tìm hiểu bất cứ vấn đề gì, họ luôn được ánh sáng của trí tuệ và truyền thống hướng dẫn. Mọi biến cố trong đời đều do Ông Trên quyết định, và mọi người, dù giàu hay nghèo, sang hay hèn đều có quyền trông đợi phần thưởng trên Thiên đường. Do đó, giáo hội đã mang lại cho mọi người tầm nhìn thống nhất và tổng quát về vũ trụ cùng ý thức về vị trí của họ trong đó.

❖ SỰ TRỖI DẬY CHỦ NGHĨA KINH VIỆN

Bản chất chủ nghĩa kinh viện

Triết học kinh viện là tên gọi phong trào trí thức nổi lên ở châu Âu trong những

thế kỷ 11 và 12. Thành phần trong phong trào gồm những *học sinh* hay *học giả*. Lúc đầu danh từ học giả dùng để gọi bất cứ ai học hoặc dạy học trong các trường do Charlemagne thành lập đầu tiên ở thế kỷ thứ 8. Cuối cùng, từ *chủ nghĩa kinh viện* được dùng để chỉ học thuyết kết hợp đức tin với lý trí. Mặc dù có một số triết gia nghi ngờ về học thuyết này, chủ nghĩa duy lý lạc quan của những người theo chủ nghĩa kinh viện bao trùm các hệ tư tưởng thời Trung cổ.

Mục tiêu của các người theo chủ nghĩa kinh viện là hòa hợp học thuyết Kitô giáo với những thành quả nghiên cứu triết học. Triết lý của họ được đức tin dẫn dắt và đức tin thì được suy diễn bởi triết lý. Thánh Peter Damian (1007-1072) nói, với những người theo chủ nghĩa kinh viện “thần học là nữ hoàng của các môn khoa học, còn triết học thì chỉ là người hầu gái”. Trong tư duy của họ, *đức tin* lèo lái *lý trí*, đặt chương trình và đề tài nghiên cứu để các triết gia xây dựng hệ thống tư tưởng. Triết học Hy Lạp sẽ trang bị cho họ công cụ giải thích, làm sáng tỏ, và yểm trợ hợp lý những thực tế có trong Kinh Thánh. Trong những thế kỷ đầu của Kitô giáo, những Giáo phụ đã trình bày và hệ thống hóa các mục trong Kinh Thánh. Khi những người theo chủ nghĩa kinh viện xuất hiện thì đã có học thuyết và một hệ thống cấp bậc trong giáo hội hẳn hoi để bảo vệ những học thuyết đó. Triết học không thể vượt ra ngoài khuôn khổ do giáo hội quy định. Tuy vậy, các nhà học giả vẫn có thể để trí óc bay bổng tìm những lời giải thích cho các thắc mắc về chân lý. Sự kiện có nhiều cuộc tranh luận giữa những người theo chủ nghĩa kinh viện cho thấy thần học không chỉ phôi triết học.

Triết học kinh viện sử dụng biện chứng pháp, là hình thức biện luận theo Aristotle,

gồm tranh luận và thảo luận. Một vấn đề được đặt ra dưới hình thức câu hỏi như “Thiên Chúa có tồn tại thật sự không?”, mọi người cho câu trả lời và những luận cứ được trình bày để ủng hộ hay chống lại câu trả lời. Cuối cùng, hội nghị quyết nghị cân đối các ý kiến khác nhau và chấp nhận một hay nhiều ý kiến, và gạt bỏ những ý kiến còn lại.

Người theo chủ nghĩa kinh viện tin tưởng hoàn toàn vào khả năng của lý trí để đi tới chân lý, nhưng họ luôn luôn cân đối kết luận dựa vào ý kiến của cấp có thẩm quyền, thường là Thánh Thủ, các Giáo phụ (nhất là Augustine), và những bài bình luận logic của Boethius. Những thế kỷ sau, họ có thêm các tác phẩm của Aristotle và các nhà phê bình Ả Rập. Cách thức những nhà tư tưởng Trung cổ biện luận trên những tư liệu có thẩm quyền thể hiện rất rõ nét trong sách *Glosses on Porphyry* (Vẻ hào nhoáng về Porphyry) của Pierre Abelard (1079-1142) nói về nhận xét của Boethius về nhận định của Porphyry đối với những sách viết về logic của Aristotle.

Mặc dù những người theo chủ nghĩa kinh viện hợp nhất tìm sự gắn kết triết lý đức tin của họ, chi tiết công việc gây tranh cãi trong các tu viện và trường đại học. Nổi nhất có ba vấn đề: (1) ý niệm phổ biến người theo chủ nghĩa kinh viện; (2) tương quan giữa lý trí và đức tin; và (3) tương quan giữa ý chí và lý trí.

Tranh luận về Ý niệm phổ biến

Ý niệm phổ biến là đề tài gây tranh luận triết lý hàng đầu suốt thời kỳ Trung cổ. Trong triết học Hy Lạp cũng đã có nhiều tranh cãi về vấn đề này, nhất là giữa quan điểm của Plato và Aristotle. Tuy nhiên, các nhà tư tưởng của thời Trung cổ đề cập vấn đề theo quan điểm thần học. Ý niệm phổ

biến là cái chung nhất của nhiều vật cá thể. Như thế, ý niệm phổ biến là thành phần quan trọng trong ý nghĩ và lời nói của chúng ta về thế giới. Nhưng dưới khía cạnh siêu hình học thì ý niệm phổ biến có tương quan gì với thực tế? Trong sách *Giới thiệu những phạm trù của Aristotle*, Porphyry đặt ba câu hỏi về vạn vật:

(1) Hoặc là ý niệm phổ biến

- a. Tồn tại độc lập trong thực tế
hay

- b. Chỉ có trong tư duy mà thôi

(2) Nếu ý niệm phổ biến tồn tại trong thực tế thì, hoặc chúng là thứ

- a. Phi vật chất
hay

- b. Vật chất

(3) Hoặc chúng

- a. Cách biệt khỏi những vật nhận biết
được

hay

- b. Không cách biệt khỏi những vật nhận
biết được

Porphyry từ chối trả lời những câu hỏi trên nhưng cảnh báo những triết gia khác đừng tìm cách trả lời vì chúng rất khó. Tuy nhiên, lời cảnh báo này không làm các nhà học giả thời Trung cổ nản lòng vì họ tin chúng có ý nghĩa về mặt thần học.

Để hiểu vấn đề mà các nhà tư tưởng thời Trung cổ thắc mắc, ta thử xem xét câu nói “Socrates là con người”. Rõ ràng là khi tôi muốn nói tới một nhân vật nào đó, ở đây là Socrates, tôi dùng ý niệm phổ biến “con người”. Tôi đã có thể ám chỉ Hình thái hay Tinh chất của nhân loại theo Plato, hoặc tôi chỉ cần phát ra một âm thanh ám chỉ một tập hợp nhiều cá thể, và rồi ám chỉ một ý tưởng hay khái niệm trong đầu óc tôi áp dụng cho Socrates.

Trong trường hợp đầu, ý niệm phổ biến có một thực tiễn ngoài các khối óc nghĩ về nó; ở trường hợp thứ hai, nó chỉ là sự hiện hữu của âm thanh; và ở trường hợp thứ ba, nó tồn tại như thể là một cấu trúc trong trí tuệ.

Một số nhà tư tưởng của thời Sơ Trung cổ theo thuyết *Duy thực Cực đoan*; từ ba khả năng do Porphyry đưa ra, họ công nhận (1a) ý niệm phổ biến có thật, và (2a) chúng là thứ phi vật chất, và họ công nhận luận đê của Plato: (3a) ý niệm phổ biến cách biệt với cá thể biểu thị chúng. John Scotus Erigena chấp nhận luận cứ của phái Plato Mới, cho rằng các hình thái là trung gian giữa Thiên Chúa và thế giới vật chất. Thánh Anselm cũng theo quan điểm của Plato nhưng phần đông các học giả như William xứ Champeaux (1070-1121) thì cho là không cần thiết phải công nhận ý niệm phổ biến tồn tại độc lập với vật cá thể. Tuy nhiên, ông tin ý niệm phổ biến có trong mỗi cá thể. Ví dụ, A, B, C và D là bốn con người đều có đầy đủ tính chất người. Chúng chỉ khác nhau ở những tính chất thứ yếu như màu tóc, chiều cao, v.v...

Trong luận cứ của nhóm duy thực có một số thành tố. Một, sự thúc đẩy nhận thức. Vì những nhà tư tưởng lý luận theo Aristotle, họ giả thiết lý luận phải tiến hành bằng sự nghiên cứu quan hệ logic giữa những ý niệm phổ biến. Nếu ý niệm phổ biến không nêu lên những vật thật thì chúng ta đang lý luận về cái giả tưởng và chúng ta không có tri thức. Họ nói có sự tương ứng chặt chẽ giữa lý trí và thực tế. Tuy nhiên, những vấn đề thuộc thần học cũng bị đe dọa. Thuyết duy thực giúp làm cho thuyết *tội tổ tông*⁶ dễ hiểu. Theo

Odo xứ Tournai, nhà thần học theo phái duy thực cực đoan, nhân loại gồm một bản chất duy nhất hay tinh chất vạn vật mà mọi người đều có. Khi Adam và Eva phạm tội, tinh chất này bị “nhiêm độc” và truyền lại cho các thế hệ con cháu vì tất cả đều có cùng một tinh chất. Thêm nữa, tín điều chỉ một Thiên Chúa với ba Ngôi cũng được xem xét. Làm thế nào chỉ có một Chúa nhưng có những ba Ngôi: Ngôi thứ nhất là Cha, Ngôi thứ hai là Con, và Ngôi thứ ba là Thánh Thần? Câu trả lời là cả ba “Ngôi” đều riêng biệt nhưng có chung một tinh chất thiêng liêng.

Ở một vị trí cực đại khác trong các cuộc tranh luận là *Thuyết Duy Danh*. Thuyết này cho rằng không có thực tế nào ngoài những vật chất cụ thể. Đại diện cho trường phái này là Roscelin (khoảng 1050-1120), giáo sư dạy luận lý học ở Pháp. Hội thánh lên án ông là người dị giáo, nên không có nhiều tài liệu về ông (những tác phẩm của các nhà dị giáo không được phép lưu hành và tồn trữ). Lý thuyết của Roscelin cho rằng không có gì hiện hữu bên ngoài tâm trí chúng ta, ngoại trừ những cá thể và ý niệm phổ biến chỉ là tên gọi do chúng ta đặt ra. Thuyết duy danh cũng bác bỏ ý niệm về “tội tổ tông”. Nếu mỗi con người là một cá thể riêng biệt tách khỏi Adam thì làm sao sự vi phạm tinh thần của Adam lại ảnh hưởng tới chúng ta? Thuyết này cũng nói có ba Thiên Chúa, không thể chỉ có một Thiên Chúa với ba Ngôi. “Chúa Ba Ngôi” chỉ là danh xưng của một tập hợp ba cá thể. Công đồng Soissons năm 1092 đã lên án Roscelin là dị giáo. Để tránh bị giáo hội rút phép thông công, Roscelin buộc phải từ bỏ quan điểm trên.

⁶ Sau khi Adam và Eva (người nam và người nữ đầu tiên trên trái đất phạm tội vì không vâng lời Chúa), thì tất cả các đời con cháu về sau (nhân loại) đều mang tội này cũng những hậu quả của nó.

Dung hòa hai học thuyết cực đoan trên là *Thuyết Khái Niệm*, do Peter Abelard (1079-1142) đưa ra. Abelard nguyên là học trò của Roscelin và William xứ Champeaux và nhìn ra những nhược điểm trong học thuyết của hai người thầy. Ông nói chủ nghĩa duy thực cho rằng ý niệm phổ biến có những tính chất trái ngược nhau. Ví dụ như *con vật* phổ quát có trong Socrates và một con lừa; chất liệu *con vật* này vừa hợp lý vừa phi lý. Ngoài ra, làm thế nào mà hai người như Socrates ở một nơi và Plato ở nơi khác cũng là một và có chung chất liệu? Abelard cũng cho thấy thuyết phiếm thần hàm ẩn trong thuyết duy thực cực đoan. Trước nhận xét phê bình của học trò, William thay đổi quan điểm nhưng vẫn chưa làm Abelard hài lòng. Abelard cũng đả kích thuyết duy danh. Dựa vào học thuyết của Aristotle ông nói ý niệm phổ biến không thể chỉ là tên gọi, vì tên gọi là âm thanh, một tính chất vật lý, không thể khẳng định một vật khác.

Abelard giải thích một từ phổ biến là một âm thanh nhưng có khả năng chỉ về một khái niệm phổ thông. Khái niệm này là nội dung logic, ý nghĩa của từ. Qua những ý niệm phổ quát, trí óc “nhận thức hình ảnh chung và lẩn lộn của nhiều vật”. Ý niệm phổ quát cho hình ảnh lẩn lộn, như khi ta nhìn và biết là có người trước mắt ta nhưng không nhận ra là ai vì thiếu những nét riêng.

Nếu ta chấp nhận ý kiến của Abelard cho rằng ý niệm phổ quát chỉ là ý tưởng chung có trong trí óc thì chúng chỉ do trí óc hình dung, không phải là thực tại. Nhiều nhà phê bình gọi học thuyết của Abelard là *thuyết duy danh trung dung*. Nhưng ông nói quan niệm ý niệm phổ biến có được từ việc trừu tượng hóa những nét đặc biệt chung cho các cá nhân. Ví dụ, Socrates và Plato giống nhau về bản chất con người

thể hiện không phải là một thực tại bên ngoài trí óc như những người duy thực cực đoan nghĩ, cũng không phải cùng một âm thanh như những người duy danh nghĩ, mà là một khái niệm dựa trên những đặc tính giống nhau của hai người. Như vậy, những ý niệm phổ quát không phải là những thực tại độc lập ngoài sự vật.

Những điểm phổ quát có thể được xem xét riêng rẽ khỏi cá nhân nhưng chúng không thật sự riêng rẽ. Tính người của Socrate khác với tính người của Plato nhưng sự tương tự khách quan là cơ sở cho ý niệm phổ quát về “con người”. Việc Abelard trừu tượng hóa những điểm tương tự khách quan của cá thể dẫn đến thuyết *Duy Thực Trung Dung*.

Thuyết *Duy Thực Trung Dung* được các nhà tư tưởng cuối thời kỳ Trung cổ ưa thích, dùng để giải đáp những ý niệm phổ quát. Abelard mò mẫm với thuyết này nhưng phải đợi đến khi những tác phẩm của Aristotle được đưa trở lại phương Tây thì các nhà tư tưởng như Thomas Aquinas mới giải thích rõ. Về cơ bản, luận điểm này cho rằng những ý niệm phổ quát được hình thành trong trí óc nhưng dựa trên cơ sở những nét đặc biệt chung của thực tại bên ngoài. Đây là mô hình các cuộc tranh luận của những nhóm kinh viện với những lập trường đối nghịch. Trả lời những người theo thuyết duy thực cực đoan, phái duy thực trung dung cho rằng những ý niệm có trước *vạn vật* như Thiên Chúa đã tạo ra. Với Aristotle, họ nói đặc tính chung có trong *vạn vật*, có nghĩa là mọi người đều có như nhau. Với Aristotle và các đệ tử trường phái ý niệm, họ lại nói đặc tính chung có sau *vạn vật*. Còn với những người theo thuyết duy danh, họ cũng đồng ý với quan điểm cá nhân là đơn vị cuối cùng của thực tế.

Tranh luận về Đức tin và Lý trí

Vấn đề thứ hai gây tranh luận giữa các nhà tư tưởng thời Trung cổ cũng là vấn đề ám ảnh các Giáo phụ: Chúng ta phải hiểu thế nào về tương quan giữa hai nguồn tri thức – đức tin và lý trí? Có ít nhất năm cách đề cập vấn đề trong thời Trung cổ.

(1) Tin tưởng tuyệt đối ở lý trí và để trí tuệ dẫn dắt đức tin. Đại diện cho những học giả áp dụng cách đề cập này là John Scotus Erigena, Roscelin và Abelard. Roscelin và Abelard gặp rắc rối vì lập trường của họ bị giáo hội lên án là dị giáo. (2) Đặt niềm tin lên trên hết. Tiếp theo những cải tổ về đời sống trong tu viện có từ năm 1000, lòng mộ đạo bùng lên khắp nơi, một số người coi lý trí như một đe dọa cho đức tin. Peter Damian là người đi đầu trong phong trào này. Ông cảnh báo “sự điên rồ mù quáng của những kẻ giả trí thức đang tìm hiểu những vấn đề vu vơ” và được xem là tìm cách hạ thấp quyền lực của Thiên Chúa với một logic èo uột và “luận cứ dựa trên ý nghĩa các ngôn từ”. Tương tự, Thánh Bernard xứ Clairvaux (1091-1153), nhà cải cách tâm lý và huyền bí, nói triết học vô bổ và nguy hiểm đối với người mất cảnh giác. Ông là một trong những thẩm phán xét xử Abelard về tội dị giáo. Bernard luôn tuyên bố, “Tôi tin mặc dù tôi không hiểu, và tôi chỉ biết tin những gì trí tuệ của tôi không với tôi”. (3) Một số người như Thánh Anselm tỏ ra ôn hòa hơn; họ tìm cách dung hòa các ý kiến đối nghịch. Ông cho rằng lý trí không phải là tất cả; đức tin phải đi trước và lý trí theo sau. Tuy vậy, ông rất tin tưởng ở khả năng của lý trí; ông nói ông có thể chứng minh bằng phương pháp suy diễn những thuyết quan trọng của đạo Thiên Chúa. Ông viết:

Không tin đồ Kitô giáo nào được phép

nghi ngờ sự thật của những điều mà Giáo hội Công giáo tin tưởng và tuyên bố. Nhưng, với đức tin không chút thắc mắc vào điều ấy, yêu quý nó và sống vì nó, họ phải... chừng nào họ còn có thể tìm kiếm lý do để tin.

(4) Thánh Thomas Aquinas ở thế kỷ 13 tìm cách tổng hợp đức tin và lý trí. Ông kiên quyết phân biệt thần học với triết học. Ông nói trí tuệ của chúng ta có giới hạn nên không thể hiểu tính hợp lý của một số thuyết thần học. Nhiều điều khó hiểu mà Anselm muốn chứng minh lại được Thomas xem là huyền bí chỉ có thể hiểu nếu ta được soi sáng và chấp nhận như một tín điều. Tuy vậy, Thomas cũng đề cao lý trí, nói lý trí có đủ năng lực trong giới hạn của nó và không cần thiết đưa đức tin vào các tranh luận triết lý. Cuối cùng, Thomas tin rằng hai phạm trù này có chồng chéo lẫn nhau và có một số điều tín đồ bình thường chỉ cần tin (ví dụ, tin có Thiên Chúa) và chỉ hiểu nếu được măc khái. (5) Sau Thomas, mọi người ít tin tưởng ở khả năng dùng lý trí để củng cố đức tin. Nhiều triết gia nối tiếp nhau thu hẹp phạm vi vận dụng lý trí, tách dần tương quan giữa lý trí với thần học. Siger xứ Brabant, một triết gia cùng thời với Aquinas đưa ra thuyết “chân lý kép”, cho rằng triết học có thể giải đáp câu hỏi theo một cách và thần học theo cách khác. Nhưng Siger không tìm ra sự khác biệt giữa triết học và thần học. Ngược lại, Duns Scotus (khoảng 1266-1308) chứng minh sự hài hòa giữa đức tin và lý trí nhưng nói rất ít về sự chồng chéo của chúng. William xứ Ockham (thế kỷ 14) cực đoan hơn. Ông tách biệt thần học với triết học để bảo vệ chân lý về đức tin khỏi sự kiểm tra của lý trí con người. Tuyên bố mọi sự hiểu biết về thế giới chỉ dựa vào xác suất, ông nghĩ không thể chứng minh có Thiên Chúa như

trong Kinh Thánh. Thêm nữa, William tách logic khỏi thực tại vì “logic không cho biết gì về thực tại ngoài những hình thức xác nhận về thực tại.

Tương quan giữa Ý chí và Trí tuệ

Trường phái kinh viện đưa ra một đề tài tranh luận khác cũng rất sôi nổi: tương quan giữa ý chí và trí tuệ. Hành động của con người có cái tốt và cũng có cái xấu. Vậy đâu là cơ sở của sự tốt lành? Một số triết gia tin là ý niệm phổ quát theo thuyết của Plato đã có sẵn trong trí tuệ của Thiên Chúa (Thượng đế) mà trí tuệ của Ngài thì tốt vì thế Ngài đã tạo dựng vạn vật theo ý Ngài và phải là tốt. Luận điểm này nằm trong phạm trù có tên gọi là thuyết *Duy Trí Tuệ*. Theo thuyết này, vì trí tuệ của Chúa tốt lành nên trí tuệ của chúng ta cũng có thể nhận ra điều tốt (vì trí tuệ của chúng ta được rập theo của Chúa). Luận cứ này quay trở về với *thuyết luật tự nhiên* của trường phái Khắc kỷ cho rằng con người có thể tìm ra những nguyên lý đạo đức bằng cách xem xét bản chất.

Phạm trù thứ hai là thuyết *Duy Ý Chí* cho rằng ý chí của Thượng đế có ưu tiên hơn trí tuệ con người, có nghĩa là ý muốn của Thiên Chúa tự do chọn cái tốt hay cái xấu cho chúng ta. Theo thuyết này thì lý trí con người không thể quyết định cái tốt hay cái xấu vì còn tùy thuộc ý muốn (ý chí) của Thiên Chúa. Nói đổi hay ngoại tình có thể là hành động đạo đức tốt nếu đây là do ý muốn của Thiên Chúa. Theo thuyết này, lý trí con người không thể phân biệt cái tốt và cái xấu vì đây là do ý Thiên Chúa có toàn quyền và tự do hành động. Người theo thuyết *duy ý chí* có vẻ như trở thành *duy danh* vì họ tin đức tính đạo đức không phải là một đức tính phổ biến và vĩnh viễn mà chỉ là cái “tên” Thiên Chúa ban cho một

hành động nhất định. Vì lý trí của chúng ta không thể phân biệt tốt/xấu thì chúng ta chỉ còn cách vâng phục trật tự đạo đức được Thiên Chúa soi sáng.

Những phạm trù đối kháng giữa ý chí và trí tuệ cũng thể hiện trong cách hiểu của phái khắc kỷ về sự tạo lập thế giới. Những môn đồ phái duy trí tuệ tin rằng sự tạo dựng này tiếp theo sự định dạng hình thái trong trí tuệ của Thiên Chúa. Nhưng với những người duy ý chí như Duns Scotus và William xứ Ockham, thế giới cơ bản được tạo dựng bất ngờ, và nếu Thiên Chúa muốn thì một thế giới hoàn toàn khác đã được tạo dựng vì ở Ngài, ý chí bao trùm trí tuệ. Khi đưa ra quan điểm này, những triết gia duy ý chí có ý đồ thiêng về tôn giáo: bảo vệ nguyên lý Thiên Chúa là đáng Tối cao và có tự do tuyệt đối, chúng ta cần được soi sáng chứ không phải chỉ nhờ lý trí để hiểu việc làm của Thiên Chúa. Nhấn mạnh đặc điểm ngẫu nhiên trong sự tạo dựng thế giới, họ muốn nói việc quan sát quan trọng hơn suy xét bằng lý trí để hiểu thế giới. Sự kiện này có ảnh hưởng lớn đến sự ra đời của khoa học hiện đại.

Với những vấn đề mấu chốt trên đây dùng làm cơ sở, chúng ta lần lượt đi qua tư tưởng của Thánh Anselm và Abelard cùng những nhà hiền triết Hồi giáo và Do Thái. Anselm giải thích ứng dụng chủ nghĩa duy lý và chủ nghĩa hiện thực để chứng minh sự hiện hữu của Thiên Chúa. Abelard nói lên sự cố gắng cân bằng đức tin và lý trí, và giới thiệu sơ bộ thuyết duy ý chí đạo đức. Các triết gia Hồi giáo và Do Thái đã vận dụng tư tưởng của Aristotle như thế nào trong triết lý về đức tin của họ.

Thánh Anselm

Anselm (1033-1109) sinh ra trong một

gia đình quý tộc Ý. Ông quyết định đi tu tại tu viện Benedictine ở thị trấn Bec miền Normandie (Pháp) bất chấp nguyện vọng của người cha. Sau một thời gian làm tu sĩ, ông được chọn làm tu viện trưởng. Ông không nghĩ mình có khả năng làm quản lý nhưng cuối cùng ông cũng phải đảm nhận chức vụ Tổng giám mục Canterbury. Ông trung kiên làm nhiệm vụ của mình ở chức vụ này suốt 16 năm, mặc dù luôn luôn ước ao được sống thanh tịnh nơi tu viện. Thời gian này ông phải đối phó nhiều khó khăn do những căng thẳng về chính trị giữa Vương quốc Anh và Tòa thánh La Mã. Qua hai đời vua nước Anh, ông luôn đề cao quyền hành của giáo hoàng trên cả quyền hành của các vua. Ông mất năm 1109 ở tuổi 76 và đến năm 1494, Anselm được phong thánh.

Mục đích về triết học của Anselm là tìm ra những luận cứ dứt khoát để chứng minh những điều giảng dạy của giáo hội mà ông tin. Theo gương Augustine, ông tin là đức tin cần thiết phải đi trước hiểu biết (tri thức). Ông viết trong chương một của sách *Proslogium* (Lời Mở Đầu): “Tôi không tìm hiểu cái mà tôi có thể tin, nhưng tôi tin để có thể hiểu”. Ông rất sùng đạo nhưng cũng rất tin ở chủ nghĩa duy lý. Ông tin mọi lý luận phải theo đúng phương pháp suy luận để đến với chân lý căn bản. Thời của Anselm vẫn chưa có phân biệt rõ ràng giữa cái gọi là lý trí với sự mặc khải. Những triết gia khác thì cố chứng minh một số học thuyết như sự hiện hữu của Thiên Chúa. Tuy nhiên, lòng nhiệt tình đối với chủ nghĩa duy lý của Anselm khiến ông tin tưởng sẽ tìm ra những “lý lẽ tất yếu” chứng minh sự thật của những thuyết như thuyết Ba Ngôi và Nhập Thể. Những nhà thần học sau này thú nhận những vấn đề này vượt quá khả năng của lý trí và chỉ có thể dựa vào đức tin cùng sự mặc khải.

Anselm có luận cứ nổi tiếng nhất nhở đó mà tên tuổi ông được biết đến mãi mãi trong lịch sử triết học: luận cứ *bản thể luận* tức là luận cứ về sự hiện hữu của Thiên Chúa viết trong sách *Proslogium*. Anselm kể lại sau nhiều lần tìm cách lý giải sự hiện hữu của Chúa đột nhiên ông được mặc khải, tìm ra luận cứ chứng minh nhờ lời cầu nguyện. Sự chứng minh phụ thuộc quan niệm Thiên Chúa lớn hơn bất cứ cái gì có thể nhận thức được. Ông hướng luận cứ về “người diên rồ” từng nói trong thâm tâm: Không có Thiên Chúa. Anselm chỉ ra người diên rồ có thể hiểu định nghĩa về Thiên Chúa bởi vì để phủ nhận Thiên Chúa thì bạn phải hiểu bạn đang phủ nhận cái gì. Như thế, Thiên Chúa hiện hữu ít nhất là trong trí óc như một ý tưởng. Câu hỏi tiếp nữa là liệu Thiên Chúa có hiện hữu bên ngoài trí óc chúng ta không? Luận cứ của ông cố gắng cho thấy việc phủ nhận điều này mới là khó hiểu. Chúng ta có thể minh họa luận cứ của Anselm như sau:

- (1) Trong sự hiểu biết của tôi, tôi có ý niệm về Thiên Chúa.
- (2) Ý niệm này về Thiên Chúa là ý niệm về một bản thể lớn nhất có thể nhận thức được.
- (3) Bản thể nếu có trong thực tiễn sẽ lớn hơn là nếu nó chỉ có trong hiểu biết.
- (4) Nếu Thiên Chúa (bản thể lớn nhất có thể được nhận thức) chỉ có trong sự hiểu biết, thì một cái khác lớn hơn có thể được nhận thức, tức là cái cũng có trong thực tiễn.
- (5) Nhưng tiền đề (4) là một mâu thuẫn vì nó nói tôi có thể nhận thức bản thể lớn hơn bản thể lớn nhất có thể được nhận thức.
- (6) Vậy, nếu tôi có ý niệm về bản thể lớn nhất có thể nhận thức, nó phải có trong hiểu biết của tôi và trong thực tiễn.

(7) Vì thế, Thiên Chúa hiện hữu trong thực tiễn.

Luận cứ này dựa vào ý tưởng của Plato về thực tiễn như mô tả trong phần ‘Lần ranh phân chia’ (Chương 4). Nói cách khác, bằng chứng giả thiết sự vật nào càng hoàn hảo thì càng có tính thực tế. Nếu chúng ta có thể nghĩ tới cái hoàn hảo nhất, chúng ta sẽ nghĩ tới cái có mức độ thực tiễn cao nhất. Những người phê bình Anselm, cùng thời với ông hay hiện nay, đều nhấn mạnh sự hiện hữu không phải là một đặc tính như tri thức, quyền lực hay tính thiện (tốt). Chúng ta có thể nghĩ tới cái hiện hữu hoàn toàn ở bất cứ mặt nào nhưng nó có hiện hữu hay không lại không thuộc nhận thức của chúng ta về sự hoàn hảo của nó.

Trong Chương 3 của sách *Proslogium*, Anselm lại đưa ra một kiểu luận cứ khác mà ông xem như mở rộng luận cứ trước. Nhưng đa số triết gia sau này lại nghĩ đó là một kiểu luận chứng khác mạnh hơn luận cứ cũ. Luận cứ mới này cũng có hai tiền đề đầu (1 & 2) nhưng rồi có cách giải quyết khác. Thay vì nói về sự hiện hữu thì luận cứ mới nói về đặc tính của sự hiện hữu cần thiết. Cái không thể không hiện hữu là cái mà sự hiện hữu là cần thiết. Tuy nhiên, cái mà sự không hiện hữu là một khả năng có thể nhận thức một cách hợp lý thì lại là cái không cần thiết. Kiểu luận cứ này biện luận sự hiện hữu cần thiết phải thuộc về bản thể ở mức độ hoàn hảo cao nhất. Luận cứ thứ hai của Anselm lại có dạng:

- (1) Tôi có ý tưởng về Thiên Chúa.
- (2) Ý tưởng về Thiên Chúa là ý tưởng về bản thể lớn nhất có thể nhận thức.
- (3) Bản thể mà sự không hiện hữu là không thể thì lớn hơn bản thể mà sự không hiện hữu là có thể.
- (4) Vậy, nếu sự không hiện hữu của bản

thể lớn nhất có thể được nhận thức một cách hợp lý, thì sẽ không là bản thể lớn nhất có thể.

(5) Nhưng tiền đề (4) là một mâu thuẫn.

(6) Vậy thì sự không hiện hữu của bản thể lớn nhất có thể không được nhận thức một cách hợp lý.

(7) Vì thế, nhất thiết Thiên Chúa phải hiện hữu.

Tiền đề (3) dựa trên nguyên tắc bản thể lớn nhất có thể thì không thể bắt đầu hiện hữu và không thể chấm dứt hiện hữu, vì trong cả hai trường hợp phải có cái gì khác lớn hơn nó để khiến nó bắt đầu và chấm dứt hiện hữu. Ví dụ tòa nhà chọc trời Empire State Building *ngẫu nhiên có* (ở New York) nhưng cũng có thể *không có*. Có thể có sự sống ngoài không gian, và cũng có thể không có – tất cả phụ thuộc việc có hay không có điều kiện cho sự sống. Vậy, bản thể lớn nhất có thể có là cái mà sự hiện hữu không phụ thuộc cái gì khác, và điều này có nghĩa là nó phải là cái không *ngẫu nhiên* có nhưng nhất thiết phải có. Suy ra, *nếu* có Thiên Chúa thì Ngài nhất thiết phải hiện hữu. Anselm loại bỏ từ “*nếu*” khi nói về sự hiện hữu của Thiên Chúa, vì khi ta nói “*Nếu có Thiên Chúa...*” thì ta mặc nhiên ám chỉ trường hợp “*không có Thiên Chúa*”. Chúng ta đang nói đến một mâu thuẫn: Thiên Chúa là một bản thể mà sự không hiện hữu là *có thể*, nhưng (theo định nghĩa) Thiên Chúa là bản thể mà sự không hiện hữu là *không thể*. Luận cứ buộc chúng ta phải chọn giữa hai khả năng: (1) Có Thiên Chúa (và sự không hiện hữu của Ngài là *không thể*), hoặc (2) khái niệm về Thiên Chúa hoàn toàn vô nghĩa. Như thế chúng ta phải chấp nhận kết luận hay gạt bỏ tiền đề thứ nhất. Một số triết gia của thế kỷ 20 – tên gọi chung là *những nhà thực chứng logic* – nghĩ rằng khái niệm về Thiên

Chúa cũng khó hiểu như khái niệm về “hình vuông tròn”. Tuy nhiên, Anselm nghĩ rằng người hữu thần cũng như kẻ vô thần đều có khả năng nhận thức một đấng toàn hảo như Thiên Chúa. Vì chúng ta nghĩ đến một đấng như thế nên chúng ta không thể đem sự hiện hữu của Ngài ra bàn cãi giống như khả năng có sự sống ngoài không gian.

Có một thầy tu tên Gaunilo cùng thời với Anselm đưa ra một số nhận xét phản đối luận cứ hữu thể trong một tác phẩm có tên dí dỏm “Thay mặt kẻ điên rồ”. Ông nghi ngờ từ sự hiện hữu của bản thể lớn nhất trong trí tưởng tượng đến sự hiện hữu của nó trong thực tiễn. Ông hỏi, “Chẳng lẽ không dễ dàng tưởng tượng có một hòn đảo lớn nhất có thể sao?” Nếu có, liệu chúng ta có thể kết luận theo logic của Anselm rằng một hòn đảo như vậy thật sự có? Điểm muốn nói của lời phê bình là cách lý luận của Anselm dẫn chúng ta chứng minh một cách hợp lý sự hiện hữu của rất nhiều sự vật (bức tranh đẹp hoàn toàn, miếng thịt rất ngon, nhà hiệp sĩ toàn tài,...) chừng nào ta nghĩ rằng chúng là thành phần lớn nhất có thể trong nhóm cùng loại. Câu trả lời của Anselm được tóm tắt như sau: một hòn đảo lớn hơn bất cứ hòn đảo có thể nào khác thì cũng không thể lớn hơn hòn đảo không thể được nhận thức. Vì, ngay cả hòn đảo lớn nhất tự nó cũng bị giới hạn về vị trí địa lý. Nếu nó có ở nơi A thì không có ở nơi B. Vì chúng ta có thể nhận thức nó không ở nơi B thì ta cũng có thể nhận thức nó không ở nơi nào hết. Do vậy, ông đưa ra giả thuyết sự toàn hảo và hiện hữu cần thiết là những đặc trưng chỉ dành cho Thiên Chúa.

Gaunilo cũng phản đối các tiền đề (1) và (2) của hai luận cứ trên đây. Liệu chúng ta có thật sự nhận thức hoàn toàn một bản thể lớn hơn cái không thể được nhận

thức? Những sự vật chúng ta hiểu, chúng ta hiểu vì chúng ta có kinh nghiệm về chúng hay về những sự vật tương tự. Tuy nhiên, nếu cái lớn nhất có thể chỉ là cái độc nhất, thì sự hiểu biết chỉ còn là sự dò dẫm mơ hồ về ý nghĩa của những từ này. Anselm đáp lại: Chúng ta có thể so sánh hai sự vật theo mức độ ưu việt khác nhau. Từ điều này, chúng ta có thể hướng khái niệm về một sự vật tương đối tốt ở bậc “n” và nhận thức được sự vật tốt tuyệt đối. Lấy một ví dụ ở thời đại ngày nay: Chúng ta đều nhận biết nhà cải cách xã hội Gandhi thì đạo đức hơn hẳn tên bạo chúa La Mã Nero. Nhưng chúng ta có thể hình dung một người có tất cả các đức tính tốt của Gandhi mà không có một khiếm khuyết nào về nhân tính. Cứ như thế, bộ óc của chúng ta tiếp tục tư duy đến khi nghĩ ra một người có tất cả các đức tính tốt ở mức độ cùng và không một nhược điểm. Như vậy, trí tuệ con người của chúng ta đã có thể nhận thức bản thể lớn nhất có thể.

Sau Anselm, có nhiều triết gia qua các thời kỳ lịch sử triết học tán thành hoặc phản đối luận cứ bản thể luận. Ở thời hiện đại, những triết gia duy lý như Descartes, Spinoza, và Leibniz bảo vệ luận cứ theo cách giải thích riêng. Những triết gia nghiêng về chủ nghĩa kinh nghiệm như Thomas Aquinas và William xứ Ockham ở thời Trung cổ và Kant ở thế kỷ 18 chỉ trích gay gắt luận cứ này mặc dù họ đều đứng trong hàng ngũ triết gia hữu thần. Mặc dù nhiều người không nghĩ luận cứ này vững chắc, cho đến nay họ vẫn tiếp tục tranh cãi. Như để làm chứng cho vị thầy tu thiên tài của thế kỷ 11, ngày nay, luận cứ của ông vẫn được nói đến và bàn luận bằng những phương pháp logic tinh vi của thế kỷ 20.

Pierre Abelard

Pierre Abelard (1079-1142) sinh ra trong một gia đình quyền quý gần thành phố Nantes, nước Pháp. Ông theo học triết lý và thần học tại các trường mới mở ở Chartres à Paris. Mặc dù ông rất được kính nể vì học rất giỏi nhưng được ít người thích vì tính tình khó chịu và kiêu căng. Mỗi lần học xong một khóa, ông lại đem đi dạy ở một trường khác như để cạnh tranh với các thầy cũ. Việc này khiến mọi người chê trách. Ông cũng có sức hấp dẫn đối với phái nữ. Năm ông 35 tuổi, ông yêu say đắm Héloïse, một thiếu nữ xinh đẹp, cháu của một chức sắc giáo hội cai quản Nhà Thờ Đức Bà (Paris). Hai người lén lút thương yêu nhau và kết quả là nàng mang thai. Vị chức sắc trên rất tức giận với Abelard và cho người thiến ông như ông từng mô tả, "(Họ) cắt bỏ những bộ phận trong người tôi mà tôi đã sử dụng để gây đau khổ cho họ". Ông vào một tu viện ở St. Denis thuộc ngoại ô Paris trở thành tu sĩ; còn Héloïse thì cũng cắt tóc đi tu ở một tu viện nữ. Ông sống trong những nỗi đau riêng tư nhất vì cuốn sách ông viết *Về Một Thiên Chúa Và Ba Ngôi* bị Hội đồng Giáo sĩ ở Soissons kết án và thiêu hủy năm 1121. Hai mươi năm sau, khoảng năm 1141, ông bị một hội đồng khác ở Sens kết tội dị giáo vì cuốn *Dẫn nhập vào Thần học*. Abelard mất năm 1142, và khi Héloïse chết khoảng 22 năm sau thì bà được chôn bên cạnh ông.

Abelard được xem như là tiên phong trong việc vận dụng phép biện chứng của Aristotle để giải thích các thuyết thần học. Phương cách tranh luận này do những triết gia kinh viện khởi xướng và được ông trình bày trong cuốn sách nổi tiếng nhất ông viết năm 1121-1122 có tên là *Sic et Non* (Có và Không). Trong sách, ông đưa ra

trên 150 câu hỏi về thần học gây tranh cãi nhiều nhất cho các Giáo phu. Ngược lại với những lời chỉ trích, sách này không chủ ý gây ngờ vực (về tôn giáo) nhưng tác động đến những sinh viên vận dụng tư duy để giải đáp các mâu thuẫn. Trong phần *Mở đầu* của sách, Abelard viết, "Bằng nghi vấn, chúng ta thắc mắc, và bằng cách hỏi, chúng ta nhận ra chân lý". Hình thức biện chứng của các luận cứ Abelard đưa ra sau này được Thomas Aquinas sử dụng với đôi chút thay đổi, cho phép Aquinas luôn kết luận với những giải thích riêng cho các thuyết đối nghịch nhau. Abelard chọc giận các nhà tư tưởng theo truyền thống, vì ông quan niệm thần học là môi trường tốt cho các cuộc tranh luận dữ dội, và nêu câu hỏi thay vì là cơ hội suy ngẫm về đạo và chấp nhận. Mặc dù đôi khi ông tỏ vẻ như nổi loạn, ông viết thư cho Héloïse sau ngày ông bị kết án: "Anh không muốn trở thành triết gia nếu buộc phải chối bỏ Paul. Và anh cũng không muốn là một Aristotle nếu anh phải xa Chúa Kitô".

Trong thảo luận về những vấn đề đạo đức, Abelard ảnh hưởng quan trọng đến hướng nghiên cứu thần học của nhóm kinh viện. Ông phản ứng lại khuynh hướng tuân thủ luật pháp của thời đại trong đó cái thiện đạo đức chỉ là sự tôn trọng hời hợt luật của Thiên Chúa và tội lỗi thật sự là sự vi phạm luật pháp, bất kể người vi phạm có ý thức đó là tội hay không. Abelard chú trọng tới ý đồ và ý muốn của người phạm tội. Ông nói, "Thiên Chúa không xét tội gì đã phạm mà chỉ xét phạm tội với tinh thần gì". Do vậy, tội lỗi chính là sự khinh thường Thiên Chúa thể hiện ở việc chúng ta muốn làm việc mà chúng ta biết là sai trái. Nhưng nếu chúng ta hành động với ý thức chân thành và làm điều mà chúng ta tin là đúng thì chúng ta có thể bị lầm lạc nhưng

không phạm tội. Để bảo vệ quan điểm về mặt thần học, Abelard nhắc lại câu nói của Jesus về những kẻ hành hạ Ngài, “Lạy Cha, xin Cha tha lỗi cho chúng vì chúng không biết việc chúng làm”. Abelard không có ý định phải tha thứ cho sự thành thật có ý đồ và ngu dốt về đạo đức mà chỉ nhấn mạnh rằng người có đạo đức tốt là người có thiện ý cố gắng tìm hiểu việc gì tốt để làm. Dĩ nhiên, một hành động đạo đức toàn vẹn không chỉ xuất phát từ ý muốn làm điều thiện mà còn là hành động đúng theo nghĩa khách quan, hoặc là vì nó tuân theo luật đạo đức tự nhiên hay mệnh lệnh cụ thể của Thiên Chúa.

Đoán biết trước quan điểm của những người duy ý chí ở thế kỷ 14, Abelard nói Thiên Chúa không cần phải ban luật lệ về đạo đức. Vì lý do này, Thiên Chúa chỉ quy định những giáo lý đạo đức vào những thời điểm khác nhau trong lịch sử Kinh Thánh. Tự do chọn lựa là điều cơ bản đối với Thiên Chúa như là người làm luật cũng như tự do chọn lựa cần thiết cho những ai tuân thủ luật pháp. Nhưng bất kể nội dung lề luật của Thiên Chúa ra sao, mọi người đều có trách nhiệm tuân thủ.

Tuy không có trường phái nào theo học thuyết của Abelard, ông cũng có ảnh hưởng lớn ở thời đại của ông. Đóng góp có ý nghĩa nhất là cách Abelard giải quyết những tranh cãi về ý niệm phổ quát. Ông giúp tìm hiểu cách thức hình thành khái niệm trong tâm trí và ngôn ngữ hoạt động ra sao. Mặc dù phần nhiều các tác phẩm lớn của Aristotle chỉ tái xuất hiện mãi về sau, Abelard cũng đã dự đoán triết học sẽ được trau chuốt nhờ các tài liệu này. Ông cũng được xem là người đóng góp quan trọng cho sự phát triển của chủ nghĩa kinh viện.

❖ NHỮNG TRIẾT GIA THEO ĐẠO HỒI

Bảo tồn di sản của Aristotle

Trong lúc phương Tây theo đạo Thiên Chúa chỉ có những mảnh tác phẩm của Plato và Aristotle thì những triết gia đạo Hồi và Do Thái có cả một kho tàng tư tưởng Hy Lạp và dùng nó làm giàu kiến thức của họ. Bởi thế, sau này nhờ triết học Ả Rập mà trọn bộ tác phẩm của Aristotle và Plato được du nhập vào phương Tây. Do vậy mà nhiều học giả Kitô giáo ở cuối thời Trung cổ có cơ hội tiếp thu cách giải thích về Aristotle của các triết gia Hồi giáo. Tương tự, các nhà tư tưởng Do Thái ở thế kỷ 12 cũng truyền lại cho phương Tây những gì họ có được từ việc nghiên cứu Aristotle. Nói tới triết học phương Tây thời Trung cổ không thể không nhắc tới các nhà tư tưởng Hồi giáo và Do Thái.

Sự nổi lên của đạo Hồi

Đạo Hồi, tên tiếng Ả Rập là *Islam*, có nghĩa là “phục tùng” (thánh ý Thượng đế), là một tôn giáo lớn trên thế giới, thờ Thượng đế duy nhất là Allah. Nền tảng của đạo Hồi là sự mặc khải của Tiên tri Mohammed (570-632) trong nhiều năm. Mohammed nghĩ những điều ông có được từ sự mặc khải phù hợp với những giáo điều trong kinh Cựu Ước và Tân Ước và còn có thể thay thế chúng nữa; và ông đã ghi lại trong sách kinh Koran của đạo Hồi. Kinh giảng của Mohammad được phổ biến nhanh chóng trên toàn vùng Trung Cận Đông và lan tỏa ra nhiều nơi khác như Ánh Độ, Bắc Phi và Tây Ban Nha trong vòng một thế kỷ sau ngày ông mất. Tên gọi những người theo đạo Hồi là Muslim, có nghĩa là “tín đồ đích thật”.

Từ nhiều thế kỷ trước sự nổi lên của đạo Hồi, những trường phái tư tưởng Thiên Chúa giáo cũng như các hệ tư tưởng dị giáo ở xứ Mesopotamia, Ba Tư và Syria đã nghiên cứu và dịch những văn bản triết học cổ Hy Lạp. Tới thế kỷ thứ 8, các học giả Muslim cũng dịch những sách triết học Hy Lạp sang tiếng Ả Rập và viết các bài bình luận. Giống như các học giả kinh viện, các triết gia Ả Rập cũng tìm cách hòa hợp tư tưởng của Aristotle với nội dung kinh Koran. Lịch sử triết học Hồi giáo cũng theo các bước của triết học Kitô giáo. Ở cả hai tôn giáo đều có những nhóm triết gia triệt để hoan nghênh triết học Hy Lạp và đều chịu ảnh hưởng của học thuyết Plato Mới. Và cũng giống như bên Thiên Chúa giáo, các triết gia Islamic chia ra hai nhóm, nhóm phía đông ra trước và ở Baghdad, và nhóm phía tây ra sau ở Tây Ban Nha.

Avicenna

Avicenna (tên gọi Latin thay cho Ibn Sina; 980-1037) là một nhà triết học nổi tiếng theo đạo Hồi. Ông sinh ra tại Ba Tư (Iran ngày nay); thuở nhỏ nổi tiếng là một cậu bé thông minh, đã học tất cả các môn học và đọc nhiều tác phẩm văn chương. Năm 16 tuổi, ông đã là một y sĩ làm việc cho nhà nước và trong lúc bận bịu với công việc khám chữa bệnh, ông vẫn theo đuổi việc học. Ông đi rất nhiều nơi và đã viết trên 160 cuốn sách về đủ mọi vấn đề.

Avicenna thường kể lại ông đã đọc trên 40 lần và nhớ thuộc lòng sách về siêu hình học của Aristotle nhưng chẳng hiểu gì cho đến khi ông đọc sách của Al-Farabi (mất năm 950), học giả sáng lập nhóm Hồi giáo theo học thuyết Aristotle. Hệ tư tưởng của Avicenna dựa vào những ý tưởng của Al-Farabi và Plato Mới. Khi diễn giải về siêu hình học Avicenna (giống như Anselm) biện

luận sự hiện hữu của Thượng đế nhất thiết xuất phát từ tinh chất của Ngài. Tuy nhiên với các tạo vật thì tinh chất và sự hiện hữu là hai sự vật khác nhau. Ví dụ, kỳ lân là một con vật về tinh chất là động vật có vú có một sừng nhưng không ai biết nó có thật hay không. Sự hiện hữu của tất cả các tạo vật đều phải do một tác nhân hiện hữu khác, và cứ thế diễn giải tới một tác nhân khởi thủy, là Thượng đế. Cách lý luận này ảnh hưởng đến các triết gia Do Thái và Thiên Chúa giáo, đặc biệt là Maimonides và Thánh Thomas Aquinas.

Từ cách lý luận bước đầu mang tính chính thống này, Avicenna đi đến một kết luận gây rất nhiều tranh cãi. Vì Thiên Chúa là cần thiết và không có khởi thủy, Avicenna cho rằng những thuộc tính của Thiên Chúa cũng cần thiết và không có khởi thủy, kể cả tình trạng Ngài là đấng Tạo hóa đã tạo dựng cả thế giới. Từ tư tưởng do ảnh hưởng Plato Mới, Avicenna đưa ra luận thuyết thế giới và mọi tạo vật đều xuất phát từ Thiên Chúa do sự cần thiết hợp lý. Như vậy Thiên Chúa không tự do khi tạo dựng thế giới vì sự tạo dựng thiêng liêng này là một việc bó buộc thuộc bản chất của Ngài. Ngoài ra, nếu Thiên Chúa và những thuộc tính của Ngài vĩnh cửu, thì việc tạo dựng thế giới của Ngài cũng bất diệt. Vậy thì thế giới cũng bất diệt mặc dù mọi sự bất diệt phải phụ thuộc và có từ Thiên Chúa. Do vậy, mọi vật đều là một phần của chuỗi nguyên nhân được xác định rất logic. Một số bài viết của Avicenna được dịch sang tiếng Latin ở thế kỷ 12, với hệ thống lý luận mạnh mẽ đã gây ấn tượng mạnh với các nhà tư tưởng Kitô giáo.

Al-Ghazali

Al-Ghazali (1058-1111) là triết gia người Ba Tư có thể được xem như đối tác Hồi giáo

của những học giả Kitô giáo lo ngại triết học Hy Lạp có thể gây tổn hại cho đức tin của họ. Trong sách tự truyện *Giải thoát khỏi Sai lầm* (Delivrance from Error) ông than phiền vấn đề của các trào lưu triết học chính là vì sự khiếm khuyết của vô tín ngữ ống có ảnh hưởng tới chúng. Tác phẩm *Sự tàn phá của các triết gia* của ông có tác động mạnh nhất. Trong tác phẩm này, Al-Ghazali với nhiệt tình của một học giả tôn giáo chính thống và một luận lý gia chống lại học thuyết của Avicenna cùng những triết gia khác có cùng quan điểm với Avicenna. Ông nói những triết gia này giảng ngược với nội dung kinh Koran và mâu thuẫn với chính họ. Ông xem logic là công cụ hữu ích chừng nào nó không làm ta kiêu căng ngạo mạn. Ông nói, “Nhưng logic không thể chứng minh gì trong siêu hình học và nếu ta cố gắng chứng minh thì sẽ mất niềm tin”. Ông nghĩ những bài triết lý phải đặt ngoài tầm tay công chúng vì “như thể một kẻ bơi kém không được bơi gần bờ trơn trượt, nhân loại không nên đọc những tác phẩm đó”.

Phản haptic nhất trong triết lý của Al-Ghazali là cách ông phân tích thuyết nhân quả. Ông thấy khó chịu bởi luận thuyết của Avicenna cho rằng nguyên nhân và hậu quả tuôn ra từ bản chất của Thiên Chúa vì lý do cần thiết hợp lý. Luận thuyết này đưa đến một hệ quả là không thể có phép lạ. Phép lạ xảy ra khi Thiên Chúa khiến một sự việc diễn tiến không theo qui trình bình thường của sự kiện. Nhưng nếu hệ thống nguyên nhân và hậu quả buộc phải là cần thiết một cách hợp lý, thì ngay cả Thiên Chúa cũng không thể khiến sự kiện này thay đổi theo như logic của Avicenna. Do đạo Hồi chính thống tin có phép lạ, Al-Ghazali thấy có bốn phận gạt bỏ khái niệm về nhân quả đã chối bỏ sự hiện hữu của phép lạ.

Tóm lại, Al-Ghazali lý luận, cả logic lẫn kinh nghiệm cũng không cho thấy có sự liên hệ giữa những cái gọi là nguyên nhân và tác dụng của chúng. Ông cho ví dụ: (X) cầm miếng bông đưa vào lửa thì (Y) miếng bông sẽ cháy. Nếu nói miếng bông chạm vào ngọn lửa nhưng không cháy thì là điều trái với dự kiến. Tuy nhiên, khác với kinh nghiệm từ trước đến giờ thì việc (X) xảy ra nhưng (Y) không xảy ra không trái với quy luật logic. Ngoài ra, cả ngàn lần quan sát ngọn lửa chạm vào miếng bông đều dẫn tới sự kiện miếng bông bốc cháy, điều này chỉ có thể nói rằng cả hai sự kiện đều đã xảy đến trong quá khứ. Những quan sát này không cho biết cả hai sự kiện sẽ bắt buộc cùng xảy ra ở lần tới. Theo Al-Ghazali, không có nguyên nhân nào khác ngoài Thiên Chúa. Vì, “quy luật tự nhiên” không phải là nguyên nhân nhưng chỉ là cách diễn tả hành động của Thiên Chúa khiến các sự kiện xảy ra. Nhưng vì Thiên Chúa có thể khiến một sự việc xảy ra và sau đó là bất cứ một sự kiện nào khác, mọi biến cố xảy ra không đúng với qui trình thông thường được xem như phép lạ do Chúa làm sẽ là điều logic.

Lý luận của Al-Ghazali về nhân quả giống như lập luận của Nicolas Malebranche (1638-1715) và David Hume (1711-1776). Tương tự Al-Ghazali, Malebranche sử dụng kiểu biện luận này để bảo vệ thuyết hữu thần của ông. Hume không đả động gì đến sự thiêng liêng mà chỉ dùng phân tích nhân quả để có kết luận hoài nghi là các xét đoán về nhân quả không có cơ sở logic.

Averroes

Averroes (tên Hồi giáo là Ibn Rushd; 1126-1198), là triết gia Hồi giáo đại tài ở Tây Ban Nha. Ông ra đời tại Cordoba, Tây Ban Nha, trong một gia đình có nhiều

thẩm phán lỗi lạc và bản thân ông cũng làm việc trong ngành luật nhiều năm. Ông cũng nổi tiếng trong ngành y và thiên văn. Trong triết học, ông nổi tiếng nhờ viết ba bộ bình luận về Aristotle. Những bình luận này hay đến nỗi các học giả Kitô giáo thời Trung cổ gọi ông là “Nhà bình luận”.

Đáp lại cuốn *Sự tàn phá của các triết gia* của Al-Ghazali, ông viết cuốn *Sự tàn phá của sự tàn phá của các triết gia*. Trong sách, ông bảo vệ luận thuyết Aristotle nói về đỉnh cao trí tuệ con người và nói triết học của Aristotle không mâu thuẫn với kinh Koran.

Cách thức Averroes dùng để hòa giải thần học với triết học có tên gọi là chân lý kép. Ông nói kinh Koran được soạn ra cho quần chúng, đa số không có trình độ văn hóa cao. Vì lý do này, quyển kinh được viết theo thể loại có tính chất biểu tượng để khơi dậy tình cảm và trí tưởng tượng ở những người ít học. Và vì thế, triết gia phải cắt xén phần nổi bần ngoài để phát hiện “ý nghĩa phần trong”. Mặc dù các kết luận về lý luận triết học có vẻ như trái ngược với thông lệ tôn giáo, đây cũng chỉ là vẻ bần ngoài. Trong phần phân tích cuối cùng, chân lý không thể đối nghịch với chân lý, tinh túy của triết học phù hợp với ý nghĩa của kinh Koran.

Các triết gia Thiên Chúa giáo ở thế kỷ 13 hiểu sai học thuyết của Averroes. Họ nghĩ Averroes nói lý thuyết X có thể đúng trong triết học trong khi thuyết Không-X có thể đúng trong tôn giáo. Khoa triết ở trường Đại học Paris hăng hái ủng hộ cách diễn tả sai lạc này để chấp nhận quan điểm của Averroes về Aristotle. Siger xứ Brabant (1240-1284), lãnh đạo nhóm này với tên gọi là “nhóm Averroes Latin”. Để chấp nhận nhiều học thuyết của Aristotle

trái nghịch với các giáo điều của giáo hội, họ tìm cách thay đổi triết học và thần học và sắp xếp trong những ô riêng. Chóng lại thái cực chân lý kép, Averroes nói sự thật được thể hiện ở nhiều mức khác nhau và bằng nhiều cách, tương trưng trong tôn giáo và theo nghĩa đen trong triết học. Averroes có tư tưởng cách mạng vì theo ông, thần học bị triết học chi phối; nhà triết học quyết định cách suy diễn sự mặc khải phải ở mức nào để phù hợp với lý lẽ triết học.

Những cãi vã với nhóm học giả theo chủ nghĩa truyền thống khiến Averroes bị thất sủng và các tác phẩm của ông bị thiêu hủy tại nước Tây Ban Nha theo Hồi giáo. Thêm nữa, chính quyền nước này cũng ra lệnh cấm đoán mọi hoạt động về triết học Hy Lạp để phòng ngừa “dị giáo”. Mười bốn năm sau ngày Averroes chết, văn hóa Hồi giáo ở Tây Ban Nha cũng tàn lụi. Năm 1212, các lực lượng Kitô giáo đánh thắng các đạo binh Hồi giáo ở Las Navas de Tolosa, chấm dứt sự thống trị Hồi giáo trên đất nước này. Đến cuối thế kỷ 13, Tây Ban Nha hoàn toàn vắng bóng quân Hồi giáo, ngoại trừ vùng Grenada còn trong tay quân Hồi giáo đến tận năm 1492. Khi Kitô giáo mở rộng trên đất nước Tây Ban Nha, các tác phẩm của Averroes được đem về các trường đại học châu Âu. Đến năm 1250, các bản dịch tác phẩm của Aristotle bằng tiếng Latin bắt đầu gây ảnh hưởng ở châu Âu theo đạo Thiên Chúa. Ảnh hưởng của Averroes trong thế giới theo đạo Thiên Chúa thể hiện ở hai mặt. Một mặt, lối suy diễn Aristotle của ông loại bỏ những nhận xét méo mó về nhà hiền triết này của những người theo học thuyết Plato Mới. Ông được các học giả Thiên Chúa giáo đánh giá cao và các triết gia cuối thời Trung cổ đặt tên là “Nhà bình luận”. Mặt khác, những yếu tố dị giáo trong triết lý của Averroes, như thuyết định mệnh, khiến nhiều học giả nghi

ngờ ông tìm cách hòa hợp tư tưởng của Aristotle với triết lý Thiên Chúa giáo. Thomas Aquinas đã cố gắng chứng minh tư tưởng của Aristotle không dẫn đến “dị giáo” của Averroes. Tuy nhiên, nhiều nhà phê bình chỉ trích Aquinas rất gay gắt vì họ cho rằng ông và Averroes “có dính dáng” với Aristotle.

❖ NHỮNG TRIẾT GIA DO THÁI

Giống như những nhà tư tưởng Hồi giáo, các triết gia Do Thái cũng quan tâm đến việc hài hòa học thuyết của họ với cách suy diễn đức tin chính thống. Với họ, điều này có nghĩa là lập một hệ thống triết lý dựa vào kinh Cựu Ước và Talmud, tuyển tập các văn bản cổ về luật và truyền thống Do Thái lấy từ năm tập đầu Kinh Thánh. Moses Maimonides (1135-1204), triết gia Do Thái vĩ đại thời Trung cổ ra đời tại Cordoba, Tây Ban Nha, rất tin tưởng về sự hòa hợp giữa đức tin và lý trí. Ông nói ông viết cuốn sách *Hướng dẫn cho người bối rối* (Guide for the Perplexed) cho những ai đã học triết nhưng lúng túng không biết cách hòa hợp triết lý với lòng tin. Nếu có sự xung khắc giữa cách trình bày triết lý chặt chẽ với các lời tuyên bố trong Cựu Ước thì ta phải suy diễn Thánh kinh theo phương cách biểu tượng. Mặc dù rất khâm phục Aristotle, ông nghĩ có sự trái ngược giữa niềm tin của Aristotle về thế giới bất diệt và sự mắc khải vì, Thánh kinh cũng nói thế giới có sự khởi thủy. Maimonides cho thấy luận cứ của Aristotle không thuyết phục, không cần phải chấp nhận. Tuy nhiên, ông bị những học giả Do Thái bảo thủ kết tội dị giáo, mặc dù ông đã cố gắng trình bày tư tưởng theo Talmud. Những bài viết về thần học thuần túy được chấp nhận, nhưng những tác phẩm về triết học thì bị loại bỏ cho đến thế kỷ 19.

Vì bị truy lùng, bắt bớ nên cộng đồng Do Thái ở châu Âu sống cách ly với xã hội nói chung. Điều này có lợi cho những lãnh tụ tôn giáo bảo thủ chỉ muốn gạt bỏ ảnh hưởng của khoa học và những gì thuộc trần tục. Trong nhiều thế kỷ, đạo Do Thái và đạo Hồi chỉ cho phép bảo tồn những gì là huyền bí vì họ xem đây là nguồn mặc khải phụ cho kiến thức về tôn giáo. Vì thế sau năm 1200, chỉ có phương Tây theo Kitô giáo được hưởng nguồn tư tưởng của Aristotle để phát triển tư duy. Là người khởi đầu cho triết học theo kinh thánh với tư tưởng của Aristotle, Maimonides có ảnh hưởng lớn đến các nhà triết học Kitô giáo, đặc biệt là Thomas Aquinas.

❖ TÌM RA LẠI ARISTOTLE Ở CHÂU ÂU

Một thế giới mới mở ra cho các nhà tư tưởng châu Âu cuối thế kỷ 12. Nhiều công trình nghiên cứu toán học, thiên văn học, y học do các học giả Hy Lạp thực hiện và đặc biệt, những tác phẩm của Aristotle lần đầu tiên xuất hiện.Thêm nữa, tác phẩm của một số nhà bình luận Hy Lạp, Hồi giáo và Do Thái được dịch sang tiếng Latin và phổ biến rộng rãi. Từ năm 1210 đến năm 1225, gần như toàn bộ các sách của Aristotle được dịch từ tiếng Ả Rập (sang tiếng Latin) và được các học giả Kitô giáo sử dụng. Giáo hội tỏ ra dè dặt với những tác phẩm này có lẽ vì phần thêm thắt mang tính phiếm thần bởi các dịch giả Ả Rập. Tất nhiên Giáo hội không chấp nhận học thuyết về sự cần thiết và vĩnh cửu của thế giới, cũng như sự phân biệt không rõ rệt giữa sự tạo dựng (thế giới) và Đáng Tạo hóa. Năm 1215, Viện Đại học Paris ra tuyên bố cấm lưu hành *Vật lý* và *Siêu hình học* của Aristotle. Nhưng lệnh cấm tỏ ra không tác dụng vì nhiều học giả tiếp tục nghiên cứu những tác phẩm này và

viết bài bình luận. Đến cuối thế kỷ, học giả phương Tây bắt đầu dịch những tác phẩm lớn từ tiếng Hy Lạp. Họ bắt đầu có hình ảnh trung thực về Aristotle, không còn mang những méo mó từ chủ nghĩa phiếm thần. Năm 1254, Viện Đại học Paris chính thức cho phép giảng dạy hai môn Vật lý và Siêu hình học. Các giáo sư nêu ra những câu hỏi mang tính triết lý như sự phân biệt giữa tinh chất và hiện hữu, sự khác biệt giữa bản thể cần thiết (necessary being) và bản thể có chung và lý thuyết của Aristotle về trừu tượng. Với sự hội nhập các mô hình triết lý mới, câu hỏi mấu chốt giờ đây được đặt ra: Liệu những hệ thống tư tưởng của một Hy Lạp ngoại đạo, đạo Hồi và đạo Do Thái có thể chuyển qua hệ tư tưởng Kitô giáo không? Hay người Kitô giáo nên tránh xa chúng? Câu hỏi này phải chờ đến thế kỷ 13, khi Thomas Aquinas có câu trả lời làm nên lịch sử.

Câu hỏi để hiểu biết

- Những yếu tố nào dẫn đến sự trở lại của triết học trong thế kỷ 12 và 13?
- Chủ nghĩa kinh viện có mục tiêu gì?
- Có vấn đề gì về vạn vật ở thời kỳ Trung cổ?
- Có những học thuyết nào về vạn vật? Ai là người đề xương ra những học thuyết này?
- Có những học thuyết nào về đức tin và lý trí? Tên của những người liên quan đến những học thuyết này?
- Tương quan giữa ý chí và trí tuệ (trí khôn) có vấn đề gì trong thời kỳ này? Tranh luận về vấn đề này có những luận thuyết nào?
- Anselm có luận cứ nào về bản thể (hữu

thể) luận? Hai cách lý giải có sự khác biệt gì?

- Gaunilo bác bỏ luận cứ của Anselm như thế nào?
- Triết học theo Abelard có những điểm chính nào?
- Triết học Hồi giáo và triết học Thiên Chúa giáo có những điểm tương đồng nào?
- Avicenna tranh luận về sự hiện hữu của Thiên Chúa ra sao?
- Tại sao Avicenna tin rằng cách thức tạo dựng thế giới là điều cần thiết hợp lý?
- Al-Ghazali có quan niệm gì về triết học?
- Al-Ghazali phân tích thuyết nhân quả như thế nào để có luận cứ cho khả năng có phép lạ?
- Theo Averroes, triết học theo Aristotle và tín ngưỡng của đạo Hồi có liên quan gì?
- Averroes sử dụng thuyết chân lý kép như thế nào để hòa giải đức tin và lý trí?
- Ai là triết gia Do Thái vĩ đại nhất thời Trung cổ? Ông làm thế nào để hòa giải đức tin và lý trí?
- Ở cuối thế kỷ 12, triết thuyết Aristotle được phục hồi tại châu Âu theo đạo Thiên Chúa. Cho biết tác dụng của sự kiện này.

Câu hỏi để suy nghĩ

- Pierre Damian và Thánh Bernard xứ Clairvaux cho rằng lý trí đối kháng đức tin. Thomas Aquinas thì nghĩ rằng lý trí bổ sung cho đức tin. Giả sử bạn là một nhà tư tưởng Thiên Chúa giáo thời Trung cổ, hãy tìm luận cứ để bảo vệ học thuyết của bạn.
- Ở thời Trung cổ có hai học thuyết về ý chí và trí tuệ gọi là thuyết duy ý chí và thuyết duy trí tuệ. Những nhà tư tưởng theo hai học thuyết này sẽ biện luận

- như thế nào cho học thuyết của mình?
Các đối thủ sẽ tìm thấy những khó khăn
gì ở mỗi học thuyết?
3. Bạn có nghĩ luận cứ về bản thể luận
của Anselm hợp lý không? Tiền đề nào

- gây tranh cãi nhiều nhất? Viết một đoạn
văn bảo vệ hay chỉ trích tiền đề này.
4. Bạn nghĩ gì về sự phân tích thuyết nhân
quả của Al-Ghazali? Viết một đoạn văn
bảo vệ hay chỉ trích quan điểm của ông.



Chương 11

Thánh Thomas Aquinas: Triết học Aristotle và tư tưởng Kitô giáo

✧ CON BÒ RỐNG

Thomas Aquinas sinh năm 1225 (có người nói là năm 1224) trong một gia đình quý phái ở miền nam nước Italia, giữa thành phố Rome (La Mã) và thành phố Napoli. Phụ thân của ông, Bá tước Aquino, là một người có tiếng tăm trong chính giới. Thomas được gia đình làm mọi điều để sau này có thể phục vụ giáo hội. Có điều ý đồ của gia đình không hẳn nghiêng về phán đạo. Họ luôn mong muốn ông có một địa vị cao trong giáo hội để có ảnh hưởng chính trị và giàu có. Năm 14 tuổi, ông được gửi đến trường Đại học Napoli. Đây là nơi học rất lý thú vì có nhiều ý tưởng mới, một phần do các tác phẩm của Aristotle mới tìm thấy và của các học giả Ả Rập được chính thức dùng trong chương trình học của nhà trường. Thomas tiếp nhận ảnh hưởng của các linh mục dòng Dominican mới thành lập và sau này, năm 1244, ông trở thành một tu sĩ của dòng.

Lúc đầu, kế hoạch do cha mẹ ông đặt ra có vẻ như tiến triển tốt. Nhưng rồi họ bất mãn ngay vì các tu sĩ dòng Dominican không khát khao trở thành nhà quản trị có thế lực mà là thầy giảng và học giả nghèo khó. Khi ông đang trên đường đi Paris thì bị hai người anh bắt lại và nhốt

trong một cái tháp của lâu đài gia đình. Hơn một năm sau, vì thấy ông vẫn ngoan cường theo đuổi mục đích riêng nên gia đình đành phải để ông tự do đi theo chí hướng của mình. Vậy là ông được tự do hành động. Ông đến Paris để học triết và thần học với nhà thần học dòng Dominican người Đức là Albrecht Gross.

Tương ông to lớn phúc phịch, trái ngược hẳn với tư cách mềm mỏng, lầm lì ít nói của ông. Trong lớp, ông luôn giữ im lặng, ít tham gia những cuộc tranh luận ầm ĩ. Các bạn cùng lớp đã mỉa mai đặt tên cho ông là “con bò câm”. Chỉ riêng ông thầy Albrecht cảm nhận được khả năng trí tuệ của Thomas, đã la mắng bọn họ, “Tôi bảo cho các anh biết tiếng rống của ‘con bò câm’ này sẽ thức tỉnh cả thế giới Thiên Chúa giáo”. Có câu chuyện kể tuy có vẻ phóng đại nhưng phản ánh đúng tính tình của Thomas như sau: Một hôm, các bạn tu sĩ trong tu viện bày trò để chọc ghen Thomas. Lúc ông vừa bước vào lớp, một người la to, “Nhìn kìa, có con bò đang bay trên trời!” Thomas nhẹ nhàng bước tới bên cửa sổ và ngược nhìn lên trời. Thế là cả lớp cười ồ; họ hỏi ông, “Này huynh Thomas [các tu sĩ gọi nhau bằng ‘huynh’ (brother)], bộ huynh nghĩ là con bò có thể bay được sao?”. Ông từ tốn trả lời, “Tôi

sẵn sàng tin con bò có thể bay hơn là tin một tu sĩ biết nói dối với tôi!".

Sau khi lấy được bằng cấp cao nhất về thần học, Aquinas sống những năm còn lại ở Paris và tại Italia để giảng dạy và viết sách; ông thường xuyên đi nhiều nơi để làm nhiệm vụ nhà dòng và giáo hội trao phó cho ông. Giáo hoàng bổ nhiệm ông làm cố vấn thần học để đàm phán với giáo hội Chính thống phương Đông. Ông mất năm 1274 ở tuổi 49, trong lúc ông đang trên đường đi dự Công đồng Lyons với một sứ mệnh ngoại giao.

Thomas Aquinas là một tác giả rất phong phú – ông viết khoảng 25 bộ sách. Chuyện kể ông thường xuyên có bốn thư ký cùng lúc ghi lại những bài đọc khác nhau. Đề tài các bài viết bao gồm hàng loạt chủ đề từ những lời cầu nguyện, bài thuyết pháp, bài giảng ở lớp học, bài báo cáo kỹ thuật về triết học và thần học, và những bài bình luận về Aristotle, Boethius, và Giả-Dionysus. Cuốn *Tổng luận về Thần học* (Summa Theologica) là một tác phẩm lớn, dài hơn toàn bộ những bài viết của Aristotle được thu gom. Tất cả những bài viết này được ông thực hiện trong vòng 20 năm cuối đời trong lúc ông đi dạy và tham gia tư vấn. Một hôm, trước ngày ông mất chừng vài tháng, ông đang dâng thánh lễ thì ông bỗng cảm nhận một sự kiện huyền bí. Lát sau, ông kể lại cho một người bạn, "Tôi không thể viết được nữa. Tôi đã thấy những điều làm cho các bài viết của tôi trở thành rơm rách!". Không nói gì thêm, ông lặng lẽ từ bỏ công việc viết lách. Năm 1323, chỉ nửa thế kỷ sau ngày ông mất, Thomas Aquinas được giáo hội phong thánh. Và năm 1879, Giáo hoàng Leo 13 khuyến dụ sử dụng triết lý của Thánh Thomas Aquinas làm khuôn mẫu tư tưởng Kitô giáo.

❖ NHIỆM VỤ CỦA AQUINAS: HÒA HỢP TRIẾT HỌC VỚI ĐỨC TIN

Tác động của Aristotle

Một sự thay đổi đầy kịch tính xảy ra với triết học châu Âu thời Trung cổ vào thế kỷ 12 và 13 khi toàn bộ tác phẩm của Aristotle được phổ biến rộng rãi. Aristotle trở thành triết gia có sức lôi cuốn mạnh mẽ với những ai đọc sách của ông một cách nghiêm chỉnh, bởi vì ông đưa ra một hệ thống toàn diện nhất của thời đại. Tuy nhiên, những tác phẩm của Aristotle đem lại cho người đọc chẳng những tầm nhìn mới mà cả những vấn đề mới. Những luận cứ ông đưa ra đầy sức thuyết phục nhưng có một số lại có vẻ trái ngược với giáo điều Kitô giáo. Ví dụ, Aristotle nói thế giới bất diệt và không được tạo thành, và ông còn chối bỏ sự bất tử của con người. Những tín đồ Kitô giáo chấp nhận cách suy diễn về Aristotle của nhóm Averroes thì muốn sửa đổi thần học truyền thống để phù hợp những đặc điểm chính của hệ thống hợp lý của họ. Điều này khiến các cấp lãnh đạo giáo hội nghi ngờ những triết gia theo đạo ngả theo tư tưởng của Aristotle. Thêm nữa, triết học theo trường phái Plato Mới cũng làm cho các môn đệ xem quan điểm kinh nghiệm và tự nhiên của Aristotle xa lạ và nguy hiểm.

Trái với sự e ngại của các lãnh đạo giáo hội, Thomas Aquinas tin rằng chấp nhận các học thuyết của Aristotle không dẫn đến kết cục dị giáo. Ông tin tưởng Aristotle có thể theo đạo Kitô và có thể đóng góp rất nhiều ý tưởng triết lý và thần học cho đạo. Thày của ông, Albrecht Gross, cũng đã từng đưa tư tưởng Aristotle đến với Kitô giáo, nhưng chính Aquinas mới là người thật sự xây dựng tư tưởng triết lý và thần học trên nền tảng học thuyết của Aristotle.

Kitô giáo theo học thuyết Plato cũng đã một thời phục vụ nhu cầu văn hóa, nhưng quan điểm Plato về thế giới vĩnh hằng không theo kịp những đổi thay trong thế kỷ 13. Sự đi lại gia tăng và sự bùng phát của hội họa, kiến trúc, khoa học, và y học cùng với sự ra đời của nhiều trường đại học đòi hỏi một cách nhìn mới về mối quan hệ giữa Kitô giáo với văn hóa. Cái cần thiết là sự hiểu biết làm thế nào Kitô giáo có thể giữ mãi khái niệm về một Thiên Chúa tối cao, về một thế giới thần linh và cả cuộc sống đời sau trong khi phải giải quyết những vấn đề trần tục trước mắt. Bằng cách hòa nhập Aristotle vào thần học Kitô giáo, Aquinas tin tưởng sẽ có cái nhìn rõ nét hơn về vai trò của con người trong văn hóa, khoa học, chính trị và sự hiện hữu của thế xá.

Việc Aquinas thường xuyên viễn dẫn Aristotle như là “Nhà hiền triết” chứng tỏ sự kính nể sâu sắc của ông đối với triết gia Hy Lạp này. Tuy nhiên, Aquinas không tuyệt đối chạy theo Aristotle. Vẫn có lúc ông mạnh dạn phê bình thần tượng của mình, gạt bỏ những ý tưởng của Aristotle mà ông thấy không phù hợp với lý trí. Ông nói triết học Aristotle thật tuyệt vời, nhưng đối với đức tin Kitô giáo thì Aristotle không biết gì, giống như bất cứ triết gia Hy Lạp nào khác, và cần có sự măc khải của Thiên Chúa.

Phạm vi Đức tin và Lý trí

Như đã nói trong chương trước, mối quan hệ giữa đức tin và lý trí là một vấn đề lớn suốt thời Trung cổ. Vì thế, một trong những nhiệm vụ đầu tiên của Thomas Aquinas là chỉ ra cách hòa hợp hai nguồn tri thức này. Những người theo học thuyết Augustine (gồm cả những nhà Cải cách Tin Lành) chú trọng những tai hại do tội

lỗi gây ra cho khả năng lý trí của chúng ta. Họ tin trí óc phải được làm mới trước khi lý trí có thể hoạt động đúng đắn, vậy niềm tin tôn giáo là điều kiện tiên quyết để có sự hiểu biết triết học và triết lý phải ở vị trí phụ trợ cho thần học. Nhưng Aquinas không nghĩ tội lỗi ảnh hưởng đến khả năng lý trí; nó chỉ ảnh hưởng đến đời sống đạo đức của chúng ta. Do vậy, có thể nói lý trí là nguồn tri thức tự chủ và độc lập với đức tin. Đối với Aquinas, niềm tin duy nhất cần thiết để theo đuổi chân lý triết lý là niềm tin ở khả năng trí tuệ của con người và sự hiểu biết về vũ trụ. Đa số triết gia phương Tây, theo hay không theo Kitô giáo, cùng chia sẻ quan điểm này.

Thomas cũng tìm cách chứng minh triết học không mâu thuẫn với những lời dạy của Kitô giáo. Ông phân biệt rõ ràng thần học với triết lý. Ông nói thần học đem lại tri thức qua đức tin và sự thiêng khải, còn triết học đem lại sự hiểu biết qua năng lực nhận biết tự nhiên của tất cả mọi người. Lĩnh vực tri thức của con người được chia thành hai phần: (1) những chân lý đem lại cho chúng ta nhờ sự thiêng khải và được biết nhờ đức tin, và (2) những chân lý từ thiên nhiên và được biết qua lý luận từ kinh nghiệm. Chúng ta có thể biểu thị quan niệm của Aquinas về mối liên hệ giữa đức tin và lý trí như trong Hình 11-1. Hai cách tiếp cận tri thức bổ sung cho nhau, vì thần học xuất phát từ Thiên Chúa và chuyển tới sự hiểu biết về thế giới, còn triết học thì từ những sự kiện về thiên nhiên do kinh nghiệm và lý trí chuyển đến Thiên Chúa. Đường thẳng A-B tượng trưng cho lời giảng của đạo Thiên Chúa về đức tin được biết đến qua thiêng khải, không do lý trí và cũng không mâu thuẫn với lý trí. Mặc dù chúng ta có thể bác bỏ những lời phản kháng về chúng và không xét những mâu thuẫn và khó khăn được viện ra, chúng cũng không

thể được chứng minh hoặc bác bỏ. Aquinas nói những thí dụ chứng minh không thể giải thích chân lý bằng lý trí tự nhiên là sự hiện hữu của Tam Vị (Thiên Chúa Ba Ngôi), Nhập Thể (Chúa mặc xác phàm), tội tổ tông, sự tạo dựng thế giới, các phép bí tích, và phán xét cuối cùng.

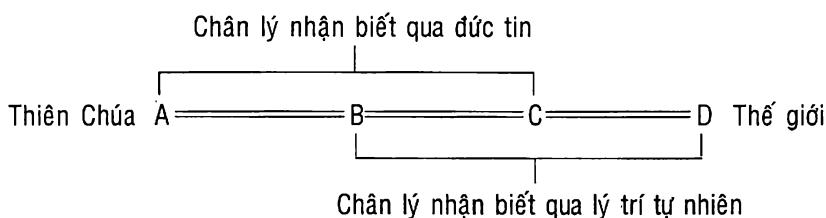
Đường C-D biểu trưng tri thức dựa trên kinh nghiệm giác quan và những nguyên tắc hiển nhiên hợp lý của triết học (như định luật logic của Aristotle). Những chân lý triết học và khoa học này không thể biết nhờ mặc khải. Ví dụ về quan điểm của Aquinas: để hiểu các chức năng sinh học của tim, ta phải nghiên cứu cụ thể trên bộ phận này chứ không thể chỉ nói hai chữ “trái tim” như trong Kinh Thánh.

Cuối cùng, đường B-C là nơi thiên khải (soi sáng) trùng lắp với hiểu biết triết học. Chúng ta có thể tiếp cận những chân

lý này từ đức tin hay từ lý trí. Sự hiện hữu của Thiên Chúa và những thuộc tính cốt yếu của Ngài, sự hiện hữu của linh hồn, sự bất tử, và những chi tiết của luật đạo đức tự nhiên là những thí dụ về chân lý có gốc từ đức tin hay chứng minh bằng lý trí.

Như vậy, với Thomas Aquinas có hai loại thần học: (1) *thần học siêu nhiên* hoặc được mặc khải (đường A-C trên biểu đồ), và (2) *thần học tự nhiên*, thuộc triết học dùng để chứng minh Thiên Chúa hiện hữu trên cơ sở lý trí tự nhiên và kinh nghiệm. Thần học và triết học không mâu thuẫn nhau ở nơi chúng trùng lắp bởi vì cả hai đều biểu hiện chân lý có nguồn gốc từ Đáng tạo nên mọi chân lý. Mâu thuẫn chỉ có ở chỗ diễn giải hoặc phán đoán của con người. Thần học thật sự chỉ mâu thuẫn với triết lý giả, và triết lý giả chỉ mâu thuẫn với thần học giả.

HÌNH 11-1. QUAN ĐIỂM CỦA THOMAS AQUINAS VỀ ĐỨC TIN VÀ LÝ TRÍ



Phương pháp

Tác phẩm nổi tiếng nhất của Thomas Aquinas là *Tổng luận về Thần học* (*Summa Theologica*). Trong tác phẩm này, phương pháp luận chứng được ông dùng là mô hình tư duy chính xác và theo cách biện chứng của Abelard. Mỗi khi bình luận về một vấn đề, Thomas đều theo một trình tự gồm năm bước. Bước 1, ông nêu câu hỏi. Bước 2, ông liệt kê những “phản đối”. Gặp những câu trả lời thông thường mà ông

thấy không chính xác nhưng có căn cứ thì ông vẫn nêu luận điểm của đối thủ và bàn cãi thẳng thắn. Bước 3 bắt đầu bằng câu nói: “Trái lại,...”. Ở đây, ông trả lời câu hỏi mâu thuẫn với những câu trước nhưng hỗ trợ quan điểm của ông có viện dẫn căn cứ có thẩm quyền như Thánh thư hay một nhà thần học có tên tuổi. Bước 4 (bước chính) bắt đầu bằng câu: “Tôi xin trả lời rằng...”, và ông trình bày quan điểm và những luận cứ bảo vệ quan điểm này. Bước

5, ông nêu một loạt câu trả lời cho mỗi lời phản đối chống lại luận cứ của ông. Cứ như vậy, cuộc tranh luận diễn tiến để giải quyết vấn đề. Làm việc này, Thomas cho thấy ông biết rõ lịch sử triết học từ thời tiền-Socrates đến cuối thời triết học Hy Lạp cùng các Giáo phụ và các nhà thần học, các nhà tư tưởng hàng đầu của Hồi giáo và Do Thái. Mọi người tại cuộc tranh luận đều chăm chú nghe ông nói những điểm mà những triết gia tiền bối được soi sáng hoặc sai lầm. Có người đánh giá công trình của Aquinas như thể những thánh đường nguy nga về nhận thức. Áp dụng logic kiểu Aristotle, những luận cứ của Thomas Aquinas cũng cố lắn nhau tạo thành một lâu đài triết lý dẩn đưa trí tuệ về với Đáng đã tạo dựng nó.

✧ BẢN CHẤT TRI THỨC:

Trích dẫn Aristotle, Aquinas nói trí óc con người như thể tờ giấy trắng trước khi có kinh nghiệm. Ông không như những nhà thần học theo Plato; ông không nghĩ có tri thức, ngay cả ý thức về Thiên Chúa, tiềm ẩn trong trí tuệ. Cho dù các giác quan cung cấp thông tin cho trí tuệ thì sự nhận thức qua giác quan cũng chưa đủ để giải thích tri thức. “Tuy hoạt động của trí tuệ bắt nguồn từ các giác quan, thì tại những gì do giác quan tiếp nhận, trí tuệ biết nhiều cái mà giác quan không thể cảm nhận”.

Trí tuệ có tính chủ động và thụ động. Ở thế thụ động, trí óc nhận những thông tin từ kinh nghiệm giác quan. Ở thế chủ động, trí óc “chế biến” kinh nghiệm giác quan để nhận biết những tính chất chung trong những sự vật cá biệt. Ví dụ, mắt chúng ta nhìn thấy một vật màu đỏ, nhưng lý trí tách riêng tính chung của màu đỏ. Phần chủ động của trí tuệ khi đó trừu tượng hóa tính chất chung từ sự vật cá biệt. Trí

óc con người lúc đầu không chứa thứ gì nhưng nó có khả năng nhận các hình dáng. Đây là một qui trình tự nhiên, không cần phải có thần linh soi sáng để nhận biết tính chất chung.

Aquinas được xem như một triết gia duy thực ôn hòa. Khác với những người duy thực cực đoan, ông không tin những tính chất chung là những thực tế hoàn toàn độc lập. Lúc đầu, tính chất chung tồn tại dưới hình thức ý tưởng trong trí tuệ của Chúa. Khi được tạo dựng, tính chất chung tồn tại bên ngoài trí óc. Sau cùng, tính chất chung tồn tại trong trí óc những tạo vật hữu lý khi chúng ý thức được những tính chất riêng biệt nhờ sự trừu tượng hóa. Aquinas cho rằng chúng ta hiểu biết về thế giới, Thiên Chúa, tính chất chung, giá trị bằng suy luận và cách gián tiếp.

✧ SIÊU HÌNH HỌC: TỪ THẾ GIỚI ĐẾN THIÊN CHÚA

Thế giới vật chất

Đáng lẽ chúng ta nên theo thứ tự Thomas Aquinas trình bày trong *Tổng luận về Thần học*, bắt đầu với việc ông chứng minh sự hiện hữu của Thiên Chúa rồi sau mới nói đến việc tạo dựng thế giới. Nhưng vì có một số đặc trưng trong luận chứng của ông về Thiên Chúa dựa trên những nguyên lý về bản chất của thực tế khá rõ ràng đối với những người cùng thời với ông hơn là với các độc giả ngày nay nên chúng ta sẽ bắt đầu bằng việc xem xét luận chứng siêu hình tổng quát và kết luận về Thiên Chúa của ông.

Tiếp nối Aristotle, Aquinas tin thế giới tự nhiên gồm một tập hợp các chất liệu riêng rẽ cụ thể (con chó Lassie, nhà hiền triết Socrates, cây sồi bên ngoài cửa sổ, viên kim cương Hope). Mỗi thứ chất liệu phải được hiểu theo hai khía cạnh: (1) Hình dạng thật. Hình dạng là khía cạnh phổ

thông của sự vật và là đặc tính chung của các thành phần trong cùng một loài. Hình dạng thật con người là cái cho con người những thuộc tính (vật chất và tinh thần) mà chỉ con người mới có (không có ở động vật và thực vật) và khiến con người hành động theo phong cách đặc biệt của người. (2) Vật chất. Chúng ta có thể nghĩ vật chất của cây cối là thành phần có chất xơ dưới lớp vỏ mà ta gọi là gỗ. Nhưng thành phần này lại là sản phẩm của hình dạng thật. Học thuyết của Aquinas giải thích hai vấn đề này sinh từ cách hiểu thông thường. Thứ nhất, sự liên tục. Vì một số chất liệu có thể thay đổi (ví dụ cây bị đốt cháy thành tro). Thứ hai, tính cá nhân. Liệu hai chất liệu *khác biệt* có thể có phẩm chất giống hệt nhau không?

Theo Aquinas, nếu có sự liên tục thì phải có loại vật chất căn bản tồn tại qua các lần biến đổi chất. Nếu cái cây biến thành tro (sau khi cháy) thì phải có cái gì đó có khả năng là gỗ và cũng là chất tro. Ông gọi cái gì đó này là *chất căn bản* không hình dáng nên không có đặc tính phân biệt nhưng có thể ở bất cứ dạng nào. Khả năng này gọi là “tiềm năng thuần túy”. Mặc nhiên công nhận chất căn bản giúp giải quyết vấn đề cá thể tính. Hai chất liệu cùng phẩm chất nhưng khác nhau vì là vật chất khác nhau. Nhưng nếu nhìn quanh thế giới, chúng ta sẽ không tìm ra thí dụ về chất căn bản. Đó là vì mọi vật chất ta gặp đều đã định dạng và chỉ có thể tìm thấy ở một chất liệu nào đó như một cục đá, một cái cây, hay một con thú. Dĩ nhiên theo Aquinas, trong vũ trụ của Aristotle không có những hình dạng thuần túy, độc lập vì mọi hình dạng đều đã gắn với chất liệu.

Một thế giới có thứ bậc

Sự phân biệt giữa hình dạng và vật chất trong chất liệu vật lý là một thí dụ

cho sự phân biệt tổng quát giữa *thực tại* và *tiềm năng*. Chúng ta đã nói chất căn bản là tiềm năng thuần túy. Nó là khả năng mang nhiều hình dạng khác nhau. Hình dạng thuộc về thực tại vì chúng tạo nên hình dáng cây, con hổ, con người. Vì Thiên Chúa là đấng toàn vẹn, chỉ một mình Ngài biến thành hiện thực hoàn toàn. Không toàn vẹn có nghĩa là các tiềm năng chưa biến thành hiện thực. Do đó, Thiên Chúa không thay đổi. Nhưng toàn thể vũ trụ ở thế năng động. Những vật được tạo dựng đều nằm giữa tiềm năng thuần túy và hiện thực hoàn toàn, và có xu hướng tự phát triển. Khi cố gắng thực thi tiềm năng và trở thành cái có thể nhất, chúng ta bắt chước hay tiến gần đến sự toàn vẹn của thần thánh.

Thomas Aquinas mô phỏng vũ trụ theo một trật tự liên tục có thứ bậc hẳn hoi. Nhiều người gọi nó là “chuỗi hiện hữu vĩ đại”, từ những chất vô cơ ở bậc thấp nhất lên đến Thiên Chúa ở bậc cao nhất. Từ đây đến đỉnh tháp có vô số chất liệu khác nhau Thiên Chúa đã tạo ra do tính đầy đủ của Ngài. Aquinas cũng dùng khái niệm này để chứng minh sự hiện hữu của các thiên thần. Thiên thần là sinh vật hoàn toàn thiêng liêng, mang hình người và có tiềm lực, có một vị trí duy nhất trong chuỗi hiện hữu vĩ đại.

Cho dù chúng ta có chấp nhận hay không chấp nhận quan điểm về thế giới theo Aristotle của Aquinas, hệ thống siêu hình trên đây cũng tạm đủ chứng minh vũ trụ có ý nghĩa và dễ hiểu. Vì các loài đều có hình dạng riêng, thế giới có trật tự thứ bậc và dễ hiểu đối với chúng ta. Hơn nữa, thế giới có chủ đích, mỗi vật được tạo dựng đều đang hoàn thành tinh chất thiêng liêng như đã qui định. Ngoài ra, sự đánh giá khách quan (như “tốt hơn”, “xấu hơn”) là có khả năng, bởi vì tính ưu việt

của mọi tạo vật có thể được đánh giá tùy theo mức độ thực thi tiềm năng ẩn trong tinh chất. Sau cùng, các tạo vật cũng được xếp hạng cao hay thấp tùy thuộc khoảng cách chúng tiến đến với Thiên Chúa. Vì đây là một kiểu thứ bậc khách quan, sự sống con người quý hơn của con ốc sên. Con người là loài động vật cao cấp trên các loài động vật khác và chỉ kém các thiên thần. Toàn thể bản chất vật thể phản ánh tính thiêng liêng và quan trọng nhưng con người mang hình ảnh đầy đủ nhất của Thiên Chúa, nên được quý trọng và có giá trị.

Tinh chất và sự Hiện hữu

Ngoài sự phân biệt tiềm năng – hiện thực còn có sự phân biệt giữa *tinh chất* và *hiện hữu* (existence). Tinh chất là thực chất của vật nghiên cứu. [Trong từ điển, tinh chất định nghĩa theo triết học là bản chất lý tưởng của vật thể, độc lập và có trước vật thể; theo tôn giáo, nó là một thực thể tinh thần]. Tuy nhiên, (1) bản chất hay tinh chất của vật nào đó khác với (2) sự kiện nó tồn tại. Chúng ta có thể mô tả một con kangaroo và một con kỳ lân cho một em nhỏ nghe. Nghe xong thì đứa bé hiểu được bản chất (tinh chất) mỗi con vật nhưng không biết một con vật có thật còn một con thì không có. Như thế, với những sinh vật có hạn, tinh chất độc lập với sự hiện hữu của chúng. Nhưng sự phân biệt này không có nơi Thiên Chúa, vì ở Ngài, tinh chất bao hàm sự hiện hữu. Thiên Chúa là đấng tối cao không có gì hơn Ngài được, nên Ngài tồn tại mãi mãi không bao giờ dứt. Vì vậy, nếu có Thiên Chúa, do bản chất Ngài sẽ cần thiết phải hiện hữu.

Cách lý giải trên rất giống luận cứ hữu thể học của Anselm. Nhưng, Aquinas bác bỏ luận cứ này, vì tuy hiểu từ “Thiên Chúa”,

chúng ta cũng không hiểu tinh chất thần linh. Nếu hiểu thì chúng ta có thể thấy nơi Ngài tinh chất giống hệt sự hiện hữu. Như thế, chúng ta không thể biện luận cho sự tồn tại vĩnh cửu của Thiên Chúa vì chúng ta không biết tinh chất của Ngài. Điều này phù hợp với nhận thức luận của Aquinas vì ông liên tục đòi lý trí phải hoạt động từ những vật liệu do kinh nghiệm giác quan đem lại. Vì vậy mọi luận cứ về sự hiện hữu của Thiên Chúa bắt buộc phải bắt đầu bằng kinh nghiệm của con người.

Sự biện hữu của Thiên Chúa

Aquinas trình bày năm luận cứ về Thiên Chúa (ông viết là ‘năm phương thức’). Ông nhận có lấy ý tưởng của Aristotle và một số nhà bình luận Ả Rập và Do Thái sau này. Tuy nhiên, những luận cứ này được trình bày rất tinh xảo và trở thành khuôn mẫu luận chứng hữu thần trong nhiều thế kỷ. Tất cả năm phương thức đều có chung đề cương như sau:

- (1) Nếu thế giới có đặc điểm X, thì có Thiên Chúa.
- (2) Thế giới có đặc điểm X.
- (3) Vậy, có Thiên Chúa.

Trong mỗi luận cứ, ông nói yếu tố đặc điểm được chú trọng là yếu tố không thể giải thích trên cơ sở thế giới tự nhiên có hạn. Do vậy, ông đưa ra năm sự kiện về thế giới mà ông tin sẽ đưa chúng ta đến với Thiên Chúa. Ba luận cứ đầu tiên giống nhau, chúng đều phụ thuộc nguyên tắc sự thoái hóa vô hạn của các nguyên nhân thì không thể chấp nhận. Thời nay, ba “cách thức” đến với Thiên Chúa được biết đến như những hình thức của *luận chứng vũ trụ học*.

Chứng cứ đầu tiên là thế giới có sự chuyển động. Từ “chuyển động” ở đây phải

được hiểu theo nghĩa bao quát của Aristotle là mọi sự thay đổi từ trạng thái tiềm năng qua trạng thái hiện thời, không hẳn chỉ thay đổi vị trí mà là bất kỳ thay đổi nào như thay đổi màu sắc, nhiệt độ, v.v... Các thay đổi đều phải do tác nhân gây ra nhưng bản thân các tác nhân này cũng do một tác nhân khác làm thay đổi. Tuy nhiên, các loạt hoạt động này sẽ có lúc chấm dứt và tác nhân cuối cùng là *Người chuyển dịch bất động* – là nguồn lực cuối cùng tác động đến tất cả các chuyển động, đổi thay trong vũ trụ nhưng bản thân không thay đổi. Chúng ta hãy biểu thị luận điểm này bằng một thí dụ: trên bàn billiard lõi, chín trái banh được xếp ngay ngắn trong một khung gỗ hình tam giác. Mặc dù chúng có khả năng chuyển dịch nhưng chúng vẫn nằm bất động cho đến khi có một trái banh khác đụng mạnh, phân tán chúng khắp mặt bàn. Và trái banh phân tán chín trái banh trước đó nằm trong khung gỗ tam giác cũng đã chịu tác động của cây cơ. Và cây gậy thì do vận động viên tác động,...

Làm thế nào một tác nhân gây chuyển động lại không chuyển dịch? Aquinas dựa vào khái niệm của Aristotle về một vật có khả năng làm những vật khác chuyển động nhưng bản thân không chuyển dịch. Ví dụ, bạn đang yêu say đắm một cô bạn học cùng lớp nhưng không được đáp lại. Trong khi bạn như mất ăn mất ngủ, xao lãng việc học hành nhưng cô này vẫn tinh bơ, không hề nghĩ tới bạn. Rõ ràng cô bạn này là tác nhân gây biến động nơi bạn và là một “người chuyển dịch bất động”.

Phương thức thứ hai là luận chứng về quan hệ nhân quả hữu hiệu. Trong thiên nhiên, một sự kiện xảy ra do một sự kiện khác gây ra nhưng chính nó cũng do một sự kiện khác nữa gây ra, và cứ thế lần lượt tới nguyên nhân cuối cùng vì không thể có

yếu tố tác động vô cùng tận. Thủ tướng tượng có một dây xích giăng ngang giữa trời. Mắt xích 1 nối với mắt xích 2 và được nó đỡ, mắt xích 2 nối với mắt xích 3 được nó đỡ, và cứ thế cho đến một mắt xích không còn nối (và được đỡ) nữa. Vậy phải có điểm tựa nào cho cả sợi dây xích. Nguyên nhân đầu tiên cho tất cả nguyên nhân trung gian trên thế giới là Thiên Chúa.

Phương thức thứ ba là về khái niệm về khả năng và sự cần thiết. Luận cứ này diễn tả như sau:

- (1) Trong thiên nhiên, chúng ta thấy có những sự vật hiện hữu và mất đi (sự hiện hữu và không hiện hữu đều là điều có thể xảy ra).
- (2) Sự vật không hiện hữu có thể xuất hiện bởi sự vật khác đang hiện hữu.
- (3) Không thể có sự bất tận đối với những sự vật mà sự hiện hữu phụ thuộc sự vật khác.
- (4) Vì vậy, phải có sự vật nào đó hiện hữu vì chính sự cần thiết của mình và không phụ thuộc sự vật khác nhưng lại có thể truyền sự hiện hữu cho bất cứ sự vật nào khác.
- (5) Sự vật cần thiết này là Thiên Chúa.

Để minh họa quan điểm của Aquinas, ta thử hình dung một loạt các gương soi đặt trong phòng tối. Các gương soi này có thể phản chiếu ánh sáng với điều kiện có ánh sáng chiếu vào. Giả sử gương số 1 đang phản chiếu ánh sáng. Vậy ánh sáng này từ đâu đến? Giả sử ánh sáng này từ gương số 2 phản chiếu và ánh sáng thì từ gương số 3 phản chiếu. Cứ như thế, ta thấy ánh sáng phản chiếu từ gương số “n” nhưng không phải vô cùng tận. Vì gương soi không tự nó phát ra ánh sáng mà chỉ phản chiếu, điều này có nghĩa là ánh sáng phải từ một nguồn bên ngoài hệ thống các gương soi, và nguồn này tự nó phát ra

ánh sáng (như đèn pin chẳng hạn). Nếu không một gương nào phát ánh sáng thì cho dù ta có rất nhiều gương (trị số “n”) cũng không có gương nào có ánh sáng phản chiếu. Hơn nữa, nguồn ánh sáng ngoài hệ thống phải liên tục phát sáng, nếu không thì tới một lúc nào đó ánh sáng từ nguồn sẽ tắt và cản phòng lại chìm trong bóng tối. Cây đèn pin phải còn điện dung để phát ánh sáng. Vậy, cần thiết phải có một sự vật nào đó có tinh chất để tồn tại và tạo sự hiện hữu cho những sự vật khác.

Luận cứ trên của Aquinas giống như *luận cứ hữu thể* của Anselm ở chỗ cả hai đều kết luận có sự hiện hữu của một sự vật cần thiết là Thiên Chúa. Chỉ có một điểm khác biệt: Aquinas đi tới kết luận trên bằng kinh nghiệm, còn Anselm bằng nhận thức đơn thuần.

Trong cả ba luận cứ đầu, mỗi sự kiện đặc biệt xảy ra (trái banh billiard chuyển dịch và đụng vào những trái banh khác, cái mắt xích được nâng kéo, cái gương soi phản chiếu ánh sáng) có thể được giải thích bởi một sự kiện khác trong toàn hệ thống. Ba luận cứ này cho thấy tất cả đều có nguyên nhân cuối cùng. Aristotle chứng minh sự hiện hữu của một đấng thần thánh không được nhân cách hóa, còn Aquinas thì cho thấy hình ảnh của đấng Chuyển dịch bất động.

Phương thức thứ tư chú trọng mức độ hoàn thiện. Tất cả các sự kiện xảy ra đều có mức độ hoàn thiện. Ví dụ, trong đêm trăng mờ, ánh sáng tỏa nhạt nhưng chúng ta đều biết ánh sáng mờ này tới mắt chúng ta từ mặt trăng phản chiếu ánh sáng rực rỡ từ mặt trời. Aquinas, theo nhóm Plato, nói rằng mức độ cao nhất của giá trị luôn liên kết với mức độ cao nhất của thực tế. Và vì mức độ giá trị đòi hỏi phải là từ nguồn giá trị cuối cùng nên chắc chắn là phải có đấng tối cao hội đủ các sự hoàn thiện.

Phương thức thứ năm biện luận về bằng chứng của sự sắp xếp trên thế giới. Aquinas nhận xét phần lớn thiên nhiên không nhìn thấy và không hiểu biết được, nhưng tất cả đều được sắp xếp có trật tự và đạt được mục đích sau cùng. Aquinas dùng danh từ hệ thống *mục đích luận* hay *thuyết cứu cánh* để chỉ thế giới. Tuy nhiên, sẽ không có cứu cánh nếu không có thực hiện. Có được một hệ thống thiết kế toàn mỹ chỉ khi nào có người thiết kế tài giỏi có trong đầu mục tiêu cuối cùng. Và Aquinas kết luận “một nhân vật thông minh tài giỏi sắp đặt cho mọi sự vật tự nhiên để đạt mục đích cuối cùng”.

Những luận cứ trên có một số điểm cần làm sáng tỏ. Trái với những lời chỉ trích, Aquinas chưa bao giờ dùng nguyên lý “mọi việc đều phải có nguyên nhân” cho luận cứ của ông vì nó sẽ dẫn đến câu hỏi ngẩn “Cái gì tạo nên Thiên Chúa?”. Cách phát biểu nguyên lý về căn nguyên này cũng sai lầm như câu “mọi vật phát ra ánh sáng đều nhận ánh sáng từ một vật khác”, đồng nghĩa với “cây đèn pin phát ra ánh sáng nó đã nhận từ một nguồn phát sáng”. Aquinas từng khẳng định “những sự vật gì chỉ có tiềm năng (và như vậy là phụ thuộc và không tự cung tự cấp) buộc phải do một thực tại tạo nên”. Nguyên lý này cho thấy vạn vật trong thiên nhiên đòi hỏi phải có nguyên nhân cơ bản đầu tiên, nhưng nó không áp dụng đối với Thiên Chúa.

Cũng có người phê bình các luận cứ của Aquinas nhằm chứng minh thế giới có sự khởi đầu về thời gian. Họ nói nếu chúng ta có thể cho thấy khả năng thế giới luôn luôn hiện hữu, điều này sẽ làm mất đi sự cần thiết của nguyên nhân đầu tiên của thế giới. Ngược lại, Aristotle tin là thế giới vô tận và đòi hỏi phải có Người chuyển dịch bất động. Aquinas không tin những luận cứ về sự vô tận của

thế giới là thuyết phục; ông nghĩ điều này về logic là có thể. Vậy thì tại sao một vũ trụ luôn luôn có lại cần đến nguyên nhân đầu tiên? Để minh họa lời giải đáp của Aquinas, ta hãy tưởng tượng một cây đèn dầu với ngọn lửa đã cháy một thời gian vô tận từ trước. Tuy nhiên, ngọn lửa cháy là nhờ có dầu, nếu không có dầu thì không có ngọn lửa. Nếu đã không có dầu từ trước vô tận thì cũng sẽ không có ngọn lửa từ trước vô tận. Vậy, cho dù ngọn lửa cháy vô tận, nó buộc phải là một chủ thể vĩnh viễn phụ thuộc. Cũng như thế, nếu thế giới hiện hữu vô tận, nó buộc phải cần tới một nguyên nhân đầu tiên.

Aquinas nói Thiên Chúa là nguyên nhân đầu tiên nhưng không nói Ngài cần thiết là nguyên nhân đầu tiên mang tính thời gian. Ông phác họa hình ảnh mối quan hệ nhân quả của Thiên Chúa với thế giới như chuỗi dây xích treo với hàng loạt nguyên nhân phụ thuộc, và tác dụng lân nhau và ở bất cứ lúc nào chúng vẫn phụ thuộc một nguyên nhân tự cung tự cấp để được chống đỡ. Vì lý do này, Thiên Chúa trước hết phải là nguyên nhân liên tục duy trì chứ không phải là nguyên nhân khởi đầu.

Tuy Aquinas nghĩ sự vô tận của thế giới phù hợp với những luận cứ hữu thần của ông nhưng ông không nghĩ thế giới hằng có. Như vậy, liệu chúng ta có thể chứng minh thế giới có sự khởi đầu về thời gian không? Một số triết gia thời Trung cổ như Thánh Bonaventure nghĩ chúng ta có thể chứng minh điều này bằng luận lý (logic). Aquinas tin thế giới có thời gian bắt đầu nhưng nói chúng ta chỉ có thể biết vì sách *Sáng Thế* (Genesis) trong Kinh Thánh đã viết như vậy. Đây là vấn đề chỉ có thể hiểu nhờ sự mặc khải (soi sáng) chứ không nhờ triết học như Aristotle và Bonaventure nghĩ.

Aquinas nói năm luận cứ ông trình bày cho thấy có đấng Tối cao không thay đổi, không phải tạo thành, tuyệt đối hoàn hảo. Có ít nhất hai lời phê bình chung nhất chống lại năm luận cứ của ông. Một, tại sao nói năm tính chất trên có thể dùng cho nhiều nhân vật khác nhau? Nếu có năm luận cứ, có thể mỗi luận cứ cho một Thiên Chúa, và như vậy là có năm Thiên Chúa khác nhau. Ông trả lời: Nhiều nhân vật khác nhau chỉ được phân biệt dựa vào những khác biệt của họ. Ở đây, mọi luận cứ đều chỉ về một đấng tuyệt đối hoàn hảo và không có hạn chế. Nếu có hai nhân vật hoàn hảo trên mọi phương diện, họ sẽ có cùng những đặc tính và sẽ như nhau. Hơn nữa, không thể có hai nhân vật không có giới hạn vì nếu có, họ sẽ hạn chế lẫn nhau và như vậy sẽ chẳng có sự vô hạn. Vậy thì chỉ có một Thiên Chúa mà thôi.

Hai, vì Aquinas luôn kết thúc luận chứng bằng câu nói, “Và điều này thì mọi người đều biết là Thiên Chúa”, nhiều nhà phê bình, tôn giáo hay không tôn giáo, nói nguyên nhân siêu hình trừu tượng được các luận cứ trình bày thì quá khác xa Thiên Chúa đầy tình thương như mô tả trong Kinh Thánh. Aquinas không dám nhận là đã diễn tả toàn bộ hình ảnh của Thiên Chúa. Vì vậy ông nói cần phải có sự soi sáng (Thiên Chúa mặc khải cho con người). Nhưng ông nhấn mạnh rằng năm luận cứ trên cho biết những đặc tính của Thiên Chúa. Ví dụ, luận cứ thứ năm cho biết Thiên Chúa là sự hoàn hảo tốt cùng. Theo định nghĩa của ông, con người toàn hảo phải là người hoàn toàn về tính thiện và tình yêu.

Nhờ năm luận chứng trên, Thomas Aquinas nổi danh trong lịch sử triết học là một triết gia đề xuất thần học tự nhiên. Tuy vậy, không phải tất cả mọi người đều nghĩ ông đã thành công chứng minh một

cách hợp lý sự hiện hữu của Thiên Chúa. Chúng ta sẽ thấy David Hume và Immanuel Kant của thế kỷ 18 phê bình về ông ra sao.

Vấn đề ngôn ngữ tôn giáo

Trong các cuộc bàn luận về tôn giáo, có một vấn đề rất khó khăn ẩn náu bên trong, đó là ngôn ngữ tôn giáo. Làm thế nào để diễn giải những sự kiện về đấng toàn hảo, bất tử với ngôn ngữ của thế giới có giới hạn với những sinh vật mang nhiều thiếu sót và đổi thay? Ví dụ, ta dùng từ *nhân từ* để nói về một người tốt bụng, biết thương người, hay giúp đỡ người khác nhưng khi ta nói “Thiên Chúa nhân từ”, liệu câu nhân từ này có cùng ý nghĩa với nhân từ khi nói về con người hay không? Chắc chắn là không, vì sự nhân từ của con người không thể sánh với sự nhân từ của Thiên Chúa. Vì vậy, có nhiều từ đơn nghĩa dùng cho người nhưng không thể dùng để nói về Thiên Chúa. Ví dụ như câu “tốt bụng” thì dùng cho người (ông X tốt bụng) nhưng không thể dùng để nói về Thiên Chúa. “Nhân từ” là đơn nghĩa, còn “tốt bụng” là đa nghĩa (nhiều nghĩa nhưng mập mờ). Nếu sự hiểu biết của chúng ta dựa vào kinh nghiệm, tất cả những từ chúng ta dùng đều áp dụng cho người và một số từ có thể được dùng với Thiên Chúa. Chúng ta không có từ dùng riêng cho Thiên Chúa vì chúng ta không có kinh nghiệm với Ngài. Vậy chúng ta phải làm gì khi nói về Thiên Chúa? Aquinas đưa ra hai giải pháp. Một, ý nghĩa những từ ngữ chúng ta dùng kể cả những từ ngữ dùng khi nói về Thiên Chúa đều từ kinh nghiệm mà có. Chúng ta không thể dùng những từ ngữ dành riêng cho Thiên Chúa bởi vì chúng ta không biết tinh chất của Ngài để có thể hiểu chúng với ý nghĩa đặc biệt. Hai, có

sự giống nhau về “thiện” của Thiên Chúa và của người đời, cũng vì con người được tạo dựng theo hình ảnh của Ngài.

Giải pháp 1 của Aquinas dùng hình thái phủ nhận mỗi khi nói về những đặc thù của Thiên Chúa. Ví dụ, chúng ta nói Thiên Chúa không biến đổi, không có thời gian (vô tận), không hình thể (không mang thân xác loài người). Giải pháp 2 dùng sự tương đồng. Bắt đầu với A mà chúng ta biết trực tiếp và suy ra B (không biết hoàn toàn). Ví dụ, tôi không biết Chủ tịch nước có những trách nhiệm gì, nhưng tôi đã từng là chủ tịch (hội đồng quản trị) một công ty. Bằng sự tương đồng tôi có thể suy ra trách nhiệm của Chủ tịch nước lớn hơn trách nhiệm của chủ tịch công ty nhiều lần. Và vì thế, nếu chúng ta biết một người bạn tốt, khôn ngoan, lanh lợi trong giới hạn cho loài người và những đặc tính này giảm dần so với của Thiên Chúa, thì chúng ta đã có được sự hiểu biết về “cái thiện”, sự khôn ngoan và sự thông minh.

♦ TRIẾT LÝ ĐẠO ĐỨC: BẢN CHẤT CON NGƯỜI VÀ LUẬT CỦA THIÊN CHÚA

Đạo đức cứu cánh

Đạo đức học của Thomas Aquinas bắt nguồn từ siêu hình học cứu cánh. Ông nói mọi biến cố trên đời như một hòn đá rơi hay cây ăn trái trổ bông xảy ra vì một mục đích. Con người cũng thế, có xu hướng và mục đích riêng. Tuy nhiên, con người là tạo vật duy nhất trên thế gian có thể chọn với ý thức cứu cánh lúc nào và ra sao. Như vậy, đạo đức học chỉ ra cứu cánh nào xứng đáng cho con người tìm đến. Sự tốt đẹp về đạo đức không còn là điều xa lạ đối với chúng ta mà chính là làm thế nào để đạt được nó. Ngược lại, tật xấu hay tệ nạn là một thiếu sót hay khiếm khuyết, ngăn cản chúng ta hoàn thành nhiệm vụ.

Aquinas cho rằng mọi hành động chân thật đều tốt hoặc xấu. Bởi vì khi hành động, ta đã có ý đồ đạt mục đích dù là tốt hay xấu. Ông phân biệt hành động với cử chỉ của con người. Con người hành động khi có chủ ý, còn cử chỉ là hoạt động vô ý thức cũng như đưa tay gãi đầu hoặc hắt hơi. Chỉ những hành động có chủ ý mới có tính chất tốt hay xấu về mặt đạo đức. Aquinas xem trí tuệ là căn bản của đạo đức. Mặc dù ý chí luôn hướng về cái thiện của đạo đức nhưng cần có lý trí để biết chính xác điều tốt thật sự và phương tiện cần thiết để đạt được nó.

Aquinas nêu ba nhân tố quyết định một hành động tốt hay xấu về mặt đạo đức: (1) *mục đích* hành động, (2) *hoàn cảnh* diễn ra hành động, và (3) *kết thúc* (cứu cánh). Theo lý luận của Aquinas, bố thí cho người nghèo khó là hành động có mục đích giúp đỡ họ vượt khó khăn; mục đích này tốt. Tuy nhiên, hoàn cảnh (bố thí) là nhân tố đánh giá tính đạo đức của hành động bố thí. Nếu số tiền bố thí là của ăn cắp, cướp giật thì tính tốt của hành động bị phai mờ bởi cái xấu của hoàn cảnh. Sau cùng, nếu mục đích và hoàn cảnh đều tốt về mặt đạo đức nhưng kết thúc không tốt, cũng giống như người cho tiền muộn được nêu tên trên các phương tiện truyền thông để quảng cáo. Kết thúc như vậy là không xứng đáng. Ba nhân tố trên đây có thể khác nhau về mức độ tốt hay xấu; vì vậy, Aquinas nói một hành động có thể tốt tuyệt đối nếu cả ba nhân tố đều tốt.

Cho đến đây, lý thuyết về đạo đức của Aquinas tương đối phù hợp với mô hình của Aristotle. Tuy nhiên, có một vấn đề: đạo đức học của Aristotle hoàn toàn theo thuyết tự nhiên. Ông coi con người là một loài động vật như các loài động vật khác trong thiên nhiên. Mặc dù Aristotle tin con người là loài sinh vật duy nhất có trí

khôn nhưng ông không nghĩ con người có bản chất thiêng liêng và có quan hệ đặc biệt với Thiên Chúa. Ví dụ, trong đạo đức học, theo Aristotle, không có khái niệm phục tùng các mệnh lệnh của thần thánh. Vì con người là tạo vật tự nhiên, cứu cánh của cuộc sống là hạnh phúc và sự hoàn thành ước nguyện của bản thân, phát triển đúng mức mọi khả năng của con người, đặc biệt là trí tuệ. Aquinas nhận xét Aristotle chỉ cho thấy hình ảnh con người có hạnh phúc không vẹn toàn và nhất thời bằng những nguồn lực tự nhiên. Aquinas nghĩ chúng ta mong muốn cái tốt đầy đủ nhất nhưng điều này trong môi trường tự nhiên thì không trọn vẹn và có giới hạn. Thiên nhiên không giúp ta hoàn tất bản chất tinh thần nhưng chỉ cho ta đường đi tới đích. Chúng ta chỉ có thể tìm thấy điều cực tốt nơi Thiên Chúa, và tìm được không chỉ nhờ sự hiểu biết về Thiên Chúa mà còn phải tiếp cận với Ngài nữa. Vì chúng ta không hoàn toàn hiểu biết về Thiên Chúa, mọi ước muốn tự nhiên về sự hoàn tất cuối cùng đều hướng về cuộc sống đời sau.

Luật tự nhiên

Vì chúng ta được Thiên Chúa tạo dựng để sống theo một kiểu cách nào đó, chúng ta thể hiện bản chất loài người và tìm ra sự hướng dẫn tự nhiên giúp chúng ta thể hiện những tiềm năng. Đây là điều Aquinas gọi là *luật tự nhiên* trong đạo đức. Vì bản chất con người, về cơ bản không thay đổi với thời gian và nơi chốn, những qui tắc luật tự nhiên là phổ biến và hiển nhiên. Ở đoạn trên, chúng ta đã nói một hành động được xem là tuyệt đối tốt nếu mục đích, hoàn cảnh và cứu cánh tốt. Nhưng làm thế nào để biết chúng tốt? Câu trả lời là khi chúng phù hợp với lẽ phải được định nghĩa là sự tuân theo luật tự nhiên

về đạo đức. Nghiên cứu đời sống các sinh vật từ hình thức thấp nhất đến động vật bậc cao, Aquinas nói chúng ta có thể tìm ra những nguyên tắc đạo lý. Trước hết, mọi tạo vật đều có khuynh hướng bảo tồn sự sống. Tự tử cũng giống như giết người, đều vi phạm luật tự nhiên. Thứ hai là các loài động vật luôn tìm cách bảo tồn giống loài và bảo vệ con cái. Với con người, luật tự nhiên buộc phải chăm sóc nuôi dưỡng và giáo dục con cái, giúp đỡ chúng phát triển tài năng. Thứ ba, vì chúng ta là loài động vật bậc cao, chúng ta có khuynh hướng thực thi trọng vẹn những khả năng nhân bản hợp lý. Điều này đưa đến nhiệm vụ theo đuổi chân lý (gồm việc tìm biết Thiên Chúa) và tuân thủ những qui tắc cần thiết để sống hòa hợp trong xã hội.

Nếu luật tự nhiên phổ biến và áp dụng cho mọi tạo vật có lý trí, tại sao có nhiều người không tuân theo? Đó là vì họ bị dục vọng, thói quen xấu, và sự ngu dốt làm mờ mắt. Người không biết có luật tự nhiên cũng giống như người bị loạn thị. Ở cả hai trường hợp, năng lực bị hạn chế và khả năng nhận thức thực tế sút kém. Có người nói trong lương tâm chúng ta có sẵn những điều lệ giống như luật đạo đức tự nhiên, nhưng Aquinas lại cho rằng lương tâm không phải là nguồn tri thức như hoạt động lý trí vận dụng tri thức đạo đức cho những trường hợp đặc biệt. Nhưng nếu lý trí mắc sai sót khi phán quyết về đạo đức thì sao? Ví dụ, lý trí bảo cho ta biết một việc xấu là tốt, hoặc một điều rất tốt lại bị cấm đoán. Sự ngu dốt khiến chúng ta không bị lương tâm cắn rứt khi làm một việc ác và ngược lại, cảm thấy hối hận khi làm một điều phải. Aquinas trả lời rằng “mọi ý chí khác với lý trí, dù đúng hay sai, đều là tội lỗi”. Nói cách khác, chúng ta được khuyến dụ làm hết khả năng những sự việc lương tâm cho phép. Nếu

chẳng may lương tâm bị sai lầm thì chúng ta cũng chỉ bị phán xét về cách chúng ta nhận thức đạo lý.

Bốn đạo luật

Điều quan trọng đối với Aquinas là chỉ ra mối liên hệ giữa đạo đức học và siêu hình học. Ông giải thích luật đạo đức đối với chúng ta là luật vĩnh viễn của Thiên Chúa, không do quyết định độc đoán của Ngài mà xuất phát từ bản chất của Ngài. Vì bản chất của Thiên Chúa không độc đoán, luật đạo đức cũng không độc đoán.

Aquinas tin có bốn đạo luật, đúng hơn là bốn cách thể hiện luật của Thiên Chúa. Luật có gốc rễ theo trật tự hợp lý mà Thiên Chúa đã tạo nên. Trước nhất là *luật vĩnh viễn* mà mọi tạo vật phải tuân theo. Quả táo từ trên cây rót xuống đất và ngọn lửa bốc thẳng lên trời thể hiện trật tự theo luật vĩnh viễn. Toàn thể thiên nhiên phải vâng theo luật vĩnh viễn nhưng chỉ con người mới có khả năng không vâng theo luật. Thứ hai là *luật tự nhiên* (đã đề cập ở phần trước) tác động đến tư cách đạo đức mỗi người. Thứ ba là *luật thiêng liêng* đến với chúng ta qua sự soi sáng của Thiên Chúa (thiên khải). Luật này vượt qua khỏi luật tự nhiên và hướng dẫn chúng ta tìm thấy hạnh phúc bất diệt. Tuân thủ luật này, những đặc tính thần học như đức tin, hy vọng và tình yêu đều vượt qua những đức hạnh tự nhiên, và chúng chỉ có thể đạt được nhờ ơn của Thiên Chúa. Thứ tư là *luật của loài người* do các chính quyền đặt ra. Nếu luật này chính đáng, nó cũng có gốc từ luật vĩnh viễn của Thiên Chúa. Như thế, vâng theo luật chính đáng cũng là vâng theo luật của Thiên Chúa. Viện dẫn Augustine, Aquinas nói, “với luật thế tục không có gì là công chính và hợp pháp ngoại trừ cái mà luật vĩnh viễn đem lại”. Từ sự bàn luận về luật trần tục hay luật

của loài người, Aquinas bắt đầu nói đến triết học về chính trị.

❖ TRIẾT HỌC VỀ CHÍNH TRỊ

Suốt tám trăm năm kể từ Augustine đến Aquinas, chỉ có vài cuộc thảo luận có ý nghĩa về thể chế chính trị trong triết học thời Trung cổ. Sự thống trị của chủ nghĩa Plato Mới đã khiến các triết gia chỉ quan tâm chủ yếu đến những thực tế vĩnh cửu và những câu hỏi về siêu hình học và logic. Tuy nhiên, từ lúc có lại toàn bộ các tác phẩm của Aristotle, các triết gia lại bàn đến lý thuyết chính trị. Đồng thời, nhờ xã hội được ổn định và văn minh này nở, họ bắt đầu quan tâm đến những câu hỏi về bản chất chính quyền, luật pháp và chính trị.

Triết lý chính trị của Aquinas nhắm vào bản chất các bộ luật chính trị. Ông định nghĩa luật lệ là “qui định về lẽ phải vì lợi ích chung ban hành bởi người biết lo cho cộng đồng”. Có những luật chỉ để soạn thảo và thi hành luật tự nhiên (như luật chống giết người và ăn cắp, ăn trộm). Những luật kiểu này giống nhau ở khắp nơi. Tuy nhiên có những luật được đặt ra vì sự đồng nhất nào đó trong xã hội. Ví dụ như luật qui định hình phạt đối với một số tội phạm không được mô tả chi tiết trong bộ luật tự nhiên. Ngày nay, luật lệ tại Hoa Kỳ buộc xe hơi chạy bên phia tay phải đường lô trong khi ở một số quốc gia khác thì xe hơi phải chạy bên tay trái. Tuy những qui định chi tiết đều độc đoán nhưng luật nhằm bảo đảm an toàn cho người dân và theo nguyên tắc bảo vệ sinh mạng của luật phổ biến. Dù trực tiếp hay gián tiếp, các luật dân sự đều dựa trên nguyên tắc của luật tự nhiên. Bất cứ luật nào do con người đặt ra mà vi phạm luật tự nhiên thì đều không chính đáng và không buộc chúng ta phải tuân

theo. Có những trường hợp cần phải tuân theo luật để giữ gìn hòa bình, nhưng cũng có trường hợp không cần thiết tuân theo luật dân sự vì trái với luật cao cấp hơn.

Luật pháp cần có phạm vi hiệu lực như thế nào? Thomas Aquinas nói nếu con người tìm cách đặt ngoài vòng pháp luật tư cách đồi bại dưới mọi hình thức thì sẽ thất bại vì bản chất con người sẽ không cho phép thi hành. Nếu mọi hành vi sai trái đều bị coi là phạm pháp thì tất cả chúng ta chắc phải vào tù! Thông thường, luật pháp chỉ trừng trị những tệ nạn quan trọng tức là những hành động gây hại cho người khác và cho trật tự xã hội. Nói cách khác, luật lệ của con người được giới hạn trong phạm vi quan hệ giữa những người dân. Do vậy, pháp chế chính trị thì chỉ cần biết bảo vệ công lý và tránh xen vào những việc thuộc lĩnh vực tâm linh của cộng đồng và đạo đức của mỗi cá nhân.

Theo Aquinas, xã hội dân sự là điều tự nhiên không cần biện hộ. Quan điểm này trùng hợp với các học giả Hy Lạp. Tuy nhiên, nó trái ngược với quan điểm của Augustine cho rằng chính quyền chỉ là tệ nạn cần thiết được thành lập để đối phó với sự hư hỏng của con người. Quan điểm này cũng phản bác các triết gia theo trường phái Khai sáng quan niệm xã hội chỉ là một trật tự giả tạo. Nhưng Aquinas biện luận, mỗi xã hội có một hệ thống cai trị riêng với những người chuyên lo cho lợi ích chung, vì thế việc thành lập chính phủ là cần thiết. Ông cũng nói mặc dù các chính phủ như vậy không cần phải chứng minh, nhưng mỗi loại hình chính quyền và quyền hạn của mỗi lãnh đạo phải được bảo đảm. Theo ông, nhà nước lý tưởng gồm nhiều thành phần, có một người cai trị với quyền lực được cân bằng bởi những thành phần cai trị khác, tất cả những người này được chọn theo ý dân.

❖ ĐÁNH GIÁ VÀ Ý NGHĨA

Thuyết nhị nguyên của Plato bị loại bỏ

Dưới con mắt của Aquinas, thiên nhiên là một chuỗi thống nhất và liên tục gồm đủ các vật thể từ những tảng đá và cây cỏ lên đến loài động vật tầm thường nhất là sâu bọ, đến các động vật cấp cao cho tới đỉnh cao là những tạo vật có lý trí, sự tự do chọn lựa, quyết định về đạo đức, và có đời sống tâm linh; đó là con người và các thiên thần. Hình ảnh này chịu ảnh hưởng của trường phái Plato Mới và Augustine, nhưng Aquinas gạt bỏ giả thiết của trường phái Plato cho rằng thế giới vật thể chỉ là thế giới hình bóng, hoàn toàn không có thật. Chủ đề nhị nguyên này gợi ra mâu thuẫn giữa phạm trù tâm linh và thế giới vật thể tự nhiên. Tuy nhiên, với Aquinas thì thế giới vật thể tự nhiên không xa lạ với phạm trù tâm linh vì tất cả “chuỗi vật thể” đều hướng về cứu cánh tối thượng là Thiên Chúa. Cái nhìn siêu hình này cho phép Aquinas coi trọng học thuyết về sự tạo dựng trong Kinh Thánh. Khác với những môn đệ Plato theo đạo Thiên Chúa, Aquinas không quan niệm thân thể con người là “nhà tù giam giữ linh hồn”, ngược lại, thân thể là bộ phận quan trọng đối với tri thức, và là cái để phân biệt những cá thể người. Ông đã giúp cho các triết gia cùng thời tìm lại nhân tính của họ. Chúng ta chẳng những có linh hồn với một số phận bất diệt mà còn là một bộ phận của thiên nhiên. Coi trọng thế giới vật chất và sự hiện hữu trước mắt của loài người, Thomas Aquinas đặt nền móng cho các công trình về văn hóa của nhân loại như khoa học, chính trị, luật pháp, và nghệ thuật tốt hơn những gì Augustine đã có thể làm cho bức tranh về thế giới.

Khoa học và Thần học

Việc Thomas Aquinas chú ý nhiều tới thế giới vật chất và tìm giải đáp về thiên nhiên đặt ra câu hỏi về mối tương quan giữa khoa học và thần học. Đây là một câu hỏi quan trọng còn được tiếp tục bàn cãi cho đến thế kỷ 20. Chúng ta thử tìm hiểu quan điểm của ông về vấn đề này ra sao. Chắc chắn có một điều là một mặt, Aquinas giải thích các sự kiện trên cơ sở vật chất. Mặt khác, ông lại nhìn thiên nhiên với niềm tin nơi Thiên Chúa. Trong luận cứ về cứu cánh, ông nhấn mạnh những sự kiện trong thiên nhiên đều do Thiên Chúa sắp xếp và định đoạt. Như vậy chúng ta có hai loại giải thích. Phải chăng mưa cho nước đem lại sự sống là một hiện tượng vật lý: các hạt nước trong không khí kết tụ thành mây và rơi xuống đất dưới dạng mưa; hay đây chỉ là ơn Thiên Chúa? Đầu bé mới chào đời có phải là hồng ân Thiên Chúa hay là kết quả của một qui trình sinh học? Để trả lời những câu hỏi thuộc loại này, Aquinas đưa ra thuyết nhị nguyên, dùng nguyên lý của Aristotle để giải thích một sự kiện có nhiều nguyên nhân:

Điều rõ ràng là một nguyên nhân tự nhiên và Thiên Chúa cùng cho một kết quả, không phải mỗi bên cho một phần nhưng cả quá trình cùng được làm bởi mỗi bên theo cách riêng của mình, và toàn bộ kết quả thì do tác nhân chung.

Để minh họa quan điểm của Aquinas, ta hãy giả sử có người bước vào nhà bếp và hỏi tôi, “Tại sao nước đang sôi?”. Tôi có thể trả lời, theo khoa học, “Nước đang sôi vì ngọn lửa cháy bên dưới bình, truyền nhiệt vào nước tạo nên các bọt khí bốc lên mặt nước”. Tôi cũng có thể trả lời theo mục đích luận, “Nước đang sôi bởi vì tôi sắp nấu mì

để ăn”. Hai câu trả lời đều đúng và bổ sung cho nhau, nhưng theo nguyên lý khác nhau và vì mục đích khác nhau. Aquinas nói chúng ta có thể giải thích các sự kiện tự nhiên dưới dạng nguyên nhân tự nhiên mà không cần chối bỏ đức tin nơi Thiên Chúa. Mặc dù tính chất vật lý, định luật và vật liệu tạo dựng cấu thành nguyên nhân trực tiếp của sự kiện tự nhiên nhưng chính Thiên Chúa đã khiến nó xảy ra theo trình tự do Ngài sắp đặt. Cách hòa giải hai quan điểm thuộc khoa học và tôn giáo về thế giới được các nhà tư tưởng vốn là khoa học gia theo đạo Thiên Chúa thời nay chấp nhận.

Điều đáng chú ý nhiều hơn là Aquinas vì muốn hòa giải khoa học thời của ông với quan điểm hữu thần về thế giới, chắc chắn ông phải nghiên cứu nhiều về khoa học để làm giàu vốn kiến thức khoa học về thế giới. Nhưng khoa học thời Trung cổ chưa có nhiều tiến bộ, như chúng ta sẽ thấy ở thời kỳ Phục hưng, một khiếm khuyết quan trọng trong đề án của Aquinas được qui cho trình độ khoa học ở “thời đại của ông”. Hồi đó, mục đích luận thường được dùng giải thích các hiện tượng tự nhiên chẳng những theo thần học mà còn theo khoa học. Tất cả đều qui về một nguyên nhân tối hậu: do sự sắp đặt của Thiên Chúa. Quả táo rớt xuống đất vì mục đích cuối cùng là trở về với nơi sinh ra nó. Hạt sồi lớn lên thành cây sồi vì đây là mục tiêu tự nhiên. Thế nhưng giải thích các hiện tượng tự nhiên bằng mục đích luận chưa đủ để kết luận. Học thuyết Aristotle chú trọng tới tinh chất là muốn nói thiên nhiên chỉ có thể được hiểu qua những mối tương quan logic và vĩnh cửu, không phải bằng những nguyên nhân và có tính giai đoạn. Do vậy, cho dù Aquinas có đặt nặng phần giải thích khoa học so với các nhà thần học Kitô giáo thì khoa học cũng chỉ có thể phát triển khi kiểu

giải thích theo mục đích luận của Aristotle được loại trừ. Thay vì tìm hiểu mục đích và cùu cánh của các sự kiện trong thiên nhiên, các nhà khoa học cần chú ý nhiều hơn đến những chi tiết và tính quy tắc của vật chất và các nguyên nhân hữu hiệu.

Có thể nói, với Thomas Aquinas, chúng ta đã lên tới đỉnh cao của triết học thời Trung cổ.

Câu hỏi để hiểu biết

1. Thomas Aquinas dùng cách nào để hòa giải đức tin với lý trí?
2. “Thần học tự nhiên” là gì? Aquinas minh họa khái niệm này như thế nào?
3. Theo Aquinas, lý trí và kinh nghiệm đóng góp được gì cho tri thức? Tại sao chúng ta phải cần cả hai?
4. Dùng luận cứ siêu hình học theo Aristotle của Aquinas, bạn hãy giải thích sự kiện gỗ của một thân cây được chế biến thành kệ sách.
5. Aquinas giải thích “tinh chất” (essence) là gì? Quan hệ giữa tinh chất và sự hiện hữu đối với Thiên Chúa khác với những tạo vật khác như thế nào?
6. Tại sao Aquinas bác bỏ hữu thể luận của Anselm?
7. Mô tả ngắn tắt năm loại luận cứ Aquinas dùng để chứng minh sự hiện hữu của Thiên Chúa.
8. Bạn hãy viết ngắn tắt cho thấy Aquinas tin thế giới là một hệ thống có mục đích.
9. Vì Aquinas tin thế giới cần có nguyên nhân, tại sao ông lại tin thế giới có khả năng luôn luôn tồn tại theo logic? Chữ “nguyên nhân” ở đây phải được hiểu như thế nào?
10. Ngôn ngữ tôn giáo có vấn đề gì? Cho biết những cách thức Aquinas dùng để giải thích vấn đề.

- Trong đạo đức học, theo Aquinas, ba nguyên nhân nào quyết định một hành động là đúng hay sai?
- Danh từ “luật tự nhiên” có nghĩa là gì trong bối cảnh đạo đức? Aquinas dùng khái niệm này như thế nào để tạo thành lý thuyết đạo đức của ông?
- Tại sao Aquinas nghĩ có bốn loại luật khác nhau? Chúng có liên hệ gì?
- Theo Aquinas, nền tảng luật dân sự là gì? Những loại hành động nào cần được luật pháp giám sát?
- Aquinas hài hòa giải thích khoa học với giải thích thần học như thế nào?

Câu hỏi để suy nghĩ

- Triết học của Aquinas gần với triết học của Aristotle hơn là của Plato ở những điểm nào? Việc Aquinas bác bỏ thuyết nhị nguyên của Plato dẫn đến hậu quả gì?
- Dựa vào triết học của Aquinas, cho ví dụ một sự vật chỉ có thể biết dựa vào lý trí, và sự vật chỉ có thể biết dựa vào đức tin. Cho ví dụ một sự vật có thể biết dựa vào lý trí và đức tin.
- Giả sử bạn là Aquinas. Một người mộ đạo phê bình bạn: những triết gia Kitô giáo không nên vay mượn ý tưởng của những người ngoài đạo như Aristotle chẳng hạn. Bạn sẽ trả lời ra sao?
- Luận cứ nào về Thiên Chúa của Aquinas bạn nghĩ là mạnh nhất? Tại sao? Luận cứ nào yếu nhất? Tại sao?
- Sử dụng ba tiêu chuẩn của Aquinas để xác định hành động xứng đáng là đạo đức, đánh giá tính đạo đức của những hành động sau đây: (a) dí dao vào một người và làm cho họ đau đớn, (b) phẫu thuật viên rạch dao trên bụng bệnh nhân để lấy cục bướu, (c) cứu sống một người vì đã cho họ uống thuốc, (d) vô tình cứu sống một người vì cho họ uống lầm thuốc, không phải là thuốc độc mà bạn định dùng để đầu độc người này, (e) trộm cắp tiền đem cho hội từ thiện, (f) dùng tiền riêng đem cho hội từ thiện để có tên trên báo, quảng cáo trước kỵ bầu cử.
- Cho thí dụ về tư cách con người để ứng hộ quan niệm về luật luân lý (đạo đức) phổ biến. Cho thí dụ chống lại quan niệm trên.
- Giả sử bạn đồng ý với quan điểm của Aquinas về luật tự nhiên và triết học chính trị, hãy đưa ra những luận cứ chứng minh luật lệ nên cho phép hay ngăn cấm những hoạt động sau: (a) chế độ nô lệ, (b) sách báo khiêu dâm, (c) phá thai, và (d), một đề do bạn tự chọn.
- Giả sử có người nói khoa học hiện đại không cần viện dẫn Thiên Chúa để giải thích thế giới. Bạn nghĩ Aquinas sẽ trả lời thế nào?



Chương 12

Làm sáng tỏ sự tổng hợp thời Trung cổ

Trong thời gian từ năm 1300 đến năm 1500, dòng tư tưởng hùng mạnh thời Trung cổ phát triển thành những luồng suy luận, mỗi luồng có hướng đi riêng. Ở đây chúng ta chỉ quan tâm đến những thay đổi về triết học xảy ra cùng lúc với những đổi thay về kinh tế xã hội và chính trị. Đến thế kỷ 13, uy tín lãnh đạo tinh thần và quyền lực về chính trị của giáo hoàng đã suy giảm. Hàng loạt những vụ tai tiếng tràn tục về các giáo hoàng và hồng y, làm hoen ố các lý tưởng giáo hội theo đuổi từ khi mới thành lập. Giáo hội có cả một tài sản khổng lồ ngoài những đặc ân tại tất cả các vương quốc khiến nhiều người trong hàng giáo sĩ kêu gọi cải cách, rút khỏi định chế tổ chức của giáo hội để chỉ giữ lòng mộ đạo cá nhân. Những lời phê bình chỉ trích giáo hội của John Wyclif ở Anh và John Huss xứ Böhemia báo trước sự Cải cách. Hơn nữa, sự lẩn lộn giữa quyền lực tinh thần của giáo hội với lòng trung thành với tổ quốc làm nảy sinh sự ly giáo lớn trong khoảng từ 1378 đến 1415; lúc này giáo hội có hai vị giáo hoàng chống đối nhau, một giáo hoàng người Pháp ở Avignon (Pháp) và một giáo hoàng người Ý ở Rome.

Giáo hội phải đổi mới với chặng những sự khủng hoảng về quyền lực và sự vỡ

mộng về tinh thần mà còn cả sự thay đổi khuynh hướng chính trị nữa. Trải qua nhiều thế kỷ, giáo hội là một tổ chức quốc tế đầy quyền lực trong bối cảnh những chính quyền thế tục yếu ớt. Nhưng sự bất mãn lớn dần trong nội bộ giáo hội được các cường quốc đang lên khai thác triệt để. Châu Âu ngày càng giàu lên, các vương quốc thế tục tìm cách giành lại quyền tự chủ từ La Mã. Sự tái xuất hiện tác phẩm *Chính trị* (Politics) của Aristotle phổ biến quan điểm chính quyền là một thực thể quốc gia trên cơ sở hợp lý và tinh thần, thay vì là một định chế nhận quyền hành từ Thiên Chúa và giáo hội. Tuy nhiên, các vương quốc thế tục cũng không tránh khỏi những xáo trộn. Cuộc Chiến Tranh Một Trăm Năm giữa Anh và Pháp nung nấu tinh thần yêu nước, và liên tiếp diễn ra nhiều bất ổn kinh tế xã hội, và những cuộc nổi dậy nông dân ở Pháp và Anh quốc. Mặc dù vậy, nửa phần sau thế kỷ 15 chứng kiến sự bùng phát các vương triều hùng mạnh tại Anh, Pháp và Tây Ban Nha, nắm giữ vai trò lãnh đạo các quốc gia châu Âu trong những thế kỷ tiếp theo. Những vương quốc này tuy không cắt đứt quan hệ với giáo hội nhưng giảm thiểu sự lệ thuộc vào giáo hội. Những yếu tố này cùng nhiều yếu tố khác đe dọa sự ổn định

của các thể chế thời Trung cổ. Thể châm vạc bộ ba gồm thứ bậc, quyền hành và thống nhất đã là những lý tưởng thống trị đời sống tinh thần, kinh tế chính trị của nhân dân trong nhiều thế kỷ nhưng giờ đây bắt đầu lung lay sụp đổ.

Trong khi những đổi thay và mâu thuẫn đang diễn ra ở những xã hội lớn, một số triết gia uy tín của thế kỷ 14 bắt đầu xa rời những nguyên tắc thiết yếu của chủ nghĩa kinh viện, đánh dấu bước đầu suy giảm của triết học Trung cổ. Họ làm như thế cũng vì đức tin nơi Thiên Chúa. Họ nghĩ rằng phải tách rời đức tin khỏi triết học và tư tưởng của họ giờ đây tập trung vào sự toàn năng của Thiên Chúa. Họ tin những hành động của Ngài hoàn toàn tự do, vượt khỏi khả năng suy luận của lý trí để có thể phân tích hay giải thích.

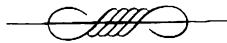
Trong chương này, chủ đề quyền lực tuyệt đối của Thiên Chúa sẽ đưa đến một số kết luận. Trước hết là thuyết *chống chủ nghĩa duy lý*. Thomas Aquinas tin rằng một Thiên Chúa toàn năng có thể làm bất cứ sự gì trong khả năng logic. Nhưng những nhà phê bình nói lĩnh vực khả năng logic rộng lớn hơn Aquina nghĩ. Vì thế, lý trí không đủ khả năng để xác định thế giới. Một số nhà tư tưởng thể hiện ý muốn hạn chế lý trí dưới hình thức chủ nghĩa kinh nghiệm; ở những người khác, là chủ nghĩa huyền bí. Thứ đến là *chủ nghĩa duy danh*. Vạn vật (những đặc tính chung) thì bị nghi ngờ còn thực tế cụ thể của cá thể thì được đề cao. Thứ ba, sự tin tưởng ở thần học tự nhiên suy giảm. Nhiều triết gia biện luận các học thuyết như sự hiện hữu của Thiên Chúa và tính bất tử của con người không thể chứng

minh bằng lý lẽ như Aquinas đã nghĩ. Họ nói chỉ có thể xác tín những thuyết này bằng sự soi sáng và đức tin. Thứ tư, học thuyết *duy ý chí* trở thành đề tài trọng tâm của đạo đức học. Thuyết này cho rằng ý chí có ưu tiên so với trí khôn (trí tuệ). Nếu trí tuệ của Thiên Chúa không hạn chế ý chí của Ngài thì Thiên Chúa hoàn toàn tự do chọn điều tốt về mặt đạo đức. Điều này có nghĩa là lý trí con người không thể ấn định cái gì tốt về mặt đạo lý. Như vậy bốn phận đạo đức không là chấp hành chỉ dẫn của lý trí mà vâng theo mệnh lệnh tối cao của Thiên Chúa. Thứ năm, những ý tưởng trong thế kỷ này dẫn đến *cách tiếp cận mới khoa học tự nhiên*.

Nếu sự tự do tạo dựng thế giới của Thiên Chúa không được hướng dẫn bởi những hình thức hữu lý thì thế giới đã là hoàn toàn ngẫu nhiên. Lý trí con người vận dụng trong cách suy nghĩ siêu hình không thể cho biết thế giới như thế nào; chỉ qua quan sát thì chúng ta mới biết thế giới do Thiên Chúa tạo thành ra sao. Etienne Gilson diễn tả giai đoạn này trong triết học:

Sau tuần trăng mật ngắn ngủi [người ta có thể nói, trước bữa điểm tâm ngày mới cưới tàn], thần học và triết học cho rằng nhận thức cuộc hôn nhân là một sai lầm. Trong lúc đợi quyết định cho phép ly hôn sắp có, cả hai vội phân chia tài sản. Mỗi bên đòi lại những vấn đề của mình, và cảnh cáo phía bên kia không được can thiệp.

Chính những nhà tư tưởng như John Duns Scotus, William xứ Ockham và con người kỳ bí Meister Eckhart đặt cơ sở cho cuộc ly hôn này.



John Duns Scotus

✧ VỊ GIÁO SƯ NGƯỜI SCOTLAND

John Duns Scotus được biết rất ít về đời tư. Chỉ biết ông ra đời khoảng năm 1266 tại xứ Scotland⁷. Lúc còn trẻ, ông đi tu tại dòng Franciscan và theo học tại các trường Đại học Paris (Pháp) và Oxford (Anh). Ông rất thông minh và có năng khiếu đặc biệt về toán học. Suốt cuộc đời ngắn ngủi, ông chuyên dạy học và viết tại (các trường đại học) Oxford, Paris và Cologne (Đức). Tại Cologne, ông làm việc được một năm thì qua đời vào năm 1308, khi mới ngoài 40 tuổi. Tính xác thực các công trình của ông là đề tài được bàn cãi rất nhiều. Tuy nhiên, có một điều được sự nhất trí của nhiều học giả: các bài viết của ông rất khó đọc vì cách viết không rõ ràng. Nhưng mọi người đều công nhận các tác phẩm của ông khó đọc một phần do ông dùng những luận cứ tinh tế và phần kia vì ông không có tài viết văn. Những người cùng thời gọi ông là *Tiến sĩ Sâu sắc*. Ông có nhiều đệ tử, đều mang biệt danh “Dunsmen” (những kẻ theo trường phái John Duns Scotus) hay “Dunce”. Họ trở thành đối tượng bị phỉ báng bởi những nhà nghiên cứu nhân văn thời Phục hưng; những học giả này cho rằng các Dunsmen và học thuyết kinh viện của họ là rào cản của phong trào Khai sáng và tiến bộ tri thức. Vì vậy, danh từ *dunce* được dùng với thái độ khinh miệt để chỉ người ngu dốt.

✧ LÝ THUYẾT VỀ TRI THỨC: GIỚI HẠN LÝ TRÍ

Trong phần dưới đây, chúng ta điểm qua những khác biệt giữa Scotus và Thomas Aquinas về vấn đề đức tin và lý trí, bỏ qua những chi tiết rắc rối trong nhận thức luận của Scotus.

Scotus đồng ý với Aquinas là không có đối nghịch giữa những chân lý của đức tin với những chân lý thuộc về lý trí, và ông vận dụng lý luận triết học để chứng minh lý thuyết. Nhưng ông giới hạn phạm vi lý trí hẹp hơn Aquinas rất nhiều. Là nhà toán học tài ba, Scotus chứng minh lý thuyết của mình rất chặt chẽ, và đem so sánh với những luận cứ về thần học của Aquinas. Tuy Scotus chấp nhận quan điểm của Aquinas không thể dùng lý trí chứng minh thế Tam Vị (Ba Ngôi) của Thiên Chúa, ông gạt bỏ khỏi mọi thảo luận về bản chất của Thiên Chúa như Thánh ý của Ngài và sự bất tử của linh hồn. Ông nói chỉ có đức tin mới cho phép chúng ta tin chắc chắn vào những điều này. Trái với trường phái Thomistic (theo Thomas Aquinas), Scotus nói triết học và thần học là hai lĩnh vực hoàn toàn khác nhau. Triết học là địa bàn thảo luận lý thuyết còn thần học nghiên cứu tri thức ở khía cạnh thực dụng. Scotus tìm cách giới hạn phạm vi lý trí và đây là bước đầu làm sáng tỏ sự tổng hợp đức tin và lý trí theo trường phái kinh viện. Những nhà tư tưởng sau này tỏ ra cấp tiến hơn trong việc giới hạn lý trí.

⁷ “Scotus” có nghĩa là “người Scot”. Thời Scotus, chỉ những cư dân xứ Scotland mới được gọi là dân Scot, khác với John Scotus Erigena, người xứ Ireland, trước đó cả bốn thế kỷ, cũng được xem là người xứ Scotland.

✧ SIÊU HÌNH HỌC: TÁCH XA KHỎI HỌC THUYẾT KINH VIỆN

Đặc tính chung và tính cách riêng

Về vấn đề đặc tính chung (vạn vật), Scotus luôn né tránh bàn luận những câu trả lời truyền thống. Trái với những người *duy thực*, Scotus nói chỉ những đặc tính cá thể là có thật, và đối nghịch với những người *duy danh*, ông lại nói vạn vật có thực tiễn khách quan. Có vẻ như với quan điểm này, ông cùng phe với Aquinas, nhưng thực ra thì có khác ở sự phân biệt các cá thể của mỗi loài. Aquinas cho rằng chất cá thể phân biệt Socrates với Plato, vì cả hai nhà hiền triết này lấy hình dạng nhân loại làm thí dụ. Scotus nói vì vật chất là tập hợp vô tận của các khả năng nên nó không thể định nghĩa tính cá nhân cụ thể của Socrates, và cái gì vô tận thì không thể là đối tượng của tri thức. Scotus giữ lại giả thiết của Aristotle cho rằng chúng ta chỉ được biết hình dạng và nếu có biết cụ thể những cá thể thì những cá thể này phải có hình dạng riêng. Như vậy có một hình dạng riêng cho Socrates và một cho Plato. Nhận định của Scotus về thực tế của các cá thể là một bước tách xa khỏi thế giới quan của các nhà tư tưởng thời Trung cổ.

Thần học tự nhiên

Về những luận cứ chung quanh vấn đề Thiên Chúa hiện hữu hay không, Scotus đồng ý với Aquinas ở điểm những chứng minh phải dựa trên kinh nghiệm. Nhưng ông nghi ngờ tính chắc chắn về các chứng minh của phái theo Thomas. Ví dụ, luận cứ về sự chuyển động cho biết cần phải có người chuyển dịch đầu tiên. Tuy nhiên, mọi chứng cứ lấy từ thế giới vật chất không thể thoát ra ngoài thế giới vật chất. Vậy, luận cứ này giới hạn chúng ta ở thế giới

của sự chuyển động và không chỉ ra dâng thiêng liêng là nguyên nhân của tất cả các sinh vật khác. Cuối cùng, Scotus không giống Thomas khi ông nhận xét luận cứ hữu thể của Anselm có giá trị.

Duns Scotus có nhận xét khác với Thomas Aquinas về tính bất tử của linh hồn. Thomas nói linh hồn con người còn tồn tại sau khi thân xác chết. Scotus nói Thiên Chúa có thể tạo dựng linh hồn sẽ mất đi cùng thân xác. Giả thiết linh hồn tồn tại mãi mãi nghe thì có lý nhưng không thể chứng minh. Chỉ nhờ đức tin mà có sự chắc chắn là linh hồn con người bất tử. Đây cũng là thí dụ tốt nhất cho thấy các học giả cuối thời Trung cổ đặt nặng vấn đề đức tin đối với một lĩnh vực mà Thomas Aquinas cho rằng phải có vai trò của lý trí.

✧ TRIẾT LÝ ĐẠO ĐỨC VÀ TÍNH ƯU VIỆT CỦA Ý CHÍ

Một vấn đề quan trọng có trong khoa tâm lý và thần học của triết học thời Trung cổ là mối quan hệ giữa ý chí và trí tuệ. Với Aquinas, trí tuệ là khả năng cao trọng và quý giá hơn cả của linh hồn. Duns Scot thì coi trọng ý chí hơn trí tuệ, vì thế ông được xem là người theo chủ thuyết duy ý chí và tư tưởng sau này của Augustine. Theo luận cứ của Scotus, tri thức lúc đầu chỉ là công cụ của ý chí. Trí tuệ cung cấp thông tin và các giải pháp cho ý chí, sau đó ý chí chuyển trí tuệ theo nghĩa ta có thể chọn cái mà ta muốn. Sau cùng, ý chí hoàn toàn tự do, không bị bất kỳ cái gì, kể cả trí tuệ, chi phối. Trong khi trí tuệ thì do sự vật được biết quyết định thì ý chí có thể nhận hay không nhận sự vật đem lại cho nó. Aquinas dựa vào thuyết duy lý trí nói chúng ta được hưởng ơn phúc vĩnh cửu của Thiên Chúa nhờ chiêm ngưỡng Ngài, còn Scotus theo thuyết duy ý chí thì nói chúng ta

được Thiên Chúa ban phúc lành vì chúng ta yêu Ngài. Scotus không đồng ý với Aquinas nói rằng đạo lý căn cứ trên xu hướng tự nhiên tìm kiếm hạnh phúc, nhưng đạo lý có thể đòi hỏi một hình thái công lý căn trả lợi ích và hạnh phúc của chúng ta. Nghĩa vụ đạo lý chỉ phụ thuộc mệnh lệnh của Thiên Chúa, độc lập với ý muốn tạo hạnh phúc cá nhân. Aquinas nghĩ có thể nhận thức luật đạo đức bằng cách nghiên cứu bản chất con người nhưng Duns Scotus thì nghĩ không thể nhận biết chân lý đạo đức bằng các phương tiện tự nhiên.

Thuyết duy ý chí có thể áp dụng đối với Thiên Chúa; những hành động của Ngài không do lý trí quyết định. Duns Scotus nghĩ có trường hợp này nếu Thiên Chúa hoàn toàn tự do và toàn năng. Như vậy, lý trí con người không thể biết được ý của Thiên Chúa. Vì tất cả mọi sự đều do ý muốn của Thiên Chúa, không còn cái gọi là cần thiết hữu lý của mọi sự vật, và vũ trụ có thể khác với hiện có. Rõ ràng Thiên Chúa hoàn toàn tự do trong việc tạo dựng thế giới và vì thế tất cả mọi đặc trưng của sự tạo dựng đều là ngẫu nhiên.

Mệnh lệnh yêu mến Chúa là điều luật đạo đức duy nhất tự nó là điều tốt. Những hành động khác tốt chỉ vì Thiên Chúa bảo làm chứ không vì đạt được cứu cánh. Scotus nói Mười Điều Răn của Thiên Chúa là những chân lý đạo đức cần thiết. Đây là những lời dạy bảo chúng ta chỉ có một Thiên Chúa duy nhất là Thiên Chúa thật, không được thờ phụng bất cứ thần thánh nào khác, không kêu tên Ngài vô cớ, và phải nhớ ngày Sabbath là ngày nghỉ ngơi để thờ phụng Thiên Chúa. Scotus nói Thiên Chúa yêu chính bản thân khi ban các điều răn này, còn những điều răn kia đều do ý chí tối thượng của Ngài và vì vậy không cần thiết về mặt lý luận. Chúng ta phải tuân theo vì chúng là mệnh lệnh của Thiên Chúa. Có lẽ Thiên Chúa cũng có thể dạy rằng giết người, ngoại tình, ăn cắp ăn trộm không phải là tội lỗi.

Tóm lại, John Duns Scotus có những luận cứ tương đồng cũng như dị biệt với những nhà tư tưởng thế kỷ 13. Ông có vai trò trung gian đối với những nhà thần học về sau (như William xứ Ockham) theo xu hướng của ông.



William xứ Ockham

❖ OCKHAM: CUỘC ĐỜI ĐẦY TRANH CÃI

William sinh khoảng giữa năm 1280 và 1290 tại làng Ockham, gần London. Lúc nhỏ, ông được gửi vào một tu viện thuộc dòng Franciscan và học thần học tại trường Đại học Oxford. Ông đã học hết các khóa và bắt đầu đi dạy học và viết nhưng không được cấp bằng thạc sĩ vì bị

nghi là theo dị giáo. Có lẽ cũng vì lý do này mà năm 1324, ông bị gọi về Tòa thánh ở Avignon, Pháp và buộc phải ở lại nơi đây bốn năm để giáo hoàng cho điều tra về tội dị giáo. Trong những năm bị giam lỏng ở Avignon, William viết nhiều tập sách về thần học, triết học và vật lý. Năm 1327, lúc còn ở Avignon, ông tham gia vào

một cuộc bút chiến ác liệt, đứng về phía tu sĩ lãnh đạo dòng Franciscan, lên án tính duy vật và những sự xa hoa của giáo hoàng, và đòi giáo hội trở lại với kiểu sống giản dị như theo lý tưởng của Thánh Francis xứ Assisi (còn gọi là Thánh Francis Khó nghèo). Khi biết Giáo hoàng John XXII sắp ký án lệnh chính thức, Ockham và tu sĩ bè trên của ông trốn khỏi Avignon, đến nương náu ở triều đình Hoàng đế Louis xứ Bavaria (Đức). Tương truyền khi mới gặp Hoàng đế Louis, ông nói một câu bất hủ, “Xin bệ hạ che chở tôi bằng cây gươm của Ngài, và tôi sẽ bênh vực Ngài với cây bút của tôi”. Cuối cùng, Giáo hoàng John XXII rút phép thông công (có nghĩa là đuổi khỏi đạo Công giáo) Ockham và những người dính líu trong cuộc chống đối ông. Ockham ở lại Munich và tiếp tục viết. Lúc này, ông viết nhiều bài văn ngắn chống đối giáo hoàng rất dữ dội, chủ yếu là vì giáo hoàng đòi có quyền lực trần tục như một vị vua chúa. Ông phát triển học thuyết chính trị nhằm vào sự phi tôn giáo hóa chính trị. Sau khi Hoàng đế Louis mất (năm 1347) có thể ông đã tìm cách giảng hòa với giáo hoàng mới lên thay thế John XXII là Giáo hoàng Clement VI, nhưng đây chỉ là lời đồn đái. William xứ Ockham mất năm 1349 vì mắc bệnh trong Đại Dịch Đen đang gieo rắc chết chóc trên toàn vùng Bắc Âu thời bấy giờ.

❖ HAI NHIỆM VỤ CỦA OCKHAM

Triết lý của Ockham đi theo hai luận đề căn bản. Luận đề thứ nhất nói về sự nhận thức sâu sắc tính toàn năng của Thiên Chúa. Ông bày tỏ trong một bài viết, “Tôi tin ở Thiên Chúa, dâng dâng quyền năng; từ Ngài tôi hiểu rằng mọi cái không dính dáng với một mâu thuẫn biểu hiện đều được gán cho quyền lực thiêng liêng”.

Nghe có vẻ như một sự khẳng định đức tin mãnh liệt. Với Ockham thì đây là sự thật. Nhưng từ sự nhận thức này, ông đã rút ra những kết luận cấp tiến trong nhiều lĩnh vực, nhận thức luận, siêu hình học, và đạo đức học. Ông lý luận, nếu Thiên Chúa đầy quyền lực thì Ngài không cần được hướng dẫn bởi những qui luật tất yếu khi tạo dựng thế giới. Mọi cái trên đời đều là ngẫu nhiên.

Luận đề thứ hai là về học thuyết kinh nghiệm rất khắt khe, lên án mọi xu hướng bỏ qua kinh nghiệm để chỉ dựa vào những giải thích suy diễn và giả định. Đây là một nguyên tắc phương pháp luận các nhà học giả đời sau gọi là “*lưỡi dao cạo của Ockham*” và các nhà khoa học ngày nay gọi là “nguyên lý bẩn xỉn” hay “nguyên lý kinh tế”. Ockham muốn nói, “Những gì có thể giải thích bởi ít nguyên lý thì khỏi cần phải giải thích bởi nhiều nguyên lý”. Tác dụng của nguyên lý này giống như một lưỡi dao cạo, nó cạo nhẵn thín mọi chủ đề không cần thiết trong các bài giải thích. Ockham dùng nguyên lý này để chứng minh chúng ta có thể giải thích thực tế mà không cần viện dẫn những bản tính chung. Tuy ông mượn ý tưởng của Aristotle để xây dựng nguyên lý này, nhưng nó có ảnh hưởng rất lớn trong việc dùng những lý thuyết khoa học kinh tế hơn để thay thế khoa học của Aristotle.

❖ LÝ THUYẾT VỀ TRI THỨC: BÁC BỎ BẢN TÍNH CHUNG

Tri thức bắt đầu từ Kinh nghiệm

Ockham khởi đầu nhận thức luận của ông bằng phát biểu mạnh mẽ về *chủ nghĩa thực nghiệm*: Mọi sự hiểu biết về thế giới đều phải dựa vào *tri thức trực giác*. Ông nói, “Không có sự gì có thể hiểu một cách tự nhiên, ngoại trừ được hiểu theo trực giác”. Tri thức trực giác bao gồm sự cảm

nhận những sự vật bên ngoài và ý thức trực tiếp những trạng thái bên trong tâm hồn như ý chí, vui, buồn. Đôi khi ông dùng từ “tri thức thực nghiệm” thay cho tri thức trực giác. Qua tri thức trực giác, ta biết có hay không có sự vật.

Tri thức không liên quan đến sự vật nhận biết trực tiếp qua kinh nghiệm là một dạng tri thức phát sinh có tên gọi là *tri thức trừu tượng*. Nó là loại tri thức mờ nhạt còn lại trong trí nhớ dưới dạng khái niệm. Cũng như tri thức trực giác, khái niệm không thể chứng minh sự hiện hữu của sự vật vì sự vật có thể không còn tồn tại. Nhưng khái niệm là phương tiện dẫn đến sự hiểu biết. Tri thức trừu tượng gồm hình ảnh hay ký ức về một sự vật nào đó nhưng không có chi tiết về sự tồn tại của sự vật. Tri thức trừu tượng còn bao gồm “ý tưởng trừu tượng” hay những ý tưởng về cả một loạt sự vật chung loài hay phạm trù ví dụ “thú vật”, “cây”, “quyển sách”,... Những ý tưởng này có vẻ như bản tính chung vì chúng chỉ là hình ảnh không rõ ràng về những chi tiết của cá thể vật chất, nhưng không phải vậy, chúng không là bản tính chung vì không có tính chất siêu hình.

Ockham và học thuyết duy danh

Những phần quan trọng nhất trong nhận thức luận của Ockham xoay quanh học thuyết về các dấu hiệu. Có hai loại dấu hiệu: dấu hiệu tự nhiên và dấu hiệu theo qui ước. Dấu hiệu tự nhiên xảy ra khi sự vật biểu thị nguyên nhân. Ví dụ, khói là dấu hiệu của lửa. Nhưng cũng có dấu hiệu tự nhiên do nhận thức tạo ra khi hình ảnh một đồ vật được ghi vào tâm trí. Ví dụ, ta thấy một bông hồng đỏ, ta có hình ảnh bông hồng đó giữ lại trong tâm trí. Loại dấu hiệu này mang tính phổ biến vì mọi người đều thu nhận hình ảnh là bông hồng đỏ. Dấu hiệu theo qui ước là dấu hiệu mỗi nền văn hóa

tạo ra để thay lời nói diễn tả các hình ảnh trong tâm trí.

Có những từ dùng làm dấu hiệu chỉ cụ thể mỗi cá nhân, ví dụ từ “Plato” và những từ chỉ nhóm như “con người”. Theo Ockham, những từ mang bản tính chung thật sự là những từ bao quát những nhận xét về cá thể có trong tâm trí. Như thế không có bản tính chung của các sự vật có trong tâm trí chúng ta mà chỉ có những dấu hiệu để chỉ cá nhân hay nhóm cá nhân.

Ockham cũng đã hạ vấn đề siêu hình học của bản tính chung xuống chỉ còn là câu hỏi logic: Chúng ta làm cách nào để dùng những từ chung và tên riêng trong những mệnh đề ám chỉ cá nhân? Roscelin và những người theo học thuyết duy danh cực đoan chỉ chấp nhận có dấu hiệu theo qui ước trong tư tưởng con người. Ockham thừa nhận khái niệm là dấu hiệu theo qui ước. Vì điều này, ông có thêm biệt danh “người theo thuyết khái niệm” hoặc “kẻ chơi chữ”.

Bởi vì bản tính chung không có thật, và Thiên Chúa cũng không nghĩ đến chúng. Thiên Chúa có nghĩ xem nên tạo những gì nhưng chỉ là những bản tính riêng. Chúng ta nói Thiên Chúa tạo dựng nên loài người, Ngài không nghĩ tới hình dạng của “nhân loại” mà chỉ có ý niệm về một tập hợp những con người gồm toàn những cá thể giống nhau. Đó là khái niệm về loài.

❖ SIÊU HÌNH HỌC VÀ GIỚI HẠN CỦA LÝ TRÍ

Tính ưu việt của cá thể tính

Điều then chốt trong quan điểm về thực tế của Ockham là sự đoán chắc, chỉ có cá thể mới là thực tế có thật, là đối tượng duy nhất cho nghiên cứu khoa học. Thế giới là của những cá thể có những đặc tính do Thiên Chúa đã tạo nên. Nếu có

những tinh chất vĩnh cửu, chắc chắn Thiên Chúa không còn tự do hành động như Ngài muốn. Sự kiện Thiên Chúa tạo dựng thế giới không giúp chúng ta hiểu thế giới là gì và nó ra sao. Tương tự, quan sát thế giới không đem lại cho chúng ta sự hiểu biết hữu lý về sự hiện hữu của Thiên Chúa. Nếu tất cả mọi sự vật trên thế giới đều do ngẫu nhiên, chúng ta sẽ chẳng có điều kiện để suy ra thiên nhiên từ các tạo vật hoặc sự tồn tại của chúng.

Thuyết nhân quả

Ockham có quan điểm cấp tiến về bản chất của nhân quả vì ông theo học thuyết duy nghiệm (duy kinh nghiệm) và chú trọng đến tính ngẫu nhiên của các đặc trưng trên thế giới. Ông tin chúng ta có thể biết mỗi sự kiện đều có nguyên nhân của nó. Tuy nhiên, ông lại nhận xét rằng kinh nghiệm chỉ có thể cho phép chúng ta phán đoán khả năng có thể có tương quan giữa một nguyên nhân cụ thể và một tác dụng cụ thể. Thông thường, khi ta nói “X gây ra Y” ta ngụ ý mỗi khi có X thì có Y, vì có cái gì đó trong X khiến Y phải xảy ra. Ockham nhận xét trong ví dụ này có qui tắc để mỗi khi có X thì có Y, không có X thì cũng không có Y. Ông nói có thể có mối tương quan nhân quả giữa X và Y nhưng không chắc chắn. Ví dụ, chúng ta nhận thấy khi có lửa (X), các vật trở nên nóng. Vì có tiếp xúc với đồ vật thì ta mới biết nó nóng. Ta không thể chỉ biết có ngọn lửa mà biết đồ vật nóng. Nếu Thiên Chúa muốn thì cho dù có ngọn lửa kề bên đồ vật cũng vẫn lạnh. Chỉ do kinh nghiệm mà ta có thể trông đợi cái gì sẽ xảy ra với một nguyên nhân nào đó nhưng điều này cũng không chắc chắn. Nếu không có sự tương quan hữu lý cần thiết giữa X và Y, thỉnh thoảng Thiên Chúa tạo ra Y mà không cần tạo ra X trước. Vì thế, thuyết duy nghiệm của

Ockham đã yểm trợ cho niềm tin có phép lạ. Bình thường, Thiên Chúa bảo lưu tính đồng nhất trong thiên nhiên, và trình tự diễn tiến bình thường và đều đặn trong thiên nhiên là cái được khoa học nghiên cứu. Nhưng nếu mọi yếu tố đều là bất ngờ thì việc Thiên Chúa làm đảo lộn tiến trình các sự kiện cũng là điều có thể xảy ra. Yếu tố bất ngờ của việc tạo dựng xóa bỏ mọi hổ nghi về khả năng của chúng ta để hiểu được cơ cấu của thực tế.

Sự suy tàn của siêu hình học

Luận điểm Ockham đưa ra có tác động làm suy giảm tính quan trọng của siêu hình học. Logic chỉ cho chúng ta biết tương quan giữa những dấu hiệu trong tâm trí chúng ta và những nhận định; nó không cho thông tin căn cứ vào sự thật của thế giới bởi vì chỉ có kinh nghiệm mới có. Ông phê phán kịch liệt cách giải thích sự vật trong thế giới bằng suy diễn những gì ở phía sau hay phía xa nó. Ông cũng phản bác cách giải thích dựa trên nguyên nhân cuối cùng vì đây chỉ là ẩn dụ. Áp dụng những tiêu chí về chứng cứ Ockham cho thấy một số nguyên lý trong vật lý học và thiên văn học của Aristotle là không cần thiết và tự chứng minh. Ông nói một hiện tượng có thể giải thích bởi nhiều lý thuyết khác nhau. Hơn nữa quan điểm của Ockham về nhân quả có tác động lớn đến khoa học hiện đại. Thay vì cố gắng tìm ra những quan hệ logic giữa các sự vật, nhà khoa học phải kiên trì quan sát và chỉ ghi vào mục lục những sự kiện khảo nghiệm và các trình tự đều đặn. Lối tiếp cận này mang lại hậu quả tốt lấn xáu cho khoa học. Nó giúp chỉnh sửa xu hướng trường phái Aristotle thời Trung cổ chủ trương lý luận mỗi trường hợp phải như thế nào thay vì quan sát xem trường hợp đó thật sự là gì. Lối tiếp cận mới đưa đến nhiều

khám phá qua thực nghiệm mà những phương pháp cũ đã bỏ qua. Tuy nhiên, chỉ ghi vào mục lục những quan sát không thôi thì chưa đủ để có được những định luật và định lý về vật lý, vì không thể làm khoa học mà không suy diễn và tạo ra lý thuyết – điều này trái với quan điểm của Ockham.

Loại bỏ Thần học tự nhiên

Chúng ta thấy những gì Ockham nói ra đều có ý gạt bỏ học thuyết về thần học tự nhiên. Vì tri thức dựa trên sự vật nhận biết do kinh nghiệm (tri thức trực giác) và vì chúng ta không có kinh nghiệm trực tiếp về Thiên Chúa ở đời này, chúng ta không thể chứng minh sự hiện hữu hoặc thuộc tính của Ngài. Chỉ có đức tin và sự mặc khải mới giúp chúng ta biết về Ngài. Ngoài ra, quan điểm của ông về thuyết nhân quả cũng làm suy yếu các luận cứ của Thomas Aquinas. Nếu ta biết sự kiện thì có thể biết có một nguyên nhân nhưng ngoài những nguyên nhân đã biết từ những sự kiện tương tự, chúng ta không thể lý luận về một nguyên nhân không hề biết. Vì vậy, chúng ta không thể suy luận về bản chất nguyên nhân sự việc từ những hiểu biết về thế giới. Luận cứ duy nhất của Aquinas được ông chấp nhận là thuyết nhân quả hữu hiệu. Nhưng mặc dù ông công nhận thế giới phải có nguyên nhân, nhưng không hẳn nguyên nhân này có những thuộc tính thuộc về Thiên Chúa như nói trong Kinh Thánh. Vậy, một khi chúng ta dựa vào lý trí tự nhiên, xác suất thay thế cho sự chắc chắn của Aquinas trong các vấn đề về siêu hình.

Ngoài sự hiện hữu của Thiên Chúa, lập luận của Ockham còn phê bình nhiều vấn đề khác thuộc thần học tự nhiên. Trong khi những triết gia từ Plato đến Aquinas

tin họ có thể chứng minh con người có bản chất thiêng liêng (có linh hồn) và bất tử, Ockham nói chúng ta chỉ có thể biết điều này nhờ được soi sáng. Chúng ta chỉ được biết có những hoạt động nội tâm như suy nghĩ, ưa thích, vui, buồn; không có kinh nghiệm về “chất tinh thần” trong các hoạt động tâm lý. Do đó, chúng ta không thể chứng minh có linh hồn, và càng không thể chứng minh linh hồn bất diệt.

❖ TRIẾT HỌC ĐẠO ĐỨC: THUYẾT DUY Ý CHÍ CẤP TIẾN

Cùng với Duns Scotus, Ockham đưa ra luận thuyết triết lý về đạo đức quanh khái niệm tự do ý chí ở con người cũng như ở Thiên Chúa. Chúng ta là con người đạo đức do ý muốn của chúng ta. Nếu một hành động xảy ra do nguyên nhân tự nhiên thì nó không phải là trách nhiệm của con người. Hành động tốt hay xấu về mặt đạo đức là do ý muốn, và một hành động tốt nhưng do ý đồ xấu thì cũng không tốt về mặt đạo đức.

Ockham có quan điểm cấp tiến về sự toàn năng của Thiên Chúa. Ông nói Thiên Chúa có toàn quyền nên tạo dựng thế giới theo một trật tự ngẫu nhiên và do sự tự do chọn lựa của Ngài. Thiên Chúa chẳng những có thể tạo dựng con người mà còn đặt ra các luật đạo đức theo ý Ngài. Hơn nữa Ngài không bị hạn chế bởi luật hoặc nguyên tắc nào nên Ngài thật sự tự do trong ý nghĩ và hành động. Và nếu Ngài muốn, những tội lỗi như giết người và ngoại tình có thể trở thành những cử chỉ đạo đức tốt, đáng khen. Tuy nhiên, những hành động này là tội lỗi theo luân lý vì Thiên Chúa đã định như vậy. Từ những thí dụ nêu trên, rõ ràng chúng ta không thể vận dụng luật tự nhiên để chứng minh một hành động đúng hay sai. Chúng ta hoàn toàn phụ thuộc sự soi sáng để có kết luận

thần học, vì đây cũng là cách duy nhất để biết Thánh ý của Thiên Chúa.

❖ TÓM TẮT VÀ ĐÁNH GIÁ OCKHAM

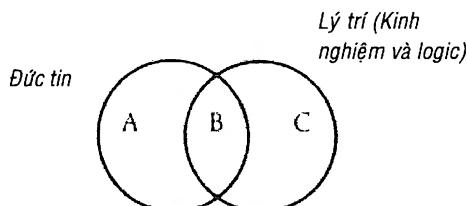
Những ý tưởng Ockham nêu lên gây tranh cãi dữ dội giữa các trường phái *hiện thực* và *duy danh*. Năm 1339, trường Đại học Paris cấm sử dụng sách của William Ockham và năm 1340 chính thức loại bỏ học thuyết duy danh. Hơn một thế kỷ sau, năm 1473, tất cả các giảng viên ở trường buộc phải cam kết chỉ dạy thuyết hiện thực. Tuy nhiên, những trường đại học thành lập trong thời kỳ này tỏ ra tôn trọng tự do tư tưởng, cho phép giảng dạy học thuyết duy danh. Đó là các trường đại học ở Praha (Tiệp), thành lập năm 1348; Vienna (Áo), 1365; Heidelberg (Đức), 1386; và Cologne (Đức), năm 1388.

Quan điểm của Ockham về sự liên hệ giữa những loại thực tiễn và phạm vi tri thức làm sáng tỏ sự tổng hợp đức tin và lý trí của *chủ nghĩa kinh viện* đồng thời mở đường cho khoa học được quyền tự trị. Chúng ta có thể minh họa sự khác biệt giữa Thomas Aquinas và William xứ Ockham bằng hai vòng tròn (xem Hình 12-1). Với Thomas, các vòng tròn đức tin và lý trí đan xen nhau. Luận thuyết về đức tin được biết tới qua sự soi sáng từ Kinh Thánh và giáo hội. Lý trí bao gồm mọi thông tin từ những khả năng nhận thức từ kinh nghiệm kết hợp với logic.

Mặc dù một số chân lý chỉ có thể nhận thức qua đức tin và sự mặc khải (A), một số chân lý về những sự vật siêu nhiên (B) nằm trong lĩnh vực triết học và có thể chứng minh bằng lý trí. Và những chân lý về thế giới tự nhiên (C) có thể đạt từ lý luận khoa học.

Trong khi Aquinas phối hợp sự mặc khải (soi sáng) với tri thức tự nhiên, Ockham lại nói về sự chia rẽ giữa chúng (xem Hình 12-2). Ông nghĩ các chân lý về thần học hoàn toàn cách biệt với những gì ta có thể biết qua kinh nghiệm hay logic. Những sự siêu nhiên và tự nhiên ở hai vòng tròn riêng biệt. Bằng sự mặc khải, đức tin (A) cho ta nhận biết Thiên Chúa và những thực tế thiêng liêng nhưng không thể cho kiến thức về thế giới vì thần học không thể cho biết thế giới là gì và phải như thế nào. Kinh nghiệm (B) cho chúng ta biết thế giới ra sao. Nhưng với sự hiểu biết về thế giới chúng ta không thể suy đoán trở lại về Thiên Chúa và những thuộc tính của Ngài bởi vì tác dụng không thể cho biết về nguyên nhân. Logic (C) nằm riêng rẽ, chỉ có thể cho biết về liên hệ giữa các luận thuyết. Vì lý trí không đem lại sự hiểu biết về thực tế (thiêng liêng hay tự nhiên), triết học chẳng còn vai trò nào nữa.

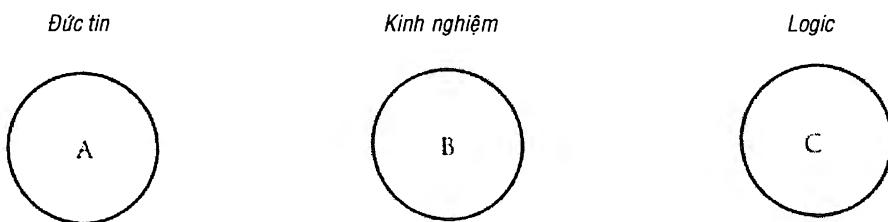
Khi vẽ các đường ranh của tri thức, Ockham muốn bảo vệ đức tin khỏi dính dáng đến triết học và khoa học. Đức tin đúng lẻ loi nhưng được bảo vệ chắc chắn khỏi sự xâm lấn của triết học và khoa



Hình 12-1 Mô hình Thomas Aquinas

học. Những gì người Kitô giáo tin thì không bị lay chuyển bởi những lý luận của các triết gia hoặc những thành tựu khoa học. Nhưng khi đặt thần học ra khỏi vòng ảnh hưởng của lý trí, Ockham đã vô tình giải thoát triết học và khoa học khỏi tầm ảnh hưởng của thần học. Với Ockham, triết học tách khỏi thần học và trở thành một “trung gian” độc lập. Mặc dù bị nhiều người cho là hoài nghi và chống lại các cơ sở trí thức của tôn giáo, Ockham vẫn luôn là tín

đồ trung thành của Kitô giáo. Tuy rất sùng đạo, nhưng ông luôn khuyến khích việc thế tục hóa triết học và khoa học. Ông luôn luôn chú trọng đến đức tin và sự mẫn khai và điều này ảnh hưởng mạnh đến phong trào Cải cách, khi các nhà thần học Tin Lành tìm cách khám phá lại những chủ thuyết đơn giản trong Kinh Thánh. Một sử gia nhận xét, “Về khả năng phá hại thì không ai có thể bì kịp Ockham trong thời này”.



Những thay đổi trong các phương pháp khoa học

Triết lý của William xứ Ockham khởi động một số thay đổi trong nhận thức của các nhà khoa học. Một, ông chủ trương kinh nghiệm là mấu chốt cho việc tìm hiểu thế giới. Hai, ông khuyến cáo các nhà khoa học nên dựa vào các sự kiện hơn là suy nghĩ về siêu hình học. Ba, Ockham nhấn mạnh vấn đề tự do của Thiên Chúa và tính ngẫu nhiên của thế giới. Ý tưởng của Ockham thúc đẩy khoa học trong nhiều ngành: toán học, thiên văn học, và vật lý học, và giúp các nhà khoa học thoát khỏi

sự bó buộc phải kết luận theo truyền thống thần học và triết học.

Một thí dụ cho thấy cuộc cách mạng khoa học đã khởi sự ở thế kỷ 14. Chịu ảnh hưởng của Aristotle, các nhà khoa học Trung cổ chấp nhận giả thuyết trái đất đứng yên tại chỗ giữa các vật thể trong vũ trụ. Họ nói các vật thể này đều hướng tới điểm cuối cùng, như khi chúng rơi thì tốc độ rơi tăng nhanh, để “sớm trở về nguồn”. Nhưng cách giải thích này bị John Buridan, một học trò của Ockham bác bỏ trên cơ sở thực

nghiệm. Buridan chứng minh một hòn đá rơi từ một ngọn tháp cao thì ở một độ cao nào đó cách mặt đất, ví dụ 1m, vận tốc của nó lớn hơn vận tốc khi nó rơi từ độ cao thấp hơn, 4m chẳng hạn. Hòn đá rớt từ

ngọn tháp cao trúng đầu người đứng dưới đất có thể gây tử vong cho người này nhưng rớt từ một vài mét thì chỉ làm người này bị u đầm. Buridan đã tìm ra nguyên lý của gia tốc trong vật lý.



Thuyết Thần bí

Thuyết thần bí phát triển trong thời kỳ này một phần nhờ chủ nghĩa duy danh và chủ nghĩa kinh nghiệm cấp tiến của Ockham. Nếu chúng ta không thể biết Thiên Chúa bằng logic mà chỉ có thể biết bằng kinh nghiệm trực tiếp, thì thay vì *tìm hiểu* Ngài bằng nhận thức ta hãy thử *thí nghiệm* Ngài. Thuyết thần bí tôn giáo nhấn mạnh Thiên Chúa chỉ có thể được biết qua kinh nghiệm tôn giáo. Ngôn ngữ và lý trí quá hạn chế và phương pháp trừu tượng thì không đủ để hiểu Thiên Chúa là đấng bất tử và siêu việt. Vì vậy, thuyết thần bí chủ trương cần phải có một kinh nghiệm tôn giáo tột bậc với điểm đặc trưng là tính thống nhất tuyệt đối của bản thân với Thiên Chúa và có một tâm trạng bình an, hạnh phúc. Những người theo thuyết thần bí nói họ có thể gặp Thiên Chúa; Ockham nói đây là lối giải thích theo tôn giáo mà ông gọi là “tri thức trực giác”. Thuyết thần bí trở thành phong trào tồn tại suốt thời kỳ Trung cổ nhưng mạnh nhất ở thế kỷ 13 đã góp phần làm suy yếu chủ nghĩa duy lý của phái kinh viện.

Triết gia nổi tiếng nhất về học thuyết thần bí thời đó là Meister Eckhart (1260-1327), một tu sĩ người Đức thuộc dòng Dominican. Ông có ảnh hưởng rất lớn trong

giới triết gia nhưng hai năm sau ngày ông mất, những bài viết của ông đều bị lên án vì ông luôn hướng những nghiên cứu siêu hình học về thể thống nhất với Thiên Chúa. Chịu ảnh hưởng của trường phái Plato Mới, Eckhart quan niệm Thiên Chúa là Một, là một thể thống nhất tuyệt đối siêu việt nên chúng ta không thể biết. Và cũng không thể biết bằng lý trí. Nhiều người nói ông theo dị giáo vì quan điểm này. Ông thường đưa ra một luận đề và bảo vệ nó, tiếp đến ông đưa ra phản đề và cũng bảo vệ lập luận. Ông có thể mâu thuẫn với chính mình ở nhiều trường hợp, nhưng rõ ràng là ông muốn chứng minh trình độ trí thức của chúng ta không thể hiểu bản chất thiêng liêng của Thiên Chúa. Ví dụ, chúng ta chỉ có hai từ về màu sắc: *đỏ* và *xanh*. Bạn thử giải thích từ *màu tía*. Bạn nói nó màu đỏ? Không đúng. Bạn lại nói nó màu xanh? Cũng không đúng. Màu tía là màu xanh và màu đỏ hòa quyện; nó vừa là màu đỏ vừa là màu xanh, và cũng chẳng phải là màu xanh hay màu đỏ. Tương tự như sự việc không có đủ tên gọi màu sắc để mô tả màu tía, các loại thần học đều không đủ để mô tả Thiên Chúa.

Kiểm tra những bài phát biểu cường điệu và thái quá của Eckhart, giáo hội

nhận định ông truyền đạt tư tưởng dị giáo. Ví dụ, ông nói theo nhóm Plato Mới, Thiên Chúa trên cả sự hiện hữu bởi vì Ngài là nguồn sự sống. Ở một bài khác ông nói Thiên Chúa là sự hiện hữu. Thêm nữa ông cũng nói Thiên Chúa không như người thợ thủ công làm ra các món đồ bên ngoài bản thân, ám chỉ sự tạo dựng là một phần của Thiên Chúa. Ông bị kết án phạm tội theo thuyết dị giáo phiếm thần. Tuy nhiên, ở những đoạn văn khác ông lại nói Thiên Chúa và sự tạo dựng của Ngài hoàn toàn khác biệt, và Thiên Chúa thì ở trên cùng.

Thần học của Eckhart có mục đích dẫn dắt con người đến với Thiên Chúa và hợp làm một với Ngài chứ không phải để phổ biến ý tưởng về Thiên Chúa. Dưới trí khôn là phần thu hẹp tận cùng bên trong của linh hồn: tinh chất con người, là “tia lửa” chứa đựng hình ảnh Thiên Chúa. Nó giúp con người hòa hợp với Thiên Chúa trong một cung cách huyền bí. Eckhart nói, “Tôi với Thiên Chúa chỉ là Một”. Như ngọn lửa biến gỗ thành lửa, “chúng ta cũng được biến đổi thành Thiên Chúa”. Để đi đến thể thống nhất này, chúng ta phải phủ định cá tính của chúng ta. Chúng ta phải loại bỏ mọi cái trong tâm hồn cho đến khi chúng ta không còn biết điều gì, ham muốn cái gì, và không có gì hết. Giống như lúc tôi muốn đưa cho bạn một vật gì đó nhưng bạn không đưa tay nhận, tâm hồn chúng ta phải mở rộng và trống rỗng, tẩy sạch khỏi mọi ham muốn về Thiên Chúa và sự vĩnh viễn, thì Thiên Chúa mới đổ đầy bằng chính bản thân Ngài.

Bất kể lời ông kêu gọi vươn lên trên giới hạn của lý trí, Meister Eckhart luôn tỏ ra quan tâm đến những ý tưởng siêu hình học. Học trò của ông lại khác, họ chú ý nhiều đến khía cạnh thực tế và thực nghiệm trong tư tưởng của ông. Sự huyền bí tôn giáo của ông có ảnh hưởng trong

nhiều thế kỷ. Những tác phẩm của ông truyền nhiều cảm hứng cho nhà Cải cách Tin Lành Martin Luther để viết cuốn sách *Một Thần học Đức* (A German Theology).

Sự suy tàn của Triết học Trung cổ

Chúng ta bắt đầu Chương 10 bằng sự so sánh giữa các công trình kiến trúc gothic cao vút của các thánh đường và các hệ *tư tưởng kinh viện*. Một lần nữa, lối kiến trúc thời Trung cổ lại được dùng làm ẩn dụ cho sự phát triển triết học. Thánh đường Beauvais ở Pháp được khởi công xây dựng năm 1247, khoảng thời gian Thomas Aquinas bắt đầu theo học thần học. Ngôi thánh đường có trần cao tới 157 bộ (47m85) thể hiện ước muôn vươn tới trời cao của các kiến trúc sư. Nhưng chỉ 10 năm sau ngày Aquinas chết (năm 1284), mái vòm chính nhà thờ sụp đổ, do đã phải chịu một sức nặng quá lớn đè lên. Từ khi đó trở đi, không có nhà thờ nào được xây cao quá độ cao cũ. Các kiến trúc sư trở nên bao thủ hơn và các thánh đường họ xây có độ cao vừa phải, như thể họ thừa nhận giới hạn của sức người không thể vươn lên trời xanh bằng những phương tiện trần tục.

Tương tự, những nhà tư tưởng có ảnh hưởng lớn ở thế kỷ 14 cũng phải thừa nhận lý trí con người có giới hạn và triết lý của họ cũng tầm thường so với khát vọng. Chủ nghĩa duy danh, chủ nghĩa duy ý chí, sự tách rời giữa đức tin và lý trí, học thuyết kinh nghiệm của Ockham, và sự nổi lên của học thuyết thần bí tất cả đều như thể làm cho các “thánh đường của lý trí” mà những học giả như Aquinas đã dày công xây dựng phải sụp đổ. Từ việc Ockham khẳng định thần học phải dựa vào sự mặc khải chứ không dựa vào triết học, danh từ mặc khải chẳng mấy chốc được danh từ Thánh thư thay thế. Người đầu tiên làm việc này là John Wyclif, kế

tiếp là các nhà cải cách Tin Lành. Martin Luther, nhà cải cách nổi tiếng ở thế kỷ 16, chịu ảnh hưởng rất lớn từ Ockham. Những người theo Ockham đều nghĩ ông đã đưa ra cách *tư duy mới* để thay thế lối tư duy cũ. Thế nhưng, cách suy nghĩ mới này còn có ít nhiều công của trường phái kinh viện. Tư tưởng của những nhà hiền triết theo Thomas vẫn còn tồn tại đến thế kỷ 20. Nhiều học giả của thế kỷ 17 tuy rất muốn đoạn tuyệt với thời Trung cổ cũng vẫn dùng nhiều danh từ và chấp nhận tư tưởng của thời Trung cổ. Ví dụ Descartes, Spinoza, Leibniz, và Locke đều theo cách lý luận về sự hiện hữu của Thiên Chúa của các bậc tiền bối thời Trung cổ.

Với chúng ta là những người đang sống ở thế kỷ hiện đại, các nguồn tư tưởng thời Trung cổ đều cũ kỹ, lỗi thời, và trừu tượng. Nhưng có lẽ chúng ta nên dừng ở đây với ý nghĩa của một thời kỳ Trung cổ kéo dài cả ngàn năm. Nhà sử học về triết lý, W. T. Jones đã phát biểu như sau:

Có lẽ yếu tố chính của thế giới quan này là quan niệm mang tính chất bí tích. Điều làm cho Augustine, Aquinas và những nhà tư tưởng Trung cổ giống nhau về cơ bản là họ có chung quan điểm này. Trí tuệ hiện đại khác với trí tuệ thời Trung cổ ở chỗ con người hiện đại đã từ bỏ phần lớn quan điểm đó và giờ đây cùng chia sẻ quan điểm tràn tục cơ bản của người Hy Lạp. Nói người Trung cổ nhìn thế giới này như là một bí tích, có nghĩa là trước nhất họ nhận thức thế giới chỉ là dấu hiệu của một thực thể vô hình, một thế giới hoàn toàn thẩm nhuần bởi năng lượng, chủ đích và tình yêu của Tạo hóa có ở ngay trong nó như Ngài có ở trong bánh và rượu nho trên bàn thánh. Thứ hai, nó có nghĩa là người Trung cổ tưởng tượng thế giới này là một vật tế lễ săn sàng

dâng lên đấng Toàn thiện với lòng biết ơn. Trong khi, với chúng ta (và người Hy Lạp), thế giới nhìn chung chỉ là cái mà nó phải là; với người thời Trung cổ nó lại là cái vượt quá chính bản thân nó và vô cùng tốt hơn. Trong khi với chúng ta (và người Hy Lạp), cuộc đời trên trần gian là tận cùng; với người thời Trung cổ, điểm cuối cùng thật sự của cuộc đời ở ngoài thế giới này. Thật khó phủ nhận quan điểm mang tính bí tích này là một sự cản trở cho tiến bộ – tiến bộ trong tri thức về kiểm soát môi trường và sử dụng nó cho những mục đích ở thế gian. Với nhiều người, rõ ràng giờ đây quan điểm này không còn nữa, họ như đã rũ bỏ khả năng mắc sai lầm – sự ngu dốt, mê tín dị đoan, không khoan dung. Điều không rõ ràng là thế giới hiện đại đã mất đi một số giá trị. Nếu quan điểm bí tích của thời Trung cổ thể hiện ở nơi này hay nơi khác cái mà bác sĩ lâm sàng mô tả là bệnh tâm lý cấp tính thì nó cũng tự thể hiện trong sự trầm lặng và tin tưởng, như có chủ đích, đầy đủ ý nghĩa và hoàn thành – những đặc trưng mà nhà lâm sàng không tìm ra được ở những người cùng thời.

Câu hỏi để hiểu biết

1. Những thay đổi gì xảy ra trong thời kỳ từ năm 1300 đến năm 1500 gây nên hoặc báo hiệu sự suy tàn của chủ nghĩa kinh viện?
2. Kể ra một số khác biệt giữa triết lý theo Duns Scotus với triết lý của Thomas.
3. Ockham có ý gì khi nói mọi thứ trên đời đều là tình cờ (ngẫu nhiên)? Câu nói này dẫn đến hậu quả gì cho đề án về siêu hình học dựa vào lý trí?

4. “Lưỡi dao cạo của Ockham” là gì?
5. Quan điểm của Ockham làm suy yếu thuyết thần học tự nhiên của Aquinas bằng cách nào?
6. Chủ nghĩa duy ý chí của Ockham gây ra những hậu quả gì cho đạo đức học? Nó khác với cách đề cập của Aquinas ra sao?
7. Aquinas và Ockham có quan điểm khác nhau về sự liên hệ đức tin với lý trí như thế nào?
8. Quan điểm của Aquinas và Meister Eckhart khác nhau ra sao?

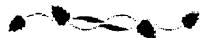
Câu hỏi để suy nghĩ

1. Cho biết một số lý do để chấp nhận hay bác bỏ học thuyết duy ý chí của Ockham.
2. Triết lý Ockham phần lớn do vấn đề thần học thúc đẩy. Tuy nhiên, hãy nêu một vài lý do triết học của ông giúp cho khoa học hiện đại phát triển.
3. Đọc lại đoạn văn của W. T. Jones ở cuối chương. Hãy lập luận chứng ủng hộ quan điểm cho rằng thế giới quan thời Trung cổ đầy đủ hơn của thời nay. Lập một luận chứng khác để biện luận ngược lại. Luận cứ nào được đánh giá là mạnh hơn?



THỜI KỲ CÂN ĐẠI

Chương 13



Bối cảnh văn hóa: Phục hưng, Cải cách và sự ra đời của khoa học hiện đại

Triết học kinh viện mất đi một học giả lỗi lạc là William Ockham khi ông qua đời năm 1349, báo hiệu sự chấm dứt của triết học thời Trung cổ. Không có triết gia nào có tầm cỡ xuất hiện trong suốt thời gian gần ba thế kỷ cho đến khi Francis Bacon bắt đầu xuất bản tác phẩm hồi đầu thế kỷ 17. Thời gian này, triết học như trui rèn lại chính mình, mở đầu cho thời kỳ Phục hưng, từ 1350 đến 1650. Một tinh thần mới nhen nhúm trong các hoạt động văn hóa sau giai đoạn ngủ đông lúc gần cuối thời kỳ Trung cổ kéo dài khoảng một nghìn năm tính từ thời của Augustine đến Ockham.

Ở thời kỳ Phục hưng, Christopher Columbus đi tìm con đường ngắn nhất đến Ấn Độ đã khám phá Tây Ban Nha. Đối với chúng ta, cuộc hành trình khám phá của Columbus có thể được coi là một ẩn dụ cho những biến chuyển trong thời gian này. “Thế Giới Mới” nói rộng đường biên địa lý cho các dân tộc châu Âu, các bản đồ phải được vẽ lại. Cũng với cách đó, các nhà tư tưởng thời kỳ Phục hưng rà soát

lại nhận thức khi họ mở rộng mọi lĩnh vực từ văn chương, tôn giáo, khoa học, kinh tế, và triết học.

Năm nguồn lực đáng kể tương tác để định hình thời kỳ Phục hưng và sau đó. (1) Chủ nghĩa nhân văn Phục hưng ra đời là một phong trào thuộc lĩnh vực văn chương và nghệ thuật thúc đẩy bởi những tác phẩm cổ điển Hy Lạp và La Mã mới tìm thấy lại. (2) Cải cách Tin Lành dẫn đến việc tự duy lại những định chế tôn giáo và quyền lực hiện hữu. (3) Những thay đổi lớn về kinh tế, xã hội, chính trị ảnh hưởng tới mọi mặt của đời sống. (4) Sự ra đời của khoa học hiện đại tác động mạnh mẽ đến thế giới quan của mọi người. (5) Các triết gia tìm ra nhiều phương pháp mới đem lại sự hiểu biết, gạt bỏ các cách nhìn cũ và xây dựng lại nền tảng của tri thức.

♦ CHỦ NGHĨA NHÂN VĂN THỜI KỲ PHỤC HƯNG

Là một phong trào văn hóa, Phục hưng khởi sự trước hết ở Italia vào thế kỷ 14, nhanh chóng lan tỏa khắp châu Âu. “Nhân

văn” là từ được dùng thường xuyên để chỉ những điều được quan tâm nhiều nhất suốt thời kỳ. Ngày nay, từ “nhân văn” được dùng với ý nghĩa thế tục, nhưng ở thế kỷ 14 và 15 nó là biểu ngữ của các nhà tư tưởng đa số theo Thiên Chúa giáo. Họ nghiên cứu tìm hiểu quan hệ giữa Thiên Chúa, thiên nhiên và con người. Sự ca tụng tính phong phú về tinh thần của con người, những thành quả văn hóa và vẻ đẹp của các tạo vật không còn được xem là yếu tố làm con người xa Thiên Chúa và những điều thiêng liêng, nhưng là cách đưa con người tới gần Thiên Chúa hơn. Các nghệ sĩ và các văn sĩ ở thời kỳ này say sưa tán tụng Thiên Chúa đã tạo dựng nên thế giới. Họ tôn trọng các công trình thuộc văn hóa loài người vì nhân loại phản ảnh thần linh. Một nhân sĩ ở Florence năm 1390 viết thư cho một người bạn là đệ tử của Ockham như sau:

Bạn ơi! Đừng nghĩ rằng lánh xa đám đông, tránh không nhìn những cái đẹp, tự giam mình trong tu viện là cách tốt nhất để đạt đến toàn hảo. Khi bạn trốn tránh khỏi thế gian, bạn có thể rời từ trời cao xuống đất, trong khi tôi ở giữa những sự trần tục lại có thể nâng tâm hồn tôi lên trời cao. Lúc bạn phấn đấu và làm việc, chăm sóc gia đình, bè bạn, và thành phố của bạn, thì bạn đang đi đúng con đường đến với Thiên Chúa.

Sự kiện quan trọng nhất xảy ra ở thời kỳ này là người ta quan tâm trở lại với văn học Hy Lạp và La Mã. Cho đến cuối thế kỷ 14, nhiều tác phẩm viết tay của các triết gia Hy Lạp lưu hành rộng rãi ở phương Tây, nhất là khi thành phố Constantinople rơi vào tay quân Thổ Nhĩ Kỳ năm 1453. Constantinople vốn là nơi chứa rất nhiều sách viết tay bằng tiếng Hy Lạp. Người dân ở đây bỏ chạy lúc quân Thổ tiến vào thành phố. Họ mang đến

phương Tây các tác phẩm và cả ngôn ngữ Hy Lạp. Các nhà học giả tìm lại được những tập sách cổ bị bỏ quên trong thư viện và kho chứa của các tu viện.

Triết gia phương Tây trở nên quen thuộc với một số tư tưởng của Plato và biết rất ít về Aristotle, vì phần đông các tác phẩm của hai nhà hiền triết này bị thất lạc. Toàn bộ các bài đối thoại của Plato được dịch sang tiếng Latin và giờ đây, các học giả có thể đọc trực tiếp những tác phẩm của ông. Họ phát hiện triết học là một cuộc phiêu lưu tinh thần thay vì chỉ là công cụ bảo vệ tính chính thống.

Kỹ thuật cũng có vai trò canh tân văn hóa. Phát minh ra máy in năm 1447 giúp phổ biến văn học tới mọi người. Khi trước, tác phẩm của những tác giả nổi tiếng đều do giới quý tộc và các học giả giàu có nắm giữ. Nhờ có máy in, các tác phẩm được in ra nhiều bản và tới tay nhiều người đọc. Nhiều số liệu báo cáo dưới đây nói lên điều này:

Bốn mươi lăm thư ký làm việc dưới sự điều khiển của Cosimo de Medici sản xuất được có 200 tập trong hai năm; đến năm 1500 khắp châu Âu có ít nhất chín triệu sách với ba mươi ngàn đầu sách, và trên một ngàn thợ in ấn.

Vì thế sách của Plato, Homer và Cicero bán chạy nhất trong giới có học vấn cao.

Điều quan trọng nhất là việc học không còn giới hạn cho giới tăng lữ, có nghĩa là những nhà trí thức không còn đơn thuần là những nhà thần học. Trong những thế kỷ tiếp theo, không có nhà triết học nào là thầy tu hoặc nhà thần học chuyên nghiệp, ngoại trừ George Berkeley, giám mục Anh giáo ở thế kỷ 18 và Soren Kierkegaard (chưa hề đi tu) ở thế kỷ 19.Thêm nữa, cho đến thời của Immanuel Kant, không một triết gia nào đã từng đi dạy.

Trong trường học và trong cuộc sống, những ngôn ngữ thông thường như tiếng Anh và tiếng Pháp ngày càng trở nên thông dụng, thay thế tiếng Latin. Nhiều nhà tư tưởng từ bỏ chủ nghĩa kinh viện của thời Trung cổ, quay sang làm văn chương và nghệ thuật. Các nhà văn thời kỳ Phục hưng rất thích văn chương cổ điển. Họ sùng bái và thần tượng hóa văn phong cổ điển, bắt chước kiểu viết của các văn sĩ thời cổ đại. Và với trào lưu ái mộ văn chương cổ điển, họ cũng theo hệ tư tưởng cổ điển, đề cao phẩm giá và tính độc lập của cá nhân. Mọi người đều được hưởng một sự tự do tư tưởng chưa từng có kể từ thời Alexander Đại đế.

Desiderius Erasmus (1466-1536) là một ví dụ điển hình cho tinh thần nhân văn của thời Phục hưng. Erasmus nổi tiếng là một học giả cổ điển hàng đầu, một nhà văn bình dân chuyên viết những truyện vui giải trí với cách diễn tả độc đáo rất được độc giả ưa thích. Sự ham mê văn học cổ điển của ông có ảnh hưởng lớn đến lý tưởng giáo dục của thời đại.

Tuy nghiên cứu khoa học nhân văn đề cao tâm hồn con người, Erasmus là một tín đồ trung thành của Thiên Chúa giáo, đi theo “con đường Thiên Chúa dạy”. Ông khẳng định không có mâu thuẫn giữa văn học trần tục và đức tin, trái lại văn học cổ điển còn có thể giúp nâng cao quan niệm Kitô giáo về cuộc sống. Trong một đoạn văn đối thoại ông viết năm 1522 để tựa “Bữa tiệc dâng lên Thiên Chúa”, một nhân vật phát biểu:

... *Bất cứ thứ gì chân thành và có đóng góp cho phẩm hạnh tốt thì không nên xem là ngoại giáo. Tất nhiên, Thánh Thư có quyền lực trên tất cả nhưng đôi khi tôi cũng nghe những lời người xưa hoặc đọc sách của người ngoại đạo – ngay cả các thi nhân – trong sáng, cung*

kính và tuyệt vời đến độ tôi phải tin là tâm hồn của tác giả được sự soi sáng dẫn dắt bởi một đấng thiêng liêng. Và có lẽ thần linh Chúa Kitô quá bao la ngoài sự hiểu biết của chúng ta, và có nhiều vị thánh chúng ta không được biết.

Trong cuộc đàm thoại một nhân vật khác bình luận về thái độ bình tĩnh của Socrates trước cái chết và nói, “Tôi không giữ nổi mình để khỏi la to, “Lạy Thánh Socrates, xin ngài cầu nguyện cho chúng tôi!”. Những đoạn văn như vậy chứng tỏ các văn sĩ thời Phục hưng rất mến phục tinh thần cổ điển và có sự dung cảm rất lớn.

Một trong những tác phẩm nổi tiếng nhất của Erasmus là cuốn *Ngợi khen sự Diên rồ* (1509), kiệt tác trào phúng châm biếm và dí dỏm trong đó sự diên rồ được nhân cách hóa với đầy đủ đức tính và nhược điểm của bản chất con người và xã hội. Trong sách, Erasmus đả kích sự ngu dốt, giả dối và ác độc của xã hội; ông dùng những lời gay gắt nhất để nói về giáo hội bao gồm những nhà thần học cổ hủ, những giáo sĩ ngu dốt và tham nhũng, và những viên chức hám quyền. Đường nhiên sự khao khát một đức tin đơn giản như của giáo hội thời kỳ đầu và những đòn tấn công giáo hội đương thời của Erasmus đã truyền cảm hứng cho những người Tin Lành chủ trương cải cách. Nhưng ông chỉ quan tâm đến việc hàn gắn, không chia rẽ giáo hội. Lòng nhân ái cùng việc từ chối ly khai với giáo hội của Erasmus khiến Martin Luther và những nhà cải cách theo Tin Lành khác căm ghét ông, đồng thời, nhiều kẻ bảo thủ cũng lợi dụng các quan điểm tự do của ông.

Thật đáng mỉ mai khi mọi nỗ lực khởi động một kỷ nguyên mới lại chỉ để khôi phục lại quá khứ xa xưa. Tuy nhiên, để có những dòng tư tưởng mới và tạo nên hình dáng mới lạ không phải là dễ. Đôi khi

chúng ta chỉ có thể dứt bỏ quá khứ mới mẻ bằng cách lặp lại cái cũ hơn. Nhà tư tưởng thời Phục hưng có mọi kích thích, mê say và nỗi luyến tiếc của một người trung niên khi nhìn lại những đồ vật cát trên gác xếp và tìm thấy những tập nhật ký, thư từ, và những tài sản của mình đã xếp xó và bị quên lãng từ lâu. Hồi ức về thời niên thiếu với bao ước mơ không thành sự thật trở lại và có thể người này sẽ lấy lại tinh thần ngày xưa để củng cố cuộc sống hiện tại. Cũng như thế, các học giả thời Phục hưng mong muốn canh tân văn hóa bằng sự phục hồi những tư tưởng cổ điển.

Có thể nhận biết tinh thần thời đại Phục hưng qua những đổi thay về nghệ thuật. Nghệ thuật thời Trung cổ rất tượng trưng, với mục đích không phải là trình bày những gì trần tục và thuộc về con người mà là thể hiện chí hướng con người khi ngược lên trời cao. Những bức tranh thời Trung cổ đều có cảnh thiên đàng đầy màu sắc huy hoàng; những bức tranh thời Phục hưng thì đều vẽ phong cảnh trần thế. Chủ đề hội họa thời Trung cổ thường là những mẫu truyện trong Kinh Thánh và huyền thoại các vị thánh nhân nhưng ở thời Phục hưng lại là những đề tài cổ điển và đương thời. Bức tranh có thể vẽ Madonna, Thánh Mẫu của đạo Kitô, hoặc nữ thần Venus trong huyền thoại Hy Lạp, nhưng đây không phải là điều quan trọng mà chính là việc thể hiện hình ảnh con người. Nhiều khi chủ đề hội họa cũ và mới của thời kỳ Phục hưng cùng thể hiện trong một bức tranh. Họa sĩ vẽ phong cảnh với những ngọn đồi lượn sóng cùng với những cụm rừng cây xanh và ở một góc là hình hang đá với Chúa Jesus Hài Đồng nằm trong máng cỏ. Cũng có những bức tranh kết hợp những dấu hiệu tôn giáo cùng với đời thường. Các họa sĩ cũng học sinh lý học về cơ thể người và vẽ hình mặt người

với các nét cảm xúc. Đến khi cảm nhận thế giới bằng toán học, họ bắt đầu vẽ phôi cảnh cho thấy khoảng không gian và chiều sâu toàn cảnh.

Thời gian này xuất hiện rất nhiều nghệ sĩ tài danh, những họa sĩ mà tên tuổi được ghi nhận mãi mãi trong lịch sử như Van Eyck, Boticelli, Durer, Michelangelo, Raphael, Titan và Holbein. Đặc biệt, Leonardo da Vinci là nghệ sĩ đã đạt được lý tưởng của thời Phục hưng về “thiên tài hoàn vũ”. Với đầu óc thực nghiệm và sự ham hiểu biết không bao giờ được thỏa mãn, ông đã vén bức màn chấn những trong hội họa mà còn trong sinh lý học, khoa học và công nghệ. Các họa sĩ cũng như những nhạc sĩ, văn thi sĩ, và khoa học gia thời Phục hưng như thế được tiếp sinh lực từ những lý tưởng cổ điển, nỗi đam mê cái đẹp, tinh thần thực nghiệm, và sức quyến rũ của thiên nhiên đã tạo nên những kiệt tác phẩm để đời.

❖ CÁI CÁCH TIN LÀNH

Ở thế kỷ 13, giáo hội thời Trung cổ đạt đỉnh cao quyền lực và ảnh hưởng. Những ngôi thánh đường đồ sộ mọc lên khắp nơi, những dòng tu mới được thành lập, và chủ nghĩa kinh viện phổ biến rộng khắp. Nhưng sang thế kỷ 14 và 15, Giáo hội bắt đầu suy yếu cả về mặt chính trị lẫn tinh thần. Đầu tranh chính trị đưa đến sự ly giáo trầm trọng từ năm 1378 đến 1417. Lúc này, giáo hội phân chia thành hai phe xung đột nhau, mỗi phe có riêng giáo chủ (giáo hoàng) và hội đồng hồng y [hồng y là viên chức cao cấp nhất trong Giáo hội Công giáo La Mã chỉ đứng sau giáo hoàng và có nhiệm vụ cố vấn cho giáo hoàng. Giáo hoàng là một hồng y được một hội đồng bầu cử bầu ra. Tên gọi hồng y là do họ mang y phục màu đỏ]. Các vua chúa

ngoài đời lợi dụng sự chia rẽ trong giáo hội để thủ lợi: họ ủng hộ giáo hoàng nào phục vụ tốt nhất quyền lợi của họ. Nhiều giới chức trong giáo hội gây ra nhiều điều tai tiếng vì sống buông thả theo dục vọng trần tục, dùng quyền lực để thỏa mãn thú tính, gây bất bình cho mọi tầng lớp nhân dân, nhất là giới trí thức như Erasmus. Nhưng mọi cố gắng sửa đổi và cải cách giáo hội đều thất bại – những người chủ trương đổi mới đều bị đàn áp, dẫn đến một cuộc nổi dậy trong đạo.

Tại Đức, một thầy tu trẻ rất lý tưởng dòng Augustine tên Martin Luther (1483-1546) đã đẩy sự bất mãn đối với giáo hội tới khủng hoảng. Lúc đầu, ông không có ý định chống đối quyền lực của giáo hội, càng không phải để chia rẽ nó. Ông quan tâm trước hết đến việc một thầy tu dòng Dominican tên là Tetzel “mua bán” các ân sủng của Hội thánh. Với một số tiền nhất định trả cho Tetzel, tội lỗi có thể được tha thứ và người phạm tội không còn phải sợ sẽ bị trừng phạt nơi địa ngục sau khi chết. Martin Luther lên án hành vi này của Tetzel; năm 1517, ông viết bản luận tội nổi tiếng “95 luận điểm” và dán lên cửa giáo đường lâu đài Wittenberg. Vụ này đến tai giáo hoàng ở La Mã. Lúc này, Giáo hoàng Leo X đang cho bán ân sủng khắp nơi; năm 1520, ông ký sắc lệnh “rút phép thông công” (khai trừ khỏi giáo hội) đối với Martin Luther. Cuộc Cải cách Tin Lành bắt đầu từ đây, dẫn đến một loạt những đổi thay sâu sắc về tôn giáo, tri thức, văn hóa, và chính trị. Phần lớn vùng Bắc Âu ngả theo Luther, tiếp theo là hàng loạt những cuộc nổi dậy ở khắp nơi chống lại Giáo hội La Mã. Năm 1530, nước Anh ly khai với La Mã vì tranh chấp giữa Vua Henry VIII với Giáo hoàng khi vị vua này đòi ly dị vợ nhưng không được giáo hoàng chấp thuận. Tại Geneva, Thụy Sĩ, Jean

Calvin (1509-1564) đưa ra những luận thuyết mới về thần học có nhiều người theo tại Pháp, Hà Lan, Scotland và Anh. Trong số các phong trào Tin Lành, phong trào Calvin xa rời Giáo hội La Mã nhiều nhất về mặt tư tưởng và hành động.

Martin Luther không phải là nhà thần học cấp tiến. Ông vẫn giữ những gì được ông xem là có giá trị trong thần học Trung cổ. Theo gương Augustine, ông dạy về quyền lực của Thánh Thư, sự đói bụi trong bản chất con người, hình phạt của Thiên Chúa đối với tội lỗi và sự kiện đấng Kitô chịu chết để cứu rỗi nhân loại. Hơn nữa, ông có vẻ như không tin tưởng ở các nhà nhân văn học và khoa học mới. Nhưng dù sao sự nổi dậy chống lại quyền lực giáo hội của ông cũng có tác dụng rất lớn đến văn hóa. Cuộc Cải cách không đơn thuần là thay thế những học thuyết tôn giáo lỗi thời; nó còn đem lại một thế giới quan khác với nhiều tình tiết về văn hóa. Luther chịu ảnh hưởng triết học của William xứ Ockham. Ông phê phán học thuyết kinh viện là tri thức luận khô khan, nhấn mạnh rằng đức tin tôn giáo phải xuất phát từ nội tâm, cuộc sống tình cảm của con người. Ông nói mọi người có thể trực tiếp giao tiếp với Thiên Chúa mà không cần đến linh mục hay giáo hội. Ông lại còn khuyến cáo hành động theo cách hiểu Kinh Thánh riêng và lương tâm mỗi cá nhân. Ngoài việc làm suy giảm quyền lực tôn giáo của Giáo hội Công giáo, bác bỏ sự quy lụy truyền thống và tăng thêm sự quan trọng của cá nhân, cuộc Cải cách còn có tác dụng phụ là khuyến khích mọi người có phản ứng chống lại các quyền lực và tập quán đối với trí tuệ. Điều này dẫn đến một tinh thần mới về tự do và chủ nghĩa cá nhân trong văn học và triết học. Như vậy, những lời khuyên cáo của Luther cho các tín đồ Công giáo đã trở thành một lý thuyết

triết học mới: Lắng nghe tâm hồn mình và làm theo những gì mình nghĩ.

❖ NHỮNG ĐỔI THAY VỀ XÃ HỘI VÀ CHÍNH TRỊ

Trong lĩnh vực chính trị, chủ nghĩa dân tộc lớn mạnh dần nhờ cuộc Cải cách Tin Lành. Quả thật, các vua chúa đều xa lánh La Mã nhưng liệu có phải vì lý do thần học hoặc chính trị? Thực tế điều này đã phá vỡ sự đoàn kết tôn giáo ở châu Âu và như thế, chiến tranh vì tôn giáo và chính trị nổ ra là điều không tránh khỏi. Và cuối cùng thì những sự kiện trên dẫn đến sự hoài nghi và khoan dung đối với những hỗn loạn gây ra bởi sự cuồng tín về thần học. Một mồi vì những tranh cãi thần học, thiên hạ quay qua học tập những điều ngoài tôn giáo, đặc biệt là toán và khoa học.

Thương mại phát triển rất nhanh ở thời kỳ này. Một nền kinh tế tiền tệ ra đời, thay thế cho kiểu hàng đổi hàng và kinh tế trao đổi thịnh hành từ những thế kỷ đầu thời Trung cổ. Sự ra đời của ngân hàng và chế độ tư bản đòi hỏi phải có những chính quyền vững vàng và ổn định. Lợi dụng tình hình chính trị gắp khung hoảng, giới thương buôn trung lưu trở thành giai cấp quyền lực bao trùm đời sống chính trị xã hội. Cuộc sống có ý nghĩa trần tục hơn. Văn hóa kết hợp phục vụ đời sống tinh thần và vật chất, xa rời chủ thuyết nhị nguyên chỉ có Trời và Đất. Học thuyết thần học của Martin Luther có tác dụng đem lại sự kính trọng và giá trị cho cuộc sống hàng ngày của mỗi con người bình thường như ông viết,

Những gì bạn làm trong nhà bạn cũng giá trị như những thứ bạn làm trên trời cho Thiên Chúa của chúng ta... Có vẻ như một thầy tu bỏ hết tất cả để vào tu viện, sống khắc khổ, nhặt ăn, canh thức và cầu nguyện là việc to tát... Một

khác, người hầu gái nấu nướng và giặt giũ cùng làm việc nội trợ thì chỉ là việc nhỏ. Nhưng vì đó là Thánh ý của Chúa, nên cả việc nhỏ như thế cũng phải được ngợi khen như là sự phục tùng Thiên Chúa vì nó còn hơn cả tính thánh thiện và sự khổ tu của các nam và nữ tu sĩ.

Điều này muốn nói những hoạt động kinh tế thông thường đều tốt và có thể dùng vào mục đích nâng cao tâm hồn. Luận đề này được những đệ tử của Jean Calvin chú trọng và phổ biến; nó tác động mạnh lên đời sống văn hóa và kinh tế ở nhiều quốc gia, và sau này được các nhà xã hội học gọi là “đạo lý Tin Lành”. Nó có nghĩa làm việc chăm chỉ, biết tiết kiệm, và hoàn thành nhiệm vụ nghề nghiệp cũng là điều đạo hạnh về mặt tôn giáo. Và đây chính là những giá trị cần có trong các nghiệp vụ thương mại.

❖ SỰ RA ĐỜI CỦA KHOA HỌC HIỆN ĐẠI

Một huyền thoại thịnh hành thời Phục hưng nói khi tư tưởng Trung cổ không còn tồn tại thì lập tức khoa học nảy sinh. Nhưng vào những năm đầu của Phục hưng cũng chẳng có gì gọi là ý tưởng khoa học. Chúng ta nên nhớ rằng thời kỳ đầu của Phục hưng chỉ là sự tái xuất của những tư tưởng cổ đại hơn là sự tiến bộ theo cách nghĩ mới. Thời kỳ này vẫn còn thịnh hành khoa chiêm tinh, ma thuật, thuật giả kim, và phù thủy. Cách mạng khoa học chỉ đến khoảng cuối thế kỷ 16 do một nhóm nhà tư tưởng có những quan tâm khác nhau về nhân văn.

Chúng ta phải hiểu những khám phá khoa học ở đầu thời kỳ Phục hưng đều trên cơ sở những ý tưởng được chấp nhận từ thời cổ đại. Ở thế kỷ thứ hai trước công nguyên, Ptolemy ở Alexandria đưa ra quan điểm chính thống. Cùng với Aristotle và

các học giả cổ đại, ông đưa ra thuyết “địa tâm”, xem trái đất là trung tâm của vũ trụ, mặt trời và các hành tinh đều xoay quanh trái đất. Nhưng lúc đó, Ptolemy phải giả thiết các hành tinh chẳng những xoay quanh trái đất mà còn làm những vòng bay nhỏ theo định kỳ gọi là *ngoại luân* (epicycle) bên trong quỹ đạo chính. Về sau, nhờ có những quan sát thiên văn chính xác hơn, các nhà khoa học buộc phải mặc nhiên công nhận ngoại luân. Bức tranh toàn cảnh nom rất hồn độn với các hành tinh làm những vòng ngoại luân trong khi bay quanh trái đất.

Bất kể sự vụng về thể hiện trên bức tranh này, các số liệu thiên văn đều phù hợp những gì nó diễn tả. Hơn nữa, kết luận trên đây cũng phù hợp với niềm tin thần học: vì trái đất là trọng điểm được Thiên Chúa quan tâm, nó cũng là trung tâm của hoàn vũ. Sau hết, Thánh Thư trong nhiều đoạn cũng dạy rằng “thế giới được tạo dựng chặt chẽ, không thể dời đổi”. Kết quả là trong suốt 14 thế kỷ, lý thuyết của Ptolemy không gặp chống đối. Nếu đây là phần lịch sử khoa học, có lẽ chúng ta phải nêu một loạt tên để tìm hiểu tại sao khoa học Aristotle và lý thuyết Ptolemy bị bỏ quên. Trong số này có hai nhân vật nổi tiếng nhất là Copernicus và Galileo.

Copernicus và những vòng quay

Nicolaus Copernicus (1473-1543) là một thầy tu Công giáo người Ba Lan và là nhà khoa học theo thuyết thần học chính thống. Tuy nhiên năm 1543, ông viết xong quyển sách “Những Vòng quay của các Thiên thể” (The Revolutions of Heavenly Bodies), là một thách thức đối với khoa thiên văn chính thống đang ngự trị. Bằng cách quan sát và tính toán, ông cách mạng hóa thiên văn học với thuyết “nhật tâm”,

xem mặt trời là trung tâm của vũ trụ; trái đất cũng như những hành tinh khác đều xoay quanh mặt trời. Lý thuyết của Copernicus không dựa vào phát minh căn cứ trên sự thật nào mà có gốc rễ từ học thuyết Plato Mới cho rằng mọi chuyển động hoàn hảo đều theo vòng tròn quanh một tâm điểm.

Copernicus chưa cho phát hành sách vì sợ gây tranh cãi nhất là từ phía giáo hội, nhưng rồi sách cũng được phát hành chỉ vài ngày trước khi ông qua đời. Lúc đầu, cuốn sách không gây chấn động và cũng không bị các quan chức trong giáo hội lên án cho tới khi Galileo xuất hiện. Lý do: một phần do quyển sách được đề tặng giáo hoàng, phần khác, lời giới thiệu khẳng định lý thuyết đưa ra trong sách chỉ là một giả thiết dùng để đơn giản hóa cách



Một căn phòng sinh viên tại Đại học Ferrara, nơi Nicolaus Copernicus làm luận án về Luật diễn năm 1503.

tính toán sự chuyển động của các hành tinh, đề cập vấn đề vũ trụ. Lời giới thiệu này do một người bạn làm mục sư đạo Tin Lành theo phái Luther viết.

Sự kiện Galilê

Galileo Galilei (1564-1642) ra đời gần như cùng ngày Michelangelo mất và ông chết vào năm Newton chào đời. Galileo chế tạo một kính viễn vọng có thể nhìn phóng to ngàn lần những vật thể ở xa. Với kính thiên văn này, ông quan sát các hành tinh như sao Mộc (Jupiter), các vòng thiên thạch bao quanh sao Thổ (Saturn), sao Kim (Venus), những vệt đèn trên Mặt trời, và các miệng hố trên Mặt trăng. Những khám phá này cho thấy nhiều điều khác với nhận định của Aristotle về các thiên thể. Những mặt trăng xoay quanh sao Mộc là mô hình thu nhỏ của hệ mặt trời, cho thấy luận điểm của Copernicus đáng tin cậy. Thêm nữa, những quan sát khác của Galileo phản bác lý thuyết Aristotle về sự bất biến và không hoàn chỉnh của trái đất. Galileo là người sùng đạo Công giáo; ông muốn hòa giải những dị biệt giữa tôn giáo và khoa học mới. Ông nói khoa học và tôn giáo không trái ngược nhau mà chỉ có mục đích khác nhau. Ông nói, Kinh Thánh “dạy cho ta đường lên Trời nhưng không nói Trời xoay vẫn như thế nào”. Mặc dù ông bị các viên chức thẩm vấn về quan điểm, ông vẫn cho phát hành tác phẩm “Đối thoại về hai hệ thống chủ đạo của thế giới” năm 1632. Nhưng vì ông không bằng lòng chấp nhận lý thuyết của Copernicus như là giả thuyết để tính toán dễ dàng mà cứ khăng khăng nói lý thuyết đó mô tả chính xác vũ trụ, ông bị đà kích kịch liệt và buộc ra trước một ủy ban điều tra của giáo hội. Kết quả là cuốn sách bị kết án, Galileo buộc phải chối bỏ

lý thuyết của mình, và bị giam giữ tại nhà ở Florence cho tới khi chết. Sự nghiệp của Galileo chấm dứt tại đây, nhưng thể văn xuôi mạnh mẽ của ông và bi kịch đụng độ với giáo hội đã khuấy động trí tưởng tượng của mọi người khắp châu Âu. Thời gian không thể trở lui, những ý tưởng cũ kỹ mất dần chô đứng.

Những bàn ý của khoa học mới

Khoa học mới đem lại những ý tưởng về cách nhìn mới về thế giới mang ý nghĩa triết lý. Đầu tiên, Galileo kết hợp thuyết nguyên tử vật chất của triết gia Hy Lạp Democritus với quan điểm toán học của trường phái Pythagoras và Plato để cho ra khái niệm toán học và cơ học về thế giới. Theo Galileo, chúng ta có hai loại đặc trưng: những *đặc trưng chủ yếu* có thể xác định về lượng như kích thước, hình dáng, sự chuyển động, khối, và số lượng. Những *đặc trưng thứ yếu* như màu sắc, mùi vị và âm thanh. Ông nói thiên nhiên chỉ gồm những đặc trưng toán học chủ yếu. Những đặc trưng khác chỉ có trong thiên nhiên khi chúng ta cảm thấy chúng.

Sự phân biệt đặc trưng chủ yếu với đặc trưng thứ yếu rất quan trọng đối với các triết gia ở thế kỷ 17 và 18, vì họ rất băn khoăn làm sao chắc chắn rằng kinh nghiệm cho chúng ta biết về thế giới, nếu nội dung của nó hoàn toàn khác biệt.

Thêm nữa, khoa học hiện đại có cách giải thích theo cơ học để thay thế cách mô tả theo mục đích luận. Khi đà tử Aristotle hỏi, “Tại sao cục đá rơi?”, câu trả lời theo mục đích luận sẽ là, “Cục đá rơi để hoàn tất trạng thái của nó là nằm trên mặt đất”. Tương tự, các học giả thời Trung cổ có thể hỏi, “Tại sao mưa rơi?”, thì câu trả lời sẽ là “Thiên Chúa cho mưa xuống để lấy nước tưới các hoa màu của chúng ta”.

Theo cách nói của Aristotle, những lời giải thích này nhắm tới mục đích cuối cùng của sự việc. Galileo không hỏi *tại sao* cục đá và mưa rơi mà hỏi chúng rơi *thế nào*. Các nhà khoa học cũng sẽ giải thích mưa theo điều kiện khí tượng, không đả động gì đến lợi ích của mưa đối với con người. Như vậy, điều khác biệt ở khoa học mới không chỉ có câu trả lời mới mà còn dẫn đến những câu hỏi mới xoay quanh những tương quan toán học, điều kiện vật lý và qui trình thuộc thuyết cơ giới.

Khi các nhà khoa học loại trừ nguyên lý nguyên nhân cuối cùng trong các giải thích, họ không còn quan niệm Thiên Chúa là dâng Toàn Thiện đưa vạn vật tới đích cuối cùng. Hơn nữa, khi họ thấy các định luật toán và vật lý đủ giải thích các hiện tượng tự nhiên, thì họ ít viện dẫn sự can thiệp tích cực của Thiên Chúa. Nhưng họ quan niệm Thiên Chúa là Nguyên nhân Đầu tiên làm cho vạn vật chuyển động, còn sau đó thì chuyển động theo định luật nhân quả. Rõ ràng, lý thuyết này sắp xếp lại thế giới với khoa học và thiên nhiên về một bên, tôn giáo và siêu phàm về một bên khác. Nhưng đa số các nhà khoa học và triết gia thời kỳ này là những người hữu thần, họ rất khó tìm ra phương thức kết hợp hai bên để tạo thành một thực tiễn.

Khoa thiên văn học mới buộc các triết gia thay đổi quan điểm về vũ trụ. Họ không còn xem bầu trời ban đêm như một cái vòm khổng lồ chạm mặt đất, có nhiều đốm sáng nhỏ lấp lánh, ở đó là thiên đàng với các thiên thần đang múa hát. Nhưng họ nghĩ trái đất chỉ là một hạt bụi nằm lè loi trong khoảng không gian tối đen vô tận. Thomas Digges, nhà toán học người Anh dạy tại trường Đại học Oxford, than thở, “nếu Thiên Chúa thật sự hiện hữu ở phía sau những vì tinh tú bất động

kia thì quả là Ngài ở quá xa chúng ta”. Ở thế kỷ 17, nhà khoa học kiêm nhà văn Kitô giáo Blaise Pascal thú nhận “sự im lặng vĩnh viễn của các khoảng không gian vô tận kia làm tôi sợ hãi”.

Triết lý với Giải pháp mới

Phải mất mấy trăm năm mới hiểu rõ giá trị những thay đổi xã hội và tri thức các nhà tư tưởng thời kỳ Phục hưng tạo ra. Tuy nhiên, một khi những biến chuyển này đã diễn ra thì không có gì có thể phế bỏ chúng để trở lại tình trạng trong thời kỳ Trung cổ. Chỉ còn là vấn đề thời gian trước khi dòng tư tưởng này trở thành trào lưu văn hóa.

Chương trình làm việc của các triết gia khởi đầu thời kỳ cận đại có hai hướng. Một, họ muốn rũ bỏ quá khứ. Khoa học theo Aristotle đã thống trị trên một ngàn năm, nhưng có nhiều sai lầm trong những nhận định cơ bản nhất nên đã không còn được chấp nhận, tiếp đến là triết lý của Aristotle. Những tư tưởng triết học, thần học và khoa học dựa trên truyền thống và quyền hành tồn tại qua nhiều thế kỷ giờ đây cũng trở thành nghi vấn. Các nhà triết học cận đại không chấp nhận bất kỳ tư tưởng nào không phải của họ. Ở thời kỳ Trung cổ, ngay cả những nhà tư tưởng đầy sáng tạo như Thomas Aquinas đều phải mở đầu luận cứ bằng viện dẫn Aristotle và các Giáo phụ. Trong những bài tiểu luận thời cận đại có những câu mà ngày xưa bị coi là quá tự tin: “Theo tôi nghĩ...”, hoặc “Trái với điều nhiều người nghĩ, tôi thấy rằng...”.

Hai, các triết gia tìm kiếm phương pháp triết lý hoàn hảo. Họ nghĩ phải bảo lưu những lý thuyết cũ nếu chưa tìm ra lý thuyết mới hay hơn để thay thế. Và để biết lý thuyết mới hay hơn lý thuyết cũ thì phải

có phương pháp bảo đảm chúng minh và vì thế triết gia thời kỳ cận đại, phần đông bận tâm với việc tìm kiếm phương pháp tư duy. *Nhận thức luận* (epistemology) và triết học trí tuệ là những vấn đề chủ yếu ở thời kỳ này. Nhưng, không có phương pháp nào đạt yêu cầu trên, và vấn đề này tồn tại cho đến thế kỷ 20.

Có hai phương pháp triết lý thịnh hành thời kỳ cận đại cho đến khi Immanuel Kant xuất hiện là *thuyết duy lý* và *thuyết duy nghiệm*. Điểm khác biệt giữa hai phương pháp này là *nguồn gốc tri thức*. Phe duy lý cho rằng tri thức do suy diễn hay *tiên nghiệm*. Tri thức tiên nghiệm là tri thức có được nhờ lý trí, xảy ra trước hoặc độc lập với kinh nghiệm. Ví dụ, những người theo thuyết duy lý nói những chân lý toán học và logic được trí tuệ ghi nhận ngoài kinh nghiệm. Họ cũng nói các chân lý về Thiên Chúa, siêu hình học và đạo đức học do tiên nghiệm mà có. Ngược lại, phe duy nghiệm cho rằng tri thức có được do quy nạp hay *hậu nghiệm*, tức là có kinh nghiệm thì mới có sự hiểu biết. Ví dụ ta nói, “Đường (mía) thì ngọt”, ta biết chất

đường có vị ngọt là vì ta đã nếm thử. Bảng 13-1 biểu thị những khác biệt chính giữa thuyết duy lý và thuyết duy nghiệm ở thế kỷ 17 và 18.

Mặc dù bảng tóm tắt trên đây có thể giúp bạn hiểu khái quát về tám nhà triết học sẽ được đề cập, có một số chi tiết quá đơn giản cần sửa đổi. Một, những người theo thuyết duy lý ưu tiên đặt nặng vai trò của lý trí, nhưng những người theo thuyết duy nghiệm cũng nghĩ lý trí có ý nghĩa của “có lý, hữu lý, hợp lý”. Với cả tám triết gia trên, điều này có nghĩa là người có trí tuệ không bị ám ảnh bởi đam mê, thành kiến, tập quán và giáo điều. Nó cũng có nghĩa là không có kết luận khi chưa đạt chân lý được xây dựng bởi những lý lẽ chính đáng. Hai, các nhà tư tưởng mỗi bên không nhất thiết phải có đủ các đặc tính của nhóm. Ví dụ, René Descartes không phải luôn luôn theo thuyết duy lý. Benedict Spinoza và Gottfried Leibniz tỏ ra kiên định hơn nhưng vì họ có tư tưởng cấp tiến. Tương tự, John Locke đôi khi cũng bỏ qua thuyết duy nghiệm, trong khi George Berkeley và David Hume kiên định với thuyết này gần như

BẢNG 13-1

Thuyết Duy lý ở lục địa châu Âu	Thuyết Duy nghiệm ở Anh
1. Triết gia: Descartes, Spinoza, Leibniz.	1. Triết gia: Bacon, Hobbes, Locke, Berkeley, Hume.
2. Tập trung tại Pháp, Hà Lan, Đức.	2. Tập trung tại Anh, Ireland, Scotland
3. Chân lý đích thực từ tư duy hay lý trí.	3. Chân lý đích thực từ kinh nghiệm.
4. Trí tuệ chứa đầy những điều hợp lý: (a) ý tưởng bẩm sinh, hoặc (b) nguyên tắc bẩm sinh, hoặc (c) cơ cấu hợp lý đầy đủ với những loại có logic.	4. Trí tuệ là “tờ giấy trắng” không có gì ngoài những điều do kinh nghiệm đem lại.
5. Sự hiểu biết căn bản là điều hiển nhiên, chắc chắn và được biết không do kinh nghiệm.	5. Mọi sự hiểu biết về thế giới chỉ là khả năng, không chắc chắn và dựa vào kinh nghiệm.
6. Chân lý căn bản là phổ biến vì nó là thành phần trí tuệ của mỗi người và là đặc thù của thế giới.	6. Một số ý tưởng có vẻ phổ biến bởi vì một số đặc trưng kinh nghiệm của con người và thế giới là phổ biến.

cực đoan. Ba, thỉnh thoảng hai triết gia có ý kiến khác nhau về lý thuyết tri thức nhưng lại hầu như “ăn ý” nhau nhiều hơn là những người khác cùng nhóm về một vấn đề nào đó. Ví dụ, Descartes và Locke quan niệm khác nhau về tri thức (nhận thức) luận, nhưng cả hai cùng theo thuyết nhị nguyên siêu hình: trí óc và thể xác là hai chất khác nhau. Leibniz và Berkeley không cùng quan điểm về nhận thức nhưng đều theo chủ nghĩa duy tâm siêu hình, bác bỏ giả thuyết cho rằng chất của thực thể vật lý khác với chất của thực thể trí tuệ.

Câu hỏi để hiểu biết

1. Từ “Phục hưng” theo nghĩa đen là gì? Tại sao tên gọi ấy lại hợp với thời kỳ này?
2. Tại sao không nên coi chủ nghĩa nhân văn Phục hưng là phong trào chống tôn giáo?
3. Liệt kê những sự kiện có ý nghĩa trong những lĩnh vực sau đây đã góp phần cho sự ra đời kỷ nguyên mới: (a) triết học, (b) công nghệ, (c) giáo dục, (d) hội họa, (e) tôn giáo, (f) chính trị, (g) kinh tế, và (h) khoa học.
4. Những vấn đề then chốt nào có trong phong trào cải cách của Martin Luther đối với tôn giáo?
5. Tác động về tôn giáo của Luther có những tác dụng phụ gì đối với triết học và văn học?

6. Vòng quay Copernicus là gì?
7. Galileo có những đóng góp gì? Những người cùng thời với ông chấp nhận chúng ra sao?
8. Cái gì phân biệt đặc trưng chủ yếu với đặc trưng thứ yếu? Sự phân biệt này có hàm ý gì?
9. Câu nói “giải thích cơ học thay thế giải thích mục đích luận” có nghĩa là gì? Cho một vài thí dụ.
10. Triết học thời kỳ này có những thay đổi gì?
11. Chủ nghĩa duy lý và chủ nghĩa duy nghiệm trong thời kỳ này có những khác biệt gì?
12. Tri thức tiền nghiệm và tri thức hậu nghiệm khác nhau ở điểm nào?

Câu hỏi để suy nghĩ

1. Cho những thí dụ về hội họa thời Trung cổ và thời Phục hưng. Kiểu vẽ ở hai thời kỳ khác nhau ra sao? Có những khác biệt gì về nội dung? Những bức tranh vẽ ở các thời kỳ khác nhau phản ánh triết lý ở mỗi thời kỳ như thế nào?
2. Mặc dù Galileo có xung đột với giáo hội, ông không tin khoa học của ông chống lại Công giáo. Nếu bạn là Galileo, bạn sẽ làm gì để thuyết phục giới chức giáo hội rằng khoa học không phải là mối đe dọa cho niềm tin tôn giáo?

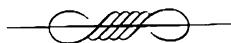


Chương 14

Những triết gia duy nghiệm thời kỳ đầu: Francis Bacon và Thomas Hobbes

Thời đại Phục hưng mở ra những chân trời mới cũng là lúc các triết gia khẳng định lại chỗ đứng của mình và đề ra hướng đi tới. Hai nhà triết học tiên phong ở thời đại mới là Francis Bacon và Thomas Hobbes, cùng nhắm vào khoa học để tìm hướng đi trong lĩnh vực triết lý. Như tất cả các nhà thám hiểm dò dẫm trên vùng đất mới lạ, họ lạc quan một cách ngây thơ không biết rằng nhiều

vấn nạn đang chờ họ phía trước. Tuy nhiên, họ đã thấy thiên nhiên tưởng thưởng như thế nào cho những ước mơ của các nhà khoa học và nhà thám hiểm, và họ tìm cách gặt hái những thành quả tương tự trong triết lý. Sự khám phá châu Mỹ truyền cảm hứng cho Bacon mơ ước; tự so sánh với Columbus, ông nói về “tia hy vọng từ chầu lục mới đó lóe lên trước mắt chúng ta”.



Francis Bacon

❖ SỰ THĂNG TRẦM CỦA FRANCIS BACON

Francis Bacon (1561-1626) sinh ra tại London trong một gia đình quyền quý thân cận với triều đình Nữ hoàng Elizabeth. Thân phụ ông là một chính khách nổi tiếng và cậu của ông, Huân tước Burghley, là người có quyền lực lớn nhất nước Anh thời bấy giờ. Thân mẫu ông là người theo Thanh giáo rất sùng đạo và có học thức cao, điều này có ảnh hưởng sâu sắc đối với Bacon.

Năm 12 tuổi, ông vào học trường Đại học Trinity của Viện Đại học Cambridge,

ngành Luật. Năm 16 tuổi, ông làm việc trong ban tham mưu của đại sứ Anh tại Pháp. Bacon có nhiều tham vọng, và nhờ thế lực của gia đình cùng học vấn cao của bản thân, ông nhắm tới sự nghiệp trong chính phủ. Nhưng khi ông được 18 tuổi thì cha ông qua đời, để lại rất ít tài sản. Từ đó trở đi, Bacon lâm vào cảnh thiếu thốn, nợ nần chồng chất nhưng ông luôn cố gắng tìm vận hội mới. Năm 1584, ở tuổi 23, ông được vào Nghị viện và sự nghiệp thăng tiến đều đặn. Năm 1618, ông làm Quốc vụ khanh, chức vụ chỉ định cao nhất nước.

Giữa lúc tưởng như các tham vọng của Bacon được thỏa mãn thì năm 1621 ông bị kết án tù vì tội nhận hối lộ khi còn là thẩm phán. Trước tòa, ông thú nhận có nhận của đút lót của những người đi kiện nhưng khẳng định điều này không ảnh hưởng tới các phán quyết của ông. Nhận tội mà không cần bào chữa, ông bị cách chức, buộc phải trả một khoản tiền phạt nhỏ và ngồi tù vài ngày trong Tòa Tháp ở London. Trước và trong thời gian phục vụ chính quyền, Bacon sắp xếp thời gian để viết nhiều chuyên luận triết học. Cuộc đời ông chấm dứt đột ngột và hơi ngớ ngắn ngày 9 tháng 4 năm 1626. Ông chết do bệnh viêm phổi vì đã đứng ngoài trời băng giá nhồi huyết vào một con gà để thí nghiệm phương pháp ướp lạnh.

❖ **NHIỆM VỤ CỦA BACON:
XÂY DỰNG LẠI CÁC TRI THỨC**

Bacon nói mục đích của ông là hoàn tất “xây dựng lại toàn bộ các ngành khoa học, nghệ thuật và mọi tri thức con người trên các nền tảng đúng đắn”. Lời phát biểu này cho thấy hai chủ đề tiêu biểu cho thời đại ông: (1) sự phê bình quyết liệt quá khứ – chúng ta phải quét sạch những tư tưởng Trung cổ và các truyền thống cũ rích trước khi làm được điều gì khác, và (2) sự lạc quan quá đáng về tương lai – phương pháp đúng sẽ dẫn chúng ta đến với sự không tưởng xã hội và trí thức. Ngoài những tiểu luận, Bacon dự định viết một tác phẩm dài nhưng không bao giờ hoàn tất. Ông chỉ viết được phần phác thảo công trình có tên là *Cuộc Đại phục chế* (The Great Instauration), ám chỉ việc sửa chữa phục hồi những hư nát. Ông cũng viết được phần lớn tác phẩm *Novum Organum* (Dụng cụ hay Phương pháp mới). Đề tựa hai cuốn sách này gây chú ý cho mọi người thời bấy

giờ. Các triết gia và nhà khoa học như Bacon biết mình đang đứng ở ngưỡng cửa một sự kiện mới có vai trò như chìa khóa mở ra thế giới đầy bí ẩn.

Cũng giống như William xứ Ockham khi trước, Bacon duy trì sự cách biệt giữa triết lý (kể cả triết lý tự nhiên hay khoa học) và thần học. Tuy ông có tin ở sự măc khải nhưng nó không liên quan tới nỗ lực khám phá thiên nhiên. Là người mộ đạo nhưng ông cũng tránh xa thế giới quan Trung cổ. Bacon rất thực tế; ông là người đưa ra khẩu hiệu “Tri thức là sức mạnh”. Ông nghĩ hệ thống tư duy vĩ đại của các học giả thời Trung cổ không thể giúp khám phá thiên nhiên vì thiếu các yếu tố quan sát. Sự khác biệt về tư tưởng của hai thời đại, Trung cổ và Phục hưng, thể hiện ở chỗ lòng mộ đạo của cá nhân như trường hợp Bacon có thể kết hợp với tính nhân văn có mục đích mở rộng quyền lực và tầm vóc của con người. Nhờ khoa học và nghệ thuật, chúng ta có thể nói “Con người là chúa tể của chính con người”.

❖ **ĐƯỜNG ĐI TÁI TRI THỨC:
TỪ NGẦU TƯỢNG ĐẾN PHƯƠNG PHÁP QUY NẠP**

Sự bù bồng của trí tuệ

Lĩnh vực Bacon quan tâm nhiều là nhận thức luận. Ảnh hưởng của Thanh giáo thể hiện rõ qua những ý tưởng thần học ông ghép trong các bài thảo luận về lý thuyết nhận thức. Ví dụ, ông nêu quan hệ giữa Thiên Chúa với Adam và Eva trong Vườn Địa đàng để nói về quan hệ giữa trí tuệ và thiên nhiên là quan hệ tự nhiên và không bị ngăn trở. Nhưng vì chúng ta bị cám dỗ vào việc suy đoán và lập các hệ thống siêu hình học khó hiểu, một việc cũng giống như tội lỗi (Adam và Eva mắc phải khi xưa). Điều này ảnh hưởng đến quan hệ toàn thiện giữa chúng ta và thiên nhiên,

đưa chúng ta đến sự hư hỏng về mặt nhận thức. Bacon so sánh với sự kiện Adam và Eva bị đuổi khỏi Vườn Địa đàng:

Con người vì sự sa ngã này đã mất đi tính ngây thơ trong trắng và quyền năng sáng tạo thế giới. Tuy nhiên, trong cuộc sống, chúng ta vẫn có thể sửa chữa phần nào cả hai thứ mất mát này, mất mát trước bằng tôn giáo và đức tin, mất mát sau bằng nghệ thuật và khoa học.

Ở trạng thái ngây thơ trong trắng ban đầu, tâm trí hài hòa với thiên nhiên đến mức nó giống như tấm gương phản chiếu rõ rệt ánh sáng thật của thiên nhiên. Nhưng mặt gương bị mờ vì những đam mê và những sai lầm truyền thống. Vì vậy, hình ảnh phản chiếu của thiên nhiên bị méo mó và nhòa với hình ảnh chúng ta thu nhận từ kinh nghiệm. Một khi mặt gương được lau chùi sạch sẽ, chúng ta sẽ không còn gặp khó khăn để tiếp nhận tri thức.

Phục hồi tình trạng ban đầu của tâm trí

Để phục hồi tình trạng ban đầu của tâm trí, chúng ta cần bỏ đi những “ngẫu tượng” làm mất khả năng tự nhiên của nó (cần chú ý đến những ẩn dụ tôn giáo). Bacon kể tên bốn ngẫu tượng khiến tâm trí bị sai lệch:

1. *Ngẫu tượng Bộ lạc* – Đây là những ngẫu tượng thuộc về bản chất con người. Chúng là những cách chúng ta áp đặt ý muốn con người cho thiên nhiên qua giả thiết có sự hài hòa và trật tự trên thế giới nhiều hơn thực tế. Chúng ta có xu hướng muốn các sự kiện phải xảy ra theo ý chúng ta. Ví dụ, ông nêu niềm tin các hành tinh quay theo vòng tròn hoàn hảo, giả thiết vòng tròn là hình vẽ trọn vẹn và xem ra rất đẹp.

2. *Ngẫu tượng Hang động* – Là ẩn dụ từ biểu tượng nổi tiếng của Plato. Mỗi

người chúng ta đều có một cái “hang” riêng để trú ẩn, vì thế tầm nhìn của chúng ta bị hạn chế bởi khuynh hướng, học hành, và chức quyền mà ta ái mộ. Kinh nghiệm phải lọc qua thành kiến và phong cách riêng của chúng ta. Người bi quan nhìn gì cũng chỉ thấy yếu kém và người lạc quan thì thấy tràn trề.

3. *Ngẫu tượng Chợ búa* – Là những vấn đề về ngôn ngữ gây trở ngại cho việc tìm chân lý (Chợ là nơi có nhiều âm thanh, tiếng nói lộn xộn). Ngôn ngữ có thể gây hai loại sai lầm. Tên gọi những thứ không có thật nhưng làm chúng ta nghĩ khác. Ví dụ, ta gọi một hiện tượng xảy ra là “may mắn” hoặc “tồi tệ”.
4. *Ngẫu tượng Rạp hát* – Là hậu quả của hệ thống giáo điều trong triết học. Bacon phê bình nhiều triết gia đi trước như Plato và Aristotle vì đã tạo nhiều hệ thống, trong đó mỗi khái niệm được định nghĩa theo một khái niệm khác.

Phương pháp quy nạp của Bacon

Một khi đã loại bỏ những chướng ngại vật trên đường truy tìm tri thức, chúng ta cần phải có phương pháp đọc thiên nhiên. Bacon coi thường phương pháp logic quy nạp của Aristotle và các triết gia Trung cổ. Phép tam đoạn luận quy nạp bắt đầu bằng những tiền đề nhất định là những từ chỉ dấu hiệu của nhận thức. Nhưng nếu nhận thức lộn xộn và không có sự kiện làm cơ sở thì cơ cấu lý luận sẽ chỉ cố định các sai lầm ban đầu. Vì vậy, chúng ta phải dùng phương pháp quy nạp.

Theo phương pháp quy nạp, chúng ta thu thập các số liệu về sự kiện và tổng hợp chúng, tìm qui luật hay hình thái của sự kiện từ các số liệu. Hai từ này hoán chuyển với nhau, ví dụ, “hình thái của lửa” cũng là “qui luật của lửa”. Do ảnh

hướng của tư tưởng Trung cổ, Bacon đã dùng từ “hình thái” để mô tả sự kiện. Khoa học ngày nay không dùng “hình thái” để nói về những sự vật được khám phá.

Để khám phá các hình thái trong thiên nhiên, Bacon lập phương thức có hệ thống gọi là “bảng truy tìm”. Ví dụ, muốn biết hình thái của hơi nóng, chúng ta phải liệt kê tất cả trường hợp có hơi nóng như ánh sáng mặt trời, tia lửa từ viên đá lửa, thân nhiệt động vật, vị cay củaỚt và các gia vị nóng, v.v... Bacon gọi bảng này là “Bảng Tinh chất và Hiện diện”. Tiếp theo, chúng ta lập danh sách những trường hợp tương tự như ở bảng thứ nhất nhưng không có tác dụng đặc biệt. Trường hợp nghiên cứu hơi nóng thì phải ghi ánh sáng mặt trăng mát lạnh, thân nhiệt cá không nóng như thân nhiệt động vật trên cạn. Bảng này có tên là “Bảng Độ lệch hay Thiếu vắng” ở gần bên. Sau nữa là “Bảng So sánh” ghi những trường hợp bản chất có hình thái hiện diện ở nhiều mức độ khác nhau. Ví dụ, thân nhiệt chúng ta sau khi vận động hay đang sốt thì cao hơn bình thường.

Sau khi thu thập các dữ liệu có hệ thống, chúng ta bắt đầu tiến trình quy nạp. Chúng ta nghiên cứu các bảng để tìm hiểu “phải chăng tinh chất đó luôn có hay không có cùng với bản chất đã định, và luôn luôn gia tăng hay giảm với bản chất này”. Trong ví dụ hơi nóng, Bacon nói hơi ấm tỏa ra hay thu hẹp qua các phân tử nhỏ di động trong thân thể động vật.

✧ THUYẾT NHÂN VĂN KHOA HỌC CỦA BACON

Francis Bacon rất lạc quan tin tưởng đã tìm ra phương pháp khám phá khoa học rất hiệu quả, và nếu các viện khoa học làm theo chương trình chi tiết do ông đề ra thì chẳng bao lâu sẽ không còn đê tài để nghiên cứu khám phá nữa. Lý do của

sự lạc quan lạ thường này là ông nghĩ phương pháp khoa học như một cỗ máy, chúng ta chỉ cần đổ vào các dữ liệu của thiên nhiên thì sẽ có ngay những định luật khoa học. Ông viết thư trình kiến vua James Đệ Nhất sau khi vừa hoàn tất một công trình nghiên cứu, “Thần đã tìm ra cái máy; giờ đây bệ hạ chỉ cần đưa vào những số liệu từ các sự kiện trong thiên nhiên”.

Chủ nghĩa duy nghiệm của Bacon được so sánh với học thuyết của nhóm Cải cách Tin Lành. Luther Martin từng giảng rằng mỗi tín đồ đều có thể giao lưu trực tiếp với Thiên Chúa, chỉ cần mở rộng tâm hồn để đón nhận Ngài. Tương tự, Bacon nói con người có khả năng tự nhiên nhận thức chân lý trong thiên nhiên. Khả năng này có ở tất cả mọi người bất kể trình độ trí thức, chỉ cần biết mở rộng tâm trí và áp dụng đúng phương pháp. Ông lấy ẩn dụ cỗ máy để chứng minh, và nói nếu dùng tay không kể một đường thẳng hay vòng tròn thì buộc ta phải có kỹ năng nhưng nếu ta dùng cây thước kẻ thì vẽ được đường thẳng và dùng compa vẽ được vòng tròn.

Bacon bày tỏ sự憧憬 về những ứng dụng khoa học trong câu chuyện hư cấu viết dở dang *Hòn đảo Atlantis Mới*, trong đó ông kể ra một loạt những thứ đã là hiện thực ngày nay như máy bay, tàu ngầm, khoa học di truyền, robot, và những môi trường có khí hậu được kiểm soát. Thế giới hư cấu của Bacon được minh họa trong quyển *Novum Organum* (Công cụ mới) với lời tuyên bố “con người làm chủ vạn vật” và “quyền lực và sự thống trị của loài người trên thế giới”. Không biết lòng nhiệt tình của Bacon có giảm bớt hay không nếu ông sống trong thời đại ngày nay để thấy khoa học kỹ thuật cũng tạo nên nguy cơ hủy diệt do năng lượng hạt nhân và sự tàn phá môi sinh.

❖ ĐÁNH GIÁ VÀ Ý NGHĨA CỦA BACON

Tuy Bacon đề cao phương pháp khoa học gần như biến nó thành học thuyết, bản thân ông không có công trình khoa học nào; đóng góp quan trọng nhất của ông cũng giống như những tiếng hò reo của một cổ động viên. Với vai trò này, ông mở tầm nhìn cho những nhà tư tưởng cùng thời, và thực tế ông được trích dẫn nhiều hơn bất cứ triết gia nào khác ở nước Anh hồi thế kỷ 17 và nổi tiếng khắp thế giới. Người ta gọi ông là “Thư ký của Thiên nhiên” và “Người thổi kèn của Thời đại”.

Tuy nhiên, nhiều sử gia triết học không coi ông là nhà triết lý sâu sắc. Ông không hiểu để làm khoa học thì cần phải biết đặt giả thuyết, lý thuyết, tưởng tượng, và suy diễn. Ông nghĩ đơn giản chỉ cần thu thập số liệu và cẩn thận đặt vào thư mục là sẽ có những định luật. Sự so sánh phương pháp khoa học với một cỗ máy không nói tới vai trò của tài năng, trí tưởng tượng và tình huống ngẫu nhiên. Vì ông kịch liệt chống lại những lý thuyết không có cơ sở của các nhà tư tưởng Trung cổ nên ông

nghĩ khoa học chỉ có thể phát triển nếu tránh được mọi lý thuyết. Ví dụ, ông nói để loại bỏ những *Ngẫu tượng chợ búa* gây ra bởi những lý thuyết suông thì “chỉ cần loại bỏ liên tục tất cả các lý thuyết, xem chúng như là cỗ lõi”.

Cũng vì bác bỏ mọi thứ lý thuyết trong khoa học mà Bacon đã quên nhắc tới những nhà khoa học lớn như Kepler và Galileo. Ông gạt bỏ lý thuyết của Copernicus và không biết Willian Harvey có những khám phá về huyết học. Ông không biết tầm quan trọng của toán học, coi toán như “người hầu gái” chỉ để trợ giúp khoa học quy nạp. Sau này, nhiều ý kiến cho rằng Bacon có quan niệm quá “ngây thơ” về phương pháp khoa học nên không làm được công trình khoa học nào có ý nghĩa.

Cho dù có nhiều thiếu sót, đóng góp của Francis Bacon trong lịch sử triết học có ba mặt: (1) ông là một trong những triết gia đi đầu trong phong trào duy nghiệm (empiricism); (2) là người tiên phong trong nỗ lực hệ thống hóa phương pháp khoa học; và (3) là cha đẻ của logic quy nạp hiện đại.



Thomas Hobbes

❖ CUỘC ĐỜI THOMAS HOBBES: TRANH CÃI VÀ CÁCH TÂN

Thomas Hobbes (1588-1679) sinh ra trong một gia đình mục sư ở Anh. Ông theo học ở Trường Đại học Oxford, nơi ông buộc phải học chương trình giáo dục theo kinh viện chủ yếu gồm logic và triết học của Aristotle. Bất mãn vì phải học thuộc

lòng những ý tưởng chán ngấy, Hobbes thường xuyên phê bình các trường đại học trong các bài viết. Sau khi hoàn tất chương trình học ở Oxford, ông nhận làm gia sư trong gia đình Cavendish quyền quý và trở thành bạn thân của người con trai gia đình, William Cavendish, là người được ông dạy kèm. Và gần như suốt đời còn lại,

ông đều làm gia sư cho gia đình này qua nhiều thế hệ. Nhờ thế, ông có điều kiện đi du lịch nhiều nơi và làm quen với nhiều học giả đương thời: Francis Bacon (Hobbes giúp Bacon dịch nhiều tiểu luận sang tiếng Latin), Galileo tại Ý và Descartes cùng các bạn ở Paris.

Có ba sự kiện ảnh hưởng quan trọng đến tư tưởng của Hobbes: (1) ông phát hiện những bài viết của Galileo, và dùng vật lý do Galileo diễn giải làm khuôn mẫu cho triết lý của mình; (2) năm 40 tuổi, ông phát hiện hình học của Euclide và cảm kích cách trình bày bằng tiên đề của ông này, mặc dù Hobbes là người duy nghiệm; (3) cuộc Nội chiến ở Anh nổ ra năm 1642 sau một thời gian dài đầy căng thẳng⁸. Khi biết chắc nội chiến sắp xảy ra, năm 1640, Hobbes chạy sang Pháp và sống ở đây 11 năm. Thời gian này, Hobbes giao du với nhiều triết gia và nhà khoa học nổi tiếng ở Paris. Năm 1649, vua Charles I bị xử tử, Oliver Cromwell lên nắm quyền. Lúc ở Paris, ông dạy riêng cho Hoàng tử xứ Wales đang lưu vong và sau này trở thành vua Charles Đệ Nhị. Nhưng khi ông xuất bản cuốn *Leviathan* năm 1651, việc dạy học cho thái tử Anh buộc phải cắt đứt. Ông mang danh “cha đẻ của chủ nghĩa vô thần” nên không được dạy học cho vị hoàng tử trẻ. Thêm nữa, nước Pháp theo đạo Công giáo cũng không chấp nhận ông vì ông đả kích tôn giáo, vì thế ông phải trở về Anh. Cũng may, Cromwell thông cảm, không gây khó dễ cho ông. Năm 1660, vương triều được tái lập và Charles II lên ngôi vua. Hobbes được vị vua trẻ đai ngộ tử tế vì nhớ công ơn dạy học của ông khi trước.

❖ NHIỆM VỤ CỦA HOBBS: ĐÚA VẬT LÝ LÊN HÀNG ĐẦU TRONG TRIẾT HỌC

Hobbes có một mục đích duy nhất: chỉnh đốn việc nghiên cứu bản chất vật thể, bản chất con người, và xã hội loài người. Ông cũng dùng một phương pháp khoa học cho tất cả các lĩnh vực nghiên cứu. Mục đích là giảm số hiện tượng rất nhiều thành những yếu tố cơ bản theo những định luật đơn giản nhất. Nhờ Galileo đã thành công giải thích thiên nhiên theo sự chuyển động của vật chất, đề nghị của Hobbes tỏ ra thích hợp đối với triết lý.

Tư tưởng của Hobbes được xây dựng trên hai nền tảng. Một, ý nghĩa nhận thức luận trong học thuyết duy nghiệm, cho rằng tri thức do cảm quan mà có. Hai, thuyết duy vật siêu hình học quan niệm thực tế là vật chất chuyển động. Hobbes nói vì lý do đó, chúng ta chỉ cần nghiên cứu vật lý. Nhận xét này khiến mọi người nghĩ Hobbes là vô thần nhưng ông cũng nói thêm thiên nhiên phải do tác nhân tối cao như Thiên Chúa tạo nên. Tuy nhiên, ông nói khái niệm phi vật chất rất vô nghĩa, vì vậy chúng ta chỉ có thể hiểu “linh hồn” là tinh chất vật lý rất nhỏ bé và trong suốt. Cuối cùng thì chúng ta có thể khẳng định Chúa hiện hữu nhưng không thể biết Ngài là gì. Vì chúng ta chỉ có thể cảm nhận bằng giác quan nên triết học và khoa học không cần nghiên cứu về bản chất của Thiên Chúa; thêm nữa, đó là công việc của các nhà thần học.

Theo phân tích của Hobbes, thực tiễn có thể chia thành hai loại vật thể: (1) vật thể tự nhiên (như đá, hành tinh, sinh

⁸ Căng thẳng chính trị bắt đầu từ triều đại Vua James I kéo dài tới con trai là Charles I. Các vua này đòi quyền trị vì tuyệt đối dựa trên nguyên lý quyền hành thiêng liêng của vua chúa, trong khi Quốc hội lại muốn hạn chế quyền hành của nhà vua. Giáo hội Anh quốc và Giáo hội Công giáo ở La Mã ủng hộ nhà vua, còn Quốc hội được sự hậu thuẫn của giai cấp trung lưu thành thị và những người bất mãn theo Thanh giáo.

vật), và (2) vật thể chính trị là những vật thể nhân tạo. Triết học nghiên cứu luật về nguyên nhân và những đặc tính của mỗi loại vật thể. Hobbes nghĩ mỗi loại cần được tiếp cận một cách riêng biệt, bằng “triết lý đầu tiên” (thay thế siêu hình học cổ truyền) để nghiên cứu những đặc tính chung của các vật thể và nghiên cứu “sự chuyển động cùng mức độ chuyển động trong trừu tượng”. Về phần này, ông kết luận mọi sự kiện trong vũ trụ nhất thiết phải do một nguyên nhân có trước. Cách tiếp cận thứ hai được áp dụng với những bộ môn khoa học riêng như thiên văn học, vật lý học là hai môn khoa học chuyên nghiên cứu sự chuyển động của các vật thể ở những vận tốc nhất định.

Thứ ba, khoa học về cơ thể người. Một cơ thể sinh vật như cơ thể chúng ta thường rất phức tạp vì có nhiều loại chuyển động bên trong. Nhà vật lý học có thể nghiên cứu sự chuyển động của một hành tinh vì chuyển động này gây ra những chuyển động bên trong hành tinh. Vậy, cái ta cần là sự giải thích khoa học về cơ thể người theo cách giải thích những vật thể khác trong vũ trụ. Hobbes mô tả sinh vật theo kiểu một kỹ sư nói về cỗ máy: “Thay vì trái tim là cái lò xo; thay vì những dây thần kinh là rất nhiều dây nối, và những khớp nối là các bánh xe giúp chuyển dịch cả cơ thể, đúng như ý muốn của nhà sáng chế ra máy”.

Chúng ta nên biết ở thời kỳ này, thuyết của Hobbes gây tranh cãi dữ dội vì đa số các triết gia nghĩ con người là sự tạo dựng tuyệt đỉnh với chân giá trị và bản chất tâm hồn vượt lên muôn loài trên thế giới. Nhưng Hobbes xem con người hoàn toàn khác biệt với các tạo vật khác trong thiên nhiên là điều vô lý. Vì thế, phương pháp vật lý cũng được dùng để nghiên cứu về người và những hoạt động của con người.

Thứ tư, Hobbes tin tưởng có thể dùng áp dụng những phương pháp vật lý chính xác để nghiên cứu xã hội nói chung. Nếu cơ thể người cũng chỉ là những vật thể chuyển động thì chúng ta vẫn có thể làm thành công thức những định luật về các hoạt động của con người. Hiểu rõ những định luật này, mới có thể đem lại thanh bình và trật tự cho xã hội, giống như y sĩ điều chỉnh sự cân bằng các chất hóa học trong cơ thể để đem lại sức khỏe cho bệnh nhân. Như vậy, Hobbes đã tìm cách biến đổi triết học chính trị thành *khoa học chính trị*.

❖ VẬT LÝ HỌC VỀ TRI THỨC

Chuyển động bằng tâm lý

Hobbes dựa tri thức luận của ông trên thuyết tâm lý máy móc. Vì ông cho rằng mọi thứ xảy ra trong vũ trụ đều là một loại chuyển động nên những biến động trong tâm hồn cũng giống như những chuyển động trong cơ thể. Ý tưởng là loại chuyển động đặc biệt.

Khi những vật thể bên ngoài cơ thể chuyển động, chúng tạo nên những cảm xúc mà Hobbes gọi bằng nhiều tên: *hình ảnh, ảo ảnh* (phantasms) hay *sự tưởng tượng*. Nhờ vậy chúng ta phân biệt màu sắc, điệu nhạc, mùi vị, hương thơm, tính mềm dẻo. Tuy nhiên, những tính chất hiện tượng này như ngày nay chúng ta thường gọi không có trong các đồ vật bên ngoài, hoặc trong những chuyển động bên trong cơ thể. Những tên vừa nêu chỉ có ý nghĩa định tính. Ví dụ, khi ta nhìn thấy màu đỏ rực nơi chân trời lúc hoàng hôn cũng là lúc ta có kinh nghiệm về các tia nắng chuyển động. Đêm trắng thanh ngước mắt nhìn mặt trăng, ta chỉ thấy một cái đĩa bạc trăng; đó là một ảo ảnh. Hobbes kết luận hiện tượng mà ta kinh nghiệm (bằng giác quan) khác xa vật thể tạo cho ta cảm giác.

Theo Hobbes, sự tưởng tượng và ký ức là những cảm giác “đang phân hủy”. Chúng giống như những sóng gợn trên mặt nước hồ khi một viên sỏi được ném xuống. Ông dùng nguyên lý quán tính để giải thích hiện tượng tâm lý và khẳng định khi một vật thể chuyển động, nó sẽ tiếp tục chuyển động sau đó trong một khoảng thời gian. Trí tưởng tượng có thể thêm hay bớt hình ảnh đã thu nhận để cho ý niệm hư cấu, nhưng những gì chúng ta tưởng tượng đều phải có sẵn trong cảm giác. Ngoài ra những hình ảnh trong tưởng tượng và ký ức thì không rõ nét bởi vì những chuyển động sau thường khóa lấp những chuyển động trước.

Hobbes cũng đưa ra một định luật tâm lý khác là các hình ảnh nối tiếp nhau trong kinh nghiệm sẽ kết hợp trong tưởng tượng. Ví dụ, khi ta thấy tia sét xẹt trên bầu trời, ta sẽ nghĩ ngay tới tiếng sấm sắp nổ. Như vậy chúng ta có thể giải thích hoạt động của tư duy là sự nối tiếp các hình ảnh trong cảm giác. Một kiểu “nối hóa học” giữa các ý tưởng có khả năng kết dính hoặc không kết dính chúng. Nỗ lực của Hobbes tìm ra “luật chuyển động” của tri thức đặt nền móng cho khoa học về *liên tưởng tâm lý* sau này.

Chuyển động bằng lời nói

Cái gì phân biệt con người với những động vật khác? Theo Hobbes, không phải linh hồn hay khả năng lý luận phi vật chất mà là khả năng nói (ngôn ngữ). Con người có thể đặt tên cho những cảm giác nhưng loài vật thì không. Chúng ta và con mèo chẳng hạn, có thể nhận ra hình ảnh một con chim khi nghe tiếng nó hót nhưng chỉ với chúng ta (là con người) thì chữ C-H-I-M cũng khiến chúng ta liên tưởng tới con chim. Con mèo không có khả năng này.

Lý thuyết về ngôn ngữ của Hobbes là một dạng thuộc *thuyết duy danh*. Điều này có nghĩa là không có những đặc tính phổ biến thật sự như Plato và Aristotle từng nghĩ; chỉ có những tên gọi phổ biến (chung) cho một tập hợp gồm nhiều cá thể giống nhau. Các từ là những dấu hiệu phản ánh cảm giác; sự liên hệ giữa các từ tương đương với sự liên hệ giữa các sự kiện. Vì lý do này, khi bạn đọc từ *sét* bạn nghĩ ngay từ *sấm*. Và Hobbes cũng nghĩ nếu ta có khả năng thao tác dấu hiệu thì ta cũng có khả năng suy diễn. Suy diễn là vận dụng lý trí nhưng suy diễn chỉ là phỏng đoán. Lý trí chỉ có thể đem lại tri thức có điều kiện. Theo thuyết này, lý trí tách khỏi thực tiễn, không đem lại tri thức mà chỉ cho biết những liên quan giữa những ý tưởng nằm sẵn trong tâm trí, những ý tưởng có từ cảm giác. Vì thế, dùng lý trí để truy tìm bản chất thực tiễn là việc làm vô ích của các nhà duy lý. Kết luận này được dùng làm cơ sở cho chủ nghĩa duy nghiệm đến tận thế kỷ 20.

✧ SIÊU HÌNH HỌC: MỌI CHUYỂN ĐỘNG CÓ THỂ ĐƯỢC XÁC ĐỊNH

Đưa ra lý thuyết về tri thức, Hobbes chỉ muốn giải thích ý nghĩa *thuyết duy vật* siêu hình của ông. Nhưng lý thuyết này còn chứa nhiều hàm ý khác. Ở thế kỷ 17, khoa vật lý đã giải thích được bản chất của thế giới và từ đây có thể xác định mọi sự kiện trên thế giới. Những định luật làm cho hòn đá rơi xuống đất cũng chỉ phôi hoạt động của con người. Như vậy có thể nói, sự chuyển động của con người cũng được xác định.

Hobbes chia hai loại chuyển động: *chuyển động cần cho sự sống* và *chuyển động theo ý nguyện*. Chuyển động cần cho sự sống là những hoạt động tự động như

máu lưu thông trong cơ thể, thở, tiêu hóa, v.v... Chúng ta không can thiệp vào loại chuyển động này. Với loại chuyển động theo ý nguyện như nói chuyện, mua một cuốn sách, chọn người bạn để giao du, ta có sự lựa chọn tự do. Hobbes giải thích loại chuyển động này bắt đầu bằng một *nỗ lực* có động cơ là một *ham muốn* thúc đẩy chúng ta hành động, hoặc một *ác cảm*, ngăn cản hành động. Cả hai loại chuyển động có thể tạo cho chúng ta trạng thái vui vẻ, thoái mái hoặc buồn giận, đau khổ. Hobbes chứng minh những hoạt động tâm lý bắt nguồn từ các phản ứng sinh lý. Ở điểm này có một sự đối nghịch là yếu tố *thận trọng*. Ví dụ, bạn muốn đổi nghề nhưng còn lưỡng lự vì công việc bạn đang làm đem lại thu nhập cao. Hobbes giải thích đây là (1) sự nối tiếp qua lại giữa hai trạng thái ham muốn và ác cảm, (2) chuyển động giữa hai ham muốn tranh giành nhau, hoặc (3) giữa hai trạng thái ác cảm. Giữa hai lực tranh đua thì sẽ có một lực vượt trội, và giữa hai lực đối nghịch phải có một lực lớn (mạnh) hơn, thắng thế và tác động đến chuyển động; và chuyển động này được gọi là "hành động của ý chí". Cuối cùng, yếu tố ý chí sẽ quyết định. Đây là thứ ý chí khẳng định bởi các lực tác động.

❖ CHUYỂN ĐỘNG ĐẠO ĐỨC

Nếu tất cả là chuyển động thì vấn đề đạo đức con người được giải thích ra sao? Hobbes dùng cách thức giống như phương pháp của trường phái duy vật khoái lạc thời Hy Lạp cổ và những người duy vật siêu hình học giải thích. Chúng ta gọi đối tượng (vật) ham muốn là *tốt* (tuyệt diệu, ngon, hay, ...) và đối tượng chê ghét là *xấu* (tồi, dở, tệ hại...). Vì mức độ tốt hay xấu, hay hay dở, tùy thuộc tâm lý cá nhân

nên chúng đều là những khái niệm chủ quan. Về mặt tâm lý, chúng ta đều là những người thích khoái lạc vị kỷ, luôn tìm thú vui và tránh mọi đau khổ.

Còn câu hỏi cuối cùng, nếu chúng ta đều ích kỷ, luôn tìm kiếm cái tốt cho mình thì làm sao chúng ta có thể sống hòa đồng trong xã hội. Câu hỏi này dẫn chúng ta đến với phần quan trọng nhất trong triết lý của Thomas Hobbes: học thuyết chính trị.

❖ VẬT LÝ HỌC CÁC VẬT THỂ CHÍNH TRỊ

Chương trình nghiên cứu lý thuyết

Thomas Hobbes sống trong một thời kỳ nhiều loạn của nước Anh. Trong cuộc Nội chiến, ông bị kẹt giữa các thế lực thù địch, một bên là nhóm bảo hoàng và một bên là nhóm chống đối và ông thường xuyên thay đổi lòng trung thành với cả hai phe. Mỗi lần ông theo phe cầm quyền thì tính mạng ông lại bị phe chống đối đe dọa. Từ kinh nghiệm này ông rút ra ba bài học:

1. Nơi nào không có chính quyền vững mạnh thì có tình trạng hỗn loạn.
2. Bằng bất cứ giá nào phải tránh tình trạng hỗn loạn.
3. Chỉ có thể ngăn chặn hỗn loạn nếu có chính quyền vững mạnh.

Bà bài học trên cấu tạo nên nền tảng tư tưởng chính trị của Hobbes và vì chúng, ông kiên trì áp dụng những nguyên lý phương pháp luận để giải quyết các vấn đề chính trị. Đỉnh cao học thuyết Hobbes là phân tích cơ cấu và bản chất chế độ chính trị theo quan niệm chuyển động của các vật thể.

Hobbes phân tích logic để giải thích hiện tượng xã hội. Theo phương pháp hình học, ông đưa ra một loạt tiên đề về bản chất

con người và cho biết tại sao chính quyền lại phù hợp với quy luật tự nhiên của con người và phải ở dạng nào thì hợp lý.

Trạng thái thiên nhiên

Hobbes làm một thí nghiệm về tư tưởng. Liệu chúng ta sẽ ra sao nếu sống trong một xã hội không có nhà cầm quyền? Ông gọi đây là “trạng thái thiên nhiên”, trong đó chúng ta đều “bình đẳng” và có “quyền” làm bất cứ gì để tồn tại. Trong xã hội ở trạng thái thiên nhiên không ai có đặc quyền đặc lợi, hạn chế, cấp bậc hoặc qui chế. Hơn nữa, nếu thế giới chỉ gồm những sự kiện vật lý (kể cả sự kiện tâm lý) thì sẽ không cần có trật tự đạo đức mà chúng ta phải tuân theo. Từ *quyền* trong xã hội ở trạng thái thiên nhiên có nghĩa “tự do

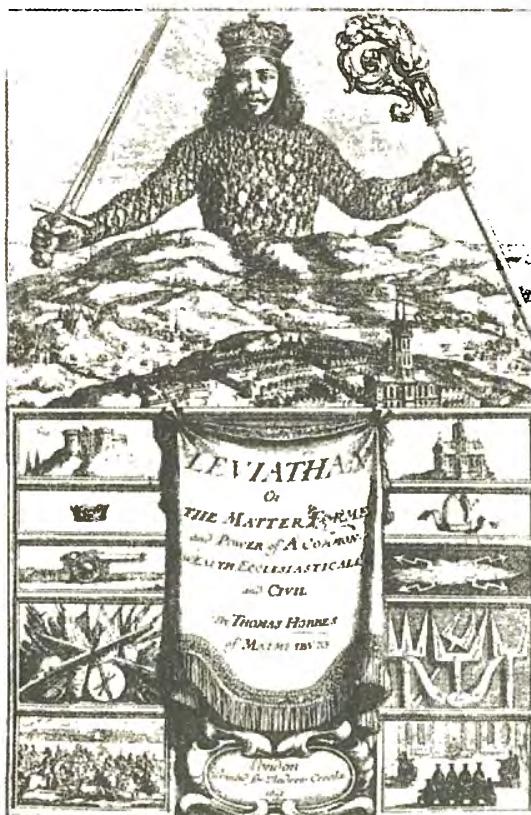
dựa trên quyền lực”. Hobbes nói, “mọi người có quyền với tất cả mọi sự kể cả với thân thể người khác”.

Như Hobbes đã khẳng định, chúng ta đều là những người vị kỷ, tất nhiên trạng thái thiên nhiên sẽ không dễ chịu chút nào. Theo Aristotle, con người là động vật xã hội; tuy nhiên, theo Hobbes, nếu xã hội không có những qui định thì sẽ không có sự đồng cảm giữa người với nhau. Lòng vị tha không phải là một tình cảm tự nhiên, và trạng thái thiên nhiên khi đó sẽ trở thành trạng thái hãi hùng. Giống như những trái bi trên bàn billiard chạy lung tung và đụng nhau, chúng ta là những vật thể chuyển động chỉ để tồn tại và chẳng có sự hài hòa nào giữa những chuyển động này.

Luật thiên nhiên

Để ngăn ngừa hỗn loạn toàn diện chúng ta cần có “luật thiên nhiên”. Nói lên câu này Hobbes không nghĩ những triết gia Stoic (khắc kỷ) hay Trung cổ cũng đã có khái niệm về “luật thiên nhiên”. Với họ, luật thiên nhiên là trật tự đạo đức tuyệt đối. Với Hobbes, đó là những qui định chung dựa vào sự hiểu biết về thực tiễn vật lý. Chúng ta bắt đầu bằng một tiền đề cơ bản: *Tôi muốn sống sót*. Từ đây chúng ta suy ra luật thiên nhiên: *Người ta nên tìm kiếm sự an lành và theo nó, nếu thất bại thì phải sẵn sàng tự bảo vệ bằng bất cứ phương tiện nào thấy cần*. Chúng ta nên dành ưu tiên cho vế một của câu châm ngôn này vì không ai chắc mình sẽ tự bảo vệ hữu hiệu.

Từ luật thiên nhiên “chúng ta nên kiếm sự an lành”, suy diễn ra thêm một luật mới: *Người ta nên từ bỏ những quyền lợi cá nhân, với điều kiện những người khác cũng làm như vậy, để có thể duy trì hòa*



Mô hình hoạ trang bìa tác phẩm Leviathan (1651) của Thomas Hobbes

bình. Đây là kiểu “luật vàng ích kỷ” vì những ai tuân thủ nó cũng vì lợi ích riêng tư. Vì chúng ta vốn ích kỷ, liệu có gì bảo đảm mọi người tuân theo luật và giữ lời cam kết? Phải có quyền lực nào đó ép buộc mọi người phải thực thi những điều đã giao ước. Quyền lực này có thể là Nhà nước:

Cách duy nhất (cho dân chúng) xây dựng thứ quyền lực như thế là tập trung mọi quyền hành và sức mạnh cho một người, hay một tập thể, để có một ý muốn đại diện cho những ý muốn của họ bằng nguyên tắc đa số.

Hobbes dùng hình ảnh một người khổng lồ (Leviathan) để chỉ loại chính quyền này. Ông còn gọi nó là “thần linh không bất tử” (câu nói làm mọi người sợ hãi). Đây là bước đầu của cái được xem là lý thuyết khế ước xã hội về chính quyền. Các chính quyền không do Thiên Chúa đặt ra, nhưng do con người lập nên để bảo đảm những mục tiêu ích kỷ của mình.

Khế ước xã hội

Để được sống bình yên, chúng ta phải khuất từ mọi quyền hành của chúng ta và giao chúng cho một người hay một tập thể cai trị. Hobbes nghĩ mọi người sẽ sẵn sàng ký tên chấp thuận bản khế ước này:

Tôi bằng lòng cho phép và trao cho người này hay tập thể này quyền cai trị bản thân tôi với điều kiện anh/chị cũng trao quyền của anh/chị cho người này, và cho phép hành động tương tự.

Khế ước xã hội do Hobbes đề nghị khác với những khế ước sau này John Locke và Jean Jacques Rousseau đề xuất: Khế ước của Hobbes là giữa các cá nhân ký kết, không phải do công dân ký với người cai trị. Một khi chúng ta đồng ý để một người hay một tập thể cai trị thì chúng ta không còn quyền hành gì nữa. Lý thuyết của

Hobbes không nói rõ hình thức chính quyền (ông muốn chính quyền do một người nhưng cũng có thể do một nhóm người thống lĩnh). Ngoài ra, Hobbes không nói đến việc phân quyền vì ông thấy chính quyền nước Anh theo nguyên tắc phân quyền giữa nhà vua, Viện Quý tộc (Thượng nghị viện) và Viện Dân biểu (Hạ nghị viện), kết quả là cuộc Nội chiến.

Từ kinh nghiệm của bản thân về sự hỗn loạn chính trị, Hobbes kết luận bạo chúa cai trị còn tốt hơn tình trạng vô chính phủ hay chính phủ yếu, không hiệu quả. Theo ông, nhà cai trị phải có quyền hành tuyệt đối. Vì chúng ta khuất từ mọi quyền hành của bản thân, chúng ta chỉ có những quyền mà chính phủ trao cho ta. Vì luật và công lý do chính quyền nắm giữ, không thể có vấn đề chính phủ hành động đúng hay sai. Tình trạng vô chính phủ sẽ xảy ra nếu người dân có quyền quyết định đối với luật. Hobbes mô tả chi tiết loại hình xã hội như ông nghĩ nhưng lý thuyết chính trị của ông đã gặp nhiều chống đối.

Hobbes luôn đi tìm sự bình an và yên tĩnh để theo đuổi mục tiêu thực hiện các đề án nhưng oái ăm thay, cuốn *Leviathan* do ông viết đã không đem lại cho ông sự an bình. Một mặt, phe bảo hoàng không chấp nhận ý kiến loại bỏ quyền thiêng liêng của vua chúa. Mặt khác, phe đấu tranh cho dân chủ tẩy chay ông vì đề nghị chính phủ có quyền hành tuyệt đối. Như vậy, lý thuyết đổi mới của Thomas Hobbes nằm giữa hai làn đạn.

✧ ĐÁNH GIÁ VÀ Ý NGHĨA CỦA HOBBISS

Thuyết về tri giác và những luật tâm lý của Hobbes tạo khuôn mẫu nhận thức luận khoa học cho những triết gia sau này. Nhưng thuyết tri giác của ông có ít nhất hai khó khăn mà ông không nhận ra. Thứ

nhất, lý thuyết về kinh nghiệm của ông chia thế giới làm hai phạm trù. Phạm trù 1 là thế giới bên ngoài vật thể luôn chuyển động. Phạm trù 2 là thế giới bên trong tâm trí, nơi chứa những ảo ảnh cùng những thứ mà tri giác tạo ra. Tuy nhiên, làm thế nào để biết những sự gì đang xảy ra bên ngoài vật thể nếu chúng ta chỉ có dáng vẻ và ảo tưởng? Thứ hai, nếu có dáng vẻ xuất hiện tất phải có cái cho dáng vẻ đó. Đó là ý thức, nhưng nó từ đâu đến khi cả thế giới đang chuyển động? Nếu ý thức cũng chuyển động thì làm sao nó có thể vừa quan sát vừa tạo dáng vẻ. Hobbes không đề cập vấn đề này và nó làm các triết gia sau này phải điên đầu!

Thomas Hobbes là triết gia quan trọng và sáng tạo ở thời của ông. Ông là người đầu tiên đưa thuyết nhất nguyên duy vật vào thời đại mới. Chương trình vận dụng khoa học tự nhiên trong tâm lý học, xã hội học, và chính trị của Hobbes được xem như ngọn đuốc chạy qua nhiều thời kỳ để đến với thế kỷ 20.

Nhưng ông nổi danh chủ yếu nhờ lý thuyết chính trị; nhiều người xem ông như cha đẻ của môn khoa học chính trị cận đại. Karl Marx, lý thuyết gia chính trị nổi tiếng của thế kỷ 19 có lần nói, "Hobbes là cha của chúng ta". Cách tân nổi bật nhất của ông là ví nhà nước với con người, xem nó như một tạo vật không tự nhiên. Lý thuyết này không dựa vào những nguyên lý bất diệt như ở Plato, có giá trị bên trong bản chất con người như theo Aristotle, và cũng không phải là định chế thiêng liêng như các nhà tư tưởng Trung cổ nghĩ. Ngoài ra, ông cũng mô tả trạng thái tự nhiên là tổng hợp của nhiều cá nhân, vô tình để cao chủ nghĩa cá nhân được nhiều người tán dương cũng như nguyên rủa.

Lý thuyết của Hobbes là một bước quan trọng trong việc thế tục hóa văn hóa. Ông

đã tách đời sống dân sự khỏi thần học và biến chính quyền thành đối tượng phân tích hợp lý thay vì xem nó là do thần thánh ấn định.

Hobbes để lại nhiều công trình nghiên cứu dở dang khiến các triết gia sau này phải tìm cách giải đáp: (1) Làm sao có thể biết những kinh nghiệm của chúng ta phản ánh chính xác thế giới bên ngoài? (2) Liệu thuyết duy vật có thể giải thích sự ý thức và nhận biết đối tượng có trong việc trải qua kinh nghiệm, (3) Có thể sử dụng các phương pháp và kết quả của nghiên cứu khoa học vật lý mà vẫn giữ những khái niệm truyền thống về mục đích, sự tự do và giá trị của con người? Trong chương sau, chúng ta sẽ thấy René Descartes trả lời những câu hỏi này ra sao.

Câu hỏi để hiểu biết

1. Bacon đưa ra bốn ngẫu tượng nào của tâm trí? Cho ví dụ của riêng bạn về mỗi ngẫu tượng. Bacon có ý gì khi nhận định những ngẫu tượng này?
2. Bacon có phương pháp quy nạp nào? Những bảng truy tìm của ông minh họa phương pháp như thế nào?
3. Tại sao Bacon lạc quan về vai trò của khoa học trong cuộc sống con người?
4. Bacon có những đóng góp gì cho khoa học và triết học?
5. Hobbes có lý thuyết gì về ý thức, sự tưởng tượng, ký ức, tư tưởng?
6. Tại sao Hobbes tin rằng mọi hành động của con người đều do tiền định?
7. Hobbes giải thích thế nào về hiện tượng chúng ta thỉnh thoảng chần chờ không có quyết định?
8. Hobbes vận dụng quan điểm mọi sự đều là vật chất chuyển động trong đạo đức học ra sao?

9. Theo Hobbes, trạng thái thiên nhiên nghĩa là gì?
10. Theo Hobbes, loại luật pháp nào cai trị chúng ta nếu không có chính quyền?
11. Tại sao Hobbes tin chúng ta buộc phải có chính quyền?
12. Khế ước xã hội là gì?

Câu hỏi để suy nghĩ

1. Bạn có đồng ý hay không đồng ý với Bacon là chúng ta có thể dứt bỏ toàn bộ những ý tưởng trong quá khứ? Tại sao?
2. Ngày nay chúng ta có thể theo các phương pháp trong bảng điều tra của Bacon tới mức độ nào? Chúng bị hạn chế như thế nào?
3. Sự lạc quan khoa học của Bacon được thể hiện bằng cách nào? Những kết quả nào của khoa học và kỹ thuật ngày nay có thể làm Bacon chán nản?
4. Bạn chấp nhận hay bác bỏ khái niệm của Hobbes cho là các hoạt động về tâm lý con người có thể hiểu như sự chuyển động của vật chất? Lý do?
5. Liệu lý thuyết khế ước xã hội theo Hobbes có thể được dùng làm cơ sở để nhận thức về nền tảng của chính quyền? Bạn có muốn được sống với một chính quyền theo nguyên tắc Hobbes? Tại sao? Nếu không, bạn sẽ đề nghị sửa đổi điều gì trong lý thuyết ông đưa ra?
6. Triết học của Hobbes được xem là cách tân ở thời đại ông như thế nào?
7. Tại sao Bacon và Hobbes đều được xem là những thí dụ ban đầu của chủ nghĩa duy nghiệm hiện đại?



Chương 15

René Descartes: Cha đẻ của triết học phương Tây cận đại

✧ CUỘC ĐỜI CỦA DESCARTES: ĐI VÀ TÌM HIỂU

René Descartes sinh ngày 31 tháng 3 năm 1596, tại một thị trấn nhỏ tên là La Haye ở Pháp. Phải nói rằng ông sinh ra ở một thời kỳ có nhiều biến chuyển về mặt văn hóa thế giới, khoảng 100 năm sau ngày Christopher Columbus khám phá châu Mỹ, 50 năm sau ngày Copernicus xuất bản cuốn sách gây nhiều tranh cãi. Lúc này Shakespeare cũng đang nổi danh. Descartes qua đời năm 1650, và 40 năm sau thì Newton công bố những công trình khởi đầu cho khoa vật lý.

Hồi còn trẻ, Descartes được học tại một trường của dòng Tên ở La Flèche, một trong số những trường nổi tiếng nhất châu Âu thời bấy giờ. Ở đây ông được dạy theo phái kinh viện. Tiếp đến ông học lấy bằng cấp về luật. Ông rất thích đi khắp nơi để mở mang kiến thức và nhờ có tài sản gia đình nên ông đã đi nhiều nơi. Ông cũng gia nhập quân đội để có thể đến những nơi xa để tiếp tục học thêm. Ngày 10 tháng 11 năm 1619, khi đó vừa 23 tuổi, ông buộc phải ngồi nhà vì trời mùa đông quá lạnh giá. Ông ngồi suy nghĩ miên man về triết học và đêm đó trong khi ngủ, ông có ba giấc mộng cho ông thấy viễn cảnh nhiệm vụ phải làm: giải đoán những bí mật của

thiên nhiên bằng một triết lý mới dựa trên những lý luận về toán học. Cho rằng mình được Ông Trên soi sáng chỉ đường đi, ông quyết định đi hành hương ở Italia, đến viếng nhà thờ Đức Mẹ ở Loretto.

Cuối thập niên 1620, Descartes viết xong tác phẩm đầu tay, quyển *Những quy tắc để điều khiển trí tuệ* (Rules for the Direction of the Mind), nhưng mãi đến sau khi ông chết mới được phát hành. Năm 1633, ông cũng soạn xong quyển *Thế giới* (The World), sách về vật lý chứng minh thế giới chủ yếu là vật chất chuyển động. Lúc ông sắp cho xuất bản sách này thì vào tháng 6 năm đó, đoàn thẩm tra của giáo hội ở La Mã chính thức lên án Galileo có tư tưởng dị giáo vì ông chống lại quan điểm về thế giới theo Aristotle và giáo hội. Vì *Thế giới* của ông chấp nhận lý thuyết của Galileo nên ông gửi tập bản thảo cho một người bạn cất giữ – ông sợ không chống nổi sự cám dỗ cho phát hành. Năm 1664, tức 14 năm sau ngày ông ta thế, sách này mới được xuất bản. Trong sách có những đoạn ca tụng Thiên Chúa, các nhà phê bình cho rằng Descartes không thành thật vì muốn tránh đối đầu với giáo hội. Nhưng ông cũng đã chứng tỏ lòng mộ đạo cho dù sách có nhiều đoạn trái ngược với quan điểm của

giáo hội. Về sau, ông bớt lo ngại gây nên sự chú ý của quần chúng và đã cho xuất bản một số tác phẩm. Năm 1637, ông xuất bản cuốn *Thuyết trình về phương pháp hướng dẫn đúng đắn lý trí con người và truy tìm chân lý trong khoa học* (Discourse on the Method of Rightly Conducting One's Reason and Seeking the Truth in Sciences). Cuốn sách được viết bằng tiếng Pháp thay vì tiếng Latin theo truyền thống của giới học giả. Descartes làm như vậy như để thu hút các thành phần dân chúng có học thức thay vì chỉ những thầy tu khoa bảng. Ông chắc chắn họ sẽ bác bỏ cuốn sách. Tháng 8 năm 1641, ông cho phát hành kiệt tác *Những suy niệm về triết học thứ nhất* (Meditations on the First Philosophy), gồm nhiều luận cứ về lịch sử triết học. Năm 1644, ông xuất bản cuốn *Những nguyên lý triết học* (Principles of Philosophy) với hy vọng sẽ được dùng làm sách giáo khoa trong các trường đại học để thay thế những bài giảng căn cứ trên học thuyết của Aristotle. Cuối cuốn sách, ông cương điệu rêu rao nếu ai hiểu phương pháp của ông thì sẽ nhận thấy là vũ trụ “rất khó giải thích, ngoại trừ bằng phương pháp tôi chỉ dẫn”.

Cuốn sách cuối cùng do Descartes xuất bản khi còn sinh thời là *Những đam mê của linh hồn* (Passions of the Soul), năm 1649. Cùng năm này, Nữ hoàng Christina xứ Thụy Điển, đã đọc quyển *Những nguyên lý triết học* và bản thảo cuốn *Những đam mê của linh hồn*, đã mời ông đến hoàng cung để dạy riêng cho bà. Lúc đầu ông không muốn đi vì “Thụy Điển là nơi chỉ có gấu, đá và băng tuyết” như ông đã viết cho một người bạn. Nhưng rồi ông cũng nhận lời đến Thụy Điển và chẳng bao lâu ông cảm thấy khổ sở vì phải dậy cho bà hoàng mỗi tuần ba lần và buổi học bắt đầu lúc năm giờ sáng. Descartes có thói quen dậy muộn cũng vì sức khỏe kém và

sức ông không chịu nổi cái lạnh giá buốt của Thụy Điển. Thời tiết miền bắc và lịch làm việc rất sớm trong ngày làm ông suy yếu dần và lâm bệnh nặng: viêm phổi. Ông mất ngày 11 tháng Hai năm 1650.

❖ LỊCH TRÌNH TRIẾT LÝ CỦA DESCARTES

Descartes lao vào những cuộc khám phá triết lý cũng vì ông bất mãn với cách diễn giải triết lý và khoa học trong thời đại ông. Về triết học truyền thống đã được học, ông nhận xét “nó đã được tôi luyện từ bao thế kỷ bởi những bộ óc siêu đẳng nhất nhưng không có điểm nào là không cần bàn cãi và như vậy là còn bị nghi ngờ”. Vì những môn khoa học khác đều dựa vào những điều giả định trước, Descartes kết luận là “chẳng có điều gì chắc chắn có thể xây dựng trên những nền tảng lỏng lẻo như vậy”. Ông rất bức bối về vấn đề này vì nghĩ rằng mình đã phí phạm nhiều năm trời để theo học những thứ chẳng đem lại sự hiểu biết đích thực:

Từ thuở niên thiếu, tôi đã được nuôi dưỡng bằng chữ nghĩa, và cũng vì tôi nghĩ rằng chúng sẽ giúp tôi có được sự hiểu biết chắc chắn và rõ ràng về những điều hữu ích trong đời, nên tôi đã hăng say học hỏi chúng. Nhưng ngay sau khi hoàn tất một khóa học nào đó mà bình thường người học sẽ được xếp vào hàng trí thức, tôi lại nghĩ hoàn toàn khác. Tôi thấy mình có quá nhiều nghi vấn và sai lầm đến nỗi tôi nghĩ là mình chẳng học hỏi được gì cả, ngoại trừ sự ngu dốt ngày càng gia tăng.

Chán ngấy với những sách giáo khoa và trường phái chỉ biết lặp lại những ý tưởng cổ hủ của Aristotle và các giáo điều chủ nghĩa kinh viện, Descartes rời bỏ các thầy dạy và đi xa. Ông không đi du lịch theo đúng nghĩa của nó mà là đi để học,

học “cuốn sách vĩ đại nhất thế giới” như ông thường tuyên bố. Nhưng ông lại thất vọng vì chỉ gặp toàn những ý kiến mông lung hồn độn ở mọi nơi ông đến. Sau cùng, ông quyết định tự mình vận dụng trí óc để khám phá. Ông nhớ lại lời khuyên của Augustine: “Hãy quay về với chính bản thân vì chân lý nằm ngay trong nội tâm con người”. Nhưng khác với Augustine ở điểm Augustine muốn tìm ra chân lý đưa ông đến với Thiên Chúa và sự cứu rỗi linh hồn, Descartes hy vọng tìm ra nền tảng của tri thức khoa học. Với phương pháp triết lý theo kiểu tự truyện và cá nhân tính này, Descartes được gọi là “Cha đẻ của triết học cận đại”. Các triết gia Trung cổ thường viện dẫn những ý tưởng trong Kinh Thánh, của các Giáo phụ, hoặc Aristotle, nhưng Descartes thì không. Ông tự nghĩ ra cách kết luận các luận cứ của mình. Do vậy, ông thường viết, “Theo tôi thì...”, hoặc “Tôi thấy rằng...”. Cách dùng đại từ ngôi thứ nhất này khiến mọi người xem ông là người bất kính. Ông nghĩ mọi người đều có thể tự khám phá chân lý, tuy với cách riêng nhưng tất cả đều tới chung một mục đích.

Triết lý của Descartes hướng về ba mục tiêu. Mục tiêu 1 là tìm sự chắc chắn. Với ông, sự nghi ngờ và những ý kiến đối chơi mà ông gặp ở mọi nơi chẳng những gây xáo trộn tâm lý mà còn làm lung lay nền tảng của mọi khoa học. Mục tiêu 2 là thực hiện ước mơ tìm ra một khoa học phổ thông. Muốn thế, ông phải tìm ra bộ nguyên lý thống nhất để suy diễn các câu trả lời cho mọi câu hỏi về khoa học.

Mục tiêu 3 là hòa hợp quan điểm cơ học về thế giới trong khoa học với sự tự do của con người và tín ngưỡng của ông. Quan niệm thế giới là một cỗ máy định mệnh khổng lồ gạt bỏ ý tưởng chỉ có con người mới có linh hồn và có tự do, và Thiên

Chúa hiện hữu. Hobbes đã đưa ra lý thuyết con người đơn giản chỉ là những cỗ máy vật lý, nhưng Descartes thì muốn đặt khoa học đúng tầm quan trọng của nó nhưng vẫn giữ lại những thực tiễn tinh thần và sự tự do của con người.

Descartes bàn luận về hai mục tiêu đầu trong học thuyết về tri thức và mục tiêu thứ ba trong phần siêu hình học.

❖ TÌM RA PHƯƠNG PHÁP

Descartes vận dụng toán học để tìm sự chắc chắn và khoa học phổ quát. Thời còn đi học, ông đã ham mê môn toán. Ông nhận xét toán học có tính chắc chắn và tự khẳng định bằng lý luận. Mùa đông năm 1619, ông tự quả quyết có một phương pháp phổ thông trong nghiên cứu toán học có thể được dùng giải đáp tất cả các câu hỏi. Ông kể lại sự kiện này trong quyển *Thuyết trình về phương pháp hướng dẫn đúng đắn lý trí con người*:

Những chuỗi dài gồm những lý lẽ rất đơn giản và dễ dàng mà các nhà hình học thường dùng để chứng minh, đã khiến tôi nghĩ mọi thứ có trong tri thức của con người đều liên kết theo kiểu đó. Và tôi nghĩ rằng nếu ta không chấp nhận cái gì không có thật và luôn tuân thủ trật tự quy nạp sự việc từ một sự việc khác thì mục tiêu để đạt được không còn là xa vời, hoặc ẩn giấu đâu đó chờ phát hiện.

Descartes nói phương pháp toán học gồm hai hoạt động trí óc. Hoạt động thứ nhất là *trực giác*. Ông không ám chỉ linh cảm hay nhận thức phi lý và chủ quan mà muốn nói đến sự thật hiển nhiên, ví dụ như các tiên đề toán hình học (các vật bằng với một vật khác thì bằng nhau) hoặc sự thật hiển nhiên về số học ($2+3=5$), hoặc chỉ là điều logic căn bản. Nếu chúng

ta suy nghĩ mạch lạc khi xem xét một sự thật hiển nhiên, chúng ta sẽ thấy đó là sự thật, không cần phải suy ra từ một sự thật khác. Descartes tin những ý tưởng đó có trong nội tâm (sau này ông khẳng định do Thiên Chúa ghi khắc chúng vào nội tâm của chúng ta). Nhưng điều này không có nghĩa chúng ta ý thức được những ý tưởng này; cũng không suy ra chúng từ kinh nghiệm giác quan. Chúng ta khám phá chúng nhờ khả năng của trí tuệ.

Hoạt động thứ hai là *suy diễn*. Giống như Euclid đã suy diễn khoảng 500 định lý toán học từ 10 tiên đề, chúng ta có thể từ một sự thật hiển nhiên suy diễn theo những bước logic để đến một kết luận cũng chắc chắn như điểm khởi đầu. Descartes rất tin tưởng phương pháp toán học sẽ giúp tìm ra mọi sự thật nếu được vận dụng cẩn thận.

Mặc dù Descartes không phải là một triết gia lớn, ông vẫn có một vị trí cao trong lịch sử vì là người đầu tiên công bố (nếu không phải là tìm ra) những nguyên lý về hình học giải tích (năm 1637). Bằng những phương trình, các hình vẽ trong hình học phẳng được biểu hiện thành những công thức đại số. Vì thế, chúng ta có những con số về không gian (như trong thế giới vật chất) được phân tích thành các biến số. Với hiểu biết sâu sắc, ông cho thấy thế giới vật chất có thể được hiểu qua các hình thức toán học. Ông đã thực hiện được ước mơ của những triết gia theo xu hướng toán học như Pythagore và Plato. Descartes tin tưởng phương pháp lý luận dùng trong toán học có thể đem lại trật tự cho sự hiểu biết của chúng ta, bất kể đó là chủ đề gì.

❖ TÌM CƠ SỞ CỦA TRI THỨC

Descartes phát biểu hùng hồn và dứt khoát nhất về triết lý của ông trong cuốn

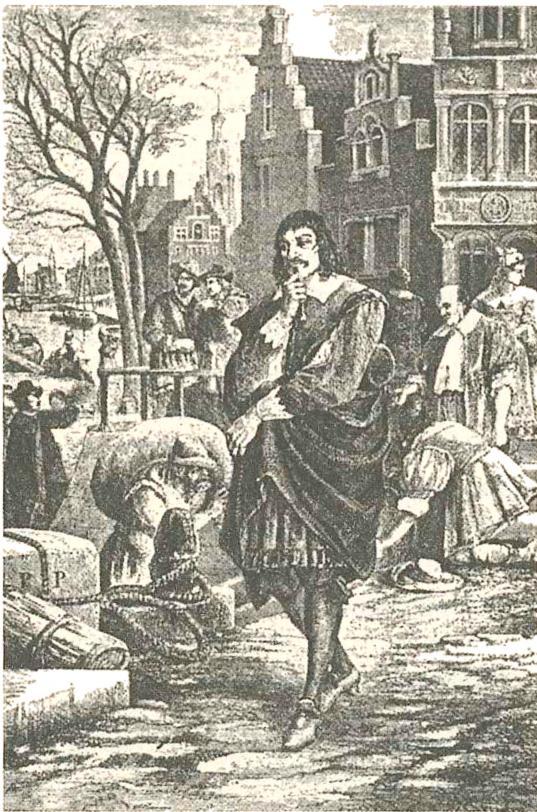
Những suy niệm về triết học thứ nhất. Ông đã viết ra sáu suy niệm như thể ông đã khám phá ra chúng trong sáu ngày suy nghĩ liên tục nhưng thực sự, ông đã suy nghĩ về các đề tài này trong vòng 10 năm. Có lẽ Descartes đã học cách viết suy niệm từ khi ông theo học trường dòng Tên. Các chủng sinh thường có sáu ngày trong Tuần Thánh để tĩnh tâm và suy niệm theo lời dạy của Thánh Ignatius de Loyola là người sáng lập dòng Tên. Theo cách suy niệm này và với chủ đích triết lý, Descartes chỉ ra một loạt bài tập rèn luyện tâm trí và mời chúng ta cùng suy niệm với ông, để mỗi người trong chúng ta tìm ra sự thật bên trong của mình.

Phương pháp Hoài nghi

Descartes mở đầu quyển *Những suy niệm về triết học thứ nhất* bằng một nhận xét vô thường vô phạt, “Một vài năm trước tôi quá ngỡ ngàng vì những sai lầm mắc phải là cả tin vào những sự giả dối đã gặp khi còn nhỏ”. Descartes nghiêm khắc xem xét vấn đề này:

Tôi nhận thức việc cần thiết phải làm là phá bỏ, hoàn toàn mọi thứ và trên đồng đổ nát ấy sẽ xây dựng lại từ nền móng.

Đó là “phương pháp hoài nghi” của Descartes. Trong thư gửi cho một người phê bình ông, ông mô tả đề án với một ẩn dụ: Giả sử ta có một giỏ đầy táo và ta nghi ngờ trong giỏ có một vài quả bị sâu ăn. Nếu chúng ta chỉ lượm những quả thấy có sâu thì có thể còn sót lại những quả khác cũng có sâu. Cách tốt nhất là đổ cả giỏ để xem xét từng quả táo một. Chỉ những quả không có sâu được bỏ vào lại giỏ. Những quả táo tượng trưng cho niềm tin của Descartes; những quả có sâu là niềm tin giả tạo và những quả không có sâu là niềm tin có thật; và cái giỏ là tri



Descartes đăm chimed trong suy tư khi đi bộ trên những đường phố ở Amsterdam

khôn. Động tác đó giở táo và nhặt để xem xét từng quả mít là phương pháp hoài nghi của ông. Nhiều điều ông tin sẽ bị gạt bỏ, nhưng những điều tồn tại sẽ chắc chắn không còn nghi ngờ.

Trong quyển *Suy niệm thứ hai*, Descartes dùng một ẩn dụ khác. Ông tự so sánh với Archimedes là học giả Hy Lạp đã tìm ra nguyên lý đòn bẩy. Archimedes nói nếu có một điểm tựa cố định ngoài vũ trụ ông sẽ nâng cả trái đất. Descartes tuyên bố ông đang tìm kiếm “điểm tựa của Archimedes” trong triết lý để đặt lại toàn bộ cấu trúc của tri thức.

Liệu tôi có thể ngờ vực tất cả mọi cái tôi tin tưởng không? Chắc chắn tôi có thể nghi ngờ sự thật của một số điều tôi tin. Ví dụ, khi tôi vừa ra khỏi nhà tôi nhớ

mình đã khóa cầu dao điện nhưng không chắc lắm. Liệu tôi có thể nghi ngờ đây là cuốn sách tôi đang đọc không? Và chỉ có kẻ điên khùng mới ngờ vực $2+2=4$. Tuy đặt ra phương pháp hoài nghi để suy niêm, Descartes không theo chủ nghĩa hoài nghi. Có chăng học thuyết của ông là “Hoài nghi phương pháp luận”. Ông dùng phương pháp nghi ngờ mọi điều ông tin để biết điều đó có thật hay không. Rất nguy hiểm nếu ta cứ tin tưởng bất cứ sự kiện gì ta được biết. Thời cổ đại, mọi người đều tin mặt trời xoay quanh trái đất và người nào nói khác sẽ bị xem là điên khùng.

Chắc chắn Descartes có nhiều điều tin tưởng, vậy làm thế nào ông có thể xem xét tất cả những điều này? Ông không làm như vậy. Ông xếp những điều tin tưởng thành nhiều nhóm và chỉ cần xem xét từng nhóm. Sách *Suy niệm thứ nhất* là một kiểu trò chơi triết lý. Ông đặt một niềm tin chắc chắn, dùng trí tưởng tượng để nghĩ là nó giả tạo. Khi ông thấy có khả năng nghi ngờ niềm tin này, ông ngưng tin tưởng và tìm xem có niềm tin nào khác vững chắc hơn không.

Nhóm những niềm tin được xem xét đầu tiên thuộc về tri giác là nhóm chiếm đa số trong trí óc của chúng ta và thường là giả tạo. Ví dụ, ảo giác có vũng nước trên mặt đường nhựa dưới ánh nắng nóng; một bóng dáng người đi ngang qua trước nhà mà ta tưởng là một người bạn. Có rất nhiều thí dụ chứng minh quan điểm của Descartes. Tâm lý rút ra từ quan niệm của ông là “không bao giờ hoàn toàn tin những ai đã từng làm bạn thất vọng”.

Tuy nhiên, có nhiều kinh nghiệm thuộc tri giác có vẻ rất thật mà chỉ những kẻ khùng điên mới nghi ngờ. Ví dụ như lúc này không ai không thể tin rằng bạn đang đọc sách triết. Vậy mà Descartes cũng never được sự nghi ngờ. Ông nói chúng ta nên

nhớ rằng có lúc nhận ra những giấc mộng thật một cách lạ lùng. “Nhiều lần trong đêm thịnh lặng, tôi mơ thấy mình làm những cử chỉ thường ngày như mặc áo ngủ và ngồi bên lò sưởi trong khi đó thì tôi lại đang nằm trên giường, chùm mền kín người”. Bạn có thể thử xem mình thức hay ngủ bằng cách báu vào dùi. Nhưng cũng có thể bạn mơ thấy mình tự báu vào dùi! Để biết bạn đang mơ hay không thì chỉ có cách duy nhất là thức tỉnh. Nhưng giả sử những kinh nghiệm lúc này cũng vẫn là trong giấc mơ kéo dài? Điều ông muốn nói ở đây là kinh nghiệm giác quan sống động nhất cũng không đem lại sự tin tưởng cẩn bản mà ta cần có, bởi vì không có cách nào để phân biệt một kinh nghiệm giác quan với giấc mơ.

Phương pháp luận về sự hoài nghi của Descartes cũng có khó khăn. Những sự thật của số học và hình học thì không thể nghi ngờ, “vì dù tôi đang ngủ hay thức, $2 + 3$ vẫn là 5, và hình vuông có 4 cạnh, không hơn không kém”. Descartes nói ông có thể nghĩ Thiên Chúa đã khiến ông tin điều giả tạo: Ngài khiến tôi nghĩ $2+3 = 5$ trong khi sự thật lại là $2+3=7 \frac{1}{2}$. Ông nói nếu không phải là Thiên Chúa thì là một thần linh xấu xa nào đó làm cho chúng ta có ảo tưởng và những niềm tin chúng ta có đều không có thật. Giả thiết này khá kỳ quặc nhưng về mặt logic thì có thể cả thế giới này chỉ là ảo giác lớn lao.

Nền tảng của sự Chắc chắn

Ở đoạn cuối của *Suy niệm thứ nhất* Descartes có vẻ như bối rối hơn lúc bắt đầu viết. Khi khởi sự thí nghiệm, ông chỉ có một số niềm tin để nghi ngờ về những điều đã học, nhưng lúc này thì “không có niềm tin nào mà không bị nghi ngờ”. Ông tin chắc là ông đang nghi ngờ. Và khi ông

tỏ vẻ nghi ngờ định đề “Tôi hoài nghi” thì cũng là lúc ông chứng minh được nó. Hơn nữa, nếu ông nghi ngờ, ông phải hiện hữu. Rõ ràng ông hiện hữu là người hoài nghi. Ngay cả khi có một con quỷ tìm cách lừa bịp ông về sự tồn tại của “trời, đất, bầu khí quyển, màu sắc, hình dạng, âm thanh,...”. cũng như kiến thức toán học của ông thì con quỷ cũng không thể làm ông thất vọng nếu ông không tồn tại là người có ý thức. Để trở thành kẻ lừa bịp thì bắt buộc phải có naren nhân (để lừa bịp).

Nền tảng vững như đá Descartes dày công tìm kiếm ở ngay trong định đề “Tôi là, tôi tồn tại”. Trong quyển *Thuyết trình về phương pháp hướng dẫn đúng đắn lý trí con người*, ông nói khám phá của ông là “Tôi suy nghĩ, vậy tôi là”. Ông biết rõ những hoạt động tư duy của mình. Mỗi lần Descartes tự khẳng định “Tôi đang suy nghĩ”, ông đều phải dùng đại từ danh xưng “Tôi”. Nói cách khác, ông luôn luôn nhấn mạnh sự hiện hữu của bản ngã (cái tôi).

Bản chất Cái tôi

Khi đã xác nhận chắc chắn sự hiện hữu của bản thân, Descartes cẩn thận định nghĩa loại bản chất. Lúc đầu ông thử định nghĩa bản thân qua cơ thể nhưng sau đó ông chỉ nói, “Tôi đang ăn”, hoặc “Tôi đang đi”. Nhưng vẫn chưa ổn vì tất cả sự hiểu biết ông có là qua kinh nghiệm giác quan như những cảm xúc có được khi ăn hay khi bước đi. Tuy ông đã gạt bỏ sự hoài nghi toàn diện, ông vẫn chưa tin tưởng ở các giác quan. Vì nhờ tư duy mà ông biết chắc mình đang hiện hữu, ông xác định, “Tôi là, vậy thì,... cái duy nhất biết nghĩ; đó là, tôi là trí tuệ”. Khi Descartes nói “Tôi tồn tại”, ông muốn nói mình biết có trí tuệ nhưng chưa biết cơ thể có hiện hữu hay không.

Có vẻ như vô lý khi giả thiết ta tồn tại trong tâm tưởng tách khỏi cơ thể. Khái niệm này có trong các học thuyết truyền thống về sự bất tử của con người. Lấy một hiện tượng y khoa làm thí dụ: hiện tượng “cánh tay ảo tưởng” (Descartes quen với hiện tượng y khoa này). Người cụt một cánh tay thỉnh thoảng cảm thấy ngứa ngáy ở những ngón tay đã mất nhưng lại không thể gãi. Những dây thần kinh ở cánh tay cụt gửi những tín hiệu về óc và người bệnh có cảm giác như thể cánh tay vẫn còn với bàn tay và đầy đủ các ngón.

Tiêu chí của Chân lý

Descartes biết rõ mình tồn tại nhờ tâm trí biết suy nghĩ, nghi ngờ, yêu, ghét, ham muốn, tưởng tượng, và có kinh nghiệm. Đó là những gì ông biết và không thể biết nhiều hơn, vì ông mắc kẹt trong trạng thái gọi là *duy ngã*. Người duy ngã cho rằng mình chỉ có thể hiểu biết về bản thân, không có thực tiễn nào bên ngoài trí tuệ của mình. Mọi sự hiện hữu chỉ là ý tưởng hay kinh nghiệm bên trong tâm trí con người. Nhưng Descartes không hài lòng với sự chắc chắn ít ỏi như vậy. Ông nhất quyết truy tìm thực tiễn ông có: trí tuệ và nội dung của nó, và ông nhận thấy là nó rõ ràng và minh bạch. Từ đây, ông rút ra nguyên lý chung: “Những gì mà tôi cảm nhận rất rõ ràng và minh bạch đều là thật”. Với nguyên lý này, ông có được kiến thức về thế giới vật thể.

Nhưng, ông còn một vấn đề rất hóc búa cần giải quyết. Đó là khả năng Thiên Chúa khiến chúng ta hiểu sai những sự việc có vẻ rõ ràng. Descartes tuyên bố, “Nếu có cơ hội, tôi sẽ nghiên cứu xem có Thiên Chúa hay không và nếu có thì liệu Ngài có làm ta thất vọng hay không. Vì, nếu tôi không biết điều này thì tôi sẽ

chẳng thể chắc chắn về bất cứ điều gì khác”. Bước tiếp theo của Descartes là chứng minh sự hiện hữu của một Thiên Chúa không bao giờ lừa dối ai.

❖ SIÊU HÌNH HỌC: THIÊN CHÚA, THẾ GIỚI, TÂM TRÍ VÀ THỂ XÁC

Trong suốt tác phẩm *Những suy niệm*, Descartes quan tâm chủ yếu đến nhận thức luận, vì vậy ông không ngưng nói đi nói lại lý thuyết về nhận thức. Tuy nhiên, trong ba tập suy niệm sau cùng, ông chuyển vấn đề về sự chắc chắn từ nhận thức luận sang những câu hỏi siêu hình về thực tiễn. Những câu hỏi này bao gồm sự hiện hữu của Thiên Chúa, sự hiện hữu thế giới vật thể, mối liên hệ tâm hồn và thể xác. Trước hết, ông đề cập đến vấn đề hiện hữu của một Thiên Chúa toàn thiện.

Luận cứ nhân quả về sự hiện hữu của Thiên Chúa

Nên biết rằng Descartes có rất ít tài liệu để chứng minh sự hiện hữu của Thiên Chúa. Vì Thomas Aquinas không nghi ngờ sự hiện hữu của Thiên Chúa nên ông đã có thể dùng những sự kiện về thế giới để chứng minh. Descartes thì chưa biết nếu như có thế giới bên ngoài. Dù sao ông cũng phải lý luận về Thiên Chúa với trí tuệ của ông. Sau đây là phác thảo luận cứ của Descartes để chúng ta cùng thảo luận về chi tiết:

- (1) Mọi thứ đều phải xuất phát từ một thứ hiện hữu. Nói cách khác, mọi tác động (kể cả ý tưởng) đều do một cái gì gây ra.
- (2) Nguyên nhân cũng phải có yếu tố thực tiễn ít ra là bằng với kết quả (tác động).
- (3) Tôi có ý tưởng về Thiên Chúa (là sự sống vô tận và toàn hảo).
- (4) Ý tưởng về Thiên Chúa trong trí óc tôi là kết quả của một thứ gì đó.

- (5) Tôi có giới hạn và không hoàn hảo, vì vậy tôi không thể là nguyên nhân cho ý tưởng về một Thiên Chúa vô tận và toàn hảo.
- (6) Chỉ có một sự sống vô tận và toàn hảo mới có thể là nguyên nhân cho ý tưởng như vậy.
- (7) Vì thế, Thiên Chúa (sự sống vô tận và toàn hảo) hiện hữu.

Bước 1 luận cứ khá quen thuộc với chúng ta. Nó là điều tin tưởng thường có (nhưng dễ gây tranh luận) từ lâu đã là tiền đề của các luận cứ về sự hiện hữu của Thiên Chúa. Bước 2 luận cứ phức tạp hơn. Descartes nói một đồ vật lạnh (ví dụ bình nước) không thể nóng nếu không có cái gì khác tạo nhiệt cho nó. Nhưng nguyên nhân phải có độ nhiệt ít ra là bằng với kết quả. Nước không thể sôi nếu lò đun nguội, không tạo nhiệt.

Descartes nói, “Nhận thức của tôi về sự sống vô tận, là Thiên Chúa, có trước nhận thức về sự sống có giới hạn, là tôi. Tôi chỉ có thể hiểu tính hạn chế của tôi nếu tôi biết thực thể có giới hạn của tôi là phiên bản khiếm khuyết của một thực thể lớn hơn. Đòi hỏi một trí tuệ không hoàn hảo phát sinh ý tưởng hoàn hảo cũng giống như đòi hỏi một bếp lò nguội lạnh đun sôi nước trong bình. Vì, làm sao tôi có thể hiểu rằng... tôi thiếu thứ gì đó – và tôi không được hoàn hảo trừ phi trong tôi có ý tưởng về một thực thể hoàn hảo hơn khiến tôi nhận ra những khuyết điểm của tôi bằng sự so sánh. Bình thường, những ý tưởng trong trí óc tôi không cho biết có một thực tế bên ngoài. Tuy nhiên, ý tưởng về sự hoàn hảo thì độc nhất. Nếu tôi không tạo ra nó thì chắc chắn có cái gì đó tạo nên ý tưởng này phải có thật”.

Phê bình luận cứ nhân quả về Thiên Chúa của Descartes

Descartes vốn rất hoài nghi đối với mọi

sự tin tưởng, nhưng tại sao ông lại chắc chắn mọi kết quả đều có một nguyên nhân và nguyên nhân này phải có mức độ thực tiễn hay hoàn hảo ít nhất là bằng với kết quả? Câu trả lời của ông: “Ánh sáng từ thiên nhiên” đã chỉ ra như vậy. Nhiều triết gia thời Phục hưng nghĩ ánh sáng từ thiên nhiên là khả năng tự nhiên của trí tuệ cho phép ta hiểu ngay những sự thật hiển nhiên. Lý thuyết tâm lý này không thuyết phục các nhà triết học cận đại. Hơn nữa, Descartes muốn phân biệt những *xung lực* tự nhiên với sự mặc khải của ánh sáng từ thiên nhiên; xung lực tự nhiên khiến chúng ta dễ dàng tin một số sự việc, có thể là tin tưởng sai lầm, nhưng ánh sáng từ thiên nhiên thì luôn luôn chỉ cho chúng ta biết sự thật. Nhưng có một vấn đề Descartes không giải thích: Làm thế nào để biết đó là do ánh sáng từ thiên nhiên hay là do *xung lực* tự nhiên?

Vâ lại, chuyện hơi lạ ở chỗ Descartes thấy có thể ngờ vực thực tiễn $2+3=5$, nhưng lại không thể nghi ngờ gì nguyên lý siêu hình phức tạp hơn là “nguyên nhân phải có mức độ thực tiễn hay hoàn hảo ít nhất là bằng với kết quả”. Thêm nữa, nguyên lý Descartes bỏ sót thực tiễn hai chất liệu lạnh phản ứng hóa học với nhau và sinh nhiệt. Đôi khi Descartes cũng không theo qui luật của phương pháp do ông đề ra.

Nhiều nhà thần học cùng thời với Descartes và còn duy nghiệm hơn ông đặt nghi vấn về thuyết cho rằng tính vô tận và hoàn hảo phải đi trước mọi ý tưởng về giới hạn và khiếm khuyết (không hoàn hảo). Một người trong bọn họ đặt vấn đề: “Tôi lấy hẳn một cấp của sự sống mà tôi cảm nhận bên trong tôi, cộng thêm một cấp nữa, và như thế tạo nên ý tưởng một sự sống hoàn hảo từ mọi cấp có thể cộng thêm”. Ví dụ, bạn có một kiến thức tạm đủ, bạn hãy nghĩ đến một người khác có

kiến thức lớn gấp đôi kiến thức của bạn, rồi bạn lại nghĩ đến một người khác nữa có kiến thức lớn gấp đôi kiến thức của người này, cứ thế bạn sẽ nghĩ tới một kiến thức lớn vô cùng tận. Nếu trí tuệ có giới hạn có thể xây dựng ý tưởng về sự vô tận hay hoàn hảo theo cách này, thì chúng ta khỏi cần xem xét bên ngoài chúng ta để truy tìm nguồn gốc của ý tưởng này.

Vấn đề đáng chú ý ở đây là những nhà thần học dùng luận cứ này, cũng như triết gia duy nghiệm John Locke đã sử dụng nó 50 năm sau, đều không phản bác kết luận “Thiên Chúa hiện hữu” mà chỉ nghĩ Descartes chưa có luận cứ vững chắc cho niềm tin này. Như thế, một triết gia hữu thần nhưng duy lý và một triết gia theo thuyết duy nghiệm tuy khác nhau trên căn bản từ điểm khởi đầu về nhận thức, nhưng cuối cùng có một kết luận giống nhau. Tương tự, hai kẻ vô thần sử dụng những thuyết đối nghịch nhau cũng có thể đi đến niềm tin của họ. Điều này cho thấy triết lý liên quan không chỉ với những niềm tin của chúng ta mà còn với cách thức chúng ta đến với những niềm tin đó.

Thêm luận cứ về sự hiện hữu của Thiên Chúa

Trong sách *Những suy niệm*, Descartes đưa thêm hai luận cứ khác về sự hiện hữu của Thiên Chúa. Luận cứ thứ hai cũng là luận cứ nhận quả theo đó, Descartes nói một thực thể như báu vật ông có ý tưởng về sự hoàn hảo không thể do một nguyên nhân không hoàn hảo tạo thành. Ông đưa ra nguyên lý các nguyên nhân không thể thoái bộ vô tận, vì thế chúng phải đi đến tột điểm là nguyên nhân cuối cùng.

Luận cứ thứ ba được trình bày trong *Suy niệm Thứ Năm*. Descartes dùng một kiểu luận cứ theo thuyết hiện hữu (bản thể học)

của Thánh Anselm ở thế kỷ 11. Luận cứ của Descartes được phác thảo như sau:

- (1) Tôi nghĩ Thiên Chúa có mọi sự hoàn hảo.
- (2) Hiện hữu là một sự hoàn hảo.
- (3) Nếu Thiên Chúa mà tôi nghĩ đến không hiện hữu thì Ngài không hoàn hảo.
- (4) Vậy, nếu tôi có ý tưởng về một Thiên Chúa hoàn hảo, tôi phải kết luận sự hiện hữu là một đặc tính thiết yếu của Ngài.
- (5) Nếu sự hiện hữu là một đặc tính thiết yếu của Thiên Chúa, Ngài phải là có thật (hiện hữu).
- (6) Vì thế, Thiên Chúa hiện hữu.

Luận cứ của Descartes dựa vào ý niệm một khi tôi hiểu rõ ý tưởng về một vật thì tôi sẽ chấp nhận mọi đặc tính thiết yếu của nó. Ví dụ, tôi có ý tưởng rõ ràng và minh bạch về hình tam giác, tôi nhận thức hình tam giác có một đặc tính thiết yếu là tổng các góc bằng 180 độ. Nếu tôi nghĩ đến một vật nào đó không có đặc tính thiết yếu này (tổng các góc bằng 180 độ) thì vật này không phải là hình tam giác. Tương tự, ta không thể không nghĩ tới thung lũng nằm bên ngọn núi mà ta nghĩ đến.

Vì ý tưởng về Thiên Chúa thường là ý tưởng về thực thể hoàn hảo. Không cần phải là tín đồ Thiên Chúa giáo để công nhận điều này. Những người theo chủ nghĩa vô thần không tin có Chúa cũng phải có ý nghĩ về thực thể mà họ chối bỏ. Vì ý tưởng về Thiên Chúa cũng là ý tưởng về thực thể hoàn hảo, một thực thể như vậy không thể không có tính hoàn hảo, gồm cả sự hiện hữu. Không một thực thể nào khác ngoài Thiên Chúa lại có tính hiện hữu như là một bộ phận của tinh chất. Ví dụ, núi có thung lũng kèm bên là một bộ phận của tinh chất, trong khi tính hiện hữu lại không phải một đặc tính cần

thiết. Bởi thế chúng ta có thể nghĩ đến những ngọn núi không có thật. Nhưng theo Descartes thì điều này khác trong trường hợp của Thiên Chúa. Chúng ta không thể nói, “Tôi có thể nghĩ về một thực thể hoàn hảo nhất thiết có đặc tính hiện hữu nhưng không có thật (hiện hữu)”.

Thiên Chúa và hiệu lực của Lý trí

Trong phần *Suy niệm thứ tư*, Descartes lý luận: Vì Thiên Chúa ban cho chúng ta khả năng nhận thức, và vì Ngài không lừa dối, làm chúng ta phải thất vọng thì bất cứ điều gì lý trí chúng ta xét là minh bạch, rõ ràng cũng là có thật. Nhưng nhiều triết gia thấy có vấn đề ở đây – gọi là “vòng tròn Descartes”. Lúc đầu, Descartes nói cần thiết chứng minh sự hiện hữu của một Thiên Chúa không làm thất vọng để bảo đảm các ý tưởng có vẻ minh bạch và rõ ràng không là những ảo tưởng mà có thật. Nếu lời ông nói đúng thì chắc chắn ông không thể dùng những tiêu chí về tính trong sáng và rõ ràng để chứng minh về Thiên Chúa. Antoine Arnaud, một triết gia cùng thời với Descartes phê bình:

Tôi có thêm một nỗi lo, đó là bằng cách nào tác giả tránh lý luận theo vòng tròn khi ông nói chúng ta biết chắc những gì chúng ta nhận thức rõ ràng và minh bạch là có thật chỉ vì có Thiên Chúa.

Nhưng chúng ta có thể chắc chắn là Thiên Chúa hiện hữu chỉ vì chúng ta nhận thức điều này cách minh bạch và rõ ràng. Vậy thì, trước khi biết chắc Thiên Chúa hiện hữu, chúng ta phải biết chắc những gì chúng ta nhận thức cách minh bạch và rõ ràng là thật.

Bài học cần ghi nhớ ở đây là không nên biện luận khi không hiểu biết mặc dù phê bình các niềm tin được chấp nhận là cần thiết. Chúng ta có thể nghi ngờ niềm

tin từng phần một nhưng không tất cả cùng lúc. Nếu nghi ngờ tất cả thì chẳng còn chỗ bám nào để thoát khỏi vực thẳm.

Descartes khởi đầu luận cứ bằng cách tự hỏi liệu ông có thể chắc chắn về sự thật các niềm tin không. Tuy nhiên, giờ đây độ tin cậy về qui trình lý luận được Thiên Chúa bảo đảm, Descartes lại phải đổi mặt với vấn đề trái ngược. Có thể nào chúng ta mắc sai lầm? Ông trả lời khá đơn giản:

Đâu là nguồn gốc những lỗi lầm của tôi? Đơn giản là mục tiêu của ý chí rộng lớn hơn mục tiêu của trí tuệ; nhưng thay vì giữ nó trong cùng giới hạn, tôi lại dùng nó vào những vấn đề mà tôi chẳng hiểu biết. Do ý chí không quan tâm trong những trường hợp này, nó sẵn sàng gạt sang bên những gì có thật và tốt, và đây là nguồn gốc sai lầm và tội lỗi của tôi.

Nói cách khác, khi sự hiểu biết của tôi có giới hạn, ý chí của tôi vẫn lao về phía trước để bao quát những niềm tin chưa được kiểm tra cẩn thận. Do vậy, cần khép ý chí của tôi vào kỷ luật và xác định những điều tôi có quyền tin. Trong lời phát biểu cổ điển về tính lạc quan duy lý, Descartes tuyên bố “tôi không thể làm sai” nếu lý luận cẩn thận. Bài phát biểu rất khôn ngoan vì nó làm được hai việc. Một mặt ông kể ra sai lầm của con người bênh vực tính giới hạn, yếu đuối và sự phạm tội của loài người. Lời phát biểu này phù hợp với thần học truyền thống và không bị xem là kiêu căng. Mặt khác, ông nói khi phương pháp triết lý đúng (do ông đề ra) được áp dụng, lý trí con người sẽ không thất bại khi truy tìm chân lý. Descartes rất thích thú với luận đàm sau vì nó mở ra một thời đại mới của lý trí và khoa học.

Phương pháp duy lý của Descartes đã giúp ông thoát khỏi sự hoài nghi. Giờ đây, ông tin chắc vào những điều sau đây:

- (1) Tôi tồn tại như một thực thể biết tự duy, và
- (2) Thiên Chúa có thật (hiện hữu).

Niềm tin thứ 2 đặc biệt quan trọng vì nó giải thoát ông khỏi “nhà tù tâm trí” của chính ông. Giờ đây ông biết có cái gì đó tồn tại bên ngoài trí tuệ và ý tưởng của ông. Nhưng ông vẫn chưa biết chắc thế giới vật thể có thật, và những nghi vấn vẫn còn ngự trị nơi sự hiểu biết về cơ thể của ông. Sự tin tưởng chắc chắn nơi sự hiện hữu của Thiên Chúa sẽ được ông vận dụng ra sao để nối kết với thế giới bên ngoài?

Sự tồn tại của Thế giới Vật thể

Descartes đưa luận cứ rất đơn giản về sự tồn tại của thế giới, bắt đầu bằng những ý tưởng về các đồ vật như các đồng xu, bàn ghế, cây cối,... Trong *Suy niệm thứ nhất*, ông phỏng đoán những kinh nghiệm này chỉ là ảo tưởng. Nhưng vì ông đã suy luận Thiên Chúa có thật và không lừa dối nên những kinh nghiệm này là có thật.

Ông nói có thời kỳ ông ngây thơ tin thế giới vật chất có thật mà không biết đó có thể do ảo giác. Giờ đây với những lý lẽ triết học chặt chẽ, ông nhận thức vật chất nhiều khi không đúng như hình ảnh ghi qua giác quan nhưng ông có thể khắc phục ảo ảnh nhờ tìm hiểu một cách hữu lý. Ví dụ, ta nhìn cây gậy cắm vào nước trong cái ao, ta có cảm tưởng cây gậy bị gãy gập, đó là do hiện tượng khúc xạ ánh sáng. Một khi trí tuệ chúng ta hiểu định luật về khúc xạ thì không còn tưởng là cây gậy bị gãy gập.

Descartes xác định các vật thể “có tất cả các thuộc tính mà tôi hiểu rõ, tức là các vật thể nhìn chung đều nằm trong các chủ đề toán học thuần túy”. Những lời phát biểu này thúc đẩy Galileo có cách nhận

định bản chất thật của vũ trụ vật thể bằng toán học. Nói cách khác, những đặc tính khác quan của một món đồ chỉ thuộc về không gian mở rộng (kích thước, hình dạng, chuyển động). Còn những đặc tính khác (màu sắc, mùi vị, âm thanh,...) thì sao? Descartes giải thích,

Bạn nói đúng. Đó là chỉ những đặc tính mà kinh nghiệm nhận biết; chúng không phải là đặc tính của đồ vật mà là những tác động chủ quan của đồ vật đến giác quan của chúng ta.

Qua giác quan, chúng ta nhận biết mùi thơm của hoa hồng, màu sắc bức tranh họa sĩ vẽ, tiếng nhạc du dương từ cây đàn nhạc công gẩy,... Nhưng Descartes nói chúng thuộc thế giới bên ngoài, chúng ta chỉ có thể mô tả chúng chính xác nhờ các công thức có được bằng lý luận khoa học. Descartes đã tự giải thoát khỏi tình trạng luôn hoài nghi từ khi ông bắt đầu truy tìm chân lý. Với bằng chứng về thế giới vật thể các nhà khoa học giờ đây có thể an tâm và tin tưởng ở những khám phá của mình. Descartes nghĩ họ sẽ cảm ơn ông vì những cố gắng ông đã làm nhưng nhiều người tỏ ra không; họ phê phán ông đã tỏ ra bất kính vì không để Thiên Chúa vào vị trí trung tâm và là trọng tâm của hệ thống nghiên cứu. Descartes khởi đầu hệ thống bằng chính bản thân và kết thúc với thế giới vật thể. Mười lăm năm sau ngày phát hành quyển *Những suy niệm*, triết gia kiêm nhà toán học người Pháp Blaise Pascal (1623-1662), một tín đồ Công giáo sốt sắng, viết:

Tôi không thể tha thứ cho Descartes. Trong toàn bộ triết lý của ông hầu như Thiên Chúa bị bỏ qua. Tuy ông không cưỡng lại được việc Ngài khiến cho cả thế giới chuyển động, ông tỏ ra không cần có Thiên Chúa thêm nữa.

Tương quan Tinh thần – Thể xác

Descartes nhắc lại quan niệm về *thực chất* của các học giả Hy Lạp và triết gia thời Trung cổ. Ông định nghĩa thực chất là cái tồn tại không do một cái gì khác. Tuy nhiên, theo nghĩa hạn chế, các tạo vật cũng có thể gọi là thực chất. Theo ông, có hai loại thực chất: thực chất tinh thần và thực chất vật chất. Điều này có nghĩa trí óc và cơ thể là hai thực thể hoàn toàn khác biệt. Nhắc lại lúc đầu Descartes tin có trí tuệ nhưng không chắc chắn có thể xác. Ông kết luận trí tuệ tồn tại không cần có thể xác và hoàn toàn khác biệt vì có những thuộc tính cũng khác nhau hoàn toàn. Trí tuệ điều khiển những hành động có ý thức như suy nghĩ, nghi ngờ, ao ước. Cơ thể không có ý thức và hoạt động do tác động của các lực cơ học. Trí tuệ không chiếm không gian, là một thực thể phi vật chất hay tinh thần, không phân chia thành các phần nhỏ. Cơ thể chiếm không gian và có thể nới rộng, tất nhiên được chia ra nhiều phần nhỏ.

Con người được cấu tạo bởi hai thực tế có liên quan với nhau: thân thể thuộc thế giới vật thể, gồm xương và thịt như những động vật khác. Nhưng với Descartes, khác với các loài động vật, con người không phải chỉ là những cỗ máy thuần túy. Với người theo trường phái Descartes, không có vấn đề đối xử tàn ác với súc vật vì chúng không có trí óc nên không có khả năng cảm nhận. Con người là động vật duy nhất có trí tuệ. Descartes gọi trí tuệ là linh hồn và là thực chất của con người.

Học thuyết Descartes là một thứ *học thuyết nhị nguyên* nhưng là *nhi nguyên siêu hình học* bởi vì nó đề cập đến hai loại thực thể cuối cùng và không thể rút gọn: tinh thần và thể xác. Cụ thể hơn, lý thuyết của Descartes là về mối tương quan giữa hai thực thể này nên còn có tên gọi là

thuyết nhị nguyên tinh thần – thể xác hay *nhi nguyên tâm lý học*. Ngoài ra, học thuyết này cũng mang tên Descartes: *nhi nguyên Cartesian*.

Sự thỏa hiệp của Descartes

Descartes là người khai sáng và cổ vũ nhiệt tình cho khoa học cơ giới mới nhưng ông vẫn là một “con chiên” nhiệt thành của Công giáo. Một trong những quan tâm hàng đầu của ông là hòa giải quan điểm về thế giới theo khoa học với quan điểm theo tôn giáo. Ông đạt mục đích nhờ tách riêng hai thực thể, một thực thể gồm những thực chất vật lý và thực thể kia thì gồm những thực chất tinh thần. Thực chất vật lý có thể được nghiên cứu bằng khoa học và giải thích theo những nguyên lý cơ giới. Tất cả các sự kiện trong lĩnh vực này đều theo những qui luật do các nhà vật lý tìm ra. Khoa học có khả năng giải thích các chuyển động của cơ thể con người. Trí óc con người tự do hoạt động (suy nghĩ, ước muốn, yêu, ghét, v.v...) vì thực chất tinh thần không bị các qui luật vật lý chi phối. Khi bạn nhảy xuống nước, cơ thể của bạn rơi theo định luật vật lý nhưng đó là do bạn muốn. Ý muốn nhảy xuống nước không thể giải thích bằng khoa học.

Trong phạm trù vật chất, khoa học có thẩm quyền bao trùm và đem lại chân lý các hiện tượng. Chúng ta không buộc phải tham khảo ý kiến của Giáo hội để đo nhịp đập của tim. Theo sự thỏa hiệp của Descartes, khoa học không có khả năng giải thích về tính bất tử của linh hồn. Như vậy, trong lĩnh vực tinh thần, tôn giáo vẫn có quyền lực chi phối.

Thuyết tương tác

Thoạt nhìn, có vẻ như cách phân biệt hai thực thể, trí óc và cơ thể, thành hai

lĩnh vực thực tiễn là một giải pháp hòa giải hữu hiệu. Tuy nhiên, giải pháp này gặp nhiều khó khăn. Vì con người được cấu tạo bởi một trí tuệ và một cơ thể, làm thế nào để chúng cùng tồn tại? Có người giải thích cơ thể ví như con tàu và trí tuệ như hoa tiêu điều khiển con tàu. Nhưng Descartes nói mô hình con tàu và hoa tiêu không chính xác vì nếu cơ thể là con tàu thì khi bị một vết thương, trí tuệ sẽ không cảm thấy đau đớn – con tàu va chạm, bị trầy xước nhưng người hoa tiêu không đau đớn. Trí tuệ gắn bó với cơ thể nhiều hơn là người hoa tiêu với con tàu; cả hai có tác động qua lại với nhau. Nếu tôi thức quá khuya để làm việc và ngủ ít thì ngày hôm sau tâm trí tôi bần thần, khó chịu, năng suất làm việc kém. Khi tôi lo lắng hoặc có chuyện buồn bức thì dường như bao tử bị thắt lại. Và khi tôi cảm thấy đói, tôi mở tủ lạnh tìm xem có cái gì để ăn. Trí óc tôi khiến cơ thể (và tay) tôi vận động. Như vậy ta có thể hiểu là tư tưởng tác động đến cơ thể và ngược lại. Nhưng cơ chế tác động qua lại này như thế nào? Nói cách khác, làm thế nào trí óc (thực chất tinh thần) khiến cơ thể (thực chất vật chất) hoạt động và ngược lại cơ thể khiến trí óc làm việc?

Đáng tiếc là Descartes chưa có câu trả lời thuyết phục. Ông nói trong đầu có tuyến yên nằm bên dưới óc có vai trò rất quan trọng nhưng vào thời ấy không ai biết nó có chức năng gì. Như vậy, ông đã nêu ra một bộ phận cơ thể không rõ chức năng. Đồng thời ông cũng nói đến một chức năng – sự tương tác trí óc– cơ thể – nhưng không biết vị trí. Ông cho rằng “tinh linh của sự sống” tác động lên tuyến yên và qua trung gian này linh hồn làm thay đổi chuyển động trong óc, từ đó tác động đến cơ thể, và ngược lại.

Ở điểm này, sự thỏa hiệp cartesian tan

vỡ. Phân biệt thực chất tinh thần với thực chất vật thể, Descartes đặt tôn giáo, con người, và sự tự do vào một nhóm, khoa học, cơ chế, và thuyết định mệnh vào một nhóm khác. Nhờ khoa học, ta có thể hiểu cơ chế tiêu hóa trong cơ thể nhưng không thể hiểu hoạt động của trí tuệ ví dụ như quyết định theo một tôn giáo. Quyết định này không là một phản ứng hóa học hay vật lý mà chỉ là biểu hiện sự tự do trong tâm trí và dựa trên những giá trị tinh thần. Tuy nhiên, vì sự liên hệ giữa trí tuệ và thể xác rõ ràng như trên, Descartes phải đưa ra lý thuyết tương tác, nhưng thuyết này lại có nhiều vấn đề.

Nếu trí tuệ ảnh hưởng đến thế giới vật chất qua cơ thể con người thì khoa học cơ giới không thể giải thích thế giới vật chất. Ngược lại, đời sống tinh thần và hành vi cử chỉ lại là sản phẩm của môi trường vật lý. Trong trường hợp đầu, khoa học bị cản trở vì không thể phân biệt nguyên nhân tinh thần với nguyên nhân vật chất. Ở trường hợp sau, đời sống tinh thần buộc phải theo điều kiện thế giới vật chất gồm có sự chuyển động của các phân tử.

Nhiều học trò của Descartes thấy cần thiết phải bác bỏ thuyết tương tác vì có quá nhiều vấn đề khó giải thích. Arnold Geulincx (1624-1669) tuyên bố các sự kiện về tâm lý và sự kiện vật lý là hai qui trình độc lập tuy có vẻ có ảnh hưởng qua lại. Geulincx nói Thiên Chúa sắp xếp cho cả hai sự kiện cùng diễn ra như hai chiếc đồng hồ đồ chuông cùng lúc. Vì Thiên Chúa thấy trước việc tôi muốn dùng bút để viết thư nên Ngài sắp xếp thế giới vật chất để bàn tay của tôi và cây bút cùng chuyển động trên tờ giấy theo ý muốn của tôi. Thuyết này đôi lúc được nói đến và gọi là *thuyết song hành*. Tương tự, Nicolas Malebranche (1638-1715) cũng tuyên bố các sự kiện tâm lý không tạo ra sự kiện vật lý và ngược lại, các sự kiện vật lý cũng

không tạo ra sự kiện tâm lý. Mỗi loại sự kiện chỉ là dịp (cơ hội) Thiên Chúa tạo ra những sự kiện tương quan trong lĩnh vực kia. Vì thế, lý thuyết của Malebranche có lúc được gọi là *thuyết tùy cơ* hay *thuyết ngẫu nhiên*.

❖ ĐÁNH GIÁ VÀ Ý NGHĨA

Giống như nhiều triết gia khác, Descartes để lại một di sản lớn gồm nhiều thắc mắc hơn giải đáp. Có những câu hỏi quan trọng mà các triết gia và nhà khoa học ngày nay vẫn đang tìm câu trả lời.

Chúng ta có thể xem xét ảnh hưởng của Descartes bằng sự đánh giá thành quả từ ba mục tiêu triết lý của ông. Thứ nhất, lý tưởng về sự chắc chắn. Những điều ông trình bày ám ảnh mọi người nhiều thế kỷ sau. Liệu thuyết chắc chắn *cartesian* có cần thiết không? Nếu chúng ta không cần đến nó thì sao? Nếu lý trí không thực hiện mục tiêu của Descartes thì có con đường nào khác dẫn tới tri thức? Có nhiều câu trả lời khác nhau cho những câu hỏi này. Một mặt những triết gia duy lý ở lục địa (châu Âu) theo con đường Descartes đi, truy tìm sự chắc chắn bằng lý trí. Mặt khác, lý tưởng chắc chắn dẫn đến chủ nghĩa hoài nghi cho những ai tìm kiếm nó nhưng phải thất vọng. Ví dụ, nhà duy nghiệm David Hume chấp nhận nguyên lý tri thức bằng sự chắc chắn nhưng lại cho rằng hệ thống duy lý của Descartes “xây dựng trên cát”, không đem lại tri thức như mong đợi. Những người duy nghiệm khác như John Locke chỉ chấp nhận tính xác suất trong tri thức về thế giới bên ngoài.

Mục tiêu thứ hai là đạt được một khoa học phổ thông tồn tại trong truyền thống duy lý và lan vào phong trào duy nghiệm. Tuy có nhiều ý kiến phản đối phương pháp sử dụng, nhiều triết gia cho đến ngày nay

vẫn còn mơ ước có một kế hoạch giải đáp cho những sự kiện xảy ra trong vũ trụ.

Mục tiêu thứ ba - hòa hợp khoa học với tôn giáo - Descartes đặt ra gấp rất nhiều khó khăn khiến mơ ước của ông trở thành ác mộng. Thời bấy giờ, khoa học đã tiến một bước dài, trở thành một công cụ mạnh mẽ cho tri thức nên không dễ gì quay về với những quan điểm thời Trung cổ. Trong khi đó, tôn giáo tiếp tục ảnh hưởng quan trọng trong nhiều thế kỷ sau Descartes. Vì thế, đa số những triết gia cỡ lớn hồi đầu thời kỳ cận đại cũng là những tín đồ trung thành, và họ nỗ lực hòa đồng khoa học mới vào tôn giáo cổ truyền.

Những vấn đề *cartesian* còn tồn tại đến ngày nay tuy có nhiều người muốn giải quyết dứt khoát chúng bằng cách phá vỡ rào cản Descartes đã dựng nên để tách rời khoa học với tôn giáo, để khoa học vươn tới mọi lĩnh vực hiểu biết của con người. Tuy nhiên, ngay cả những triết gia không sùng đạo cũng mong muốn tính độc nhất, chân giá trị và sự tự do của con người và giữ cho loài người khỏi bị lôi vào trong quan điểm cơ giới về thiên nhiên.

Trong lĩnh vực khoa học nhận thức và trí thông minh nhân tạo, các cuộc tranh luận chuyển hướng khi các khoa học gia tìm cách để máy tính mô phỏng những hoạt động của trí tuệ. Descartes tin chắc máy móc có thể bắt chước cử chỉ con người. Nhiều triết gia khác, phần đông theo Thomas Hobbes, nói máy tính là những nhà tư tưởng *cartesian* tạo thành từ các vi mạch (hoặc con người ít nhiều là máy tính bằng xương và thịt). Thời gian sẽ cho biết ai đúng ai sai.

Câu hỏi để hiểu biết

1. Tại sao Descartes được gọi là “cha đẻ của triết học cận đại?”. Vì sao quyết

định tiếp cận triết học của ông được xem là cấp tiến vào thời đại ông sống?

2. Descartes đưa ra ba mục tiêu gì?
3. Descartes tin tưởng hai hoạt động lý luận toán học nào sẽ giúp khám phá về triết học?
4. Phương pháp hoài nghi của Descartes là gì? Tại sao ông bắt đầu khám phá triết học bằng sự nghi ngờ?
5. Những lý do nào Descartes tìm kiếm để nghi ngờ: những niềm tin phổ biến dựa trên cảm xúc, kinh nghiệm giác quan sinh động, chân lý toán học?
6. Nền tảng đầu tiên cho sự chắc chắn theo Descartes là gì?
7. Khi Descartes nói, “Tôi tồn tại (hiện hữu)”, ông muốn ám chỉ cái gì?
8. Hiện tượng “cánh tay ảo tưởng” là gì? Nó yểm trợ luận cứ sự hoài nghi về thân thể của Descartes như thế nào?
9. Descartes chứng minh sự hiện hữu của Thiên Chúa như thế nào trong khi ông không chắc chắn về sự hiện hữu của thế giới? Cho biết những bước suy luận nhân quả của ông.
10. Cho biết những bước suy luận bắn thẻ của ông.
11. Sự hiện hữu của Thiên Chúa cho Descartes sự tin tưởng ra sao? Nhóm *cartesian* phản đối điều này như thế nào?
12. Làm thế nào Descartes có lại niềm tin nơi thế giới bên ngoài?
13. Theo Descartes, cái gì là mối tương quan giữa trí tuệ và cơ thể?
14. Descartes hòa hợp khoa học cơ giới với tôn giáo và ý chí tự do của con người như thế nào?
15. Thuyết tương tác của Descartes có những vấn đề gì? Ông tìm cách giải quyết chúng như thế nào?

Câu hỏi để suy nghĩ

1. Đánh giá chương trình ngờ vực mọi thứ Descartes đã tin tưởng lúc đầu. Việc này có thể thực hiện không? Có nên làm không? Tại sao?
2. Kể năm định đề bạn nghĩ là có thật. Descartes dựa trên cơ sở nào để nghĩ ngờ chúng? Bạn có đồng ý với Descartes những niềm tin này có thể bị nghi ngờ? Tại sao có và tại sao không?
3. Trong luận cứ đầu tiên về Thiên Chúa, Descartes cho rằng những ý tưởng về sự hoàn hảo và vô tận không thể rút ra từ kinh nghiệm. Bạn có đồng ý với luận thuyết này không?
4. Xem xét một luận cứ của Descartes về Thiên Chúa. Những phản bác nào đã có hoặc có thể có? Tiền đề nào kém nhất? Bạn bênh vực hay bác bỏ luận cứ như thế nào?
5. Bạn đồng ý hay không đồng ý với quan điểm của Descartes rằng sự chắc chắn về các niềm tin của chúng ta về thế giới tùy thuộc Thiên Chúa? Có quan điểm nào khác không phụ thuộc Thiên Chúa?
6. Hãy đưa ra một luận cứ bênh vực hay chỉ trích luận thuyết của Descartes cho rằng trí óc và cơ thể là những thực chất khác biệt?
7. Descartes sẽ trả lời ra sao nếu có nhà khoa học về trí tuệ cận đại nói các qui trình nhận thức đều có thể được giải thích bằng trí tuệ mà không đòi hỏi phải là trí tuệ phi vật thể?
8. Bạn có nghĩ “thỏa hiệp cartesian” hợp lý không? Nói cách khác, Descartes có tìm ra cách hữu hiệu nào để hòa hợp khoa học, thuyết cơ giới, và thuyết định mệnh với tôn giáo và sự tự do con người?

Chương 16

Benedict (Baruch) Spinoza: Đuy lý và huyền bí

❖ CUỘC ĐỜI SPINOZA: DỊ GIÁO, MÀI KÍNH THIÊN VĂN, VÀ TRIẾT LÝ

Baruch Spinoza (Espinoza) sinh ra tại Amsterdam (Hà Lan) năm 1632. Lúc này là thời kỳ khoa học đang phát triển nhất về thiên văn học. Cũng trong năm nay, Galileo xuất bản quyển *Đối thoại*. Johannes Kepler đã chết trước đó hai năm. Isaac Newton sẽ ra đời 10 năm sau. Cha mẹ của Spinoza là người Bồ Đào Nha đã cùng với một cộng đồng Do Thái trốn khỏi Bồ Đào Nha và Tây Ban Nha là hai nước có luật buộc mọi người theo đạo Kitô giáo. Hà Lan nổi tiếng là quốc gia tôn trọng quyền tự do chính trị và tín ngưỡng nên có nhiều người đến xin tỵ nạn. Vì thế, Spinoza có cơ hội học tiếng Bồ và tiếng Tây Ban Nha trong gia đình và trong cộng đồng, tiếng Hà Lan ở nơi ông sinh ra, tiếng Do Thái và tiếng Latin ở trường. Hồi còn nhỏ, ông tỏ ra là một cậu bé rất thông minh, có nhiều triển vọng, nên được huấn luyện để trở thành một giáo sĩ đạo Do Thái. Năm 20 tuổi, ông học triết lý với một giáo sư theo đạo Kitô rất giỏi về học thuyết kinh viện và triết lý Descartes. Năm 22 tuổi, ông chứng tỏ sự độc lập của mình bằng cách đổi tên Baruch thành Benedictus (tiếng Latin, có nghĩa là “được ban phúc”, tương đương Baruch). Tuy tuổi mới ngoài

20, Spinoza đã bắt đầu cho thấy ông nghi ngờ về tính bất tử của linh hồn và sự hiện hữu của các thiên thần. Nhiều người trong cộng đồng Do Thái nói sau lưng ông là người dị giáo, có “tư duy độc lập”, và họ sợ ý tưởng của ông sẽ chọc giận người Hà Lan theo đạo Kitô.

Mọi cố gắng thuyết phục kể cả việc mua chuộc Spinoza đừng tuyên bố các quan điểm của mình nữa đều thất bại nên ngày 27 tháng 7 năm 1656, cộng đồng Do Thái ra quyết định chính thức khai trừ ông (ra khỏi đạo Do Thái). Khi ấy ông gần 24 tuổi. Thất bại trong việc buộc Spinoza từ bỏ những “quan điểm và hành động xấu xa”, Hội đồng Giáo sĩ (Do Thái) công bố Baruch Spinoza chính thức bị kết tội “đày địa ngục” với lời nguyên rủa như sau:

Hắn bị nguyên rủa ban ngày, và bị nguyên rủa ban đêm; hắn bị nguyên rủa khi nằm và bị nguyên rủa khi đứng; hắn bị nguyên rủa khi ra và bị nguyên rủa khi vào; Thiên Chúa sẽ không tha tội cho hắn; Thiên Chúa sẽ đổ cơn thịnh nộ giận dữ của Người lên con người này, và trút lên con người này mọi lời nguyên rủa có ghi trong Sách Luật; Thiên Chúa sẽ gạch bỏ tên hắn dưới các khoảng trời bao la, và vì việc làm của hắn, Thiên Chúa sẽ đuổi hắn khỏi

các bộ tộc dân Israel với tất cả những lời nguyền rủa của bầy trời viết trong Sách Luật.

Chúng tôi ra lệnh không một ai được phép giao tiếp với hắn bằng lời nói hay bằng chữ viết, hoặc giàn cho hắn, ở chung chỗ với hắn, gần hắn dưới bốn cubits (dưới 2 mét), đọc những gì hắn biên soạn hay viết.

Bấy nhiêu dường như chưa đủ, có kẻ tìm cách giết hại Spinoza ít lâu sau ngày ông bị kết tội. Không quan tâm đến những sự kiện đau đớn đó, Spinoza sống những năm tháng cuối cùng trong sự an bình, lặng lẽ làm việc và viết văn. Ông học cách mài mắt kính viễn vọng và kính hiển vi. Nghề làm kính quang học này biểu hiện sự phát triển mạnh mẽ của khoa học thế kỷ 17 ở châu Âu cùng phong thái tinh tế chính xác của Spinoza trong công việc nghiên cứu về triết học.

Dần dà danh tiếng Spinoza nổi lên trong giới triết gia. Năm 1673, trường Đại học Heidelberg mời ông làm khoa trưởng khoa Triết nhưng ông từ chối vì ông không muốn gây thêm rắc rối ánh hưởng tới cuộc sống yên lành và mất sự tự do phát biểu về những điều gây tranh cãi. Năm 1677, ông mất nhẹ nhàng sau nhiều năm vật lộn với bệnh lao phổi (nguyên do có lẽ là bụi thủy tinh vì ông làm nghề mài thấu kính). Những người quen biết Spinoza đều nói về ông với nhiều cảm tình sâu sắc và nghĩ rằng ông là một triết gia biết sống thành thật với lý tưởng.

Spinoza viết nhiều tác phẩm nhưng không phổ biến lúc ông còn sống, ngoại trừ hai quyển được in và phát hành: *Những nguyên lý triết học cartesian* (Principles of Cartesian Philosophy), năm 1663, và *Luận về thần học và chính trị* (Theologico-Political Treatise), năm 1670. Cuốn thứ

hai giấu tên nhưng được tái bản bốn lần trước khi bị cấm lưu hành. Như tên gọi, cuốn sách đề cập đến những vấn đề thuộc tôn giáo và chính trị, một sự kết hợp cần thiết ở thời đại có nhiều mâu thuẫn trong quan hệ giữa nhà thờ (giáo hội) và chính quyền. Ngoài tài hùng biện bảo vệ quyền tự do cá nhân, cuốn sách còn là một sự phê bình Thánh Kinh, phân tích Thánh Kinh bằng những kỹ thuật viết sử thế tục. Tất nhiên, sách gặt sự chống đối mạnh mẽ từ phía giáo hội, và vì thế Spinoza không cho xuất bản tác phẩm hay nhất của ông *Đạo đức học chứng minh bằng hình học* (Ethics demonstrated in Geometrical Order) vì ngại bị hiểu lầm và gièm pha bởi các nhà thần học. Sau khi ông chết, một người bạn đã cho xuất bản tác phẩm này.

✧ NHIỆM VỤ: GIẢI THOÁT KHỎI SỰ LỆ THUỘC

Tác phẩm của Spinoza chứa đầy những bài bình luận trừu tượng về nhận thức luận và siêu hình học. Tất cả đều có kết luận lý thuyết đặt nền móng cho đạo đức học. Với Spinoza, đạo đức học không phải chỉ là những lời khuyên “nên làm” và “không nên làm” mà phải là cách tư duy để có cái nhìn đúng về thế giới dẫn tới hành động đúng để giải thoát con người khỏi mọi sự lệ thuộc. Ông nhận xét chúng ta bị lệ thuộc tình cảm, tự bản thân bị khống chế bởi những gì ta yêu thích và để chúng chỉ huy đời sống của chúng ta. Khi chúng ta cảm nhận hạnh phúc ở cuộc sống, sức khỏe, của cải, danh vọng, khoái lạc và bạn bè là lúc chúng ta tự gắn bó với những gì là tạm bợ. Spinoza kể lại kinh nghiệm đau đớn của mình để chứng minh sự phù phiếm truy tìm thỏa mãn ở tình yêu những cái dẽ hư nát:

Sau khi kinh nghiệm dạy cho biết mọi

thú thông thường bao quanh cuộc sống xã hội đều vô ích và phù phiếm; nhận thấy những điều tôi lo sợ không có gì là tốt hay xấu, ngoại trừ đầu óc tôi bị ảnh hưởng, tôi quyết định tìm hiểu xem có thứ gì thật sự tốt có mảnh lực tự truyền đạt mà chỉ ảnh hưởng đến tâm trí, không có cái gì khác; hoặc có cái gì được khám phá và đạt được có thể làm cho tôi vui hưởng hạnh phúc tối thượng, liên tục và vô tận.

Spinoza gợi ý cách tự giải thoát giữa lúc lo lắng và sợ hãi: có tình yêu tinh thần những gì bất tử, vô tận, bất biến và hoàn toàn. Đối tượng loại tình yêu này chỉ có thể là cả một hệ thống thiên nhiên cần thiết theo logic mà Spinoza gọi là Thiên Chúa hay thực chất. Chỉ với tình yêu này, chúng ta mới tìm thấy bến an toàn khỏi những thăng trầm sóng gió từ kinh nghiệm và số phận.

❖ PHƯƠNG PHÁP HÌNH HỌC CỦA SPINOZA

Spinoza cùng quan điểm với Galileo và Descartes nhận xét toán học là chìa khóa mở cửa vào vũ trụ, và cũng như Descartes, ông tin là phương pháp dùng trong triết học phải là phương pháp dùng trong toán học. Nhưng Descartes chỉ dùng tiểu luận để diễn giải trong khi Spinoza dùng giả định theo phương pháp luận để trình bày. Quyển *Đạo đức học* là một ví dụ; nó gồm năm phần được trình bày “theo thứ tự hình học”, mỗi phần mở đầu bằng một loạt định đề xếp theo thứ tự chữ số. Quyển sách có tổng cộng 259 định đề được chứng minh và đều tận cùng bằng ba chữ cái: Q.E.D. của ba từ *quod erat demonstrandum*, tiếng Latin có nghĩa là “để chứng minh”.

Sách cho thấy quan điểm của Spinoza về triết học: xây dựng triết học giống như xây dựng một công trình kiến trúc với

nền tảng rộng và vững chắc, các viên gạch được nối kết mà ở đây chính là tri thức con người và vữa (hồ) xây tường là logic quy nạp. Cuốn *Đạo đức học* của Spinoza tuy khô khan nhưng có một vẻ đẹp trong sáng, tựa như một kim tự tháp Ai Cập. Phần Một là nền tảng với một loạt các định nghĩa và định đê nói về bản chất của Thiên Chúa. Đến đỉnh tháp là Định đê số 42 ở Phần 5 nói về phúc lành tối thượng Thiên Chúa ban khi tâm hồn hòa quyện trong tình thương yêu của Ngài.

Spinoza nói chúng ta nhận thức vấn đề bằng sự giải thích nó, và để giải thích thì phải biết về nguyên nhân, tức là cái tạo ra và định hình nó. Cuối cùng, Spinoza khẳng định mỗi nguyên nhân đều dẫn đến hậu quả và sự hiểu biết hậu quả phụ thuộc sự hiểu biết về nguyên nhân. Ông cũng khẳng định thứ tự và sự liên kết các ý tưởng cũng giống như thứ tự và sự liên kết các đồ vật với nhau. Do đó, khi ta nói “A gây nên B” là ta muốn nói “ý tưởng về A có chứa ý tưởng về B”. Những giả thiết của Spinoza cho thấy không sự kiện nào có thể hiểu riêng rẽ. Mọi sự kiện trên thế giới không những có yếu tố nhân quả mà còn liên kết một cách logic với tổng thể, giống như những định lý toán học.

❖ LÝ THUYẾT VỀ TRI THỨC: NHỮNG ĐỊNH LUẬT VỀ SỰ CẦN THIẾT

Bản chất của Chân Lý

Không thể hiểu hoàn toàn nhận thức luận ngoại trừ siêu hình học của Spinoza. Tuy nhiên, có một vài điểm cần lưu ý. Một, ý niệm về phương pháp triết lý của ông cho thấy ông giống như một nhà duy lý thời cận đại. Theo ông, cái gì có lý là có thật, và cái gì có thật thì có lý. Hai, từ giả thiết phương pháp luận thì kết cấu vũ trụ giống như tấm vải dệt với những đường

chỉ ngang đọc theo một logic nhất định. Ông nói, “Trong thiên nhiên không có cái gì do tình cờ, mà đều do ý muốn của một đấng thiêng liêng quyết định và hành động theo một kiểu cách nhất định”.

Nhiều nhà tư tưởng thời đó thấy khó chấp nhận quan niệm “trái táo từ trên cây rơi xuống đất” là do một sự cần thiết. Càng khó chấp nhận hơn ý kiến những gì tôi sẽ dùng trong bữa ăn tối nay cũng đã được định trước theo logic. Nhưng Spinoza lại nghĩ rằng, nếu chúng ta hiểu rõ chi tiết mọi nguyên nhân của sự kiện, kể cả các định luật toán và vật lý liên quan và cách thức sự kiện được đặt trong kế hoạch tổng thể, chúng ta sẽ hiểu được sự cần thiết của nó.

Nhưng tại sao với chúng ta vẫn có những sự kiện có vẻ như xảy ra một cách ngẫu nhiên? Spinoza giải thích mọi việc xảy ra chỉ có tính cách tình cờ (ngẫu nhiên) vì “tri thức của chúng ta có thiếu sót”. Khi ta không thấy được sự cần thiết của mọi sự kiện đó là vì ta không nhận thức trật tự các nguyên nhân. Điểm quan trọng ở đây là mọi chân lý đều có thể chứng minh nhưng có những chân lý ở ngoài khả năng của trí tuệ con người.

Ba mức độ nhận thức

Theo Spinoza, con người có ba mức độ nhận thức từ cấp thấp nhất gồm những ý tưởng không đầy đủ hoặc lẩn lộn đến cấp cao nhất. Ở cấp 1 là khái niệm hay sự tưởng tượng. Nó là nguồn các ý tưởng thiếu sót và tin tưởng sai lầm. Ví dụ như tôi không nhớ rõ ngày giờ tôi sinh ra đời; ý tưởng thành hình khi tôi nghe hoặc đọc một cái tên nào đó. Phổ biến nhất là những nhận thức do kinh nghiệm hời hợt. Qua những hình ảnh thu nhận từ một đồ vật, chúng ta có những ý tưởng chung về

loại đồ vật đó, nhưng không có được ý niệm về tính xác thực của đồ vật. Kinh nghiệm giác quan chỉ cho ta biết nó ở dạng hỗn độn và méo mó, và không theo thứ tự trong trí óc.

Cấp độ nhận thức 2 và 3 đem lại tri thức đủ và cần thiết về chân lý. Cấp độ 2 của nhận thức là *lý trí*. Với lý trí, chúng ta có thể truy tìm các lý do hay nguyên nhân gây ra sự kiện:

Bản chất của lý trí là hiểu được sự vật một cách xác thực, có ý muốn nói là đúng bản chất của sự vật, tức là không có yếu tố tình cờ mà là cần thiết.

Cấp độ 3 của nhận thức là *trực giác*. Đây là cấp độ cao nhất, và bản thân Spinoza cũng không giải thích rõ ràng mà chỉ nêu ra những tác dụng hữu ích nhiều hơn là nói về tính chất. Có lẽ chỉ có Thiên Chúa mới hiểu rõ ý nghĩa trực giác một cách trọn vẹn và sự cần thiết logic. Spinoza thú nhận, “Rất ít sự kiện tôi có thể quán triệt qua trực giác”.

♦ SIÊU HÌNH HỌC: THIÊN CHÚA LÀ THỰC TIỄN DUY NHẤT

Thực chất và Thiên Chúa

Đề tài này là trọng tâm hệ thống triết lý của Spinoza. Định nghĩa ông đưa ra về thực chất giống như vòi nước phun ra toàn bộ hệ thống theo một trật tự logic chặt chẽ. Trong Phần Một, Định nghĩa 3 nêu rõ:

Thực chất theo tôi hiểu là cái của chính nó và tự nó mà được hình thành; nói cách khác, sự hình thành thực chất không cần đến sự hình thành của một sự vật khác tạo ra nó.

Chúng ta có thể hiểu khái niệm thực chất của Spinoza bằng cách đối chiếu với những khái niệm khác. Khi ta nghĩ tới một đứa bé chẵng hạn, ta nghĩ tới cha mẹ

nó. Ý nghĩ về một đám khói sẽ dẫn đến ý nghĩ về lửa hay một nguyên nhân gây cháy nào khác. Nhưng, nếu ý nghĩ về một thực thể không buộc phải có khái niệm khác để hiểu nó thì nó không phụ thuộc một nguyên nhân nào ngoài nó. Thực thể này chính là thực chất vì nó độc lập về tư tưởng cũng như về sự hiện hữu. Spinoza còn nói thực chất nhất thiết phải là bất tận, vì nếu nó có giới hạn thì chắc chắn phải có cái gì bên ngoài nó để hạn chế nó. Nhưng như thế thì thực chất không còn là độc lập nữa.

Mặc dù khái niệm về thực chất có vị trí quan trọng trong triết học từ thời Aristotle, nhưng Spinoza cho nó một định nghĩa rất chặt chẽ. Với Aristotle, một đồ vật nào đó (như Socrates chẳng hạn) là một thực chất bởi vì nó tồn tại tự nó theo cách mà các thuộc tính (như hói đầu) không thể tồn tại. Descartes khởi đầu định nghĩa thực chất giống như Spinoza nhưng lại áp dụng nó cho những thực chất có giới hạn, được tạo thành như tâm trí và cơ thể con người. Theo Spinoza, những định nghĩa của Aristotle và Descartes làm loãng ý nghĩa gốc của thực chất. Ông nói, “nếu thực chất là cái hoàn toàn tự túc, độc lập theo logic, thì tâm trí và cơ thể là những thứ có giới hạn sẽ không ứng với sự mô tả về thực chất”.

Ngay trong đoạn đầu của sách *Đạo đức học*, Spinoza đưa ra một định nghĩa khá truyền thống về Thiên Chúa bằng thuật ngữ thời đại ông:

Thiên Chúa, theo tôi hiểu, là Đáng hằng có, có nghĩa là thực chất gồm những thuộc tính bất tận, mỗi thuộc tính lại biểu lộ tinh chất bất diệt và vô cùng tận (Định nghĩa 6).

Spinoza kết hợp định nghĩa này với các tiên đề và định đe đưa ra lúc trước để

chứng minh thực chất (kể cả Thiên Chúa) tất yếu phải tồn tại.

Spinoza đưa ra luận cứ bản thể (hữu thể) luận để chứng minh khái niệm về thực chất (kể cả thực chất thiêng liêng) đòi hỏi mọi thực chất tất yếu phải hiện hữu:

- (1) Khái niệm về thực chất là khái niệm về một thực thể hoàn toàn tự túc, độc lập bởi vì nó không cần có khái niệm của bất cứ cái gì khác để có thể hiểu (Định nghĩa 3).
- (2) Nếu (a) một thực chất có nguyên nhân, thì (b) để hiểu thực chất này chúng ta phải hiểu biết về nguyên nhân đó (Tiên đề 4).
- (3) Nhưng 2b trái với định nghĩa trong Tiên đề 1.
- (4) Vậy, thực chất không thể có nguyên nhân.
- (5) Theo Định nghĩa 6, Thiên Chúa là một thực chất.
- (6) Điều này có nghĩa là Thiên Chúa không có nguyên nhân. Do đó, Thiên Chúa tất yếu phải hiện hữu.

Spinoza chẳng những biện luận bất cứ thực thể nào thật sự là thực chất tất yếu phải tồn tại (hiện hữu) mà ông còn nghĩ có thể chứng minh chỉ có *một thực chất tồn tại*, tức là chỉ có Thiên Chúa. Luận cứ của Spinoza như sau:

- (1) Một thực chất thứ 2 có thể có cùng bản chất với Thiên Chúa hoặc một bản chất khác.
- (2) Không thể có chính xác cùng bản chất của Thiên Chúa, vì như thế Thiên Chúa và thực chất thứ 2 này sẽ không thể phân biệt được, và như vậy sẽ chỉ là một thực thể (E 1.5).
- (3) Nếu một thực chất khác có bản chất giống như bản chất của Thiên Chúa nhưng khác về số bậc, có lẽ có lý do

bên ngoài bản chất của cả hai là tại sao chỉ có hai mà không phải là ba, bốn hay nhiều thực thể giống như vậy? Nhưng không có lý do nào bên ngoài thực chất để giải thích tại sao nó tồn tại. Vậy, không thể có thực chất nào giống như Thiên Chúa nhưng lại khác về số bậc (E 1.8, số 2).

- (4)Vì Thiên Chúa hằng hữu với những thuộc tính của Người, nếu có thực chất nào khác với Thiên Chúa về bản chất, nó chỉ có thể khác vì thiếu một trong những tính chất hoàn hảo.
- (5)Từ Tiên đề 4 suy ra thực chất khác với Thiên Chúa phải là một thực thể giới hạn tồn tại độc lập với Ngài. Điều này tối nghĩa, bởi vì một thực thể như thế sẽ là hạn chế cho bản chất của Thiên Chúa.
- (6)Vì vậy, Thiên Chúa là thực chất duy nhất tồn tại; mọi cái khác chỉ là kiểu dáng theo thực thể của Ngài.

Spinoza tiếp cho kết luận trên (6) bằng câu “Bất kể cái gì, đều ở trong Thiên Chúa, và không có sự gì mà không do Thiên Chúa”. Nói cách khác, Thiên Chúa là toàn diện. Ngài có ở khắp nơi trên thế giới. Vậy, Ngài là bao gồm tất cả theo đúng nghĩa của câu nói. Loại lý thuyết này được gọi là học *thuyết phiếm thần*.

Suốt thời kỳ Trung cổ, các nhà triết lý thần học luôn nói đến sự tương quan giữa Thiên Chúa và thiên nhiên. Spinoza thì lại không đề cập vấn đề này vì ông cho rằng không có sự chia cách giữa hai thực thể này. Với ông, thực tiễn căn bản là “Đáng hằng có và vô tận này mà chúng ta gọi là Thiên Chúa hay Tự nhiên”. Chúng ta lưu ý ông nói đến Thiên Chúa hoặc Tự nhiên như thể cả hai chỉ là một chủ thể. Khi ông nói mọi thứ đều ở “trong” Thiên Chúa, ông không muốn nói tới ý nghĩa nhẹ “mọi thứ đều phụ thuộc Thiên Chúa”

như các triết gia hữu thần truyền thống đã nói. Nhưng ông muốn nói mọi con người đều là *kiểu dáng* hay *biến thái* thuộc tính của Ngài. Nói cách khác, quan hệ giữa các thực thể cá nhân với Thiên Chúa cũng giống như quan hệ giữa nước lỏng, nước đá (băng), hoặc hơi nước với H₂O. Tương tự như các dạng của H₂O, mọi thứ trong thiên nhiên chỉ là kiểu dáng hay biến thái của thực thể Thiên Chúa.

Ngoài sự nhận dạng Thiên Chúa và thiên nhiên, Spinoza không nhân cách hóa Thiên Chúa. Thuyết hữu thần truyền thống ở phương Tây thường mô tả Thiên Chúa là Đáng biết suy nghĩ, đặt kế hoạch, chọn lựa, giúp đỡ các tạo vật, v.v. và v.v. Nhưng Spinoza lại nói, “trí tuệ hoặc ý chí chẳng thuộc về bản chất của Thiên Chúa”, ít nhất là không theo nghĩa thường dùng. Bị chỉ trích về câu nói này, Spinoza giải thích ông gắn những thuộc tính này ở Thiên Chúa chỉ để đáp ứng nhu cầu tạo nên hình ảnh của Thiên Chúa theo hình ảnh con người:

Tôi tin rằng, nếu hình tam giác biết nói, nó sẽ nói Thiên Chúa có hình tam giác; một hình tròn cũng sẽ nói Thiên Chúa có hình tròn. Theo cách này, mỗi thứ trên đời sẽ gán cho Thiên Chúa những thuộc tính của mình, tự xem mình giống Thiên Chúa, và coi mọi thứ khác là dị dạng.

Kẻ vô thần bay người theo đạo Huyền bí?

Cách gán ghép Thiên Chúa với tự nhiên này gây phản ứng mạnh ở hầu hết các triết gia phương Tây thời Spinoza. Tuy nhiên, nó đã mở ra một hướng mới trong việc tìm hiểu về Thiên Chúa. Theo Spinoza, không có sự mâu thuẫn giữa cuộc sống trí thức với đức tin của tôn giáo. Ông nói, “Chúng ta càng biết nhiều về

thế giới thì càng yêu mến Thiên Chúa hơn". Hơn nữa, tình yêu đối với Thiên Chúa cũng đòi hỏi yêu thương đồng loại, xã hội sẽ có sự hòa đồng.

Do Spinoza cổ vũ cho thứ tình yêu trí thức đối với Thiên Chúa nên các văn hào theo trường phái lãng mạn của thế kỷ 19 gọi ông là "triết gia bị ngộ độc bởi Thiên Chúa", trong khi những triết gia cùng thời lại cho ông là "kẻ vô thần". Thực tế, nhiều người vô thần cảm thấy sợ hãi trước thiên nhiên nhưng không liên tưởng gì đến Đấng đã tạo nên nó.

Phần nhiều các triết gia thời trước và cùng thời với Spinoza cho rằng chỉ có hai sự lựa chọn, một là tin nơi Thiên Chúa (hữu thần), và hai là không tin có Thiên Chúa (vô thần). Spinoza bác bỏ cả hai thuyết và tìm cách nhận thức mới về Đấng Tạo hóa dựa trên những nguyên lý triết học của những triết gia chính thống cùng thời.

Tự do và Tất yếu

Dường như Spinoza tự mâu thuẫn khi khẳng định "Chỉ một mình Thiên Chúa là nguyên nhân tự do" và "Thiên Chúa không hành động vì ý chí có tự do". Spinoza nói Thiên Chúa là nguyên nhân tự do bởi vì hành động của Ngài không bó buộc hay do yếu tố bên ngoài tác động, nhưng Ngài hành động vì ý chí có tự do bởi vì các hoạt động của Ngài do định luật về bản chất của Ngài quyết định. Nhưng chính Thiên Chúa cũng không tự chọn bản chất, vì nó là vậy và phải là vậy. Như thế, Thiên Chúa tự do đối với sự gò bó từ bên ngoài nhưng lại được khẳng định từ bên trong. Thuyết này trái với quan niệm thông thường: Thiên Chúa là nghệ sĩ tài năng đầy sáng tạo tự do chọn những gì Ngài tạo nên. Ông nói thêm, Thiên Chúa không thể tạo lập vạn vật khác với những gì và với cách thức

khác với cách thức Ngài đã làm. Vì thế, Spinoza luôn tuyên bố Tự nhiên không có gì là tình cờ hay ngẫu nhiên.

Quan điểm của Spinoza về Thiên Chúa cho thấy có hai cách xếp loại các sự kiện. Một, có những sự kiện cần thiết và tạo nên tổng thể thế giới hiện hữu. Hai, một số sự kiện không thể có và bị gạt khỏi thực tế do bản chất trật tự thiêng liêng. Không có trường hợp tình cờ xảy ra những sự kiện nào đó. Thủ tướng tượng một chương trình điện toán không chịu nạp chương trình từ bên ngoài. Máy tính chỉ tuân thủ chương trình đã cài đặt và chương trình này có thể quá lớn không ai biết nó sẽ làm những gì. Nhưng thật sự máy tính chỉ chạy những gì nó có trong chương trình đã cài đặt ngay từ lúc đầu. Tương tự, với Spinoza "mọi sự diễn tiến theo quyết định vô tận của Thiên Chúa". Nếu chúng ta hiểu được bản chất thiêng liêng thì ta sẽ thấy là mọi sự xảy ra, tốt hay xấu, đều không tránh khỏi.

Ý chí tự do, giống như ngẫu nhiên, chỉ là ảo tưởng từ sự hiểu biết yếu kém về bản chất thiêng liêng và diễn tiến logic của các sự kiện trong thiên nhiên. Spinoza nói nếu cục đá biết nó rơi trong không gian thì chắc là nó cảm thấy được tự do và chọn nơi để rơi. Con người cũng thế,

Cảm thấy thất vọng vì cứ tưởng mình tự do, và lý do duy nhất để nghĩ như vậy là vì họ ý thức được hành động của họ nhưng lại không biết nguyên nhân khẳng định những hành động đó.

Ví dụ, bạn vẫn từng ao ước biết chơi đàn guitar. Một ngày nọ, ban ghi tên theo học lớp đàn guitar. Bạn nghĩ đây là kết quả của quyết định hành động tức thì về phía bạn. Nhưng Spinoza sẽ nói là bạn có niềm tin sai lầm vì bạn không biết nguyên nhân bên trong bạn đã khiến bạn muốn học chơi đàn.

Vấn đề Trí óc và Thể xác

Spinoza giải đáp vấn đề trí óc – thể xác bằng sự bàn luận về các thuộc tính của Thiên Chúa. Ông khẳng định tư duy là một thuộc tính của Thiên Chúa. Ông định nghĩa thuộc tính là “tính chất mà trí khôn nhận thức được thực chất tạo thành tinh chất của nó”. Bởi vậy khi mô tả những thuộc tính của Thiên Chúa, ông khẳng định “Tư tưởng là một thuộc tính của Thiên Chúa”, hay “Thiên Chúa có tư duy”. Khẳng định này không trái ngược với những gì tín đồ Do Thái và Kitô giáo tin. Tuy nhiên, Spinoza cho thấy bản chất cấp tiến trong hệ tư tưởng của ông khi ông tuyên bố thêm “Sự mở rộng cũng là thuộc tính của Thiên Chúa”, hay Thiên Chúa cũng là thực thể mở rộng”. Và mặc dù Thiên Chúa có vô số thuộc tính, chỉ có tư tưởng và sự mở rộng là hai thuộc tính mà trí tuệ chúng ta có thể nhận biết. Vì vậy, kiến thức của chúng ta về thế giới tất yếu phải theo hai thuộc tính này.

Từ khi có khoa học hiện đại, luôn luôn có câu hỏi đặt ra: Tư tưởng và sự mở rộng hay trí tuệ và thể xác có liên quan thế nào? Với Thomas Hobbes, chỉ riêng vật chất là căn bản và cái mà ta gọi là tâm trí chỉ là một chuỗi chuyển động trong cơ thể. Descartes thì cho rằng vật chất và tinh thần là hai thực thể độc lập có khả năng tương tác với nhau (thuyết nhị nguyên). Spinoza bác bỏ lý thuyết của cả Hobbes lẫn Descartes; khác với Hobbes, ông biện luận không thể hiểu tư tưởng chỉ

qua vật chất; và khác với Descartes, ông lập luận “trí tuệ và cơ thể là một và cùng một thứ, được cảm thụ có lúc bởi tư tưởng và lúc khác do sự mở rộng”.

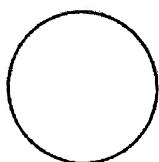
Chỉ có một loại thực tiễn nhưng có thể nhận biết qua hai khía cạnh. Lấy ví dụ như thấu kính mà Spinoza đã mài nhiều lần khi ông không bận tâm về triết học. Có thấu kính lồi và có thấu kính lõm; tương tự, Spinoza nói tư duy và mở rộng là hai cách nhìn một thực tế. Ví dụ, một hình tròn có thể là một hình dáng mở rộng (Hình 16-1) và cũng có thể là một công thức đại số trong tư tưởng: $(x - h)^2 + (y - k)^2 = r^2$

Một ví dụ khác, khi bạn nghĩ về triết học, bạn sẽ có trong đầu một loạt các ý tưởng. Tuy nhiên, nhà sinh học có thể xem xét quá trình tư duy của bạn từ bên ngoài qua những biến thiên của dòng điện chạy qua óc. Với Descartes, đây là hiện tượng tương quan giữa một sự kiện vật lý và một sự kiện tâm lý, nhưng với Spinoza thì sự kiện vật lý cũng là sự kiện tâm lý và ngược lại. Lý thuyết này còn phổ biến cho đến ngày nay và được biết đến như là “thuyết lưỡng diện”.

Hãy nhìn một bông hồng trong vườn. Spinoza bảo là bạn đang nhìn một kiểu hòa hợp giữa Thiên Chúa và Tự nhiên theo thuộc tính mở rộng. Tuy nhiên, bông hồng cũng có thể được quan niệm như một thuộc tính của tư tưởng, tới mức độ xem nó là một ý tưởng của Ngài.

Mặc dù tư tưởng và độ mở là hai mặt của một vấn đề nhưng mỗi mặt có thể hiểu riêng rẽ. Descartes phân chia thực tiễn thành hai phần, một phần là tinh thần và phần kia là vật chất. Spinoza nói cả hai loại đều thích hợp để mô tả toàn bộ thực tiễn:

Khi các sự vật được xem như các kiểu tư



HÌNH 16 - 1

duy, chúng ta phải giải thích thứ tự của cả Tự nhiên hay sự nối kết các nguyên nhân bằng thuộc tính của riêng tự duy mà thôi, và khi các sự vật được xem xét như kiểu mở rộng, thứ tự của cả Tự nhiên phải được giải thích bằng thuộc tính của độ mở rộng mà thôi.

Bạn thử tưởng tượng, một nhà phê bình âm nhạc sẽ diễn tả một bản giao hưởng qua những giai điệu, âm thanh và nốt nhạc trong khi một nhà vật lý sẽ nói nhiều về các sóng âm, về tần số. Mỗi người phát biểu ý kiến về bản giao hưởng (là một thực tiễn) qua nhận thức chuyên môn của mình và bằng ngôn ngữ khác nhau. Cả hai cách phát biểu đều tương thích và bổ sung cho nhau nhưng không thể so sánh.

✧ ĐẠO ĐỨC HỌC: LÀM CÁCH NÀO THOÁT KHỎI SỰ LỆ THUỘC

Trong ba phần cuối quyển *Đạo đức học*, Spinoza áp dụng siêu hình học để trả lời những câu hỏi về tư cách đạo đức con người. Phần 3 bàn về bản chất các mối xúc cảm, phần 4 nói về sự lệ thuộc của con người cho thấy tất cả các vấn đề chúng ta thường gặp phải bắt nguồn từ sự lệ thuộc đam mê, và phần 5 cho thấy sức mạnh của trí tuệ có thể giúp chúng ta thoát khỏi sự lệ thuộc này. Ông mở đầu cuộc thảo luận về xúc cảm bằng lời than phiền nhiều tác giả viết về các xúc cảm và tư cách đạo đức, đã nghĩ rằng con người sống ngoài luật lệ của tự nhiên. Tuy nhiên, vì mọi sự đều do yếu tố cần thiết quyết định, phương pháp hình học có thể áp dụng với con người như với các hình kỹ thuật. Ông đã dùng phương pháp hình học để phân tích những tật xấu và sự điên rồ của loài người. Ông nói, “Tôi phải xem hành động và lòng ham muốn của con người như khi xem xét các đường thẳng, mặt phẳng hay vật thể”.

Spinoza phân loại chi tiết các cảm xúc và suy diễn tác dụng theo phương pháp phân tích hình học. Vì ông nghĩ cảm xúc diễn ra theo một trình tự logic và hậu quả có thể tiên đoán giống như trong một thí nghiệm vật lý học, ông tin chúng ta sẽ biết cách kiểm soát cảm xúc qua phân tích khoa học.

Spinoza bắt đầu tiếp cận đạo đức học bằng phương pháp khoa học với lời tuyên bố xu hướng tự bảo toàn là qui luật căn bản của thiên nhiên. Nội lực này có tên gọi *conatus*, nghĩa là “cố gắng” hay “nỗ lực”. Ông nói, “Mọi vật, ở một chừng mực nhất định bên trong nó, cố gắng giữ nguyên trạng thái”. Spinoza gắn tinh chất của một vật với một loại động lực bên trong nó. Như vậy, một vật kiên trì với trạng thái của nó còn có ý nghĩa hơn là tồn tại. Điều này có nghĩa là cố gắng hoàn tất bản chất. *Conatus* không dành riêng cho con người; nó có ở mọi vật trong thiên nhiên. Ở những thứ không có sự sống, nỗ lực này thể hiện qua quán tính, sức ì không chịu thay đổi. Ở loài thực vật như cây cỏ, nỗ lực thể hiện bằng sự đâm rễ vào lòng đất hoặc thân ngọn vươn lên cao về phía mặt trời. Ở loài người, nỗ lực này được gọi là ý chí để chỉ về tinh thần, lòng ham muốn nếu là tinh thần lẩn thể xác, và dục vọng một khi chúng ta ý thức được sự cố gắng này.

Con người, khác với hòn đá hay cây cỏ, tự nhận thức được mình. Vì vậy, chúng ta có khả năng tự quyết. Tôi sẽ được mãn nguyện đến độ tôi biết được bản chất của tôi. Nhưng tôi không là người tự quyết nếu tôi cố gắng chạy theo những mục đích hão huyền như danh vọng, của cải, và thú vui tầm thường. Đây là vì khả năng đạt được mục đích của tôi phụ thuộc tình huống tôi không thể kiểm chế. Như vậy, bí quyết của hạnh phúc là trở thành con người hướng

nội, không phải là người bị những nguyên nhân bên ngoài xô đẩy. Tôi chỉ có thể có cuộc sống do tôi làm chủ khi tôi hiểu biết hợp lý những sự kiện xảy ra quanh tôi.

Theo Spinoza, tâm trí chúng ta tác động và bị tác động: ở chừng mực nào đó, nếu có những ý tưởng thỏa đáng, nó sẽ đề xướng hành động; nhưng nếu có những ý tưởng bất xứng, nó sẽ bị tác động. Chúng ta bị tác động là vì chúng ta đã trở thành nạn nhân của cảm xúc của chính mình. Xét cho cùng, từ *đam mê* có liên quan đến từ *th慾*. Nói cách khác, đam mê không phải là cái do ta tạo ra mà là cái xảy ra với ta. Khi chúng ta mắc phải đam mê, chúng ta giống như “những làn sóng trên biển khuấy động bởi ngọn gió, chúng ta dao động trong sự ngu dốt không biết gì về tương lai và số phận của chúng ta”. Tuy nhiên, lý trí cho chúng ta ý tưởng thỏa đáng để tự giải thoát khỏi các xúc cảm. Spinoza nhấn mạnh, “Đam mê sẽ không còn là đam mê ngay khi chúng ta hình thành ý nghĩ sáng tỏ và rõ ràng về nó”. Có thể Spinoza quá lạc quan về sức mạnh của trí tuệ nhưng thật sự việc trí thức hóa tình trạng xúc cảm có gia tăng sức mạnh để trấn áp nó. Ví dụ, giận dữ là một loại cảm xúc có thể điều khiển chúng ta làm chúng ta mất tự chủ – giận mất khôn. Nhưng nếu chúng ta suy nghĩ về phản ứng cảm xúc với cương vị kẻ bằng quan và phân tích nguyên nhân khiến chúng ta nổi giận, chúng ta sẽ lấy lại bình tĩnh và cơn giận sẽ qua đi.

Spinoza quan tâm nhiều đến sự hiểu biết toàn diện các nguyên nhân dẫn đến đam mê. Ông nói cảm xúc là phản ứng đối với những sự vật xảy ra trong quá khứ, hiện tại và tương lai. Thường thì cảm xúc dựa trên ảo tưởng những sự kiện trong quá khứ hay hiện tại xảy ra khác với thực tế và có thể xảy ra trong tương

lai. Chúng ta tránh khỏi cảm xúc chỉ khi nào chúng ta nhận thấy sự cần thiết của sự kiện. Nếu mọi sự đều cần thiết, thì hối tiếc sự kiện đã hoặc đang xảy ra sẽ chỉ như muôn tổng của các góc một tam giác bằng 200 độ thay vì 180 độ. Và sự hy vọng hoặc nỗi lo sự kiện X xảy ra thay vì sự kiện Y cũng diễn rõ như hy vọng ngày đông giá sẽ ấm áp!

Khi không còn ảo tưởng, chúng ta sẽ không còn cảm thấy hoàn toàn phụ thuộc hoàn cảnh và sẽ kiểm soát được cuộc sống. Chúng ta không bao giờ được hoàn toàn tự do, nhưng lý trí sẽ giúp chúng ta kiểm soát cuộc sống. Hiểu được điều này, chúng ta sẽ có được sự thanh thản, là một yếu tố đem lại hạnh phúc. Tóm lại, cách thức có được sự thanh thản và giải thoát khỏi cảm xúc có hai phần: (1) thừa nhận mọi sự xảy ra đều là tất yếu, và (2) cam chịu và chấp nhận. Điều nghịch lý ở đây là giải thoát khỏi đam mê không phải là miễn được tính tất yếu mà là nhận biết và chấp nhận nó.

Nếu mọi sự trên đời đều được quyết định và không thể khác thì những từ “tốt” và “xấu” không thể dùng cho tự nhiên. Không có sự gì tự nó tốt hay xấu mà do đánh giá chủ quan của chúng ta. Spinoza nói, “chúng ta không cố gắng đạt được, mong muốn, tìm kiếm, thèm khát cái gì đó vì nghĩ là nó tốt, mà ngược lại, chúng ta cho là nó tốt vì chúng ta cố gắng đạt được, mong muốn, tìm kiếm, hoặc thèm khát nó”. Tương tự, khi chúng ta có ác cảm với sự gì đó ta sẽ cho là nó xấu. Thái độ này được gọi là thuyết *tương đối về đạo đức* bởi vì nó ám chỉ không có tiêu chuẩn tuyệt đối nào để xét đoán đạo đức. Việc xét đoán hoàn toàn tùy thuộc cảm nhận của mỗi cá nhân:

Với mỗi người chúng ta, một vật có thể tốt hay xấu hoặc chẳng tốt cũng chẳng xấu. Ví dụ, nghe âm nhạc với người

đang buồn thì tốt, với người khóc than thì xấu, nhưng với người điếc thì chẳng tốt cũng chẳng xấu.

Với Spinoza, sống đạo hạnh đem lại sức mạnh và sự độc lập thích hợp với xu thế tự bảo tồn:

Vì lý trí không đòi hỏi những gì trái với tự nhiên; nó đòi hỏi mỗi người yêu mến mình, tìm cái lợi cho mình... và tuyệt đối mỗi người phải cố gắng hết sức mình bảo toàn chính sinh mạng của mình.

Thoạt đầu, mới nghe tưởng như lời phát biểu trên là một hình thức của tính ích kỷ. Tuy vậy, trong cả tác phẩm về đạo đức học, Spinoza không đưa vào cái “tôi” thường thấy trong triết lý của Descartes. Đó là vì ý tưởng chúng ta là những cá thể riêng lẻ và duy nhất chỉ là ảo tưởng. Trái với điều này, Spinoza nói để có sự thanh thản, ta nên nhìn mọi sự việc dưới dạng vĩnh cửu.

Khi tôi nhìn mọi vật như một phần của một hệ thống vĩnh cửu, nối kết logic với Thiên Chúa là nguyên nhân, tôi đạt được hình thức cao nhất của tri thức. Từ đây nảy sinh “tình yêu tri thức đối với Thiên Chúa” mà Spinoza đồng nhất với “sự cứu rỗi, hay ban phúc, hay tự do”. Nhưng chúng ta đừng lầm tưởng tình yêu này như thứ tình yêu do lòng mộ đạo truyền thống. Vì Thiên Chúa hoàn toàn tự quyết nên không có đam mê, không biết vui, buồn, yêu, ghét. Như thế, tình yêu của chúng ta dành cho Thiên Chúa đơn thuần là tri thức, nhưng cho chúng ta cái nhìn đầy cảm hứng và hòa nhập về đời sống. Nó giống như sự thỏa mãn về tinh thần các nhà khoa học, toán học có được khi họ cảm nhận vẻ huy hoàng của một vũ trụ có trật tự theo logic.

Nhất quán với những gì ông đã viết,

Spinoza không tin ở tính bất diệt của con người sau khi chết. Dù vậy, ông cũng khẳng định “trí tuệ con người không bị hủy hoại cùng với thể xác và phần còn lại thì tồn tại vĩnh viễn”. Có vẻ như ông muốn nói mỗi người chúng ta có một chỗ cần thiết trong toàn bộ trật tự của vạn vật.

Spinoza kết thúc quyển *Đạo đức* bằng tóm tắt sau đây:

Tôi đã hoàn tất mọi điều tôi muốn giải thích về khả năng của trí tuệ đối với những cảm xúc và về tính tự do của nó. Từ những gì đã nói, chúng ta thấy được sức mạnh của người khôn ngoan, vượt hẳn người ngu dốt chỉ biết thỏa mãn dục vọng bản năng... Người khôn ngoan hiếm khi bị kích động tâm trí, nhưng ý thức được sự tất yếu vĩnh cửu của bản thân, của Thiên Chúa, và của vạn vật, không ngừng tồn tại, và luôn luôn được hưởng sự bình an thật sự của tâm hồn. Nếu cách giải thích như tôi trình bày ở đây tỏ ra quá khó thì nó vẫn có thể được hiểu. Dĩ nhiên nó phải khó vì rất hiếm khi được phát hiện, bởi nếu sự cứu rỗi có sẵn không tôn công tìm kiếm thì tại sao nhiều người không nghĩ tới nó? Tuy nhiên, những gì cao quý thì đều hiếm và khó tìm.

❖ ĐÁNH GIÁ VÀ Ý NGHĨA

Có hai câu hỏi đã từng đặt ra cho học phái *Khắc kỷ* có thể áp dụng với Spinoza. Một, chúng ta có thể hỏi, phần trình bày của Spinoza có đưa ra hình ảnh sáng sửa về đời người phải như thế nào? Mặc dù sự thừa nhận tất cả đều do sự cần thiết có thể dẫn đến sự thanh thản, nhưng phải chăng sự thanh thản dựa trên sự thụ động? Kiểu tách rời và sự hờ hững khiến chúng ta ít quan tâm cũng có thể cản trở các liên hệ có ý nghĩa của con người. Những nhà

phê bình chỉ trích lý thuyết đạo đức của Spinoza, cho rằng nó chỉ phù hợp với người thợ mài kính độc thân và ẩn dật, không thích hợp cho những ai có trách nhiệm đối với gia đình, bạn bè và xã hội. Liệu chúng ta còn muốn đấu tranh chống bất công và tìm cách cải thiện xã hội nếu chúng ta tin rằng mọi sự đã được sắp đặt từ trước?

Hai, triết lý của Spinoza có mạch lạc không? Chúng ta có cách nào sửa đổi tư cách đạo đức nếu mọi sự đều là tất yếu? Chúng ta được khuyên vươn lên trên những ý tưởng không thỏa đáng. Vậy mà Spinoza lại nói ý tưởng hôn độn và không thỏa đáng là do tính tất yếu.

Mặc dù khó liên kết phần bàn luận về ý nghĩa cuộc sống con người (ba phần cuối của sách *Đạo đức*) với hai phần đầu nói về siêu hình học, quan điểm về đời người của Spinoza có giá trị cao. Ông luôn được ngưỡng mộ vì những cố gắng tìm ra cách nhận định hợp lý về mọi sự vật và dùng nó để trả lời các câu hỏi cấp thiết về hiện hữu của con người. Tuy vậy, trong thời kỳ sau khi ông qua đời, tư tưởng Spinoza bị che lấp bởi nhiều thứ triết lý khác. Ngay cả những người từng ưa thích siêu hình học duy lý và tư biện của Spinoza đều quay sang hệ thống triết lý của Leibniz đang phát triển ở Đức. Những người tìm kiếm triết lý thẳng thắn nghe dễ lọt tai thì chọn chủ nghĩa duy nghiệm của Locke ở Anh.

Tên tuổi của Spinoza nổi lên lại khi những ý tưởng của ông được các nhà văn thuộc trường phái lãng mạn cuối thế kỷ 18 chấp nhận. Họ là Novalis, nhà thơ đã gọi Spinoza là “triết gia ngộ độc bởi Thiên Chúa”, Goethe, Schelling, Coleridge, Wordsworth, và nhà thần học Schleiermacher. Họ nhận thấy lý thuyết về sự kết hợp hài hòa giữa Thiên Chúa, con người và tự nhiên của Spinoza

phản ánh quan điểm của họ. Thêm nữa, nhiều triết gia siêu hình học ở thế kỷ 19 như Hegel cũng chịu ảnh hưởng của Spinoza. Hegel từng nói, “khi người ta bắt đầu triết lý, họ phải theo Spinoza”. Những người Marxist sau này xem học thuyết Spinoza như là tiền thân của thuyết duy vật biện chứng và so sánh nhận thức luận của ông với ý thức hệ Marxist.

Triết lý của Spinoza có vẻ như mất chỗ đứng ở thế kỷ 20 có quá nhiều triết lý trừu tượng. Nhưng nhiều người thấy ở triết lý của ông cách tốt nhất để nhân tính hóa các thành tựu khoa học. Ví dụ, một số triết gia vận dụng giải pháp của Spinoza cho vấn đề trí tuệ với thể xác mà không cần sử dụng thuyết nhị nguyên của Descartes. Những người chấp nhận triết lý Spinoza đều bị lôi cuốn bởi quan điểm của ông về cảm xúc và tri thức. Trong số những người này phải kể đến Albert Einstein, nhà vật lý học vĩ đại của thế kỷ 20. Einstein từng nói, “Tôi tin ở Thiên Chúa của Spinoza; Ngài đã hiển thị trong sự hài hòa có trật tự của hiện hữu”. Einstein đồng ý với mô hình của thế kỷ 17 tìm hiểu thế giới bằng lý luận chứ không phải bằng những xác suất kinh nghiệm không rõ ràng. Nhiều lần Einstein phát biểu: “Thiên Chúa không chơi trò may rủi với thế giới”. Nhận thức này gây cảm hứng cho ông suốt cuộc đời để tìm ra những công thức toán học mô tả chính xác trật tự của thế giới.

Câu hỏi để hiểu biết

- (1) Mục tiêu chính của triết học Spinoza là gì?
- (2) Spinoza sử dụng toán học trong triết học như thế nào?
- (3) Khái niệm của Spinoza về “nguyên nhân” là gì? Bạn nghĩ sao về định nghĩa này?

- (4) Theo Spinoza có ba mức độ nhận thức nào?
- (5) Spinoza giải thích “thực chất” là gì? Quan niệm của ông khác với Aristotle và Descartes như thế nào? Tại sao ông nghĩ Thiên Chúa là thực chất duy nhất tồn tại? Quan niệm này có những hàm ý gì?
- (6) Tại sao Spinoza ghép Thiên Chúa với Tự nhiên làm một? Kiểu lý thuyết này gọi là gì?
- (7) Tại sao Spinoza kết luận bản chất của Thiên Chúa làm mọi sự tất yếu theo logic và ý chí tự do trở thành ảo tưởng?
- (8) Spinoza nhận xét ra sao về quan điểm của Descartes cho rằng trí tuệ và thể xác hoàn toàn tách biệt?
- (9) Theo Spinoza, chúng ta phải đối xử như thế nào với các cảm xúc?
- (10) Tại sao Spinoza lại nghĩ là Thiên Chúa không cảm nhận tình yêu, niềm vui và sầu muộn?
- (11) Spinoza khuyên chúng ta nên làm gì để không bị lệ thuộc và trở thành những người được mᾶn nguyễn?
- Câu hỏi để suy nghĩ**
- (1) Xem xét luận cứ của Spinoza cho câu kết luận “Thiên Chúa là thực chất duy nhất tồn tại và mọi cái khác chỉ là kiểu dáng của Ngài”. Bạn nghĩ quan điểm này có hợp lý không? Người tin Thiên Chúa có buộc phải chấp nhận kết luận này không? Nếu không, người hữu thần sẽ biện luận ra sao để chống kết luận này?
- (2) Xét quan điểm của Spinoza về Thiên Chúa và Tự nhiên, bạn có nghĩ triết lý của ông có vẻ vô thần? Hoặc bạn có cùng ý nghĩ như các nhà văn lăng mạn là ông sùng đao một cách huyền bí?
- (3) Đánh giá nhận xét của Spinoza rằng mọi cái đều từ bản chất của Thiên Chúa theo sự cần thiết logic. Bạn có đồng ý với ông là mọi sự phải là cái nó đang là? Nếu ta bắt đầu với Thiên Chúa như Spinoza làm, liệu có sự lựa chọn nào khác hay không? Nó như thế nào?
- (4) Xem xét kinh nghiệm ý thức bên trong nội tâm của bạn gồm tư tưởng, cảm xúc và cảm giác. Nhà khoa học sẽ giải thích những kinh nghiệm này như thế nào? Quan điểm của Spinoza về vấn đề trí tuệ và thể xác như thế nào để hòa hợp hai thực thể này? Bạn có nghĩ ông thành công hay không?
- (5) Hãy nghĩ có lúc bạn rất thất vọng. Nếu bạn chấp nhận triết lý Spinoza về đời sống, bạn sẽ ứng xử ra sao?
- (6) Theo bạn nghĩ, triết lý của Spinoza có đặc trưng nào sâu sắc nhất? Cho biết điểm nào ít hợp lý nhất.



Chương 17

Gottfried Leibniz: Triết gia duy lý lạc quan

Trong khi hàng loạt những đổi thay to lớn do Phục hưng đem lại cho nước Anh và hầu hết các nước châu Âu thì ở Đức, văn hóa vẫn còn trong tình trạng trì trệ của thời kỳ trước thế kỷ 18. Nhiều đại văn hào và nhà tư tưởng lớn xuất hiện ở Anh như Shakespeare, Bacon, Milton và Locke; ở Pháp có Montaigne, Racine, Molière, Pascal và Descartes, thì gần như chẳng có một danh tài nào xuất hiện ở Đức. Ngay cả về ngôn ngữ cũng không có gì đổi mới. Tiếng Đức không được dùng trong giới trí thức – người dân dùng nó trong giao dịch thường ngày. Giới thương lưu thì chỉ dùng tiếng Pháp và các học giả thì đều viết sách báo bằng tiếng Latin. Những mâu thuẫn về tư tưởng triết học, chủ yếu các quan điểm về thần học nảy sinh và gây chia rẽ kể từ sau thời kỳ Cải cách và cuộc chiến Ba Mươi Năm (1618-1648), để lại một “vùng đất tri thức trống rỗng khô cằn” khó cho triết học và khoa học phát triển.

Nhưng cũng trên vùng đất đó đã xuất hiện Leibniz, một thiên tài nổi danh của Đức giỏi về mọi ngành học có ở thời đại của ông. Ông là luật sư, nhà ngoại giao, nhà khoa học, nhà sáng chế, thi sĩ, nhà ngữ văn, nhà luận lý (logic), nhà toán

học, đạo đức học, thần học, sử học và triết học. Với hiểu biết rộng lớn như vậy, Leibniz đã có thể thực hiện một công trình vĩ đại trong lịch sử: hội nhập những khám phá khoa học và triết học với thế giới quan theo Kitô giáo đã có từ nhiều thế kỷ trước.

❖ CUỘC ĐỜI LEIBNIZ: NHÀ NGOẠI GIAO, NHÀ KHOA HỌC VÀ TRIẾT HỌC

Gottfried Wilhelm Leibniz ra đời năm 1646 tại thành phố Leipzig, miền đông bắc nước Đức. Cha của ông là giáo sư triết học ở Viện Đại học Leipzig. Ngay khi còn út thơ, Leibniz đã cho thấy dấu hiệu của một thiên tài. Hồi nhỏ, ông học cách đọc các sách cổ điển bằng tiếng Hy Lạp và Latin. Ông từng khoe lúc mới 13 tuổi đã có thể đọc tác phẩm của các nhà triết học kinh viện dễ dàng như người ta đọc tiểu thuyết tình cảm. Năm 15 tuổi, ông vào học Đại học Leipzig và năm 17 tuổi thì tốt nghiệp. Sau một thời gian ngắn học toán ở trường Đại học Jena, ông trở về trường Leipzig để học luật. Nhưng một hội đồng giáo sư và sinh viên ở đây đã bỏ phiếu ngăn cản việc cấp bằng tiến sĩ luật cho ông, có lẽ với lý do ông còn quá trẻ. Ông đến trường Đại học Altdorf gần thành phố Nuremberg – là nơi sẵn sàng nhận

ông làm nghiên cứu sinh. Năm 21 tuổi, ông viết xong luận án và nhận bằng tiến sĩ luật, kèm với lời mời ở lại trường để giảng dạy. Tuy nhiên, Leibniz không muốn làm nghề dạy học mà theo đuổi ngành ngoại giao và làm việc cho chính phủ, sôi động và sinh lợi hơn.

Nghề nghiệp ngoại giao giúp ông mở rộng kiến thức nhờ đi lại nhiều nơi khắp châu Âu và có dịp tiếp xúc với nhiều trí thức hàng đầu ở Anh, Pháp và nhiều nước châu Âu khác. Ở Paris, ông gặp triết gia cartesian nổi tiếng Nicolas Malebranche và nghiên cứu về Descartes. Tại London, ông gặp Robert Boyle, hóa học gia lừng danh, và Henry Oldenburg, thư ký Hội Hoàng gia, một trong những tổ chức khoa học hàng đầu thế giới thời cận đại. Ở đây, ông trình diễn một phát minh hiện đại nhất của ông là chiếc máy tính có khả năng làm các phép tính cộng và trừ, rút căn, và nhân và chia. Ông được gia nhập Hội Hoàng gia. Tại Hà Lan, ông gặp Spinoza và nghiên cứu các tác phẩm viết tay của tác gia này. Các lần du hành thường xuyên tuy có giúp mở mang kiến thức cho Leibniz, nhưng chúng đã ngăn cản không để ông hoàn thành công trình thống nhất, hệ thống hóa phù hợp với tầm nhìn bao quát của ông. Người ta chỉ biết về triết lý Leibniz qua các bức thư, bài báo, bài bình luận và tiểu phẩm cùng rất nhiều bản thảo viết tay chưa xuất bản.

Với tài ngoại giao và mục đích tìm sự thống nhất và hòa giải, Leibniz nỗ lực tìm cách hòa giải Giáo hội Công giáo La Mã với các giáo phái Tin Lành. Ông cũng hy vọng hợp nhất các quốc gia châu Âu nhưng không kết quả. Những năm chót cuộc đời, ông lâm vào cuộc tranh cãi gay gắt với Newton về bản quyền sáng tạo môn toán vi phân. Hai người đều tự nhận đã phát hiện và là tác giả của phép tính này và

đổ lỗi cho nhau đã lấy trộm ý tưởng. Nhưng vì hai người đều làm việc độc lập và cùng tìm ra cùng lúc nên cả hai cùng được thừa nhận là tác giả. Sự kiện này cho thấy “vùng đất tri thức” đã sẵn sàng để gieo hạt giống tri thức và làm nảy sinh những tiến bộ khoa học từ hai thiên tài. Sau này, những chú giải của Leibniz dễ hiểu hơn của Newton nên các thuyết của ông được chấp nhận. Mặc dù ông có một thời huy hoàng nhưng tiếng tăm của ông mai một dần và khi ông mất, năm 1716, ông đã chìm trong quên lãng. Đám tang ông chỉ có người thư ký đi đưa.

❖ NHIỆM VỤ: TRUY TÌM TÍNH THỐNG NHẤT VÀ SỰ HÀI HÒA

Là nhà ngoại giao đồng thời là triết gia, Leibniz thấy mình có nhiệm vụ hòa giải nhiều quan điểm khác nhau và tạo thành khối thống nhất. Trong lĩnh vực triết lý, ông thử áp dụng những nguyên lý toán kết hợp với thần học để vẽ ra “bức tranh thế giới” có sự hòa đồng trong vũ trụ. Ông hy vọng kết hợp khoa học với tôn giáo, thuyết cơ giới với mục đích luận (teleology), và triết học cổ điển với triết học cận đại. Nhưng ông biết mình chưa hoàn thành nhiệm vụ vì, như ông than thở, “sự hiểu biết của con người về thiên nhiên cho đến lúc này giống như một tiệm tạp hóa có đủ các loại đồ vật để bán nhưng sắp đặt lung tung, không theo trật tự hay được lên danh sách kiểm kê”.

❖ PHƯƠNG PHÁP: LOGIC LÀ CHÌA KHÓA

Nghiên cứu những triết gia duy lý tiền bối, Leibniz cho rằng những nguyên lý về logic và phương pháp dùng trong toán học có thể cho chúng ta cách truy tìm chân lý thực tiễn. Ông có tư tưởng này một phần từ niềm tin vào logic và phần kia từ thần

học ông đã linh hôi vì, giống như Galileo trước đó, nghĩ rằng vũ trụ là một hệ thống hài hòa được Thiên Chúa tạo dựng theo ngôn ngữ toán học. Descartes và Spinoza cũng chung quan điểm này, nhưng Leibniz không chấp nhận hệ thống họ đưa ra. Ông cũng nghi ngờ tư tưởng của Descartes ảnh hưởng tới tư duy của Spinoza khiến ông này trở thành kẻ “vô thần”.

Trong cuộc đời Leibniz tập trung truy tìm thứ ngôn ngữ hoàn toàn logic và phổ quát (ông gọi là “đặc tính phổ biến”). Khởi đầu với việc tìm ra những khái niệm phức tạp trong số học có thể rút gọn thành những khái niệm sơ đẳng. Từ đây, ông tìm ra hệ thống toán nhị phân (dùng trong khoa học máy tính ngày nay) trong đó tất cả các chữ số đều được biến thành các tổ hợp số 1 và số 0. Nhưng Leibniz nghĩ nguyên lý này có thể áp dụng ngoài môn toán với mọi địa hạt tri thức như vật lý, siêu hình học, đạo đức học, và cả triết học về luật.

Bước đầu tiên là rút gọn mọi khái niệm phức tạp thành các khái niệm sơ đẳng. “Chúng rất đơn giản, ví dụ trong hình học là hình tam giác, hình tròn. Trong khoa học về luật, đó là một hành động, một lời hứa, một vụ mua bán”. Bước sau là chuyển chúng thành các ký hiệu toán học, tập hợp chúng thành bảng chữ cái cho tư tưởng con người. Những bài viết của các triết gia được trình bày bằng cách tập hợp 26 chữ cái, và như vậy những gì triết gia nghĩ tới đều có thể chuyển sang ký hiệu toán học của Leibniz. Bước cuối cùng là tìm ra các qui luật tập hợp những ký hiệu này. Mục đích là tìm ra ngữ pháp cho thứ ngôn ngữ tượng trưng tương ứng với cơ cấu logic của thế giới. Như thế, những định đề có thật là những định đề theo đúng cú pháp logic và những định đề giả là những tổ hợp không theo ngữ pháp.

Áp dụng phương pháp này có ba lợi ích: Một, nó cho phép các nhà triết học và khoa học của các quốc gia nói chung một thứ ngôn ngữ logic phổ thông. Hai, phát hiện những chân lý mới bằng cách xem tập hợp các tư tưởng được ký hiệu hóa có theo các quy tắc. Ba, phương tiện khách quan để giải đáp những mâu thuẫn triết lý. Khi có những mâu thuẫn cần tranh cãi giữa hai triết gia chẳng hạn, họ chỉ cần lấy bút ra viết và tính toán, và mọi tranh cãi được dàn xếp nhanh chóng.

Đề án trên dĩ nhiên giả thiết mọi phức tạp trong tư duy có thể “chưng cất” thành một danh sách chọn lọc gồm các khái niệm sơ đẳng và độc lập. Leibniz nghĩ công việc này đòi hỏi một sự kiên trì máy móc:

Tôi nghĩ chỉ một số người được chọn lọc có thể hoàn tất công việc trong vòng năm năm. Tuy nhiên, họ chỉ mất khoảng hai năm nếu dùng toán học không thể sai lầm, để tìm ra những chủ thuyết tiện ích nhất cho đời sống, là những chủ thuyết về đạo đức và siêu hình.

Mặc dù Leibniz không hoàn tất công trình to lớn này (có lẽ không làm được), tầm nhìn của ông cũng cho ta thấy nỗi đam mê tạo dựng một thế giới cổ kết logic.

❖ LÝ THUYẾT VỀ TRI THỨC: PHÁT HIỆN NHỮNG SỰ THẬT VỀ LÝ TRÍ

Những ý tưởng bẩm sinh

Leibniz tin tưởng một số ý tưởng của Plato và Descartes không phát sinh do giác quan (như những ý tưởng về logic và toán học). Ông biện luận kinh nghiệm giác quan không thể cho ta biết những chân lý chắc chắn và cần thiết, vậy nếu một số mục trong tri thức chúng ta có hai đặc tính này thì chúng phải là những ý tưởng bẩm sinh trong trí não. Leibniz bảo vệ thuyết về ý tưởng bẩm sinh trong tác

phẩm “*Những tiểu luận mới về sự hiểu biết của con người*” để phản công “*Tiểu luận bàn về sự hiểu biết của con người*” triết gia duy nghiệm người Anh là John Locke viết năm 1689 để chỉ trích mạnh mẽ học thuyết về ý tưởng bẩm sinh. Theo Locke, trong trí não con người không có cái gì không phải là đầu tiên trong các giác quan. Leibniz đề nghị Locke viết thêm cho câu nói nhận định trên: “Không có sự kiện nào trong trí não mà không phải là đầu tiên trong các giác quan, *ngoại trừ bản thân trí tuệ*”. Quan điểm của Leibniz là chúng ta sẽ chẳng bao giờ có được tri thức nếu Locke nhận định đúng, trí não con người là một “tờ giấy trắng”.

Trí não phải có cấu trúc như thế nào để khám phá những chân lý phổ biến và cần thiết. Leibniz so sánh nó với một khối đá cẩm thạch với những đường gân đá chạy ngang. Cấu trúc khối đá quyết định hình dạng người điêu khắc có thể tạc trên đá. Theo nghĩa này, ta có thể nói bức tượng, ví dụ Hercules, đã nằm ẩn trong khối đá ngay từ đầu. Những nhát búa đập trên cái đục của nhà điêu khắc đã làm lộ ra cấu trúc nằm bên trong khối đá. Tương tự, tác động của kinh nghiệm có thể làm lộ sự thật tiềm ẩn trong trí não chúng ta, mặc dù kinh nghiệm không là nguồn chân lý tất yếu.

Locke và những triết gia duy nghiệm khác lại bảo nếu các ý tưởng bẩm sinh có trong trí não thì chúng ta phải biết trước. Leibniz đáp lại rằng trí não được xem là hoàn toàn trong sáng và những gì nó chứa bên trong đều rõ ràng. Leibniz cảnh báo,

Chúng ta không được tưởng tượng những định luật vĩnh viễn của lý trí có thể được đọc trong tâm hồn như trong một quyển sách... nhưng nếu chịu để ý thì cũng có thể khám phá ra chúng, và đó là những trường hợp tạo ra bởi các giác quan.

Ví dụ, một đứa bé lúc bắt đầu học hình học không biết môn học có những gì. Nhưng trí óc nó có khả năng tiếp thu và nhận ra những sự thật của hình học. Như vậy, những sự thật tiềm ẩn không có trong trí não ngay lúc đầu như một tri thức hoàn toàn được tạo thành nhưng có trong chúng ta dưới dạng khuynh hướng, thói quen hoặc khả năng tự nhiên. Leibniz tuy là người duy lý nhưng ông thừa nhận kinh nghiệm giúp biến đổi tri thức tiềm ẩn thành tri thức rõ ràng.

Leibniz biện luận, chúng ta có thể có kinh nghiệm về sự việc nào đó không hay biết. Ví dụ, những người sống trong căn nhà gần đường sắt sau một thời gian dài có thể không để ý đến tiếng còi xe lửa mỗi lần đoàn tàu chạy qua. Họ vẫn nghe thấy tiếng còi xe lửa nhưng không còn ý thức về tiếng còi nữa.

Theo mô hình của Leibniz, trí não có “chiều sâu”, biết phân cấp bậc những gì nó nhận thức, từ bậc cao nhất là nhận thức rõ ràng đến bậc thấp dần là nhận thức với những ý tưởng hỗn độn và cuối cùng là bậc thấp nhất không còn nhận thức vì đã đi vào tiềm thức. Luận cứ này đặt lý thuyết của Leibniz gần với khoa tâm lý học của thế kỷ 20.

Tính Tất yếu và tính Ngẫu nhiên

Việc Leibniz nhất quyết khẳng định có loại tri thức bẩm sinh dẫn đến một thuyết phân biệt quan trọng nhất trong triết học của ông: phân biệt giữa chân lý của lý do và chân lý của sự kiện. Ông nói, “Chân lý của lý do là tất yếu; không thể có điều ngược lại.” Chân lý của sự kiện thì ngẫu nhiên (tình cờ); có thể có điều ngược lại. Những chân lý của lý do dựa trên nguyên lý mâu thuẫn hay trái ngược; có khi ông gọi nó là “nguyên lý nhận dạng”.

Theo nguyên lý mâu thuẫn, nếu có một định đề (gọi là P) tự mâu thuẫn, điều ngược lại (không-P) phải là thật. Theo nguyên lý nhận dạng thì “P là P” hoặc “mỗi vật là cái mà nó là”.

Câu nói “mỗi tam giác đều là một tam giác” là một chân lý của lý do vì bác bỏ nó là nói sự trái ngược. Leibniz gọi nó là “định đề đồng nhất”, còn các triết gia cận đại gọi là “phép lặp thừa” bởi vì nó nhắc lại một điều mà không cho biết gì thêm. Theo Leibniz, tất cả các chân lý của lý do đều là định đề đồng nhất, hay có thể giảm còn lại một chân lý.

Chân lý của sự kiện là đối ngược với chân lý của lý do. Chân lý của sự kiện là bất cứ câu tuyên bố nào không thể giảm thành định đề đồng nhất, vì chúng ta có thể phủ nhận nó mà không cần xác định có sự trái ngược logic. Ví dụ, chúng ta không thể phủ nhận “người độc thân là người nam, trưởng thành, không lập gia đình”, bởi vì đây là câu nói cần thiết logic hay chân lý thuộc lý do. Tuy nhiên, khi chúng ta nói “Socrates có gia đình (hay có vợ)” thì đây là một sự thật thuộc sự kiện nhưng chúng ta có thể phủ nhận và nói “Socrates không có gia đình (hay không có vợ)” mà khỏi xác định mâu thuẫn logic. Câu nói thứ hai về Socrates sai về mặt sự kiện nhưng vì nguyên lý mâu thuẫn không cho biết là như vậy nên chúng ta phải tham khảo tài liệu để biết nó không có thật.

Sự thật hay chân lý thuộc sự kiện dựa trên nguyên tắc “lý do đủ”: “không sự kiện nào có thật hay tồn tại, không lời nói nào có thật, trừ trường hợp có lý do đủ cho biết tại sao nó như vậy mà không thể là khác”. Nhưng Leibniz thêm: “Rất thường khi chúng ta không biết được những lý do này”. Đó là vì chúng ta chỉ biết sự gì đó mà không hiểu hết các lý do đủ khiến nó là như thế. Chỉ có trí thông minh bất tận

của Thiên Chúa mới có khả năng hiểu biết tất cả.

Vì chân lý của lý do (như các định lý hình học) dựa trên các định luật về logic nên nhất thiết chúng phải là như chúng đang là. Nhưng chân lý của sự kiện đều ngẫu nhiên – chúng có thật vì thế giới có như vậy. Cỏ ngoài vườn mang màu lục nhưng ta có thể nghĩ lúc chúng chuyển qua màu vàng úa. Vậy chân lý của lý do liên quan đến cái có thể và không thể; chân lý của sự kiện liên quan đến sự tồn tại và không tồn tại. Như đã nói đến ở chương trước, Spinoza đặt câu hỏi về sự phân biệt giữa chân lý tất yếu và chân lý tình cờ. Ông nói vì sự hiểu biết của chúng ta hạn chế nên chúng ta mới tin ở sự tình cờ. Nếu chúng ta có thể nhìn dưới góc độ của Thiên Chúa thì chúng ta sẽ thấy mọi chi tiết trên thế giới đều tất yếu và không thay đổi giống như những định lý hình học. Leibniz cố gắng bảo lưu niềm tin Thiên Chúa tự do tạo lập thế giới theo ý của Ngài và chứng minh các chi tiết trên thế giới đều là tình cờ. Nhiều nhà bình luận nhận xét Leibniz không thành công và nghĩ rằng hệ thống của ông sẽ thất bại trước hệ thống logic của Spinoza.

❖ SIÊU HÌNH HỌC: THIÊN CHÚA LÀ LẬP TRÌNH VIÊN THIỀNG LIÊNG

Thiên Chúa có biện hữu hay không?

Leibniz đưa ra một số luận cứ về sự hiện hữu của Thiên Chúa, gồm cả phiên bản luận cứ bản thể (Thánh Anselm đã trình bày ở thế kỷ 11 và Descartes ở thế kỷ 17) và luận cứ về sự bất tử và chân lý tất yếu (Thánh Augustine rất tâm đắc với luận cứ này), cùng một luận cứ mục đích luận (hay thuyết cứu cánh). Luận cứ cứu cánh này của ông được xếp vào loại đặc nhất vô nhị vì theo đó ông bàn luận chẳng

những vẻ đẹp và sự hài hòa của thiên nhiên mà còn nói đến sự hài hòa tiền định của mọi thực chất. Sau cùng, Leibniz sử dụng nguyên lý “lý do đủ” để đặt thành công thức một luận cứ về vũ trụ học.

Thế giới tốt nhất

Một điểm rất lý thú trong siêu hình học của Leibniz là sự tạo lập thế giới. Ông nói, “Đây là thế giới tốt nhất có thể có được”. Ông diễn giải: Trước khi thế giới được tạo lập, Thiên Chúa giống như nhà viết kịch bản phim. Ngài phải sắp xếp mọi hoạt cảnh với đầy đủ tình tiết, ấn định góc độ đặt máy quay phim, v.v... Ngài hình dung đủ kiểu thế giới, có kiểu giống như thế giới của chúng ta bây giờ, và có kiểu mà ở đó nước mưa sẽ ngọt như nước chanh đường! Nhưng cũng có kiểu khác hẳn với thế giới của chúng ta. Dĩ nhiên, Thiên Chúa không vẽ kiểu hình khối vuông vì nó không phù hợp với logic.

Với tất cả khả năng vô tận, Thiên Chúa đã chọn kiểu thế giới để tạo dựng như thế nào? Leibniz giải thích bằng luận cứ sau đây:

- (1) Thiên Chúa hoàn toàn đạo đức, biết hết mọi chuyện, và là đấng toàn năng.
- (2) Một thực thể hoàn toàn đạo đức, biết hết mọi chuyện, và toàn năng luôn luôn chọn thứ tốt nhất cho mọi việc.
- (3) Thiên Chúa đã chọn tạo dựng thế giới này.
- (4) Vậy, thế giới này tốt nhất trong các thế giới có thể có.

Một số điểm trong luận cứ trên cần được làm sáng tỏ. Một, chỉ một mình Thiên Chúa là hoàn hảo và mọi sự Ngài tạo nên đều có giới hạn và tận cùng; không có thế giới nào hoàn hảo. Như thế bất cứ loại thế giới nào Thiên Chúa chọn để tạo lập cũng có cái hơn và cái kém. Ví dụ, thế giới

không có sinh vật sẽ là thế giới không có đau khổ và tệ nạn luân lý. Thế giới tốt nhất có sự cân đối tối ưu của tất cả các giá trị của nó.

Hai, luận cứ giả thiết chỉ có *một* thế giới tối ưu. Nhưng Leibniz không nói rõ liệu có thế giới nào khác nhưng cũng có sự đa dạng và trật tự như thế giới của chúng ta. Ba, nếu chỉ có một thế giới tốt nhất (1), và lòng nhân ái của Ngài buộc Ngài chọn tạo lập một thế giới tốt nhất (2) thì những thế giới khác khó mà có được. Nói cách khác, câu (1) và câu (2) hàm ý Thiên Chúa cần tạo nên thế giới của chúng ta. Nếu lý luận này đúng thì luận cứ này gần giống như lời tuyên bố của Spinoza: “Vạn vật chỉ có thể được Thiên Chúa tạo nên theo cách thức và trật tự như Ngài đã làm với chúng”.

Có một câu kết luận gây ngạc nhiên tiếp theo tiên đề Leibniz đưa ra là *bạn*, người đang đọc tập sách này, *phải* tồn tại. Điều này không có nghĩa là sự hiện hữu của bạn là điều tất yếu về mặt logic. Chúng ta có thể nghĩ có những thế giới mà ở đó không có bạn. Tuy nhiên, một luận cứ siêu hình theo Leibniz có thể được lập ra để chứng minh sự tồn tại của bạn trong thế giới này là cần thiết về mặt luân lý. Luận cứ như sau:

- (1) Chúng ta có thể nghĩ có hai loại thế giới:
 - (a) Một thế giới (như thế giới của chúng ta đây) trong đó bạn tồn tại;
 - (b) Một thế giới chỉ khác với thế giới này ở chỗ không có sự tồn tại của bạn cùng những hậu quả.
- (2) Như đã chứng minh ở một đoạn trước, Thiên Chúa đã chọn tạo lập thế giới
 - (a) là thế giới bạn hiện hữu, vì nó là thế giới tốt nhất.
- (3) Vậy, sự kiện bạn tồn tại khiến nó là tốt nhất trong các thế giới có thể có.
- (4) Vì thế, vấn đề cần thiết là bạn phải

tồn tại trong trật tự để Thiên Chúa tạo nên thế giới này tốt nhất có thể.

Luận cứ trên đây giả thiết sự đóng góp của bạn làm phong phú cho thế giới này. Tuy nhiên, ở đây có cái bẫy. Theo sự khôn ngoan vô tận của Thiên Chúa, một thế giới có Hitler cũng tốt hơn thế giới không có hắn. Trí khôn hạn chế của chúng ta có lẽ không nhận ra điều này nhưng những tiền đề của Leibniz đưa đến kết luận đó. Nó buộc Leibniz phải tỏ quan điểm về cái xấu (tệ nạn).

Tại sao có cái xấu xa trong thế giới tốt nhất?

Leibniz đề cập vấn đề tệ nạn hay cái xấu, cái ác trong quyển *Theodicy* (Công lý của các thần thánh, từ tiếng Hy Lạp: *theos*, thần linh, và *dike*, công lý). Theo Leibniz, có ba loại điều xấu hay tệ nạn. “Điều xấu xa có ở ba hình thức: siêu hình, vật lý, và luân lý hay tinh thần. Điều xấu siêu hình bao gồm sự không hoàn toàn; điều xấu vật lý, là sự đau khổ; và điều xấu luân lý, là tội lỗi.

Theo Leibniz, điều xấu siêu hình là sự không hoàn toàn, còn dở dang. Mọi thực thể có giới hạn đều mang điều xấu siêu hình, nhưng cho dù phải tồn tại trong một thế giới không hoàn toàn vẫn hơn là không tồn tại.

Một người chỉ trích Leibniz hỏi”, Đã là thế giới tốt nhất có thể thì tại sao lại có đau khổ là một điều xấu vật lý?” Leibniz đáp lại, vì là thế giới tốt nhất có thể nên đau khổ có thể góp phần làm tốt cho thế giới. Ví dụ, đau khổ có thể làm chúng ta trở nên kiên quyết và thêm cố gắng làm tốt hơn.

Sau cùng, Leibniz giải thích tại sao có điều xấu luân lý. Loại điều xấu này xảy ra với những người có sự lựa chọn tự do nhưng không có ý chí hành động hợp đạo đức.

Những vấn đề Descartes không thể giải quyết

Mục tiêu chủ yếu của Leibniz là phát triển học thuyết siêu hình để dính kết thần học với khoa học cận đại. Để làm được việc này, ông phải tìm ra câu trả lời cho câu hỏi: “Những yếu tố căn bản nào cấu tạo nên thực tại?”. Hay nói theo cách ngày nay ta dùng là “Những thực chất cuối cùng nào?” Descartes tin thế giới có hai loại thực chất: tinh thần và vật chất. Tuy nhiên, Leibniz thắc mắc về quan điểm của Descartes cho rằng thực chất mà các nhà vật lý nghiên cứu chỉ là các mảng vật chất nổi rộng. Ông đặt nhiều vấn đề về học thuyết của Descartes, nhưng ở đây chúng ta chỉ xét có ba vấn đề. Thứ nhất, bản chất năng động, mạnh mẽ các vật thể cho thấy thực chất không thể là những mảng vật chất mà thật sự là trung tâm nguồn lực bên trong. Vấn đề thứ hai tại sao vật chất không thể là thực chất căn bản là vì nó có thể chia vô cùng tận. Nếu khởi đầu với vật chất mở rộng thì không biết đến bao giờ ta mới tới được đơn vị căn bản. Nếu những thực chất được khoa học nghiên cứu thật sự là chất căn bản thì chúng không thể chia.

Vấn đề thứ ba – Descartes chưa giải đáp thỏa đáng – là làm cách nào để liên quan tinh thần với thế giới vật chất, ông đã từng nói chúng là hai loại thực tại riêng rẽ. Về những vấn đề này thì Spinoza cũng chẳng may mắn hơn. Ông nói chỉ có một thực chất trong toàn bộ thực tế. Tuy nhiên Leibniz, nhận thấy quan điểm nhất nguyên này không hợp lý bởi vì sự đa nguyên bao trùm thế giới. Thế giới quá ngỡ ngàng và chia rẽ khi Spinoza nói một thực chất do hai thuộc tính là tư duy và mở rộng tạo thành, mỗi thuộc tính có riêng những nguyên lý. Nếu thuyết nhị nguyên cartesian có quá nhiều vấn đề thì chỉ còn hai khả năng. Một, thực tại chỉ là thực

chất mà thôi. Nhưng Leibniz nói quan điểm này không kể đến trạng thái ý thức. Để diễn giải điều này, ông nói nếu ông có thể thu nhỏ cơ thể và đột nhập vào bộ óc của bạn, ông sẽ thấy cỗ máy móc li ti của bộ óc nhưng sẽ chẳng gặp những đau đớn, cảm nghĩ và cảm xúc của bạn. Trạng thái ý thức cách biệt hẳn với vật chất. Ông nói chỉ có một điều chắc chắn: thực tế cơ bản thuộc trí tuệ và vật chất là “một hiện tượng giống như cầu vồng”. Nói cách khác, nó không phải là chất nhưng là sản phẩm của một cái gì đó căn bản hơn.

Leibniz phê bình Descartes trên cơ sở quan niệm những đơn vị tột cùng của thế giới khoa học là những trung tâm nguồn lực, không phải là những hạt vật chất chuyển động. Ông nói những trung tâm này những điểm *có thật* và không phân chia; ông gọi chúng là các *điểm siêu hình*. Không như các điểm vật lý, chúng không nới (mở) rộng, và không như các điểm toán học, chúng không là những trùu tượng lý thuyết hay giả tưởng mà là những thực tế khách quan. Điều này liên quan đến môn toán vi phân, coi sự chuyển động là một thể liên tục gồm vô số kể các điểm cực nhỏ. Hơn nữa, khái niệm thực tại là một thể liên tục theo trật tự toán học của nhiều lực báo trước một khám phá về vật lý hiện đại: vật chất và năng lượng có thể hoán chuyển cho nhau. Nếu ra ý kiến này, Leibniz đi trước khoa học thời của ông cả mấy thế kỷ, nhưng vì phải suy đoán quá nhiều nên không được sử dụng trong vật lý học thời đó. Rất may là chúng ta không cần nghiên cứu sâu những rắc rối trong toán và vật lý của Leibniz để có thể hiểu về siêu hình học của ông.

Bạn có phải là “Monad” (đơn tử) không?

Leibniz đặt tên cho các đơn vị căn bản những thực tế là “*monad*” (tạm dịch là

đơn tử), lấy từ tiếng Hy Lạp *monas* nghĩa là *đơn vị*. Theo Leibniz, vũ trụ gồm vô số các chất phân tử phi vật chất đơn giản hay *monad*. Cách dễ hiểu nhất là coi tâm hồn hay trí tuệ chúng ta là một *monad*, không giãn nở, và là cái duy nhất trong vũ trụ không phân chia, là những nguyên tử thống nhất. Thật vậy, trí óc chúng ta chứa *một phổi* gồm những ý nghĩ, cảm xúc, cảm tưởng, ước muốn,... tập hợp để trở thành kinh nghiệm thống nhất.

Hoạt động chính của *monad* là *tri giác*. *Monad* cấp cao như trí tuệ của Thiên Chúa và con người ý thức được những gì nhận thức. Khi tri giác có ý thức những gì nhận thức, gọi là *tổng giác*. Vì *monad* dựng nên thực tại, tri giác dù biết hay không, là một hoạt động xảy ra trong mỗi mảng của thực tại. Ví dụ, bạn cảm nhận, trải qua (có kinh nghiệm) hay ý thức thế giới quanh bạn. Nhưng hoạt động này không thụ động vì con người là một nguồn sinh hoạt bên trong. Hiểu được thế giới, trí tuệ của bạn đáp lại bằng nhiều kiểu. Giống như các bạch cầu trong máu, khi chúng cảm nhận có sự hiện diện của vi trùng, chúng liền “đáp lại” bằng cách tấn công kẻ xâm lược. Nếu Leibniz sống trong thời đại này, ông sẽ dùng các điện tử cho luận án.

Vì Leibniz đưa ra lý thuyết bản chất thực tại căn bản là về tinh thần nên học thuyết của ông được gọi là *duy tâm*, có người lại gọi nó là *toàn trí*: mọi sự đều do tâm trí hay linh hồn tạo thành.

Trên cơ sở khái niệm về thể liên tục dùng trong toán học, Leibniz nói thế giới tuân theo định luật về thể liên tục tức là thiên nhiên không diễn tiến cắt quãng và nhảy vọt. Do đó, trong thiên nhiên có đầy các *monad* với đủ cấp bậc nhận thức, từ Thiên Chúa xuống đến cấp thấp nhất. Ông nói hai *monad* giống hệt nhau tuyệt đối không phân biệt được và vì thế không thể

là hai thực thể khác nhau cũng như không thể có hai số 7 trong một chuỗi số; không thể có hai monad cho một quan điểm. Như vậy mỗi monad trong thứ tự liên tục của thiên nhiên là độc nhất.

Monad không có ‘cửa sổ’

Nếu Leibniz đã thuyết phục bạn rằng tri giác có trong khắp thiên nhiên thì giờ đây lại có câu hỏi nữa cho bạn: Các monad tương tác với nhau ra sao? Câu trả lời thật là bất ngờ: Chúng không tương tác với nhau. Mỗi monad là một đơn vị độc lập tự khóa kín cách ly với bên ngoài. Leibniz nói, “Monad không có cửa sổ nên ‘nội bất xuất, ngoại bất nhập’, không sự gì có thể ra hoặc vào”. Hãy thử nhìn vào bạn. Bạn đang kinh nghiệm với thế giới, hay nói theo cách khác, thế giới đang thể hiện nơi bạn. Bạn đang ở trong phòng nhưng các nhà vật lý lại bảo bạn đang chịu một lực hút của một ngôi sao nào đó ở nơi xa xăm trong vũ trụ bao la. Vậy, kinh nghiệm (theo đúng nghĩa) của bạn hiện giờ gồm cái bạn nhận thức và cái cảm nhận trong tiềm thức. Như vậy, toàn thể thế giới thể hiện trong kinh nghiệm của bạn tuy mức độ thể hiện có khác nhau tùy từng hạng mục. Theo cách diễn tả của Leibniz thì không có yếu tố lưỡng phân giữa kinh nghiệm của bạn và thế giới bên ngoài nó. Leibniz tránh vấn đề Descartes gặp phải khi giải thích một sự kiện bên ngoài kinh nghiệm có thể thâm nhập nó và liệu kinh nghiệm của bạn có tương ứng với bên ngoài hay không.

Tất nhiên những người khác cũng có thể giới thể hiện bên trong nội tâm họ như bạn; thế giới của mỗi người đều riêng biệt và không bị thâm nhập. Tuy kinh nghiệm của chúng ta khác nhau (vì thể hiện thế giới khác nhau) nhưng nội dung thì có tương quan. Lấy một ẩn dụ để giải

thích: những kinh nghiệm chúng ta có giống như những màn hình TV cùng chiếu một phim. Trên màn hình là cảnh đua xe hơi; bạn thấy nó trên màn hình TV của bạn và tôi thấy nó trên màn hình TV của tôi, nhưng cảnh đua xe bạn đang xem được thu hình ở một khoảng cách, góc độ và cường độ ánh sáng khác với cảnh quay thể hiện trên màn hình tôi đang xem. Tương tự, mỗi monad “phản chiếu” thế giới theo cách riêng. Nói theo kiểu không quen thuộc với Leibniz, mỗi người chúng ta sống trong “thực tại ảo” của mình.

Sự bài hòa sắp đặt trước của thế giới

Nếu không có thế giới bên ngoài, ngoại trừ kinh nghiệm của chúng ta thì cái gì là nguyên nhân của các kinh nghiệm này? Câu trả lời là Thiên Chúa; Ngài đã “lập chương trình” và gài chúng vào trong chúng ta ngay từ lúc đầu. Khi Ngài tạo dựng thế giới, Ngài đã “viết” bạn cùng những kinh nghiệm bạn có trong suốt cuộc đời vào chương trình và những gì bạn đang kinh nghiệm lúc này cũng như cảnh đua xe đã được Thiên Chúa thu và đang được chiếu trên màn hình. Leibniz nói, mỗi người cảm nhận tất cả mọi sự xảy ra trong vũ trụ, người nào thấy được tất cả thì có thể đọc được trong từng sự việc điều xảy ra mỗi nơi, và cả những gì đã và sẽ xảy ra. Nếu không có gì chịu ảnh hưởng từ bên ngoài kinh nghiệm thì mỗi monad phải có bên trong nó nguyên lý của hoạt động. Xu hướng tự phát triển nằm bên trong này được Leibniz gọi là *sự thèm muốn*. Khi sự thèm muốn có ý thức, nó trở thành mục đích hay ý chí. Tuy nhiên, mỗi bộ phận thiên nhiên đều chịu tác động của sự thèm muốn bên trong, có ý thức hay không ý thức. Ví dụ bạn có ước muốn thành đạt; bông hoa hướng dương cũng vậy, nó quay về phía mặt trời để tăng trưởng tối đa.

Tính đa nguyên của các monad đặt ra câu hỏi, thế giới chỉ có một là theo nghĩa nào? Leibniz đưa ra khái niệm về sự hài hòa sắp đặt trước để giải thích. Khi Thiên Chúa tạo dựng thế giới, Ngài thiết kế bên trong các monad để kinh nghiệm của chúng tương ứng với nhau ở các mức độ trong sáng. Thủ tướng tượng một dàn nhạc có các nhạc công chơi nhạc, mỗi người trong một ô kín. Mỗi nhạc công có cùng một bản nhạc và một máy đếm nhịp trước mặt, chơi phần nhạc dành cho họ mà không tương tác với các nhạc công khác. Thính giả bên ngoài vẫn được thưởng thức trọn vẹn bản giao hưởng. Leibniz cũng dùng hình ảnh hai chiếc đồng hồ chỉ cùng một giờ, các cây kim quay đúng theo nhịp với nhau mà không có sự liên kết gì giữa chúng.

Sự mở rộng, không gian và thời gian

Nếu các monad không phân chia và không mở rộng được thì làm thế nào chúng ta có kinh nghiệm mở rộng? Hãy trở về với thí dụ của Leibniz về hiện tượng cầu vòng. Khi ta nhìn cầu vòng nơi chân trời, nó giống như một dải lụa sắc sỡ đủ màu. Nhưng chúng ta biết đó không phải là một vật có bảy màu mà chỉ là hình ảnh tạo thành bởi tia nắng từ mặt trời đi qua các hạt nước. Như vậy, sự mở rộng không phải là thuộc tính của sự vật mà là hình dáng lộ ra. Tương tự, khi chúng ta có kinh nghiệm về sự lập lại của các monad có vẻ như chúng giống nhau, chúng ta nghĩ nhìn thấy vật được mở rộng.

Một ý tưởng này sinh từ sự kiện trên là không gian và thời gian không có thật ngoại trừ những kinh nghiệm sắp xếp theo không gian và thời gian. Chúng ta liên tưởng tới khái niệm của Newton về không gian: nếu lấy đi những vật thể trong không gian thì vũ trụ chỉ còn lại khoảng trống.

Do vậy, Newton quan niệm không gian chỉ là thực thể tuyệt đối tự tồn tại. Nhưng theo Leibniz, không gian không phải là thực thể tự tồn tại; nó là một hệ thống những liên hệ giữa các thành phần của kinh nghiệm chúng ta có. Tương tự, thời gian chỉ là hệ đo lường những liên hệ nối tiếp nhau giữa những sự kiện xảy đến với chúng ta. Theo quan điểm của Leibniz, không gian và thời gian đều tương đối – luận đề then chốt trong cuộc cách mạng về vật lý của Albert Einstein ở thế kỷ 20.

Vấn đề trí tuệ – thể xác được xét lại

Leibniz nghĩ hệ thống siêu hình học của ông giải thích vấn đề trí tuệ tương quan với thể xác ra sao. Ông biện luận cái mà ta gọi vật thể vật lý thật sự chỉ là tổ hợp các monad cực nhỏ. Nhưng một số vật thể như đồng cát lại là những tập hợp vì chúng không có nguyên lý kết hợp. Tuy nhiên, những vật chất hữu cơ lại là tập hợp các monad hoạt động hài hòa với một monad chi phối, là linh hồn hay tâm trí của tạo vật. Dĩ nhiên không thể có sự tương tác trực tiếp giữa trí tuệ và thân thể vì monad không có “cửa sổ”. Thiên Chúa đã khiến cho mọi thay đổi trong trí tuệ và thân thể diễn ra hài hòa. Khi các monad trong bao tử bạn gặp rắc rối, một cảm giác khó chịu này sinh trong đầu bạn. Khi bạn muốn cầm cây viết, monad ở tay sẽ đáp ứng ngay. Đây là một hình ảnh quái dị, nhưng nó đã phần nào giải đáp vấn đề “tương tác giữa trí tuệ và thể xác” của Descartes.

Tự do có phù hợp thuyết định mệnh không?

Nhiều nhà phê bình cho rằng thuyết về vũ trụ của Leibniz không hấp dẫn vì có vẻ như nó chối bỏ quyền tự do của con

người. Thật vậy, nếu mọi việc bạn làm hoặc sự gì xảy đến cho bạn đều được định trước thì còn gì gọi là tự do cho con người?

Leibniz nói việc đó không có nghĩa là bạn không có tự do. Với ông, tự do là khi nào hoạt động tự phát triển không bị cản trở. Bạn chỉ mất tự do khi hoạt động của bạn bị hạn chế từ bên ngoài. Leibniz không tin Thiên Chúa chỉ định bạn phải làm cái này hoặc cái nọ. Tất cả đều do phía bên trong bảo bạn. Bạn nghe nhạc cổ điển hay nhạc rock là do nội tâm của bản chỉ bảo. Thuyết của Leibniz là một dạng của *thuyết phù hợp*. Theo thuyết này (1) mọi việc ta làm không do bên ngoài ép buộc đều do tính chất bên trong quyết định, và (2) sự chọn lựa cũng do tính chất bên trong quyết định, và đây chính là sự tự do của con người. Vậy như Leibniz nói, chúng ta vừa có tự do vừa “bị quyết định”. Khi Thiên Chúa tạo dựng thế giới này thì Người cũng quyết định tạo nên bạn. Thiên Chúa có thể tạo dựng một thế giới mà trong đó, bạn không đọc quyển sách này. Đó sẽ là một thế giới khác, và bạn cũng là một người khác. Vậy, nếu có ai nhận thức hoàn toàn về bạn mà Thiên Chúa chọn khi Người tạo dựng thế giới này thì người ấy sẽ hiểu biết trọn cuộc đời của bạn giống như Shakespeare biết về Hamlet.

Danh giá và Ý nghĩa

Có nhiều lời phê bình học thuyết của Leibniz. Ví dụ, có người “châm biếm” luận chứng nói “thế giới này tốt nhất có thể”. Năm 1755, một thế hệ sau ngày Leibniz phát biểu những lời này, một trận động đất dữ dội xảy ra ở Lisbon (thủ đô Bồ Đào Nha). Bốn năm sau, Voltaire, viết về thảm họa trên trong tác phẩm *Candide* mỉa mai viễn cảnh đẹp đẽ của thế giới mà Leibniz mô tả. Truyện kể toàn sự độc ác bạo tàn

của con người và thiên nhiên đầy thảm họa. Candide đã thốt lên, “Nếu đây là thế giới tốt nhất có thể có thì không biết những thế giới khác ra sao?”.

Những người khác thì phê bình quan niệm của Leibniz về sự tự do của con người, nhưng số phận lại do Thiên Chúa quyết định. Vấn đề được nêu lên qua các nhân vật trong vở kịch của William Somerset Maugham có tên gọi *Of Human Bondage* (Về sự nô lệ của con người). Philip (nhân vật chính) đã thốt lên:

“Trước khi làm việc gì, tôi đều cảm thấy tôi có quyền chọn lựa, và điều này ảnh hưởng đến việc tôi làm. Nhưng sau đó, khi việc đã xong, tôi tin đó là điều không tránh khỏi”. – *“Anh rút ra được cái gì từ đó?”*. Hayward hỏi – *“Tại sao lại hối hận vì nó chỉ là điều phù phiếm. Khóc vì đổ ly sữa chẳng hay chút nào bởi vì tất cả mọi lực trong vũ trụ đã làm cho nó đó”*.

Đi nhiên, những vấn đề thuộc về cái xấu (tệ nạn) và tự do của con người không thể nói lên đầy đủ qua tiểu thuyết, nhưng những tình tiết bên trong những quyển sách này cũng phần nào phản ánh sự phê bình triết học của Leibniz. Có lẽ Leibniz đau khổ nhất vì một lời phê bình cho rằng ông bắt chước luận thuyết của Spinoza. Leibniz khái niệm Thiên Chúa là monad tối cao rất gần với khái niệm của Spinoza về một thực chất thiêng liêng.

Bất kể có nhiều học giả cùng thời phê bình gay gắt như trên, Leibniz vẫn tỏ ra là một triết gia có nhiều ảnh hưởng đến triết học thế giới và nhất là hệ tư tưởng ở Đức trên 100 năm và là người đem ánh sáng về quê hương của ông. Ở thế kỷ 18, hệ tư tưởng của Leibniz là mô hình của siêu hình học duy lý. Vì vậy, nó là kiểu mẫu cho các nhà siêu hình học và là mục

tiêu của các nhà phê bình như Kant, người cho rằng các nhà duy lý đã đề cao lý trí một cách thái quá.

Phần lớn các tác phẩm của Leibniz không được công bố nhưng cất giữ trong Thư viện Hoàng gia ở Hanover suốt mấy thế kỷ cho đến thế kỷ 20 mới được phát hiện. Hồi đầu thế kỷ 20, các nhà triết học logic và triết học giải tích khi đọc các tác phẩm về logic của Leibniz, đã phải ngạc nhiên về sự phong phú của chúng nhưng họ chê học thuyết của ông về thần học và *đơn tử luận* là cũ rích. Mộng ước của ông về một ngôn ngữ logic phổ thông có tác động đến những triết gia logic như Bertrand Russell. Thêm nữa, ý nghĩ của ông về việc biến đổi cách trình bày tư tưởng con người dưới dạng ký hiệu toán học cũng đã được các nhà nghiên cứu về trí tuệ nhân tạo vận dụng. Nửa sau của thế kỷ 20, siêu hình học và triết lý thần học được phục hồi và người ta lại nghĩ đến công lao của Gottfried Leibniz.

Câu hỏi để hiểu biết

1. Tại sao Leibniz muốn tạo ra một ngôn ngữ logic và phổ thông?
2. Lý thuyết về tư tưởng tiềm ẩn của Leibniz là gì? Ông trả lời phê bình của Locke ra sao?
3. Leibniz phân biệt chân lý của sự kiện và chân lý của lý do như thế nào?
4. Tại sao Leibniz muốn nói những tính chất của bạn và những sự kiện về bạn tuyệt đối cần thiết để nhận dạng bạn?
5. Tại sao Leibniz tin thế giới này tốt nhất có thể? Ý ông muốn nói là gì?
6. Leibniz giải thích ra sao sự kiện có quá nhiều đau khổ và tệ nạn nếu đây là thế giới tốt nhất có thể?
7. Leibniz phê bình gì về siêu hình học

của Descartes? Ông né tránh thuyết nhị nguyên và duy vật *cartesian* như thế nào?

8. Theo Liebniz, cái gì là *monad* (đơn tử)? Hoạt động chính của monad là gì? Monad “không có cửa sổ” nghĩa là gì?
9. Chủ nghĩa “duy tâm” là gì?
- 10.“Sự hài hòa sắp đặt trước” là gì? Liebniz tìm cách lý giải điều gì với khái niệm này?
11. Liebniz quan niệm sự mở rộng, không gian và thời gian là gì? Tại sao lại nói quan điểm của ông chống lại vật lý học của Newton?
12. Liebniz giải thích vấn đề trí tuệ – thể xác ra sao?
13. Liebniz lý luận ra sao qua câu nói: “Chúng ta vừa tự do vừa chịu tác động của định mệnh?” Tại sao thuyết của ông lại gọi là “thuyết phù hợp”?

Câu hỏi để suy nghĩ

1. Bạn có nghĩ Leibniz đúng khi lập luận chúng ta không thể cãi lý hay có sự hiểu biết nếu trí óc của chúng ta như “tờ giấy trắng”? Nếu ông đúng thì trí óc chúng ta phải có cái gì hay như thế nào trước khi lĩnh hội kinh nghiệm? Bạn nghĩ sao về quan điểm của ông rằng chúng ta có thể biết cái gì đó nhưng không ý thức rõ ràng?
2. Bạn có đồng ý với Leibniz cho rằng mọi chi tiết trên đời kể cả những gì nhận dạng bạn là điều tất yếu không? Nói cách khác, bạn có đồng ý với Leibniz là Thiên Chúa tạo dựng thế giới và khi làm việc này Người biết bạn sẽ là một phần của công trình này không? Điều này, như Leibniz nghĩ, có nghĩa là mọi sự kiện thuộc về bạn cũng là thuộc tính của thế giới mà Thiên Chúa tạo dựng? Thuyết này có những ẩn ý gì?

3. Bạn nghĩ sao về luận cứ “Thế giới này là tốt nhất có thể”? Liệu một người hữu thần có phản bác nó không? Như thế nào? Nếu chấp nhận thì sao?
4. Thủ nhìn thế giới theo quan điểm của Leibniz. Ví dụ, tưởng tượng tâm trí của bạn là một đơn tử và các kinh nghiệm bạn có là một phần thế giới của bạn, những kinh nghiệm và thế giới của bạn có giống như những kinh nghiệm và thế giới của người khác. Hơn nữa, tưởng tượng thực tế này gồm kinh nghiệm của bạn, kinh nghiệm của người khác, và kinh nghiệm toàn diện của Thiên Chúa. Quan niệm này tạo ra những vấn đề gì cho bạn? Nó giải thích những hiện tượng nào và giải thích được gì?
5. Nếu những gì bạn làm là do bạn chọn lựa, như vậy đã đủ để nói bạn được tự do. Do đâu bạn có tư cách cá nhân? Bạn đã chọn nó hay do áp đặt? Bạn có đồng ý với khái niệm “tự do” của Leibniz không? Lý do?
6. Có đúng là học thuyết của Leibniz gần gũi với Spinoza không? Giải thích.



Chương 18



Bối cảnh văn hóa: Kỷ nguyên ánh sáng và thời đại Newton

Đối với các sử gia, thế kỷ 18 được gọi là kỷ nguyên Ánh sáng, vì ở thời kỳ này phong trào trí thức nở rộ ở phương Tây, chủ yếu là vùng Tây Âu với da số các triết gia, khoa học gia chú trọng đến lý trí và khoa học trong khi tôn giáo mất dần vị trí độc tôn trước kia. Thời kỳ này chứng kiến nhiều bước tiến bộ trong khoa học, triết học, tôn giáo, chính trị, và nghệ thuật. Ánh sáng lý trí dần dần xua tan bóng đêm của sự dốt nát mà nhân loại đã sống qua bao nhiêu thiên niên kỷ trước. Bóng đêm này là gì vậy? Nó là thành kiến, quyền lực và giáo điều. Các học giả ở thế kỷ này đã hanh diện gọi kỷ nguyên của họ là “Thời đại Ánh sáng” cũng vì những đặc trưng: “hy vọng”, “lạc quan”, “tin tưởng”, và “hạnh phúc”. Một nhà văn đã viết, “có lẽ thế kỷ 18 là thời kỳ cuối cùng trong lịch sử phương Tây (Tây Âu) mà sự thông suốt tất cả là mục tiêu có thể đạt”.

Tất nhiên, kỷ nguyên Ánh sáng không bỗng nhiên xảy ra mà nó là kết quả của nhiều xu hướng phát triển văn hóa và trí thức trong nhiều thời kỳ trước như chúng ta đã biết. Nhưng chúng ta có thể xem thời kỳ Ánh sáng được bắt đầu với sự ra mắt công trình khoa học vĩ đại của Isaac Newton

tên gọi là *Principia Mathematica* (Những nguyên lý cơ bản về toán học) năm 1687. Phần mở đầu là bộ sách *Tiểu luận về Nhận thức của Con Người* (An Essay concerning Human Understanding) do John Locke viết năm 1670 và phần kết thúc là cuốn *Phê phán Lý trí Thuần tuý* (Critique of Pure Reason) của Immanuel Kant xuất bản lần đầu tiên vào năm 1781. Năm 1784 lúc Kant cho ra đời cuốn “Ánh sáng là gì?” (What is Enlightenment?) thì mọi người đều hiểu “Ánh sáng là (sự kiện) con người rũ bỏ sự non nớt do mình tạo ra”.

❖ TÁC ĐỘNG TỪ KHOA HỌC CỦA NEWTON

Phải nói là khoa học của Newton có ảnh hưởng rất lớn đến triết học thế kỷ 18. Cũng cần lưu ý Newton sinh năm 1642, cùng năm Galileo qua đời, nhưng chịu ảnh hưởng của tư tưởng Galileo rất mạnh, chẳng thế mà sau này Newton thường nói, “Tôi nhảy xa hơn các nhà khoa học khác, vì tôi được đứng trên đôi vai những người khổng lồ”.

Lịch sử chứng minh nhiều trường hợp người có năng khiếu tình cờ gặp vận hội thi thố tài năng. Công trình của Isaac Newton là trường hợp rõ ràng nhất cho

thấy một mảnh đất tri thức màu mỡ tích lũy từ nhiều thế kỷ đã được các nhà tư tưởng trước đó chuẩn bị và gieo cấy đến nay được bội thu. Newton và Leibniz, tuy làm việc độc lập, cũng đều khám phá môn toán vi phân. Nghiên cứu về vật lý, Newton thành công phát triển một thuyết tổng hợp dựa trên định luật vật thể rơi của Galileo và định luật chuyển động các hành tinh của Kepler. Thành công lớn nữa của Newton là tập hợp những khám phá của các nhà khoa học tiền bối thành một khối kết dính đơn giản để diễn tả vũ trụ. Thủ tướng tương bạn đang sống ở thế kỷ 17, vào một đêm trăng sáng, bạn ra bờ biển, nhìn mặt nước vỗ sóng vào bờ với ánh sáng trăng lấp lóe phản chiếu. Bạn nhặt vài viên sỏi ném vào các lớp sóng đang ập vào bờ. Khi ấy bạn có nghĩ là chuyển động của mặt trăng và các hành tinh trên trời cao bao la kia, đường đi của các viên

sỏi rơi vào nước, và luồng nước thủy triều kia đều có thể lý giải bằng những định luật căn bản chung? Thành quả kỳ diệu của Newton đã tạo nên khuôn mẫu cho khoa học phát triển suốt hai trăm năm, cho đến thế kỷ 20 khi Albert Einstein đưa ra một mô hình mới về vũ trụ.

Những khám phá của Newton hình như làm tiêu tan những gì còn lại của khoa học theo Aristotle từ thời Trung cổ. Aristotle nghĩ có một hố sâu giữa những vật thể trên trái đất với những gì có trong vũ trụ. Hai khối này hoạt động theo những luật lệ riêng. Thuyết này được các nhà thần học Trung cổ chấp nhận vì họ vốn tin ở sự phân biệt giữa trời và đất. Nhưng sau đó, Newton chứng minh trong phạm trù vật chất không có sự khác biệt giữa đất và trời (vũ trụ), tất cả đều do cùng thứ vật chất cấu tạo và theo cùng định luật. Vũ trụ ngày càng trở nên ít bí mật; con người hiểu biết thêm về nó và còn có thể kiểm soát nó nữa. Trước đó, nhà hóa học Robert Boyle đã nghĩ tới vũ trụ như thể một chiếc đồng hồ cực lớn. Và giờ đây, Newton đem lại cho hình ảnh này thực chất toán học.

Lúc Newton phát hành quyển *Principia*, toán học và khoa học thực nghiệm đã trở thành các đề tài quan trọng, được nói đến nhiều trong triết học và cả tôn giáo. Đối với kỷ nguyên Ánh sáng, Newton chẳng những là nhà vật lý vĩ đại mà còn là một “anh hùng văn hóa”. Thi sĩ người Anh Alexander Pope (1688-1744) ca tụng thời đại của Newton:

*Thiên nhiên và các định luật của Thiên
nhiên ẩn mình trong đêm tối,
Bỗng Thiên Chúa phán, Tạo nên
Newton nào! Và Ánh sáng tỏa ra.*

Trong quyển sách nói về sự ra đời của khoa học hiện đại, E.A. Burtt nhận xét,



Issac Newton nghiên cứu ánh sáng với một lăng kính.

"Newton nổi danh đặc biệt nhờ quyền uy sánh ngang với Aristotle trong một thời đại có liên tiếp những cuộc nổi dậy chống lại uy quyền". Những triết gia duy lý và những người duy nghiệm đều nhận Newton thuộc phe mình. Thực vậy, bộ óc phân tích vĩ đại của Newton xác nhận sự quan trọng của phương pháp toán học và suy diễn được các nhà khoa học và triết học như Galileo Galilei và Rene Descartes ưa chuộng và của phương pháp thực nghiệm và quy nạp theo Francis Bacon và Robert Doyle. Tuy nhiên, Newton có vẻ như nghiêng về phe duy nghiệm.

Tuy nhiên, Newton như muốn bắt khoa học theo một chế độ "kiêng khem" về nhận thức. Có nghĩa là phải tránh những gì là "bổ béo" về nhận thức trong siêu hình học mà chỉ dựa vào những dữ liệu thực nghiệm mà thôi. Ví dụ trong luật hấp dẫn do ông tìm ra, lực hút F giữa hai vật thể M_1 và M_2 cách xa nhau một khoảng R được thể hiện bởi công thức:

$$F = \frac{GM_1 M_2}{R^2}$$

Trong đó G là một hằng số thuộc vũ trụ.

Định luật hấp dẫn này mô tả tư cách các vật thể và được dùng diễn giải nhiều hiện tượng trong thiên nhiên nhưng không giải thích trọng lực là gì hoặc cái gì tạo nên lực hút giữa hai vật thể. Newton kể lại,

Cho đến nay tôi chưa thể tìm ra nguyên nhân của hiện tượng hấp dẫn, và tôi cũng không dựng nên giả thuyết bởi giả thuyết chỉ là suy diễn từ hiện tượng. Và các giả thuyết, về siêu hình hay về vật lý, hoặc có tính chất huyền bí hay cơ học, đều không có chỗ đứng trong khoa học thực nghiệm.

Đây là một bước ngoặt trong lịch sử tư duy của con người, vì Newton khuyên các

nhà khoa học từ bỏ mọi nỗ lực tìm hiểu tinh chất và thực tế của mọi vật. Từ đó trở về sau, khoa học chỉ diễn giải các hiện tượng (trong thiên nhiên). Như vậy, thực tiễn năm sau, năm dưới hay bên ngoài các hiện tượng đều không thể hiểu theo khoa học. Hàm ý của nguyên lý phương pháp luận này sẽ được làm rõ hơn trong những chương sau với tư tưởng của John Locke, George Berkeley, David Hume và Immanuel Kant. Triết học khởi đầu với những nhà tư tưởng Hy Lạp tìm cách phân biệt dáng vẻ với thực tại. Sau Newton, rõ ràng khoa học và kinh nghiệm được xem là cơ sở của tri thức và chúng ta biết ít hơn về thực tiễn ngoại trừ dáng vẻ của nó.

❖ TRIẾT LÝ THEO KIỂU NEWTON

Các triết gia cùng thời với Newton đều nghĩ một khi ông đã giải xong những bí mật về các vật thể vật chất thì ông cũng sẽ vận dụng phương pháp quan sát thực nghiệm để tìm hiểu những điều bí ẩn về sự hiện hữu của con người. Hoạt động trí óc, đạo đức, và chính trị có lẽ cũng là tập hợp của những hiện tượng có thể giải thích bằng những định luật họa pháp. Vì thế, hầu hết các triết gia đều khao khát trở thành "một Newton" của khoa học nhân văn. Đề tựa nhiều công trình lớn thời kỳ này hầu như na ná giống nhau, với các câu từ đảo qua đảo lại thuộc nhận thức luận. Ví dụ, Locke viết quyển *Tiểu Luận về Nhận thức của Con Người*, Berkeley viết quyển *Chuyên luận về những Nguyên lý Tri thức của Con Người* (A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge), và Hume, cho ra hai quyển: *Điều tra về Nhận thức của Con Người* (An Enquiry Concerning Human Understanding) và *Chuyên luận về Bản chất Con Người* (A Treatise on Human Nature). Công trình đề cao mạnh mẽ nhất cách tiếp cận khoa học

là của Julien La Mettrie (1709-1751), ví dụ như quyển *Con Người là Cỗ Máy* (Man the Machine) xuất bản năm 1747. Ông tuyên bố nhà triết học thật sự là kỹ sư phân tích các dụng cụ trong bộ óc con người. Mặc dù có phủ phàng nhưng lý thuyết này đi trước thời đại, vì đến thế kỷ 20, có lý thuyết cho rằng bộ não giống như máy tính hữu cơ. Tuy nhiên, nhiều triết gia thời đó không được như La Mettrie; họ không thật sự hiểu những ẩn ý *giản hóa luận* và *tiên định* của phương pháp khoa học và cơ giới học họ áp dụng. Họ chỉ thấy ở nhận thức luận khoa học phương pháp hữu hiệu để làm cái mà các thi sĩ thường làm: Tự hiểu mình.

Mô hình vật lý của Newton ám ảnh nhận thức luận của thời đại này. Tương ứng với các hạt phân tử vật lý mà Newton đã khám phá ra cách chuyển động là các ý tưởng được xem là những phân tử trí tuệ có thể được phân giải tới cấp nguyên tử. Do vậy, tất cả những ý tưởng trong các bài đối thoại của Plato, tác phẩm của Shakespeare, kể cả những công thức vật lý của Newton đều được xem là những phức hợp của nhiều ý tưởng đơn giản rút ra từ kinh nghiệm. Tương ứng với ngoại không gian của các nhà thiên văn học là “nội không gian” của trí tuệ, được xem như một chiếc hộp, trong đó, các ý tưởng trôi nổi và nối kết với nhau theo các định luật về tâm lý. Mặc dù mô hình trí tuệ này phần nào đảm bảo cho các triết gia nhận thức luận có thể có những kết quả giống như vật lý thì sự lưỡng phân giữa thế giới trí tuệ bên trong và thế giới vật thể bên ngoài tạo nên nhiều vấn đề mà Descartes, cũng như Hume sau này, đã cảnh báo. Nếu nhận thức của trí tuệ diễn ra trong “cái hộp chứa” của bộ não thì làm sao chúng ta có thể biết những gì xảy ra bên trong sẽ tiêu biểu cho những gì xảy ra ở bên ngoài? Như chúng ta đã biết, Leibniz với chủ nghĩa

duy tâm đã cố gắng giải đáp vấn đề này bằng cách gạt bỏ thuyết nhị nguyên vật lý tinh thần là cơ sở của vấn đề. Berkeley cũng đưa ra thuyết duy tâm siêu hình để khắc phục. Buộc phải vật lộn với những khía cạnh về nhận thức luận và siêu hình của vấn đề, Leibniz và Berkeley là những triết gia đầu tiên đặt nghi vấn về mô hình của Newton. Những quan điểm thay thế họ đưa ra đã cho kết quả ở thế kỷ 20 với vật lý học của Albert Einstein và triết học xử lý của Alfred North Whitehead.

❖ HẬU QUẢ ĐỐI VỚI TÔN GIÁO

Ngoài tác động đến triết học, khoa học của Newton còn làm dao động sự nhạy cảm về tôn giáo của thời đại. Lúc đầu, nhiều người lo ngại khoa vật lý mới sẽ gây tổn hại cho tôn giáo. Rốt cuộc Newton cũng đưa ra những lời giải thích tự nhiên cho rất nhiều hiện tượng trong không gian trước đây được xem là do Thánh ý của Thiên Chúa. Khái niệm vũ trụ là một cơ chế làm việc đều đặn (như chiếc đồng hồ) không ăn khớp với tư tưởng thần học của thời đại vẫn còn giữ nhiều giả định thời Trung cổ. Một nhà phê bình chống lại khoa học mới đã kêu lên, “Nếu cả vũ trụ đều do những định luật về hình học và cơ học quyết định thì tôi sẽ không hiểu làm cách nào mà Thiên Chúa có thể ban các phép lạ”. Nhiều người cũng lo sợ chủ nghĩa duy vật và học thuyết vô thần sẽ theo chân khoa học cơ giới để bao trùm văn hóa. Tuy nhiên, bản thân Newton là người thành tín theo đạo Kitô, ông cũng đã viết sách về thần học và trình bày Kinh Thánh. Với ông, khoa học cho thấy vũ trụ thật hùng vĩ và kỳ diệu trong cách sắp xếp, chỉ ra sự vĩ đại của Đáng đã tạo nên nó. Newton bày tỏ lòng sùng đao một cách khoa học của ông trong thư gửi một người bạn:

Khi tôi viết chuyên luận về hệ thống của chúng ta, tôi có để ý đến những nguyên lý đề cập tới con người tin vào một thần linh, và tôi thấy không có gì làm tôi vui hơn khi biết nó có giúp cho mục đích đó.

Newton lý luận về Thiên Chúa chẳng những dựa vào cách thiết kế vũ trụ mà còn từ những nghiên cứu vật lý của ông. Đầu tiên, ông không thể giải thích lý do lực hấp dẫn giữa các vì sao không khiến chúng va chạm nhau. Sau đó, ông quan sát những hiện tượng bất thường trong vũ trụ có khả năng làm nó ngừng hoạt động. Vì ông không thể giải thích những vấn đề này bằng khoa học nên ông cho đó là do Thiên Chúa sắp đặt để bộ máy thế giới hoạt động. Tuy nhiên, việc làm kiểu này tạo nên tình trạng người ta gọi là “Trời khiến” khá nguy hiểm: gấp bí trong nghiên cứu khoa học thì đổ cho Thiên Chúa, nhưng khi giải đáp được thì sẽ ít tin vào Ngài! Điều này đã xảy ra với Newton. Các nhà khoa học ở thế kỷ 18 chứng minh vật lý học của Newton, nếu được phát triển mạnh hơn thì có thể giải thích tất cả những hiện tượng trong vũ trụ và các quỹ đạo của các hành tinh không có những sự bất thường. Năm 1796, nhà thiên văn học Pháp, Laplace trình báo cáo khoa học cho Napoleon Bonaparte; vị hoàng đế này liền hỏi ông về vai trò của Thiên Chúa trong sự chuyển động của các hành tinh. Ông trả lời, “Thưa Bệ hạ, tôi không cần giả thuyết đó”.

Từ buổi đầu của khoa học hiện đại cho đến cuối thế kỷ 20, rất nhiều, nếu không nói là toàn thể các nhà khoa học và triết gia hàng đầu đều là những người hữu thần. Tuy nhiên, ngày càng có nhiều người tin ở khả năng giải thích những sự kiện vật lý trên quan điểm thế tục hơn là tín ngưỡng tôn giáo. Về lịch sử, sự chuyển hướng về niềm tin nơi tính thiêng liêng của sự vật

diễn ra qua nhiều giai đoạn. (1) Lúc đầu, đa số các nhà khoa học và triết học như Newton chẳng hạn, nhận xét tôn giáo và khoa học cùng đồng hành đi tìm chân lý. Riêng George Berkeley thì nói tôn giáo và khoa học hội tụ (gặp nhau) một khi được hiểu rõ. (2) Dần dà có quan điểm chấp nhận tín ngưỡng tôn giáo nhưng phải phù hợp với khoa học. John Locke thuộc nhóm những triết gia quan niệm tín ngưỡng tôn giáo phải có vai trò của lý trí. (3) Khoa học tiến bộ, đồng thời nảy sinh *thuyết thần thánh*. Các triết gia tin Thiên Chúa tạo ra trời đất nhưng không phải lúc nào Ngài cũng can thiệp vào các quá trình hoạt động của thiên nhiên. Nhiều nhân vật nổi tiếng trong cuộc Cách mạng Hoa Kỳ như Thomas Paine, Thomas Jefferson, và Benjamin Franklin theo thuyết thần thánh. (4) *Thuyết bất khả tri* hay thuyết nghi ngờ về sự hiện hữu của Thiên Chúa xuất hiện trong các tác phẩm của David Hume. Ông và những người theo thuyết này chủ trương không đề cập tới việc Thiên Chúa hiện hữu hay không bởi vì thiếu lý do để nói là có nhưng cũng không có lý do nói không. Immanuel Kant đồng tình với Hume. Ông nói con người không có *sự hiểu biết* (hay tri thức) về Thiên Chúa bởi vì mọi sự hiểu biết đều do khoa học đem lại. (5) Cuối cùng thì *thuyết vô thần* ra đời và lớn mạnh kể từ thế kỷ 19. Những người đề xuất thuyết này nói có bằng chứng khoa học và triết lý chống lại giả thuyết về sự hiện hữu của Thiên Chúa. Vì vậy, người duy lý phải bác bỏ thuyết này cũng như đã bác bỏ thuyết quả đất bằng phẳng và thuyết bệnh tật do nguyên nhân siêu nhiên gây ra.

❖ THỜI ĐẠI ÁNH SÁNG Ở PHÁP

Phong trào Ánh sáng lan nhanh sang Pháp nhờ có những nhà văn của thế kỷ

18 được mệnh danh các “philosophe” - triết gia. Họ không phải là triết gia đúng nghĩa, nhưng biết sử dụng ngôn từ để phổ biến tư tưởng Ánh sáng trong giới trí thức. Họ viết đủ loại tác phẩm, tiểu thuyết, thi ca, tiểu luận, nghiên cứu lịch sử, luận thuyết chính trị, chuyên luận khoa học, từ điển, và cả một bộ bách khoa toàn thư để truyền bá những tư tưởng triết học và chính trị. Họ thường xuyên lui tới các câu lạc bộ nghệ thuật, những “salon” họp mặt của giới trí thức đan xen với giai cấp quý tộc châu Âu để bàn luận những vấn đề thời sự (thường là những tin đồn gây xôn xao trong dư luận). Những triết gia hàng đầu gồm Montesquieu, Voltaire, La Mettrie, Rousseau, Diderot, Condillac, Helvetius, d'Alembert, Holbach, và Condorcet cùng nhiều người khác. Công trình của họ chứa đầy những lời phê phán xã hội nhắm vào sự ngu dốt, mù quáng, thái độ giả đạo đức của các tổ chức tôn giáo, và các định chế chính trị áp bức. Nói đúng hơn, các triết gia tin ở sức mạnh của lẽ phải, lý tưởng tiến bộ, và tính hoàn thiện của nhân loại. Mặc dù thường xuyên đụng độ với tôn giáo chính thức, nhiều triết gia như Voltaire theo thuyết thần thánh cho rằng đức tin nơi Thiên Chúa giúp củng cố đạo đức và trật tự xã hội. Nhưng trong nhóm các triết gia có những người duy vật và vô thần. Ví dụ, Diderot từng tuyên bố người tin có thần thánh không sống lâu – hoặc không đủ khôn ngoan – để trở thành kẻ vô thần.

Làn sóng tư tưởng mới vượt qua eo biển Manche tràn vào nước Pháp. Montesquieu (1689-1755) và Voltaire (1694-1778) rất mê say văn hóa và tư tưởng của người Anh. Newton và Locke là thần tượng của họ, và hệ thống tư duy Anh với những lý tưởng về tự do và sự khoan dung là mục tiêu chính trị của họ. Montesquieu viết nhiều bài và sách có uy tín lớn như cuốn *Những*

lá thư Ba Tư (Persian Letters), tác phẩm nổi tiếng đầu tiên (1721), châm biếm đả phá văn hóa xã hội và tôn giáo ở Pháp, và cuốn *Tinh thần Luật pháp* (1748) luận bàn về các thể chế chính trị. Voltaire có nhiều tác phẩm có ảnh hưởng lớn đến quần chúng, từ việc đề cao triết học và văn hóa Anh, *Những lá thư triết học* (1734), đến việc châm biếm, nổi tiếng nhất là tiểu thuyết *Candide* (1759).

Thành tựu văn học có ý nghĩa nhất của các triết gia là quyển *Bách khoa thư* do nhiều tác giả cộng tác nhưng Diderot là người biên soạn với sự trợ giúp của d'Alembert. Đặc điểm của bộ sách này là ngoài những đề tài khoa học, kỹ thuật, toán học, v.v... còn có những nhận xét chỉ trích tôn giáo chính thống và các định chế xã hội. Không dừng ở dạng thông tin để tham khảo, *Bách khoa thư* còn là bản tuyên bố kỷ nguyên Ánh sáng trước công luận.

❖ TÓM TẮT VỀ KỶ NGUYÊN ÁNH SÁNG

Mặc dù những triết gia ở thế kỷ 18 có thể khác nhau về nhiều mặt, tư tưởng Ánh sáng được xây dựng trên bốn cột trụ: *thiên nhiên, lý trí, kinh nghiệm* và *tiến bộ*. Thiên nhiên được xem là có trật tự, pháp trị, và cơ bản là rộng lượng. Bản chất con người cũng thế, có trật tự, tôn trọng pháp luật, và cơ bản là nhân từ, hoặc ít nhất là khi không bị đam mê và tín điều chi phối, được lý trí chỉ huy. Mọi người đều có khả năng sống hợp lý; nhờ học hỏi từ kinh nghiệm và được giáo dục đúng đắn, sức mạnh lý trí được phát huy. Như thế, tất cả mọi vấn đề, lý thuyết hay xã hội, có thể được giải quyết nhờ khoa học và nỗ lực hợp lý. Tính lạc quan và niềm tin ở sự tiến bộ của kỷ nguyên Ánh sáng có thể tóm tắt trong câu nói dưới đây của Kant:

Hiện nay chúng ta đang sống trong thời

*đại được soi sáng ư? Câu trả lời là:
Không. Nhưng chúng ta đang sống trong thời kỳ Ánh sáng.*

Kant cho rằng đã có các điều kiện cho phép con người

*Tự do làm việc và từ từ giảm bớt những rào cản cho việc soi sáng toàn diện và thoát khỏi sự áu trĩ tự mình gây ra.
Theo nghĩa này, thời đại này là thời kỳ của sự soi sáng.*

Câu hỏi để hiểu biết

1. Vật lý học của Newton phá sản khoa học theo Aristotle và ở thời Trung cổ như thế nào?
2. Phương pháp Newton ảnh hưởng thế nào đến những triết gia duy lý và duy nghiệm?
3. Vật lý học của Newton được dùng như thế nào làm kiểu mẫu cho nhận thức luận và triết học về trí tuệ?
4. Tại sao một số người lại xem vật lý học của Newton là đối nghịch với tôn giáo?

Tại sao Newton tin khoa học của ông yểm trợ cho các quan điểm về tôn giáo?

5. Tại sao Newton nghĩ cần có “Thiên Chúa làm nên mọi chuyện” để giải thích về khoa học?
6. Học thuyết thần thánh là gì và những tiến bộ khoa học đã ảnh hưởng đến nó như thế nào?
7. Những ai là triết gia?
8. Tư tưởng Ánh sáng có bốn trụ cột nào?

Câu hỏi để suy nghĩ

1. Các nhà tư tưởng thời kỳ Ánh sáng kinh sợ khoa học và đặt nhiều hy vọng ở nó. Bạn có nghĩ thời buổi ngày nay chúng ta lạc quan nhiều hay ít hơn họ về khoa học?
2. Trong những giả thiết căn bản về kỷ nguyên Ánh sáng, bạn đồng ý với giả thiết nào nhất? Giả thiết nào gây ít vấp đè nhất?



Chương 19

John Locke: Sự ra đời của học thuyết duy nghiệm hiện đại

❖ Y SĨ, CỔ VĂN CHÍNH TRỊ VÀ TRIẾT GIA

John Locke sinh năm 1632 trong một gia đình Thanh giáo. Cha là một luật sư không có tiếng tăm nên gia cảnh cũng không sung túc, ông học thần học, khoa học tự nhiên, triết học và y khoa ở trường Đại học Oxford. Một người bạn học nói ở trường ông là một “sinh viên có tinh thần bất an, hay gây náo loạn ầm ĩ, và không bao giờ vừa lòng”. Một phần do Locke chán ngấy lối học theo kinh điển đang thịnh hành tại Oxford “rắc rối bởi những điều vô nghĩa và những câu hỏi vô ích”. Trong lúc các giáo sư giảng bài, ông như không thèm để ý mà chỉ đọc những sách của Descartes và vì thế, ông thấy thích triết học. Descartes hấp dẫn Locke có lẽ do hai người cùng thắt vọng về thứ giáo dục họ phải nhận lãnh.

Sau khi tốt nghiệp, Locke được giữ lại trường một thời gian để dạy tiếng Hy Lạp và thuật hùng biện nhưng nghề dạy học không giữ ông được lâu. Từ năm 1667 đến 1683, ông làm y sĩ kiêm cố vấn riêng cho Ngài Ashley, bá tước xứ Shaftesbury. Nhờ đó, ông có được nhiều kinh nghiệm thực tế về chính trị, và ông cũng được giao phó một số trách nhiệm trong chính quyền.

Ông cũng tham gia soạn thảo hiến pháp cho các khu thuộc địa Carolina ở Bắc Mỹ năm 1669.

Qua nhiều thập kỷ, nước Anh luôn chìm ngập trong cuộc đấu tranh quyền lực giữa quốc hội và nhà vua. Locke đứng về phía các nghị viên đòi thêm quyền lực đang nằm trong tay nhà vua cho quốc hội. Tuy nhiên, khi James Đệ Nhị lên ngôi, triều hướng đổi ngược chống lại phe nghị viên cấp tiến, buộc Locke phải bỏ xứ ra đi. Ông đến Hà Lan năm 1683 tị nạn chính trị. Thời này Hà Lan vẫn là vùng đất bao dung cho nhiều chính khách và học giả ngoại quốc ẩn náu tránh sự đàn áp ở tổ quốc họ. Nhưng sau cuộc đảo chính không đổ máu ở Anh năm 1688, James II bị lật đổ trong cuộc “Cách mạng Vέ vang”, Locke quay về Anh năm 1689 dưới triều của William xứ Orange (Vua William III). Ông lại tiếp tục giữ nhiều chức vụ quan trọng trong chính phủ. Quan trọng hơn là một loạt các bài viết sáng tác trong thời gian ông lưu vong được xuất bản, trong đó có hai tác phẩm quan trọng nhất phát hành năm 1690 là *Hai khảo luận về chính quyền* và *Luận về sự hiểu biết của con người*. Tập *Những lá thư về sự khoan dung* ra đời năm 1689-

1692. Những tác phẩm khác như *Một số suy nghĩ về giáo dục* (1693) và *Tinh hợp lý của đạo Thiên Chúa* (1695). Năm 1691, ông nghỉ hưu vì bệnh tật tái phát, sức khỏe yếu. Ông về sống ở vùng nông thôn cách London khoảng 20 dặm để được sự yên tĩnh và không khí trong lành. Những năm cuối cuộc đời, ông sống yên vui với các bạn bè và nghiên cứu sách Thánh Thư. Ông mất nhẹ nhàng năm 1704.

❖ NHIỆM VỤ CỦA LOCKE: KHÁM PHÁ NHỮNG GÌ CHÚNG TA KHÔNG THỂ BIẾT

Có thể nói Thời đại Ánh sáng được đánh dấu bởi tác phẩm của John Locke: *Luận về sự hiểu biết của con người*, ra đời năm 1690. Tiểu luận này có thể xem là có ảnh hưởng lớn nhất ở thế kỷ 18 sau sách Thánh Kinh. Locke tâm sự với bạn bè là ông đã có ý định viết nó từ 20 năm trước, khi ấy

Năm hay sáu người bạn cùng họp trong phòng của tôi và bàn luận về một đề tài rất xa vời với chủ đề này, và họ thấy bế tắc vì những khó khăn không giải quyết nổi từ mọi khía cạnh. Sau một hồi bối rối không tìm ra lời giải cho những nghi vấn đặt ra, tôi chợt nghĩ có lẽ chúng tôi đi sai đường. Vì, trước khi tìm hiểu bản chất vấn đề đó, chúng tôi cần phải xem xét khả năng của mình, xem những cái gì vừa sức hiểu biết của chúng tôi hay không.

Có thể đoán đè tài mà Locke và các bạn bàn luận là đạo đức và tôn giáo. Ông nhận xét, trước tiên con người cần xem xét cái gốc của sự hiểu biết, sau đó mới lên cao hơn (như về Thiên Chúa và đạo đức học). Và thế là ông tự đặt cho mình nhiệm vụ “tìm hiểu nguồn gốc, sự chắc chắn và phạm vi của sự hiểu biết của con người, cùng với nền tảng và mức độ của

niềm tin, khái niệm, và sự chấp nhận. Locke sẵn sàng chấp nhận kết luận có những câu hỏi không tìm ra câu trả lời trong phạm vi hiểu biết của con người. Điều này thật đáng thất vọng nhưng lại có ích vì nó giúp chúng ta tránh mất công sức đi tìm cái ngoài khả năng của chúng ta. Ông viết, “Nếu có thể tìm ra phạm vi sự hiểu biết của chúng ta có thể vươn tới, khả năng bao nhiêu để có sự chắc chắn, và trong trường hợp nào thì nó chỉ có thể phán đoán hay ước tính, chúng ta sẽ biết cách tạm bằng lòng với những gì mình có thể đạt”.

Qua cách trình bày của Locke, ta có thể thấy ông giống như Descartes, đi tìm sự chắc chắn. Nhưng ông chỉ đòi hỏi sự chắc chắn của những sự việc rất đời thường, không cao xa. Ông cho ẩn dụ: Chúng ta muốn có ánh sáng mặt trời để làm việc nhưng chúng ta phải bằng lòng với ánh nến của trí khôn. “Ngọn nến phải đủ sáng để chúng ta đạt tới mục đích, và những khám phá nhờ có ánh sáng này phải làm chúng ta hài lòng”.

❖ PHƯƠNG PHÁP PHÂN TÍCH Ý TƯỞNG

Ý tưởng là trọng tâm nghiên cứu của Locke trong *Tiểu luận*. Theo Locke, ý tưởng không phải là *khách thể* của tri thức. Ông nói ý tưởng là *khách thể trực tiếp* của tri giác, tư duy hay sự hiểu biết. Chúng ta để ý thấy định nghĩa ý tưởng của Locke có khác với định nghĩa ta dùng ngày nay. Ông và những triết gia duy nghiệm nói “ý tưởng” không đơn thuần là khái niệm hay quan niệm trừu tượng như “công lý” hay “sự bất tận”. Ý tưởng có thể là tính chất rất cụ thể và rõ ràng của cảm giác như màu sắc, mùi vị, và âm thanh.

Locke đề nghị dùng “phương pháp lịch sử dễ hiểu” để khảo sát ý tưởng. Từ *lịch sử*

ở đây chỉ ý diễn tả ý tưởng từ cội nguồn của nó. Qui trình này không phải là sự phân tích logic nhưng là để hiểu ý tưởng từ lúc phát sinh. Từ *dẽ hiểu* muốn nói phương pháp không có gì là cao siêu, đòi hỏi suy diễn lý thuyết mông lung. Vì ông là người duy nghiệm nên ông nói mọi tri thức đều do kinh nghiệm mà có.

❖ HỌC THUYẾT DUY NGHIỆM VỀ TRI THỨC

Pbê bình về Ý tưởng Bẩm sinh

Như trong trường hợp của Bacon và Descartes trước đó, Locke tự nhận nhiệm vụ như một công việc đổi mới nhận thức. Đầu tiên, ông phải dọn dẹp những “rác rưởi” thải ra từ thứ từ ngữ khó hiểu và hệ thống tư duy vô ích. “Chỉ khi đó mới có thể xây dựng một hệ thống mới”, và đây là công việc của những “nhà xây dựng bậc thầy” như “Newton có một không hai”. Locke rất khiêm nhường, nghĩ mình chỉ là người “lao động phụ” có nhiệm vụ dọn dẹp mặt bằng, thu gom rác rưởi và vất đi. Thứ “rác rưởi” mà ông muốn quét sạch trước tiên là học thuyết *ý tưởng bẩm sinh*. Thuyết này chủ trương có những loại ý tưởng, nguyên lý, hay tri thức không do kinh nghiệm mà có, nhưng đã có sẵn trong trí óc. Học thuyết này là chủ đề phổ biến theo trường phái duy lý có từ Plato đến Leibniz. Locke đưa ra một số ý kiến bác bỏ lý thuyết này.

Những ví dụ điển hình về ý kiến bẩm sinh là các nguyên lý logic như “Cái gì phải thế thì sẽ thế” (luật về nhận dạng) hoặc “Một vật không thể vừa có và không có” (luật về phi mâu thuẫn), hoặc là những nguyên lý toán học như “toute bête est grande” (toàn bộ thì lớn hơn từng phần). Thêm nữa, nhiều triết gia cùng thời với Locke theo truyền thống triết lý cho rằng những nguyên lý đạo đức và khái niệm về Thiên Chúa cũng là bẩm sinh.

Một luận cứ về tri thức bẩm sinh rất được tán thành vì có sự đồng ý phổ quát về một số nguyên lý. Locke lý luận nếu thật vậy thì cũng không thể chứng minh các nguyên lý này là bẩm sinh. Người ta có thể có cùng ý tưởng nhưng do những nguyên nhân khác nhau. Ví dụ, mọi dân tộc đều có ý tưởng giống nhau về lửa, mặt trời, hơi nóng, và chữ số. Nhưng những ý tưởng này là phổ biến vì kinh nghiệm của con người thì đồng nhất, chứ không phải ý tưởng bẩm sinh. Thứ đến, Locke nói không phải tất cả mọi người đều biết những nguyên lý logic. Nhiều trẻ em, người kém trí khôn hay những người không biết về khoa học chứng tỏ không có sự hiểu biết về những sự thật này. Nếu những nguyên lý này được ghi vào tâm trí một cách tự nhiên thì chắc mọi người phải biết chúng. Thực là điều vô lý nếu nói chúng ta có ý tưởng trong đầu nhưng không biết chúng.

Locke phê bình gay gắt hơn luận điểm cho rằng những nguyên tắc đạo đức cũng là bẩm sinh. Locke kể ra một loạt các nguyên tắc đạo đức trong văn hóa của nhiều dân tộc để chứng minh các tiêu chuẩn về đạo đức không giống nhau. Nên nhớ là Locke không bác bỏ quan điểm về sự hiện hữu của những nguyên tắc đạo đức phổ biến; ông chỉ gạt bỏ ý nghĩ chúng là bẩm sinh.

Những ý tưởng đơn giản

Nếu tri thức không xuất phát từ trí tuệ thì làm thế nào nó lại có ở trong đó? Locke trả lời là “qua kinh nghiệm”. Ông bảo chúng ta hãy tưởng tượng trí óc của chúng ta là một tờ giấy trắng có các dấu của kinh nghiệm để lại. Khi sinh ra đời, chúng ta hoàn toàn tràn trề, về thể xác cũng như tinh thần. Rồi ta có những ý tưởng do kinh nghiệm mang đến và để lại trong trí óc. Ở một đoạn khác, ông lại ví trí tuệ như một căn buồng tối như bên trong chiếc

máy ảnh. Khi ống kính được mở (các thấu kính của chiếc máy là những giác quan ở cơ thể chúng ta), hình ảnh bên ngoài sẽ đi vào trong máy.

Trong ẩn dụ của Locke, trí tuệ như thế cái ngăn tối trong máy ảnh, trống rỗng, dùng để giữ những nguyên tử tư tưởng. Theo cách này, Locke và những nhà duy nghiệm tranh đua với khoa học về các hạt vật chất của Newton. Với Locke có sự tương quan trực tiếp giữa “vật lý” của trí tuệ và vật lý Newton. Thế giới có đầy các “hạt” chuyển động, một số dung vào các giác quan. Ví dụ, hạt mùi vị đập vào mũi và lưỡi, hạt âm thanh chạm vào màng nhĩ. Một phần tác động trên ở lại trong trí tuệ ở dạng “ý tưởng”. Những hạt tinh thần nguyên thủy và căn bản là những ý tưởng đơn giản; chúng không thể chia nhỏ hơn. Trí óc không tạo ra chúng mà chỉ giữ chúng do kinh nghiệm mang lại.

Có hai loại ý tưởng đơn giản: (1) Những ý tưởng có từ cảm giác. Chúng có tính chất như màu vàng, màu trắng, hơi nóng, hơi lạnh, cứng, mềm, chua, ngọt,... (2) Những ý tưởng phản xạ, do kinh nghiệm của các hoạt động của trí tuệ. Ngày nay ta gọi sự kiện này là “tri thức từ sự xem xét nội tâm”. Do đó chúng ta mới có tri giác, suy nghĩ, nghi ngờ, tin tưởng, lý trí, sự nhận biết, mong muốn cùng những cảm xúc và tình trạng tâm lý khác.

Locke giải thích rõ mọi ý tưởng chúng ta có đều từ hai nguồn kinh nghiệm:

Sự hiểu biết đối với tôi có vẻ như không có chút ý tưởng gì le lói mà không phải từ một trong hai nguồn này. Những vật bên ngoài mang lại cho trí tuệ những ý tưởng có tính chất nhạy cảm, là những nhận thức khác nhau tạo ra trong chúng ta; và trí óc thì đem lại sự hiểu biết với những ý tưởng có từ những hoạt động của nó.

Locke thách thức chúng ta bác bỏ luận thuyết của ông:

Hãy để bất cứ người nào tự xem xét ý tưởng của họ, và tìm khắp sự hiểu biết của mình, và rồi cứ để người ấy nói cho tôi biết những ý nghĩ ban đầu có phải là khách thể của các giác quan, hay là hoạt động của trí não. Và người ấy sẽ thấy mình chẳng có ý tưởng nào trong trí óc mà chỉ có (ý tưởng) do một trong hai nguồn trên đã in dấu.

Nói cách khác, một người bị mù mắt từ lúc mới sinh không thể có ý niệm về màu đỏ, cũng như người điếc thì không thể nhận ra tiếng sáo thổi; và bạn cũng chẳng biết thịt rắn có ngon hay không nếu bạn chưa một lần nếm qua.

Ý tưởng phức tạp

Giống như phim trong máy ảnh nhận hình ảnh chiếu qua ống kính, bộ óc con người thụ động nhận những ý tưởng đơn giản qua kinh nghiệm. Nhưng đây chỉ là những ý tưởng về âm thanh, màu sắc đơn lẻ; còn những ý tưởng về các thứ phức tạp hơn, to lớn hơn như cái bàn, quyển sách, con voi,... thì sao? Theo Locke, mặc dù trí óc không phát sinh ý tưởng nhưng lại có khả năng “chế biến” chúng thành những ý tưởng phức tạp. Chúng là tổ hợp của những ý tưởng đơn giản và được xem là những đơn vị và có tên gọi như “sắc đẹp, sự biết ơn, người, đạo quân, thế giới,...”. Trong quyển *Luận về sự hiểu biết...* Locke sắp xếp các ý tưởng phức theo ba loại hoạt động của trí tuệ sản sinh ra chúng: pha trộn, liên kết, và trừu tượng hóa. Ở loại 1, các ý tưởng đơn giản được pha trộn thành một ý tưởng phức tạp ví dụ như ý tưởng về một quả táo (phức tạp) hình thành từ sự pha trộn những ý tưởng (đơn giản): tròn, đỏ tím, ngọt, v.v...

Loại hoạt động 2 của trí tuệ là liên kết hai hay nhiều ý tưởng. Ví dụ, từ “cao hơn” chỉ có thể có khi có hai vật thể cùng được xem xét. Ví dụ ta nói vợ và chồng, cha và con, lớn hơn và nhỏ hơn, nguyên nhân và hậu quả,... Những ý tưởng này chỉ có khi có sự tương quan giữa hai ý tưởng đơn giản.

Loại hoạt động 3 cho ta nguyên bộ ý *tưởng trừu tượng* hay *tổng hợp*, như ý tưởng về một quyển sách; ý tưởng này phức tạp vì nó chứa ý tưởng màu sắc, hình dạng, trọng lượng, kích thước, v.v... Nhưng nếu chúng ta nghĩ đến sách, nói chung, thì phải tổng hợp nhiều ý tưởng vì sách có thể khác nhau về kích thước, trọng lượng, màu sắc,...

Ngay cả những ý tưởng trừu tượng như khái niệm về sự “vô tận” cũng do kinh nghiệm tạo thành. Locke nói ý tưởng về sự “vô tận” do khả năng quan sát của chúng ta và có nhiều ý tưởng lặp lại. Có nghĩa là chúng ta có kinh nghiệm về không gian và thời gian và từ đó suy ra khái niệm về sự vô tận và khoảng cách bao la mà các nhà thiên văn nói tới. Tuy nhiên, Locke cảnh báo phương pháp này chỉ mang lại cho ta sự hiểu biết mông lung chứ không thể có ý niệm rõ ràng về không gian vô tận. Để có ý niệm này, chúng ta phải có bộ óc vô tận!

Những đặc tính sơ cấp và thứ cấp

Không như Descartes, Locke không bao giờ nghi ngờ có thể giới bên ngoài và chúng ta có thể biết về nó. Tuy nhiên, thuyết của ông có một điều rất quan trọng: nếu các ý tưởng gộp lại thành tri thức, mà ý tưởng thì ở trong trí tuệ, vậy làm thế nào tri thức có quan hệ với bên ngoài? Để trả lời câu hỏi này, Locke đưa ra từ *đặc tính* để chỉ khả năng tạo nên ý tưởng trong trí óc. Nếu chúng ta cảm thấy nắm

tuyết màu trắng, hình tròn và lạnh buốt, đó là vì nắm tuyết có khả năng tạo thành những ý tưởng đó. Có những ý tưởng vốn có trong vật thể bên ngoài. Chúng là những tính chất có thật của vật thể. Locke gọi chúng là “đặc tính sơ cấp” của vật thể. Độ vững chắc, giãn nở, hình dạng, chuyển động, bất động,... là những ví dụ về đặc tính sơ cấp.

Những đặc tính sơ cấp không có trong vật thể nhưng có khả năng tạo ý tưởng cho chúng ta. Ví dụ: cảm giác về màu sắc, mùi vị, âm thanh, độ nóng và độ lạnh, v.v... Ví dụ, chúng ta có những khái niệm khác nhau về một vật thể. Với tôi chẳng hạn, nước trà đậm thường có vị chát, nhưng bạn lại nói nó có vị ngọt. Quả cam hình tròn, không thể vuông vức. Khi một họa sĩ nhìn ngắm quả cam, ông có thể nhận xét nó màu vàng, màu đỏ vàng hay vàng lợt tùy theo điều kiện ánh sáng rơi trên nó (từ mặt trời, đèn nóng sáng hay đèn huỳnh quang). Như vậy, hình dạng quả cam không thay đổi nhưng màu sắc có thay đổi. Trường hợp này, hình dạng là đặc tính sơ cấp và màu sắc là đặc tính thứ cấp của quả cam. Tay chúng ta chạm phải lửa, chúng ta cảm giác nóng và rát. Những cảm giác này ở trong chúng ta, không phải ở ngọn lửa nhưng do đặc tính sơ cấp của lửa tạo nên.

Điều có ý nghĩa đặc biệt là những đặc tính sơ cấp, theo Locke có thể xác định số lượng và được nghiên cứu trong vật lý. Ở đây, ông theo Galileo và Descartes tìm cách toán hóa thiên nhiên. Ông đề nghị chỉ xem những tính chất được giải thích bằng khoa học là tính chất thật, còn những tính chất khác là sản phẩm phụ của chúng. Như vậy, thế giới thi văn, hội họa chỉ là thế giới của vẻ ngoài mà thôi. Và thế giới khoa học của Newton không có màu sắc, mùi vị, âm thanh lại được xem là thế giới

thật. Lý thuyết này của Locke khơi rộng khoảng cách giữa thế giới chúng ta biết với thế giới theo khoa học.⁹

Chủ nghĩa Duy thực Tiêu biểu

Trong ngôn ngữ ngày nay, học thuyết duy nghiệm của Locke được gọi là học *thuyết Duy thực* hay *Hiện thực Tiêu biểu*. Học thuyết này chủ trương trí tuệ chỉ biết tới những ý tưởng của riêng nó nhưng những ý tưởng này lại do những vật thể bên ngoài trí óc tạo thành và đại diện cho chúng. Dùng những nguyên lý của thuyết duy thực tiêu biểu, chúng ta có thể làm cho một số kinh nghiệm có ý nghĩa. Ví dụ, bạn cầm trong tay một đồng tiền kẽm, bạn xoay nó trên mây ngón tay; hình dáng đồng tiền biến đổi nhiều lần từ tròn sang elip và ngược lại. Màu sắc của nó cũng thay đổi tùy theo góc độ xoay. Bạn nhận thấy bản thân đồng tiền không có thay đổi; chỉ có ý tưởng về nó (theo quan niệm của Locke) thay đổi. Như vậy, trong khi vật thể bên ngoài tạo ra những ý tưởng về nó cho bạn thì bạn không thể thật sự quan sát thực chất của nó.

Mức độ Tri thức

Trong tập cuối bộ *Luận về sự hiểu biết...*, Locke phân biệt nhiều mức độ của sự hiểu biết. Ông đã đưa ra lý thuyết về ý tưởng, vật chất của tri thức. Bây giờ ông chứng minh tri thức được cấu tạo bởi nhiều thành phần. Ông định nghĩa tri thức là “ý niệm về sự kết nối và đồng thuận, hoặc sự bất đồng và xung khắc với bất kỳ ý tưởng nào của chúng ta”. Nói cách khác, khi lĩnh hội tri thức chúng ta quan sát xem chúng có

hợp hay không hợp với nhau. Một nhận định có thật khi các ý tưởng có tương quan đúng mức. Locke nói trí tuệ con người có ba mức độ hay hạng tri thức. Một, “tri thức trực giác”, xảy ra khi sự kết nối giữa những ý tưởng được thấy tức thì. Chúng ta biết “trắng không phải là đen; hình tròn không vuông; ba nhiều hơn hai, và bằng một cộng hai” bằng cách chỉ quan sát những ý tưởng này. Tri thức kiểu này “rõ ràng như dưới ánh sáng mặt trời, không chút nghi vấn, đắn đo”.

Hai, “tri thức chứng minh”. Sự kết nối các ý tưởng không tức thì nhưng được lập theo những bước logic chứng minh toán học. Như vậy, chúng ta có tri thức chứng minh tổng các góc một tam giác bằng 180 độ. Hơn nữa, chúng ta có thể có tri thức chứng minh về sự hiện hữu của Thiên Chúa. Tuy nhiên, chúng ta có thể mắc sai lầm khi lý luận, hạng tri thức này không thật sự rõ ràng như tri thức trực giác. Cách lý luận này phù hợp với nhân thức luận của Descartes; vì vậy, Locke khó được xem là nhà “duy nghiệm thuần túy”.

Ba, “tri thức cảm giác”. Ngoài sự hiện hữu của Thiên Chúa và của con người, những phán đoán về sự hiện hữu và bản chất của mọi vật trong thế giới bên ngoài nằm trong hạng này. Hạng tri thức này ít chắc chắn hơn hai hạng trước. Tuy nhiên, tư cách duy nghiệm của Locke cho thấy những vật thể bên ngoài chúng ta có khả năng hiện hữu, chúng ta khỏi phải băn khoăn. Mặc dù rất khó có được sự chắc chắn trong mọi vấn đề, Locke khuyên chúng ta đừng đòi hỏi sự chắc chắn để được sống yên vui.

Mặc dù ông luôn bảo vệ quan điểm

⁹ Nhiều nhà tư tưởng sau này chống đối thuyết cho rằng chỉ có khoa học mới chứng minh được thế giới thật. Họ là Kant (Chương 22), các nhà văn lãng mạn (Chương 23), những nhà nghiên cứu hiện tượng (Husserl, Chương 33) và những triết gia hiện sinh bao gồm Kierkegaard (Chương 26), Nietzsche (Chương 27), và Heidegger (Chương 33).

kinh nghiệm là nguồn gốc của mọi ý tưởng, Locke rất khiêm tốn và có lẽ hơi bi quan về mức độ chắc chắn trong khoa học thực nghiệm. Kinh nghiệm cho ta biết vàng có màu sắc riêng biệt, trọng lượng riêng, và độ dẻo. Nhưng chúng ta không biết về sự liên hệ giữa các đặc tính riêng này của vàng, chúng ta không thể chắc chắn chúng đều hiện diện hay không. Locke gọi trạng thái này là sự kém hiểu biết nhất thời. Với phương pháp và dụng cụ cải tiến, chúng ta sẽ có thể vượt qua nó. Ông nói khi nào chúng ta hiểu biết “những phần tử cực nhỏ (bé) của hai vật thể” (ngày nay chúng ta gọi là “vật lý nguyên tử”) thì sẽ có thể xác định tác động qua lại giữa chúng như chúng ta đã biết về tính chất của hình vuông hay hình tam giác.

❖ SIÊU HÌNH HỌC: THỰC TIỄN PHÍA SAU VỀ DÁNG

Locke không có tác phẩm nào viết riêng về siêu hình học; ông chỉ đả động tới nó xen chung với lý thuyết về tri thức. Nhưng ngoài việc bàn luận cách thức tìm hiểu về tri thức, ông quan tâm đến thực tế những gì chúng ta biết. Ông đã đưa ra lý thuyết về các ý tưởng. Khi chúng ta có những ý tưởng như màu đỏ, tròn, ngọt thì chúng ta gộp chúng lại để có cái gọi là trái táo. Tại sao những kinh nghiệm như thế luôn xảy ra chung với nhau trong khi chúng biệt lập? Chúng ta không cảm nhận vị ngọt riêng rẽ, mà phải là một cái gì đó có vị ngọt, hoặc là trái táo, miếng đường, hay cục kẹo. Locke nói chúng ta cần có thêm ý tưởng về *thực chất*. Thực chất của quả táo là một thứ *chất nền* trong đó có cái đem lại ý tưởng tròn, màu đỏ, ngọt. Nhưng chúng ta không biết gì về chất nền mà chỉ có kinh nghiệm với ý tưởng thuộc về nó.

Locke khôn khéo dùng sự hiểu biết hạn chế về thực chất vật thể để bênh vực quan

điểm về tôn giáo của ông. Một số nhà phê bình nhận định, chúng ta chỉ có thể chắc chắn vật thể tồn tại nhưng không có bằng chứng về những thực tế tinh thần, nếu có. Nhưng Locke xác định ý tưởng của chúng ta về thực chất tinh linh cũng rõ rệt và có cơ sở vững chắc như ý tưởng về thực chất vật thể, “chúng ta có nhiều ý tưởng rõ rệt về tinh linh như những ý tưởng về thể xác, và thực chất của cả hai đều là điều bí ẩn đối với chúng ta”.

Nhìn cách bao quát, siêu hình học của Locke cũng giống như của Descartes. Vì Locke tin ở cả hai loại thực chất, vật thể và tinh thần, nên ông là người theo thuyết nhị nguyên. Thêm nữa, ông cũng tin có sự tương tác giữa trí tuệ và cơ thể; đây là thuyết Descartes đưa ra.

❖ NGUỒN GỐC TRI THỨC ĐẠO ĐỨC

Locke thường tuyên bố không có nguyên lý đạo đức bẩm sinh, “đã có trong tâm can con người”. Nếu tâm hồn chúng ta như tờ giấy trắng thì nó chỉ có thể linh hội tri thức đạo đức qua kinh nghiệm. Vì chúng ta không có cảm giác trực tiếp về cái “tốt” hay “xấu” nên phải tìm những cảm giác khác cho những khái niệm này. Locke đã nói về kinh nghiệm sự đau đớn và sung sướng, nên ông nói “cái tốt” làm cho ta hài lòng và “cái xấu” đem lại đau khổ. Tuy nhiên, ông cũng nói thêm “đạo đức tốt” và “đạo đức xấu” còn tùy hành động có phù hợp với luật lệ hay không. Có ba loại luật: (1) luật của Thiên Chúa; (2) luật dân sự; và (3) luật của quan niêm hay tiếng tăm. Luật của Thiên Chúa nhắm vào phần đạo đức, phát triển cái “thiện” ở con người. Hai luật sau do con người sắp đặt nên đôi khi về chi tiết, chúng có trêch với luật của Thiên Chúa. Theo Locke, có thể biết luật của Thiên Chúa qua “ánh

sáng của thiên nhiên” hay “sự mặc khải” nhưng ông nghĩ có thể dùng lý trí và kinh nghiệm để biết chân lý đạo đức.

Locke khẳng định tính duy lý khi nói “đạo đức cũng có thể chứng minh như toán học” nhưng ông đưa ra ví dụ không có sức thuyết phục: “Nơi nào không có quyền sở hữu thì không có bất công”. Quyền sở hữu là quyền làm bất kỳ sự gì và sự bất công là sự vi phạm quyền này. Nhưng nếu thay đổi các từ tương đương thì câu này sẽ đọc là “Nơi nào không có quyền làm bất kỳ việc gì thì không có sự vi phạm quyền này”. Đây là một *sự lặp thừa* giống như nói A = A. Locke còn nói “Không chính quyền nào cho phép được tự do tuyệt đối”, là chân lý hợp lý. Nhưng đã có chính phủ tất phải có luật pháp, nên “hạn chế quyền tự do” là việc làm tất nhiên của mọi chính quyền. Cả hai sự thật hiển nhiên này đều né tránh các câu hỏi cụ thể như “Quyền sở hữu công và sở hữu tư là gì?” và “Những hạn chế hợp pháp của chính quyền đối với quyền tự do cá nhân là gì?”. Berkeley nhận định: “Những ví dụ chứng minh của Locke chỉ là những đề nghị tầm thường”.

Ngược lại với cách nhìn duy lý vấn đề đạo đức, Locke đưa ra cách nhìn duy nghiệm. Ông nói tuy các nền văn hóa khác nhau có những bộ luật luân lý riêng, chúng vẫn mang tính đồng nhất là vì kinh nghiệm chỉ cho chúng ta biết tư cách đạo đức nào phù hợp với xã hội. Luật của quan niệm dựa vào phong tục tập quán của xã hội phản chiếu sự khôn ngoan của tập thể xã hội. Như vậy xã hội nào đầy sự gian dối và thất vọng sẽ không tồn tại lâu. Và xã hội nào áp dụng cách lập luận duy nghiệm cho tư cách đạo đức thì phù hợp với luật của Thiên Chúa.

Lý thuyết về đạo đức của Locke đầy mâu thuẫn và mơ hồ. Có lúc nó theo khuynh hướng tư duy của thời Trung cổ nhưng cũng

có khi nó hướng về tư tưởng thế tục hiện đại. Một mặt ông tin luật đạo đức do Thiên Chúa mặc khải, mặt khác ông lại nghĩ do lý trí con người đặt ra. Cuối cùng, học thuyết của Locke như muốn chứng minh trách nhiệm hay tính phù hợp luật pháp là động cơ chủ yếu của đạo đức học và khoái lạc chỉ là thứ kèm theo. Nhưng có lúc lại có vẻ như khoái lạc và quyền lợi riêng tư hợp lý là căn bản của đạo đức học, và đạo hạnh chỉ là con đường dẫn đến những mục đích này.

❖ TRIẾT LÝ DUY NGHIỆM VỀ TÔN GIÁO

Nguồn gốc duy nghiệm ý tưởng về Thiên Chúa

Cùng với đạo đức tôn giáo là một trong những chủ đề Locke viết trong tập *Tiểu luận* của ông. Vì quan niệm các tư tưởng chúng ta có đều giới hạn trong kinh nghiệm, ông đã không triển khai đầy đủ về thần học. Nhưng ông nghĩ chúng ta vẫn có thể rút ra ý niệm về Thiên Chúa và có được tri thức chứng minh về sự hiện hữu của Người. Locke không như Descartes bắt đầu với ý tưởng về Thiên Chúa có sẵn bên trong trí óc. Ông cho thấy có thể có ý niệm về Thiên Chúa từ kinh nghiệm, có nghĩa là từ những ý tưởng có giới hạn về sự tồn tại của con người.

Về căn bản, Locke khác với những nhà duy lý như Plato và Descartes vì họ cho rằng ý tưởng đầu tiên phải nghĩ đến là sự hoàn hảo. Locke xây dựng hình ảnh về Thiên Chúa bằng cách ngoại suy từ tính hữu hạn của con người. Quy trình này giống như nhà khoa học vẽ biểu đồ các số liệu thí nghiệm; từ các chấm vẽ đường cong và dự phóng nó kéo dài qua khỏi biểu đồ. Locke không chấp nhận ý tưởng về sự hoàn hảo của Thiên Chúa như Descartes đã đưa ra. Ông nói, luận cứ về sự hoàn hảo là

cách thức tồi để chứng minh sự thật và thuyết phục những người vô thần. Lý do ông viện dẫn là một số người không có ý niệm gì về Thiên Chúa, còn những người có thì suy diễn nó trái ngược nhau.

Chứng minh sự hiện hữu của Thiên Chúa

Mặc dù chúng ta có khái niệm về Thiên Chúa từ kinh nghiệm hạn chế, Locke lại nghĩ có thể chứng minh sự hiện hữu của Người với độ chắc chắn như khi chứng minh các định lý về hình học. Do đó, ông đã lập luận cứ về Thiên Chúa từ sự kết hợp luận cứ nguyên nhân và luận cứ thiết kế, sử dụng những sự kiện duy nghiệm như sự tồn tại của thế giới; sự hiện hữu tự duy, sự hiểu biết, những sự vật có ý thức như chúng ta, cùng trật tự, sự hài hòa và vẻ đẹp của thiên nhiên. Ngoài ra ông cũng đưa vào luận cứ hai trực giác hữu lý Descartes đã dùng là (1) Không có sự gì đến từ hư vô, và (2) Nguyên nhân của mọi thứ phải có tính hoàn hảo được truyền đạt tới hậu quả. Từ những thứ này, Locke đã suy ra sự hiện hữu của một nguyên nhân thông minh, quyền năng và bất diệt.

Ảnh hưởng của Locke đối với thuyết Thần thánh

Tới đây, Locke đã đưa ra một triết lý thông thường và truyền thống về tôn giáo nhưng ông còn đưa thêm nhiều tư tưởng có ảnh hưởng đến những mâu thuẫn mang tính tôn giáo của thời đại. Tuy ông là người theo Kitô giáo truyền thống, *Tiểu luận* và sách *Tính hợp lý của đạo Thiên Chúa* (1695) của ông cũng góp phần cho sự ra đời học thuyết *Thần thánh* (Deism). Học thuyết này là hệ tư tưởng dựa vào lý trí, công nhận sự hiện hữu của Thiên Chúa và việc Ngài đã tạo dựng thế giới nhưng không tin rằng Ngài có can thiệp vào những

vấn đề của thế giới dưới hình thức phép lạ hay mặc khải. Những học giả theo thuyết này nói thế giới là hệ thống đã được tạo dựng theo quy luật tự nhiên của Thiên Chúa, cho nên không cần Thiên Chúa hành động gì thêm. Hơn nữa, loài người được Thiên Chúa ban cho lý trí và kinh nghiệm nên có thể tự khám phá chân lý trong các lĩnh vực khoa học, đạo đức và tôn giáo. Vậy, sự mặc khải siêu nhiên là điều không cần thiết.

Tuy nhiên, Locke thừa nhận có những điều được soi sáng vượt lên trên lý trí nên lý trí không thể xét là có thật hay không có thật. Luận cứ này bị những người theo thuyết Thần thánh bác bỏ. Nhiều nhà triết học khác thì nghĩ đến một “tôn giáo tự nhiên” tức là tôn giáo dựa trên những khả năng hữu lý, tự nhiên của chúng ta.

♦ LÝ THUYẾT CHÍNH TRỊ TRONG THỜI KỲ ÁNH SÁNG

Triết học chính trị là một lĩnh vực Locke có rất nhiều đóng góp. Nước Anh thời kỳ này đang trải qua những cơn bão tố về chính trị. Những người ủng hộ cho một thể chế dân chủ và một chính quyền do một đẳng quân vương theo đạo Tin Lành tìm cách lật đổ vị vua được sự hậu thuẫn của Giáo hội Công Giáo La Mã. Locke trình bày quan điểm chính trị của ông trong *Hai chuyên luận về chính quyền* xuất bản ẩn danh năm 1690 cùng với quyển *Tiểu luận*. Trong phần mở đầu, ông nói rõ ý muốn thanh minh cho cuộc Cách mạng năm 1688. Thật ra, Locke bắt đầu viết quyển *Hai chuyên luận* từ nhiều năm trước ngày xảy ra các xáo trộn chính trị ở Anh.

Trạng thái Thiên nhiên

Giống như Hobbes trước ông, Locke mở

đầu phần lý thuyết về xã hội bằng bình luận về trạng thái của thiên nhiên là tình trạng xã hội trước khi có chính quyền dân sự trong đó mọi người dân được tự do và độc lập, tình trạng bình đẳng toàn diện theo nghĩa không ai có quyền lực pháp lý đối với người khác. Ông đưa ra quan điểm logic cho rằng tình trạng của cá nhân cơ bản hơn tình trạng chính quyền. Ông nêu sự hoang dã ở châu Mỹ làm ví dụ cho tình trạng này, cũng như mối quan hệ giữa hai quốc gia có chủ quyền, hoặc tương quan giữa hai cá thể sống trên một đảo hoang. Lúc này (thế kỷ 17) đang phổ biến khái niệm con người là những phân tử độc lập trong một xã hội gồm nhiều tập thể những cá nhân. Như vậy, mối liên hệ giữa những ý tưởng đơn giản và phức tạp được thể hiện trong triết lý về xã hội. Điều có ý nghĩa ở đây là cũng trong thế kỷ này, Daniel Defoe, một nhà văn cùng thời với Locke, cho ra đời quyển truyện *Robinson Crusoe* kể về một người sống lẻ loi một mình trên một hoang đảo, chỉ có Thiên Chúa và một con dê làm bạn, chống chọi với thiên nhiên.

Locke dùng phương pháp đan kết triết học chính trị từ trạng thái thiên nhiên, giống như Hobbes đã làm nhưng với kết quả rất khác. Hobbes kết luận là có chiến tranh xảy ra. Locke lại có cái nhìn lạc quan hơn về bản chất con người. Ông diễn tả cuộc sống sẽ dễ chịu hơn, có sự thanh bình, thiện chí, và tinh thần tương thân tương ái nếu không có chính quyền. Tất nhiên vẫn có những rắc rối nhỏ do các phân tử xấu gây ra nhưng về tổng thể nhân dân được sống hạnh phúc. Không có chính quyền, mọi người dân chỉ bị ràng buộc bởi luật tự nhiên hay lý trí. Ông nghĩ sẽ có những mối quan hệ xã hội tự nhiên và thân mật ở một xã hội trong đó mọi người được hoàn toàn tự do và độc lập.

Luật tự nhiên và Nhân quyền

John Locke là một nhà lý thuyết về luật tự nhiên. Ông tin một số luật đạo đức xuất phát từ thiên nhiên như khoa vật lý chứng minh. Ví dụ, ông không tin luật căn bản về nhân quyền là do chính phủ tạo ra. Ngay cả khi không có luật dân sự thì con người vẫn có quyền làm người như Thiên Chúa ban cho chúng ta. Khái niệm về luật tự nhiên là điểm quan trọng trong học thuyết của ông. Vì chính quyền không ban cho chúng ta những thứ quyền này vốn có trước, nên chính quyền không thể tước đoạt chúng khỏi tay chúng ta. Tư tưởng này rất quan trọng đối với những người tạo lập chính quyền ở Hoa Kỳ và nó được nhắc đến trong bản Tuyên ngôn Độc lập và thể hiện trong bản Tuyên bố Nhân quyền (của Hiệp Chủng Quốc Hoa Kỳ). Luật tự nhiên đầu tiên khẳng định không ai được xâm phạm và làm thiệt hại cho người khác về sinh mạng, tự do, và tài sản. Những tài nguyên thiên nhiên (không khí, nước, đất và cây cối) là tài sản chung mọi người có quyền sử dụng nếu có nhu cầu. Tuy nhiên, nếu tôi có đầu tư vào một phần tài sản chung thì phần này trở thành tài sản của riêng tôi. Ví dụ, đất đai là tài sản chung, mọi người được tự do sử dụng. Nay, nếu tôi bỏ công sức ra để khai hoang, cày bừa mảnh đất và gieo hạt trồng cây, thì phần đất này cùng hoa màu thu hoạch thuộc về tôi. Điều này được gọi là “Lý thuyết lao động về tài sản” của Locke. Hobbes có quan niệm khác thuyết này: Nếu không có chính quyền, sẽ không có cách gì để phân biệt tài sản trong một thiên nhiên không có giới hạn.

Khế ước Xã hội

Nếu trạng thái thiên nhiên cơ bản là trạng thái của hòa bình và thiện chí, trong

đó mọi người có những quyền cơ bản thì liệu chính quyền có thật sự cần thiết không? Locke nói trạng thái thiên nhiên thì tốt nhưng không thuận lợi. Cho dù chúng ta có thể sống không cần có xã hội nhưng loài người lại có xu hướng tự nhiên sinh sống trong một xã hội. Hơn nữa, cuộc sống sẽ tốt hơn nếu có chính quyền và luật pháp. Thứ nhất, mặc dù đã có luật tự nhiên, nhưng chúng ta vẫn phải cần có bộ luật viết được sự thỏa thuận của mọi người trong xã hội để dàn xếp những mâu thuẫn giữa các cá nhân. Sự phân xử mâu thuẫn không được dựa vào thành kiến. Thứ hai, mặc dù mỗi cá nhân trong thiên nhiên có thể “làm luật” để trừng phạt những sai trái, một người đại diện cho luật pháp phải được chính thức chọn ra để xử một cách công bằng. Thứ ba, chúng ta cần có chính quyền để thực thi luật pháp và bênh vực kẻ yếu.

Ở điểm này, Locke đề nghị bản khế ước xã hội giống như Hobbes đã từng làm. Đến đây, nguồn gốc và lý do tồn tại của chính quyền đã được biện minh, theo đó, quần chúng hợp lại vì lợi ích chung và trao quyền đại diện cho một tổ chức chính trị. Với sự đồng ý của số đông, một chính phủ sẽ được thành lập qua một khế ước xã hội dưới dạng hiến pháp. Locke không cho biết nên thành lập kiểu chính phủ nào, có thể là kiểu quân chủ lập hiến hoặc kiểu dân chủ, nhưng cuối cùng quyền hành vẫn phải trong tay nhân dân. Với chúng ta là những người không trực tiếp ký kết trên bản khế ước thì chúng ta cũng đã ngầm chấp thuận bởi vì chúng ta sống trong xã hội và hưởng những phúc lợi nó đem lại.

Giới hạn của Chính quyền

Quan điểm về chính quyền của Locke là một dạng đi trước của chủ nghĩa tự do cổ điển. Ông nói quyền hành của chính

phủ không vượt quá yêu cầu cho lợi ích chung. Đây là điểm khác biệt với quan điểm của Hobbes vì ông này nghĩ dân chúng rất muốn có luật pháp và trật tự nên giao phó tất cả quyền lực của họ cho chính quyền. Locke thì nghĩ chính quyền chỉ là một tiện nghi, không phải là sự cần thiết. Vì vậy nhân dân có thể đưa ra các điều kiện cho chính quyền. Thay vì *giao nộp* quyền lực cho chính quyền thì họ để chính quyền *đại diện* chăm lo cho đời sống, tài sản và các đặc quyền của họ. Chính quyền do nhân dân dựng nên, vì vậy phải là công bộc cho nhân dân. Nét cuối cùng của khế ước xã hội là *quy tắc đa số*. Locke tin tưởng tuyệt đối ở *lẽ thường*, vì thế ông nghĩ cộng đồng người dân thường phải có chủ quyền tối thượng.

Khác với Hobbes, Locke nói chính quyền phải cai trị dân bằng luật pháp, không phải bằng vũ lực hay ý muốn độc đoán. Điểm này có sự pha trộn kỳ lạ giữa chủ thuyết duy lý và học thuyết duy nghiệm. Về mặt duy lý, ông nhấn mạnh quan điểm chính quyền không sáng chế luật pháp mà phải tìm cách khám phá luật tự nhiên và làm cho luật dân sự phù hợp với bộ luật vĩnh cửu này. Về mặt duy nghiệm, ông đòi có những nghiên cứu thực nghiệm (ngày nay được gọi là *xã hội học* và *khoa học chính trị*) để biết những luật và cấu trúc xã hội nào tốt nhất cho xã hội. Trong một bài đăng trên tạp chí, Locke đề nghị chính sách xã hội phải được tiến hành giống như trong y học; hiệu quả của một phương thức chữa trị không được xác định trước nhưng do xác suất và kinh nghiệm quyết định.

Với tầm nhìn sâu sắc, Locke đề nghị chính quyền chia ra các ngành khác nhau, như ngành *hành pháp*, *lập pháp*, và và các *chi nhánh liên bang*. Ngành sau cùng này chuyên lo giám sát công việc đối ngoại của chính quyền. Ông cũng đề cập ngành tư pháp, nhưng

chính Montesquieu (1689-1755), do ảnh hưởng của Locke, đã đặt nó thành ngành thứ ba của chính quyền. Khi các nhà sáng lập nền cộng hòa Mỹ phân chia chính quyền của họ thành ba ngành riêng biệt: hành pháp, lập pháp và tư pháp, họ đã vận dụng ý tưởng của Locke và Montesquieu.

Một trong những tư tưởng của Locke có ảnh hưởng lớn là về cách mạng. Trong khi Hobbes cho rằng tình trạng hỗn loạn, vô chính phủ nguy hiểm hơn sự chuyên chế nhưng không có lý do gì để làm cách mạng hay lật đổ một chính phủ hợp pháp vì sự đàn áp nó gây ra thì Locke lại nghĩ sự chuyên chế cũng giống như tình trạng vô chính phủ. Ông biện minh cho sự nổi loạn, nói nổi loạn không phải là hỗn loạn. Một khi chính quyền lạm dụng quyền hành hợp pháp của mình thì nó đã phá hủy khế ước xã hội, tất nhiên nhân dân phải tìm cách thay thế chính quyền. "Nhân dân là người phán xét và quyết định".

Những giả định của Locke ở thế kỷ 18

Chúng ta chớ nên làm những lời hùng biện của John Locke về quyền tự do và nhân quyền có ý nghĩa giống như ngày nay. Ví dụ, ông nói những tù binh trong một cuộc chiến tranh có chính nghĩa đương nhiên là nô lệ của người bắt giam họ. Trong tập sách "Thư về sự khoan dung", ông kết luận nguyên tắc khoan hồng không áp dụng cho những tín đồ đạo Công giáo La Mã vì họ chỉ thề trung thành với giáo hoàng chứ không trung thành với đất nước của họ. Cả những người vô thần cũng không được hưởng sự khoan dung. Hơn nữa, khi nói về quyền tự do, Locke ám chỉ giới quý tộc là chính – bản thân ông cũng thuộc giới này. Khoảng 150 năm sau, John Stuart Mill nhận xét Locke khi nói về quy tắc đa số đã không nghĩ tới khả năng số

đông có thể trở thành chuyên chế như một bạo chúa.

Rõ ràng John Locke là người làm nên lịch sử ở thời đại ông. Những khái niệm của ông về tình trạng thiên nhiên, luật đạo đức tự nhiên, luật tự nhiên, khế ước xã hội, và quyền làm cách mạng là sự phổ biến trí thức tư tưởng chính trị của thế kỷ 18. Ví dụ, Thomas Jefferson nói khi ông soạn thảo bản Tuyên ngôn Độc lập của Hiệp Chủng Quốc Hoa Kỳ ông có tham khảo ý tưởng của John Locke. Và qua Montesquieu cùng nhiều học giả khác, Locke cũng có ảnh hưởng đến các nhà tư tưởng Pháp. Có thể Locke không chấp nhận các cuộc cách mạng ở Mỹ và Pháp - ông cho là vượt quá mức ôn hòa – nhưng chắc chắn những phong trào này đã mọc ra từ những hạt giống do ông gieo trồng.

❖ ĐÁNH GIÁ VÀ Ý NGHĨA

Mặc dù John Locke có ảnh hưởng lớn đến thời đại Ánh sáng, nhiều triết gia cùng thời và sau này cũng đã phê bình những lý thuyết của ông. Có hai lời chỉ trích đáng kể nhất, một là về việc ông phê bình những ý tưởng bẩm sinh, và một về thuyết duy thực tiêu biểu ông đưa ra.

Bên vực thuyết Tri thức Bẩm sinh

Nhiều nhà phê bình cho rằng Locke phê phán "thuyết về những ý tưởng bẩm sinh" là không cần thiết vì thật sự không có thuyết này. Leibniz, cùng thời với ông, chỉ ra sự khác biệt giữa "có" những nguyên tắc hợp lý và "ý thức" được chúng. Locke xem ý tưởng có trong đầu như thể có quả bóng trong cái hộp. Theo ông, trong trí óc luôn luôn có những ý tưởng. Ngược lại, Leibniz nói chúng ta không thể ý thức rõ ràng những gì chúng ta biết.

Trong tiểu luận, Locke viết "trong trí

não con người không có cái gì không phải là đầu tiên trong các giác quan”, nhưng Leibniz đề nghị Locke viết thêm cho câu nói nhận định trên: “... ngoại trừ bản thân trí tuệ”. Nói cách khác, nếu trí tuệ không chứa gì thì làm sao có thể có kinh nghiệm? Trường hợp này giống như chiếc máy tính không có mạch, không thể xử lý các số liệu.

Luận thuyết về tri thức bẩm sinh được Noam Chomsky nhắc lại trong ngôn ngữ học ở thế kỷ 20.

Phê bình thuyết Duy thực Tiêu biểu

Locke tin chúng ta không trực tiếp biết gì ở thế giới bên ngoài mà chỉ có ý tưởng về nó. Tuy nhiên, lý thuyết này có vấn đề lớn mà chúng ta gọi là vấn đề “bên trong – bên ngoài”. Ông cũng thừa nhận đây là vấn đề khó:

Hiện nhiên là trí tuệ chúng ta không tức thì nhận biết sự vật mà phải nhờ các ý tưởng đã có sẵn. Tri thức của chúng ta vì vậy chỉ có thật chừng nào có sự phù hợp giữa ý tưởng và tính có thật của sự vật. Nhưng với tiêu chuẩn nào đây? Làm sao mà trí tuệ biết các ý tưởng có khớp với sự vật một khi trí tuệ không nhận biết gì ngoài những ý tưởng?

Nếu chúng ta chỉ biết nội dung của trí tuệ thì làm sao có thể biết nó tương quan với bên ngoài ra sao? Locke trả lời là chúng ta không chế ra những ý tưởng đơn giản (có nghĩa là không tạo ra kinh nghiệm), vậy chúng phải là hậu quả do những sự vật bên ngoài tạo nên. Ông nói thêm những ý tưởng này phải phù hợp với sự vật như Đáng Tạo hóa đã làm làm ra. Luận cứ này giống như của Descartes nói về tri thức nhận biết. Nhưng vẫn còn vấn đề những ý tưởng có tiêu biểu cho sự vật hay không. Ví dụ, khi bạn xoa mắt, bạn có cảm tưởng mắt lóe sáng nhưng không

có ánh sáng nào chiếu vào mắt bạn. Làm sao có thể biết các bộ phận tri giác tạo hay không tạo ý tưởng theo cách này?

Theo Locke, chúng ta giống như người ngồi trong phòng kín chỉ biết về thế giới bên ngoài căn phòng qua các hình ảnh đã chụp bằng máy ảnh và chỉ có thể so sánh các cảnh vật có trong hình; với cảnh vật bên ngoài thì không. Nhưng liệu máy ảnh có ghi lại hình ảnh trung thực không? Đặt vấn đề theo một cách khác: thí nghiệm bằng cách so sánh những tương đồng và khác biệt giữa (1) quyển sách này (bạn đang đọc) với những kinh nghiệm giác quan về cuốn sách. George Berkeley phê bình vấn đề bên trong – bên ngoài Locke đưa ra khiến chúng ta dễ hoài nghi. Vì thế những giả thuyết của Locke cần được kiểm tra lại.

Ý nghĩa

Lúc đầu, John Locke tự nhận mình có nhiệm vụ “đặt nền móng” cho tri thức, đạo đức học, chính trị, và tôn giáo. Ông đã đi theo các nhà duy lý tìm cách giải quyết các vấn đề bao la, và ông cũng đã hy vọng hoàn thành nhiệm vụ với những “công cụ” tầm thường của học thuyết duy nghiệm. Tuy nhiên, ông cũng giảm bớt mức độ phức tạp của các vấn đề như trong phương châm: “Công việc của chúng ta ở đây không phải là hiểu biết mọi chuyên nhưng chỉ là những gì liên quan tới tư cách của chúng ta mà thôi”.

Sau cuộc đời, Locke làm việc với ý tưởng cân bằng và thiết thực, không viễn vông. Triết gia George Santayana có lý khi nhận xét, “Nếu Locke sâu sắc hơn, ông đã không có ảnh hưởng lớn như vậy”. Locke luôn muốn phân biệt chủ nghĩa giáo điều với chủ nghĩa hoài nghi. Gặp những vấn đề liên quan tới thuyết hoài nghi thì ông tìm cách giải quyết theo lẽ thường. ‘Nếu chúng

ta phải hoài nghi mọi thứ chỉ vì không thể biết hết, thì chẳng khác gì người không có cánh nhưng không biết dùng đôi chân để chạy, và chấp nhận ngồi im chịu trận". Với những quan niệm như thế, Locke được xem là "cha đẻ của học thuyết duy nghiệm hiện đại". Dù đúng hay sai, mọi người đều công nhận triết học và văn hóa hiện đại đều ít nhiều có dấu ấn của John Locke.

Câu hỏi để hiểu biết

1. Locke coi cái gì là nhiệm vụ triết lý của ông?
2. Locke định nghĩa “ý tưởng” ra sao?
3. Locke muốn nói “phương pháp lịch sử đơn thuần” là gì?
4. Locke dùng luận cứ nào để chống lại thuyết “ý tưởng bẩm sinh”?
5. Cái gì là ý tưởng đơn giản? Cho nhiều ví dụ. Khái niệm này chịu ảnh hưởng của vật lý học Newton ra sao? Ý tưởng đơn giản có hai loại nào?
6. Cái gì là ý tưởng phức tạp và chúng hình thành theo ba loại nào? Cho ví dụ.
7. Locke phân biệt tính chất sơ cấp với tính chất thứ cấp như thế nào? Cho ví dụ. Sự phân biệt này liên quan tới thế giới quan của ông ra sao?
8. Thuyết duy lý tiêu biểu là gì?
9. Theo Locke, tri thức có ba cấp độ nào?
10. Locke định nghĩa “thực chất” là gì? Tại sao ông nghĩ mọi thứ chúng ta có kinh nghiệm đều phải có thực chất bên trong? Siêu hình học của Locke giống siêu hình học theo Descartes ở điểm nào?
11. Locke xây dựng thuyết đạo đức trên cơ sở duy nghiệm như thế nào?
12. Locke khác Descartes ở điểm nào khi giải thích cách chúng ta đến với Thiên Chúa?
13. Locke ảnh hưởng đến thuyết Thần thánh theo cách nào?

14. Locke muốn nói “tình trạng thiên nhiên” là gì? Khái niệm này khác với Hobbes ra sao?

15. Tại sao Locke tin con người có những quyền tự nhiên không do chính quyền ban phát?

16. Theo Locke tại sao người ta muốn có chính quyền? Khế ước xã hội có vai trò gì trong sự hình thành và biện minh cho chính quyền?

17. Locke có quan điểm nào về vai trò của chính phủ và các giới hạn về quyền lực của nó?

18. Quan điểm của Locke về trí tuệ như “tờ giấy trắng” trước khi lĩnh hội các kinh nghiệm?

19. Thuyết duy thực tiêu biểu của Locke có những vấn đề gì?

Câu hỏi để suy nghĩ

1. Thách thức về nguồn gốc ý tưởng của Locke là gì? Bạn thử cho một số phản ví dụ về ý tưởng không xuất phát theo một trong hai cách của Locke.
2. Descartes tin tưởng ông có sự chắc chắn về tri thức. Locke trả lời ra sao?
3. Descartes và Locke giải thích thế nào khi cho rằng trí tuệ hạn chế của chúng ta vẫn có thể có ý tưởng về “Thiên Chúa”, “sự hoàn hảo”, và “vô tận”. Cách giải thích của ai thì đáng tin cậy?
4. Kể tính chất của một vật trong phòng bạn và cho biết tính chất nào là sơ cấp hoặc thứ cấp theo Locke.
5. Hobbes tỏ ra bi quan nhưng Locke thì lạc quan về bản chất con người. Theo bạn, ai có lời giải thích thực tế nhất?
6. Nếu Locke ra tranh cử tại Hoa Kỳ ngày nay, ý tưởng chính trị nào của ông sẽ được cổ vũ? Những ý tưởng nào sẽ gây tranh cãi?

Chương 18

George Berkeley: Đi theo con đường duy nghiệm

❖ TRIẾT GIA, NHÀ SƯ PHẠM, VÀ GIÁM MỤC

George Berkeley, nhà triết học lối lạc nhất xứ Ireland, sinh ra gần thành phố Kilkenny ngày 12/3/1685 trong một gia đình gốc Anh. Năm 15 tuổi, ông vào học trường Trinity College (trường Cao đẳng Chúa Ba Ngôi) ở Dublin và được làm quen với triết học Descartes, Malebranche, và Locke cùng những tác phẩm của Newton và nhiều nhà khoa học khác. Năm 1710, ông thụ phong linh mục Anh giáo. Qua nhiều chuyến đi sang các nước châu Âu, ông nhận thấy văn hóa ở đây thối nát nhưng ở châu Mỹ một làn gió mới đang thổi qua. Ấn tượng bởi vùng đất mới này, ông viết một bài thơ ca ngợi, đoạn cuối cùng như sau:

Về phía tây để quốc được mở rộng
Bốn đạo luật đầu đã thông qua
Đạo luật thứ năm sẽ chấm dứt vở kịch
trong ngày
Kết quả quý nhất thời đại cuối cùng sẽ
đến.

Berkeley có ý tưởng xây dựng một trường đại học trên đảo Bermuda cho con em những trại chủ người Anh và những thổ dân ở đây là những người Indian. Ý định

của ông được Quốc hội Anh quốc chấp thuận và ông được chính phủ cùng giới tư nhân hứa cấp ngân khoản. Năm 1728, ông lập gia đình, cùng vợ mới cưới và vài người bạn di cư sang Mỹ. Ông đổi ý không xây dựng trường học ở Bermuda mà xây tại Newport, Rhode Island. Vì không nhận được tài trợ như đã được hứa, ba năm sau ông trở lại London. Năm 1734, ông được phong giám mục xứ Cloyne. Những năm cuối cuộc đời, ông chuyên bào chế và phổ biến một thứ thuốc nước của dân Indian châu Mỹ. Ngày 14 tháng 1 năm 1753, ông mất tại Oxford và được chôn cất trong vùng đất thuộc nhà thờ Chúa Kitô.

Bất kể sự thất bại của đề án xây dựng trường đại học, Berkeley có ảnh hưởng lớn đến ngành giáo dục ở Mỹ. Vì ông có bài thơ tiên đoán công việc tây tiến của quốc gia mới thành hình, tiểu bang California lấy tên ông đặt tên cho một thành phố có trường đại học lớn, Viện Đại học Berkeley, đồng thời bang Connecticut cũng lấy tên ông đặt cho trường đại học Berkeley Divinity School ở New Haven để tưởng nhớ công lao của ông tại Hoa Kỳ. Chủ tịch đầu tiên của trường đại học King's College (sau này là Đại học Columbia) ở New York

cho lập trường mới theo sự cố vấn của Berkeley. Ông cũng giúp trang bị một thư viện hiện đại nhất nước Mỹ thời bấy giờ tại viện Đại học Yale và lập quỹ học bổng cho trường. Ngoài ra, ông cũng tặng nhiều sách cho trường Đại học Harvard.

❖ NHIỆM VỤ CỦA BERKELEY: CHỐNG CHỦ NGHĨA HOÀI NGHÌ VÀ THUYẾT VÔ TÍN NGUỒNG

George Berkeley nói rất rõ nhiệm vụ của mình trong *Chuyên luận về những nguyên tắc trong tri thức con người* (1710). Trong tác phẩm này, ông nói nguyên nhân các sai lầm trong khoa học là những giả thiết siêu hình học trong vật lý học của Newton, và thuyết duy nghiệm của Locke là căn nguyên thuyết hoài nghi. Vì thế triết học của Berkeley nhắm trước nhất vào hai hệ tư tưởng này để công kích.

Berkeley biết rõ nhiều nhà khoa học, trong đó có Newton có đức tin mạnh mẽ noi Thiên Chúa và công việc của họ đều hướng về Ngài. Nhưng ông có cảm tưởng khoa học về thế giới theo Newton càng tiến triển thì người ta càng xa Thiên Chúa. Ở những thời đại trước, khi khoa học chưa phát triển, mọi người đều tin tất cả các hiện tượng trong thiên nhiên là do Thiên Chúa làm: mặt trời mọc và lặn mỗi ngày, vẻ đẹp hoành tráng của cầu vồng, sự sống nảy nở từ đất,... nhưng giờ đây, tất cả được lý giải theo khoa học. Ông nghĩ khoa học đã đi quá xa, không còn giới hạn ở thực nghiệm thuần túy mà đã xâm phạm vào lĩnh vực siêu hình học. Do vậy, ông tự nhận mình có nhiệm vụ ngăn chặn tác hại của khoa học và bảo vệ vai trò tối yếu của Thiên Chúa trong các hiện tượng tự nhiên.

Theo Berkeley, thủ phạm chính là sự tin tưởng ở vật chất. Người ta tin vật chất là thực chất dễ hiểu tồn tại độc lập, không có sự can thiệp của đấng thiêng

liêng. Từ niềm tin này, có thể kết luận Thiên Chúa không cần thiết.

Thuyết của Berkeley được xem là một dạng của *chủ nghĩa duy tâm* nhưng ông không nhận, tự gọi là “phi duy vật”, chỉ chấp nhận có hai thứ là có thật: (1) trí tuệ (hay linh hồn), và (2) những ý tưởng cảm nhận. Về những vật thể ta gặp hàng ngày, Berkeley có câu nói nổi tiếng: “*Esse est percipi*” có nghĩa là “Tồn tại là tri giác”.

Động cơ thúc đẩy Berkeley là về tôn giáo nhưng những luận cứ của ông mang tính triết học, không mang tính cường điệu của một thầy tu cuồng tín. Ông giải thích, “Đó là ý đồ của tôi để thuyết phục những người hoài nghi và bất trung (có đạo nhưng chống lại đạo) bằng lẽ phải”. Ngoài những mục tiêu siêu hình, triết học Berkeley còn nhằm ngăn chặn tác hại của sự hoài nghi trong học thuyết duy nghiệm của Locke. Theo Locke, chúng ta chỉ biết có những ý tưởng trong trí óc. Nếu đúng vậy thì tri thức của chúng ta không có thật. Berkeley cho là Locke đưa chúng ta vào bãy lầy của sự hoài nghi.

Để trả lời những triết gia phê bình ông, Berkeley nói ông có sứ mệnh “vĩnh viễn xóa bỏ siêu hình học” và “đưa mọi người về với lẽ phải thông thường”. Ông nhún nhường tự nhận mình có quan điểm của “bất cứ người dân thường nào không bị triết lý mê hoặc”. Lẽ phải thông thường cho biết những gì là kinh nghiệm đều có thật, và thực tiễn là cái ta có kinh nghiệm.

❖ BERKELEY CẢI TẠO HỌC THUYẾT DUY NGHIỆM

Berkeley khởi đầu sự công kích Locke bằng cách bày tỏ sự kính trọng của mình đối với Locke, gọi ông là “nhà văn trong sáng mà tôi được biết”. Vậy mà vị giám mục đã chỉ trích có hệ thống triết lý của Locke, dùng lời khuyên của ông này: “Để

nhận xét đúng đắn, tôi phải nhìn sự vật bằng chính mắt của mình chứ không phải bằng mắt của kẻ khác”. Berkeley tỏ ra mình là người kiên định theo chủ nghĩa duy nghiệm (mục đích Locke không đạt được chỉ vì nghe theo lẽ phải thông thường). Ta có thể tưởng tượng Berkeley nói với Locke và những nhà khoa học theo trường phái Newton: “Vậy là quý ngài tin rằng chúng ta có tri thức từ những ý tưởng do kinh nghiệm đem lại, có phải không? Tôi cũng thế, nhưng hãy xem niềm tin này đưa chúng ta đến đâu. Các ngài không đủ kiên định với học thuyết duy nghiệm vì các ngài tin tưởng có thể biết về một thế giới vật chất nằm ngoài phạm vi kinh nghiệm”.

Lý thuyết về Ý tưởng của Berkeley

Chúng ta cần biết rõ quan niệm của Berkeley về “ý tưởng” để hiểu triết lý Berkeley, xem nó khác với triết lý của Locke ở điểm nào. Ý tưởng là những gì tương tự màu sắc cầu vồng, tính ẩm ướt của nước, mùi thơm hoa hồng, vị chua của quả chanh hay tiếng chuông reo. Như Locke quan niệm, “ý tưởng” còn có thể ám chỉ hoạt động và trạng thái của trí tuệ như ước muốn, nghi ngờ, yêu thích. Vậy ý tưởng là hình ảnh hay dữ liệu cảm giác trí tuệ lanh lợi cách sống động hay không sống động ở dạng ký ức hay sự tưởng tượng. Như thế, khi Berkeley nói có ý tưởng về lửa không chỉ có nghĩa là ta nhận thức được lửa hay diễn tả lửa bằng ngôn ngữ mà còn có kinh nghiệm hay ký ức về sức nóng và ánh sáng vàng đỏ. Từ “ý nghĩa” theo Berkeley phải được kết hợp với từ “kinh nghiệm” và “cảm giác” hơn là với những từ “khái niệm” và “mô tả”.

Phê bình Ý tưởng trừu tượng

Berkeley lúc đầu cũng nghĩ về “ý tưởng trừu tượng” giống như Locke nhưng sau thì

ông bác bỏ (trong phần mở đầu của *Chuyên luận về những nguyên tắc trong tri thức con người*). Theo Locke, chúng ta có thể kinh nghiệm với nhiều con chó riêng biệt và trừu tượng hóa những thuộc tính của chúng. Bằng cách này chúng ta có ý tưởng trừu tượng về “chó”; đó là khái niệm về giống chó như chó xù, chó béc-giê, chó vẹn, chó mực,... Nhưng theo Berkeley, ý tưởng luôn luôn là một hình ảnh *đặc biệt*. Chúng ta không thể hình dung con chó to hay nhỏ, lông màu nhạt hay đậm. Ông nói chúng ta chỉ có thể nghĩ, nói và mường tượng những vật đặc biệt.

Tuy nhiên, Berkeley tin rằng chúng ta có thể có những “ý tưởng chung nhất,” đó là khi với một ý tưởng đặc biệt, chúng ta nghĩ đến những vật đặc biệt tương tự. Như thế, từ chó ám chỉ con Vàng, con Mực, con Lassie, con Vicky, v.v... Không có ý tưởng trừu tượng hay hình thức phổ quát của “đặc tính chó” như Plato và nhiều nhà tư tưởng thời Trung cổ nghĩ. Như thế, quan điểm của Berkeley là một dạng “duy danh” – theo thuyết duy danh, đặc tính chung không có thật, chỉ là những từ ngữ (tên gọi) mà thôi.

Berkely bác bỏ quan niệm về ý tưởng trừu tượng cũng là bác bỏ thuyết duy nghiệm dựa trên kinh nghiệm. Vì tôi không kinh nghiệm về chó nói chung, những khái niệm (về chó) buộc phải loại bỏ khỏi thuyết duy nghiệm thuần túy. Berkeley cảnh báo ngôn ngữ có thể khiến chúng ta không nhận ra những “ý tưởng rõ ràng, không che giấu”. Mục đích chính của triết lý Berkeley là thuyết phục chúng ta rằng không ý tưởng trừu tượng nào mê hoặc chúng ta hơn là “chất”. Ông nói đây chỉ là một từ rỗng tuếch không nói lên những gì mà chúng ta có kinh nghiệm.

Luận cứ từ sự phụ thuộc trí tuệ của ý tưởng

Berkeley đưa ra một luận cứ trọng tâm về bản chất những “vật nhạy cảm”. Berkeley định nghĩa “vật nhạy cảm” chỉ là những đồ vật có thể cảm nhận bằng giác quan như căn nhà, núi non, sông, biển, quả táo, v.v... Chúng ta gọi chúng là “vật thể”. Nhưng cách dùng từ này làm hỏng ý nghĩa vấn đề vì nó thưa nhện tính vật chất của những đồ vật nêu trên, và đây là điều mà Berkeley muốn hỏi. Chúng ta gọi luận cứ này là “luận cứ từ sự phụ thuộc trí tuệ của ý tưởng”. Nó được phác thảo như sau:

- (1)Những vật nhạy cảm (nhà ở, núi, v.v...) là những vật hiện diện trước chúng ta theo kinh nghiệm giác quan.
- (2)Những vật gì hiện diện theo kinh nghiệm giác quan gồm toàn ý tưởng của chúng ta.
- (3)Ý tưởng chỉ có trong trí óc chúng ta.
- (4)Vậy thì vật nhạy cảm chỉ có trong trí óc chúng ta.

Dùng một ví dụ cụ thể: Nhìn vào một vật nhạy cảm như quả táo chẳng hạn. Từ “quả táo” muốn nói cái gì? Bạn sẽ mô tả nó tròn, màu đỏ, cứng và giòn, và có vị ngọt. Những đặc tính này ám chỉ loại kinh nghiệm hay cảm giác (bước 1). Có vẻ như toàn bộ nhận thức của bạn về quả táo là tập hợp nhiều ý tưởng bạn kinh nghiệm và như vậy chỉ có trong trí óc của bạn (bước 2 và 3). Chú ý khi bạn mô tả quả táo bạn nêu lên những đặc tính của quả táo theo kinh nghiệm của bạn nhưng bạn không nói đến “chất” của nó. Nếu bạn nói “cứng giòn” là “chất” thì bạn đã nói tới một kinh nghiệm hay ý tưởng bạn có. Tuy nhiên, nếu ở đây bạn nói “chất” là một thứ nền cho những đặc tính trong kinh nghiệm nhưng không là kinh nghiệm thì

bạn đã vi phạm điểm khởi đầu duy nghiệm. Rốt cuộc chúng ta chỉ biết quả táo là tập hợp những ý tưởng trong trí óc (bước 4).

Nếu bạn loại bỏ những đặc tính cảm nhận từ quả táo thì chẳng còn gì để nói về quả táo nữa. Hơn nữa, vì bạn không mô tả được “chất” của quả táo thì làm sao bạn có thể tin nó (chất) có trong kinh nghiệm bạn có về quả táo? Theo Berkeley, kinh nghiệm bạn có về quả táo không *do* quả táo “thật” mà *là* quả táo thật.

Có lẽ bạn sẽ nghĩ thuyết của Berkeley lạ lùng, kỳ quặc và (tệ hơn nữa) điên khùng. Nhiều triết gia cùng thời cũng nghĩ như vậy về Berkeley khi *Những nguyên tắc mới* được xuất bản. Một y bác sĩ nói Berkeley bị bệnh mất trí, và một giám mục tỏ vẻ thương hại cho lòng ham muốn sự khác thường của ông. Nhưng luận cứ Berkeley vẫn ám ảnh triết học qua nhiều thế kỷ đến tận ngày nay.

Vì quyển *Chuyên luận về những nguyên tắc trong tri thức con người* bị chỉ trích thảm hại nên ông thử một lần nữa với tác phẩm được ưa chuộng nhiều hơn, cuốn *Ba cuộc đối thoại giữa Hylas và Philonous* xuất bản năm 1713. Ông viết cuốn này với tất cả tài năng văn chương của mình, dùng những luận cứ đa dạng và phức tạp nhưng nhẹ nhàng và rất lôi cuốn. Đây là những cuộc nói chuyện giả tưởng giữa hai sinh viên đại học người Anh gặp nhau trong khuôn viên trường để trao đổi quan điểm triết học. Một người có tên là Hylas – nghe giống như từ “chất” trong tiếng Hy Lạp – và người kia tên là Philonous, có nghĩa là “người yêu trí khôn”. Hylas là người theo học thuyết duy vật, có quan điểm giống như John Locke, và Philonous thì đưa ra quan điểm của Berkeley. Trong đàm luận, sự mâu thuẫn giữa hai nhân vật kết tinh với Philonous đề nghị “thực tế các vật nhạy cảm là được tri giác linh hôi” và Hylas thì

cãi rằng “tồn tại là một việc, và được tri giác lĩnh hội là việc khác”. Hylas bảo vệ thuyết mà ngày nay chúng ta gọi là thuyết *duy thực chất phác*. Thuyết này được định nghĩa như là niềm tin ở những thuộc tính chúng ta nhận biết ở đồ vật là những thuộc tính chúng thật sự có trong thế giới bên ngoài. Về sau cho rằng có một thế giới vật chất bên ngoài tương ứng với ý tưởng; nó cũng là trọng tâm các luận cứ của Berkeley về thuyết “phi duy vật”.

Luận cứ từ sự đau đớn và khoái lạc

Để bảo vệ thuyết “phi duy vật”, Berkeley để Philonous dùng một chiến thuật có thể gọi là “luận cứ về sự đau đớn và khoái lạc”. Locke và Hume cũng có nói đến thuyết này nhưng Berkeley dùng nó làm vũ khí chính. Luận cứ như sau:

- (1) Một đặc tính Q nào đó (hơi nóng, mùi, hay vị) cho kinh nghiệm đau khổ, khó chịu (nóng bức, cay tê lưỡi) hoặc khoái lạc, dễ chịu.
- (2) Đau khổ hay khoái lạc không phải là thuộc tính của vật bên ngoài; chúng chỉ xuất hiện khi cảm nhận.
- (3) Vì thế, đặc tính Q không là thuộc tính của vật bên ngoài nhưng chỉ có khi được cảm nhận.

Philonous chọn hơi nóng vì mọi người đều nghĩ hơi nóng do lửa là vật bên ngoài đối với chúng ta. Khi hơi nóng đạt mức tối đa (như lúc ta chạm phải ngọn lửa), chúng ta cảm thấy đau rát (bước 1) nhưng không thể nói cái đau rát này ở bên ngoài. Rõ ràng tay ta bị bỏng và ta cảm nhận cái đau rát ở tay; vậy sự đau đớn chỉ có khi trí óc ta cảm nhận nó.

Hylas nói hơi nóng là vật bên ngoài còn đau rát chỉ là hậu quả của nó, nhưng Philonous cãi lại rằng không thể tách chúng vì chúng chỉ là một: cảm giác đau

đớn khi kinh nghiệm với ngọn lửa. Vậy, kinh nghiệm với ngọn lửa cũng là cảm thấy đau đớn, ở trong trí óc cảm nhận nó. Luận cứ này dùng với nhiều cấp của độ nóng (nhiệt độ) khác nhau và cảm giác cũng thay đổi từ đau rát đến ấm áp.

Luận cứ từ cảm giác tương đối

Tới đây, Philonous đưa ra một luận cứ khác gọi là “luận cứ về cảm giác tương đối”. Philonous lấy ví dụ: bạn ngâm bàn tay trong nước nóng (nhiệt độ khoảng 60-65°C chẳng hạn) trong giây lát rồi rút tay khỏi nước nóng và nhúng ngay vào một chậu nước ấm (nhiệt độ khoảng 40-45°C chẳng hạn), bạn cảm thấy nước mát lạnh hơn. Nhưng nếu tay bạn đang lạnh và bạn nhúng vào chậu nước ấm thì bạn sẽ cảm thấy nước nóng hơn. Liệu nước trong chậu có thể vừa “mát lạnh” vừa “nóng ấm” không? Để tránh mâu thuẫn này Hylas nói “nóng và lạnh” chỉ là “cảm giác trong trí óc chúng ta mà thôi”. Luận cứ này được suy diễn nhu sau:

- (1) Đặc tính Q_1 (lạnh) được cảm nhận khi ta kinh nghiệm với vật O (nước) ở điều kiện C_1 (tay đang ấm).
- (2) Đặc tính Q_2 (nóng) được cảm nhận khi ta kinh nghiệm với O ở điều kiện C_2 (tay đang lạnh).
- (3) Điều kiện C_1 và C_2 là những điều kiện khác nhau ở người cảm nhận (là bạn) mà không làm biến đổi vật O .
- (4) Các đặc tính Q_1 và Q_2 cho thấy không thể nói vật O có cả hai đặc tính này cùng lúc.
- (5) Vậy thì Q_1 và Q_2 cùng tồn tại trong người cảm nhận chứ không phải vật O .

Chúng ta có thể dùng kiểu luận cứ này với những đặc tính khác, vị ngọt của kẹo, cay của ớt, để giải thích về sự đau đớn, khó chịu và khoái lạc, dễ chịu. Vì các vật

thể vật chất không chứa sự đau đớn hay khoái lạc, những đặc tính này chỉ do trí óc cảm nhận. Còn âm thanh thì sao? Liệu âm thanh có tồn tại khi được cảm nhận hay không? Ví dụ, chuông nhà bạn reo, nhưng âm thanh này không có nếu không ai nghe thấy nó. Không có người cảm nhận (nghe thấy tiếng chuông reo) thì âm thanh này chỉ còn là một chuyển động nhưng chuyển động không thể có âm ī, ngọt, hay thơm. Chuyển động chỉ có thể được thấy hay cảm nhận. Chúng ta có câu đố, “Nếu có cây đổ trong rừng và không ai nghe thấy, liệu nó có gây tiếng động không?” rút ra từ luận cứ của Berkeley.

Chúng ta có thể lý giải màu sắc bằng luận cứ về sự tương đối. Màu sắc đồ vật thay đổi theo độ sáng chiếu trên nó, tình trạng mắt của bạn và dụng cụ qua đó bạn nhìn đồ vật. Đám mây phía mặt trời lặn có màu đỏ tía nhưng chúng ta biết hơi nước tạo thành đám mây không màu. Các vật thể cực nhỏ nhìn thấy dưới kính hiển vi có những màu sắc mắt thường không nhìn ra. Vậy làm thế nào chúng ta có thể nói về màu sắc thật của các sự vật?

Đặc tính sơ cấp và thứ cấp không thể tách rời

Nhiều luận cứ Philonous đưa ra trong các cuộc đối thoại giống như của Locke dùng để chứng minh những đặc tính thứ cấp ta nhận biết qua kinh nghiệm không có trong đồ vật. Trong khi đó, Hylas chấp nhận những đặc tính thứ cấp của đồ vật như nhiệt độ, mùi, vị, âm thanh và màu sắc không thể tồn tại ngoài trí tuệ nhưng giữ vững quan niệm những đặc tính sơ cấp như độ mở rộng, hình, độ cứng chắc, số lượng, chuyển động,... có trong những đồ vật bên ngoài. Philonous đáp lại bằng cách cho thấy những luận cứ của ông và

Locke cùng dùng để chứng minh những đặc tính thứ cấp không phụ thuộc trí tuệ có thể được dùng cho những đặc tính sơ cấp. Philonous dùng luận cứ “không thể tách rời” để cãi:

- (1) Không thể tách rời những đặc tính sơ cấp và đặc tính thứ cấp trong trí tuệ bởi vì chúng hiện diện cùng lúc và được cảm nhận cùng một cách.
- (2) Vậy nếu có một đặc tính phụ thuộc trí tuệ thì đặc tính kia cũng sẽ phụ thuộc trí tuệ.
- (3) Chúng ta đã chứng tỏ đặc tính thứ cấp không phụ thuộc trí tuệ.
- (4) Vì thế, các đặc tính sơ cấp không phụ thuộc trí tuệ.

Ví dụ, bạn chưa bao giờ có kinh nghiệm màu đỏ riêng nó mà chỉ biết màu đỏ của cà chua, cây bút chì đỏ, bông hoa hồng đỏ hay bất cứ vật gì có màu đỏ. Cũng với kiểu kinh nghiệm này, bạn nhận biết mùi, vị, hình dáng,... Vậy tại sao một phần kinh nghiệm (màu sắc) thì chủ quan còn những phần kinh nghiệm khác (hình dáng, sự nối rộng) thì khách quan? Làm thế nào bạn biết quả cà chua tròn? Bạn biết nó tròn vì thấy cái mảng màu đỏ của nó tròn. Vậy thì kinh nghiệm mở rộng luôn làm trung gian qua kinh nghiệm của những đặc tính thứ cấp. Nếu những đặc tính thứ cấp chỉ có để trí tuệ cảm nhận thì những đặc tính sơ cấp cũng thế.

Philonous dùng luận cứ về sự tương đối để bàn luận về những đặc tính sơ cấp cụ thể. Ông nói ví dụ một vật rất nhỏ bé đối với chúng ta nhưng lại rất to lớn đối với một con muỗi chẳng hạn. Vậy, cảm tưởng về kích thước chỉ là tương đối với người cảm nhận. Còn về chuyển động? Chắc chắn chuyển động chỉ có ở bên ngoài. Tuy nhiên, có phải sự chuyển động chỉ là sự nối tiếp các ý tưởng trong trí óc chúng ta? Để thấy

vấn đề này, ta hãy giả dụ bạn đang ngồi trên một đoàn tàu lửa di chuyển rất nhanh. Hình ảnh hai bên đường chạy lùi về phía sau cũng rất nhanh. Nhưng cùng lúc đó có một đoàn tàu khác chạy cùng chiều và cùng vận tốc với đoàn tàu của bạn thì bạn sẽ thấy như nó không di chuyển. Như thế, “sự chuyển động” chỉ là tên gọi tốc độ và tương quan các ý tưởng thay đổi trong óc bạn.

Trong phần đối thoại tiếp theo, Hylas và Philonous bàn luận về khoảng cách. Vì nhận thức về khoảng cách là một cách thức nhận định độ mở hay nói rộng. Đầu tiên Philonous nói trong giấc mộng, ta thấy mọi đồ vật như ở xa ta. Tất nhiên, khoảng cách ta cảm nhận chỉ là vỉ lô ra và không phải là sự nói rộng thật sự. Một ngôi nhà nhìn từ xa thấy rất nhỏ nhưng khi ta đến gần thì nó to dần, đó là vì ta cảm nhận một loạt hình ảnh về căn nhà ở nhiều khoảng cách khác nhau. Tuy nhiên, vì hình ảnh kích thước tương đối với người cảm nhận, khoảng cách cũng tương đối như vậy. Philonous nói Hylas hãy thử xem trường hợp một người mù từ nhỏ đột nhiên sáng mắt. Lúc đầu anh ta sẽ không có ý niệm gì về khoảng cách giữa các đồ vật. Dần dần anh này phải học cách liên kết những hình ảnh nhận lãnh với ý niệm về khoảng cách.

Luận cứ từ trí tưởng tượng

Mặc dù hoang mang trước những luận cứ này nhưng Hylas vẫn chưa chịu thua. Giữa lúc đang tranh luận về các đặc tính sơ cấp, Philonous đưa thêm một luận cứ nữa để củng cố lập luận “tồn tại là được nhận biết”. Đây có thể gọi là “luận cứ từ trí tưởng tượng”, được Philonous đưa ra dưới hình thức một thách đố. Ông hứa sẽ từ bỏ thuyết “phi duy vật” nếu Hylas có thể nghĩ ra một vật nhạy cảm tồn tại bên

ngoài trí tuệ. Hylas sập bẫy, khẳng định không gì dễ hơn tưởng tượng một cái cây hay ngôi nhà tự mình tồn tại, độc lập và không được trí tuệ nhận biết. Chúng ta có thể tưởng tượng một cây nào đó trong một khu rừng ở xa chưa có ai đặt chân tới. Có vẻ như cây này đứng trơ trọi một mình và không có trong trí óc của một ai (tức không được được ai biết đến). Nhưng Philonous nói có một mục trong thí nghiệm tư tưởng này bị lãng quên. Khi tưởng tượng một cây như thế, thực ra nó đã có trong trí của Hylas. Tưởng tượng là một hoạt động của trí tuệ. Vậy, đối tượng tưởng tượng (cây) là một ý tưởng có trong trí tuệ. Hylas đã thua vì ông không thể nói sự tưởng tượng về cái cây có trong trí tuệ của ông đồng thời lại không có trong trí tuệ nào hết.

Phê bình thuyết tiêu biểu của sự nhận thức

Ở đoạn cuối *Đối thoại thứ nhất*, Philonous tung ra đòn kết liễu nhận thức luận kiểu Locke bằng cách tấn công thuyết tiêu biểu hay sao chép của nhận thức. Mặc dù Hylas chấp nhận rằng ý tưởng có trong trí tuệ nhưng ông nói một số ý tưởng là bản sao hay hình ảnh của những vật bên ngoài chúng ta. Bằng cách này, chúng ta có thể gián tiếp nhận thức về các vật bên ngoài. Tranh vẽ hay hình chụp một người cho phép ta nhận biết con người thật đó theo cách gián tiếp.

Philonous phản bác lập luận này. Những gì ta thấy trên bức tranh chỉ là sự pha trộn các màu sắc và hình vẽ. Nếu chúng cho chúng ta ý tưởng về con người thật thì chẳng qua vì chúng ta đã có một số kinh nghiệm về người này. Tương tự, Philonous giải thích, nếu tôi nói tôi có nghe thấy huấn luyện viên nói, nhưng chỉ là tôi nghe có tiếng nói, nhưng biết đó là tiếng nói của

huấn luyện viên thì cũng vì tôi đã nghe tiếng ông trong lúc tôi gặp ông. Đây là sự tương quan giữa hai ý tưởng (hay kinh nghiệm). Chúng ta không bao giờ thoát khỏi cái vòng của ý tưởng. Như vậy, không thể nói một ý tưởng này là bản sao của một vật thật bên ngoài trí tuệ bởi vì nếu chúng ta chỉ biết có ý tưởng và không thể kinh nghiệm được sự liên kết. Ngoài ra, nếu cả hai đặc tính sơ cấp và thứ cấp đều hiện diện trong tôi như là những ý tưởng thì một vật thật sẽ như thế nào nếu nó không có đặc tính nhạy cảm?

✧ SIÊU HÌNH HỌC: THỰC TIỄN NHƯ THỂ TRÍ TUỆ VÀ Ý TƯỞNG

Cũng giống như đa số những triết gia duy nghiệm cổ điển, Berkeley không phân biệt rõ ràng nhận thức luận với siêu hình học. Trong thế giới theo Berkeley chỉ có ý tưởng và trí tuệ để nhận thức chúng. Tuy nhiên, ông cũng có quan điểm về sự tồn tại của thế giới, sự hiện hữu của Thiên Chúa và các luật của thiên nhiên.

Thế giới tồn tại

Nhiều người khi nghiên cứu triết học của Berkeley thường hiểu lầm cho rằng ông chối bỏ sự hiện hữu của thế giới và những gì có trong nó. Trong *Ba đối thoại*, Hylas hỏi, “Có gì khác biệt giữa vật thật và ảo tưởng do trí tưởng tượng tạo ra hoặc có trong giấc mộng một khi chúng đều hiện diện trong trí tuệ?”, Philonous trả lời là “Ý tưởng vật thật thì rõ ràng và sống động trong khi ảo ảnh có từ giấc mộng thì mờ nhạt, không đều và lộn xộn”. Berkeley khẳng định, “Những gì chúng ta thấy, nghe, cảm nhận hoặc hiểu biết đều là thật và nằm chắc chắn và mãi mãi trong trí chúng ta”.

Nói cách khác, Berkeley không chối bỏ

sự tồn tại của thế giới chúng ta đang sống. Ông chỉ phân tích từ “tồn tại hay hiện hữu”. Làm sao ta biết một vật hiện hữu? Phải chăng vì ta có thể nhận thức nó? “Cái bàn mà tôi đang ngồi viết là có thật, nó hiện hữu vì tôi nhìn thấy nó, sờ thấy nó,... Và khi tôi đứng dậy và bước ra ngoài, tôi biết nó tồn tại vì khi tôi trở vào phòng, tôi vẫn thấy và cảm nhận được nó”.

Berkeley tỏ ra nhạy cảm với sự tối nghĩa của quan điểm về sự “hiện hữu”. Nếu “quả táo” là tên ta gọi tổ hợp những ý tưởng do kinh nghiệm về màu đỏ, tròn, mát ẩm, giòn, và vị ngọt thì khi ta cắn và ăn quả táo có nghĩa là ta cắn và ăn những ý tưởng đó sao? Ông nói cách diễn tả này rất khó hiểu nhưng vì chúng ta thường không dùng từ ý *tưởng* để chỉ những tổ hợp đặc tính nhạy cảm mà chúng ta cứ gọi là “đồ vật”. Ông khuyên chúng ta nên “suy nghĩ như người trí thức và nói như người thường”. Như khi chúng ta nói “mặt trời mọc” hay “mặt trời lặn” tuy chúng ta vận dụng nguyên lý của Copernicus nhưng chúng ta đã “thả lỏng” trong cách nói.

Sự hiện hữu của Thiên Chúa

Một mục tiêu quan trọng mà Berkeley nhắm tới khi đưa ra những luận cứ duy nghiệm khó hiểu là phục hồi niềm tin nơi tôn giáo ở một thời đại khuynh hướng hoài nghi và không tín ngưỡng đang lớn mạnh. Vì thế chúng ta sẽ chẳng ngạc nhiên khi thấy ông cố gắng vận dụng những kết luận về ý tưởng vào việc chứng minh sự hiện hữu của Thiên Chúa.

Berkeley tin nếu chúng ta theo các luận cứ của ông về sự phá sản tinh thần của chủ nghĩa duy vật thì chúng ta sẽ thừa nhận sự hiện hữu của Thiên Chúa bằng phương pháp loại dần. Đầu tiên là câu hỏi ý tưởng do đâu mà có? Để trả lời, Berkeley xem xét

mọi nguyên nhân có thể. Một, ý tưởng sinh ra ý tưởng. Nhưng vì ý tưởng thì thụ động và thường trì trệ, có vẻ như không hoạt động. Ví dụ, màu vàng của quả chanh không đem lại cảm giác quả chanh có vị chua. Hai, chúng ta giả thiết chất liệu vật chất trong quả chanh cho ta ý tưởng màu vàng và vị chua. Nhưng đây là thuyết của Locke mà Berkeley đã loại bỏ. Vậy chỉ có thể nói “nguyên nhân của ý tưởng là một thực chất vô hình và năng động hay linh hồn”. Trong hệ thống triết lý của Berkeley, nguyên nhân duy nhất trên thế giới là “thực chất tinh thần” và ông dùng nhóm từ này cùng nghĩa với những từ “ý chí”, “linh hồn”, “thần trí”, và “trí tuệ”.

Nhưng liệu trí tuệ hay thần trí của bạn có giải thích được những ý tưởng của bạn không? Dĩ nhiên những hình ảnh do bạn tưởng tượng là do bạn tạo ra nhưng những ý tưởng trong thế giới kinh nghiệm giác quan thì tác động lên bạn và bạn không thể kiểm soát chúng. Khi bạn cắn miếng chanh, tức khắc bạn cảm thấy vị chua và trí tuệ bạn có ý tưởng “quả chanh thì chua”. Những ý tưởng mà chúng ta không là nguyên nhân thì buộc phải có một ý chí

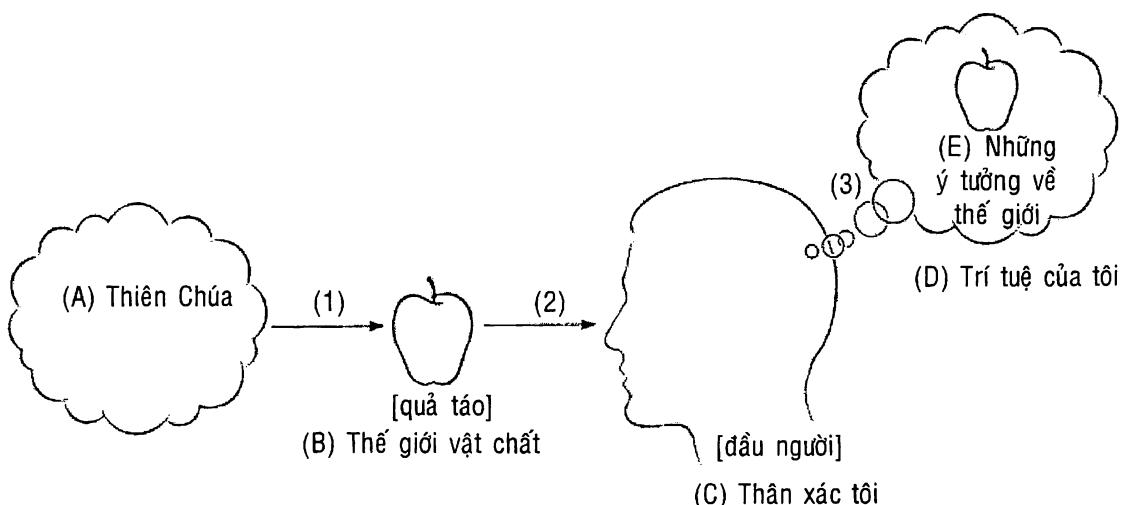
hay thần trí nào tạo ra. Như vậy, chúng ta đi đến luận cứ nhân quả về Thiên Chúa.

Berkeley nghĩ chúng ta buộc phải mặc nhiên công nhận Thiên Chúa để giải thích những ý tưởng về giác quan. Thiên Chúa cho chúng ta đủ loại ý tưởng về câu vòng, đồi núi, sông ngòi biển cả, chim chóc,... nói chung, mọi thứ trên đời.

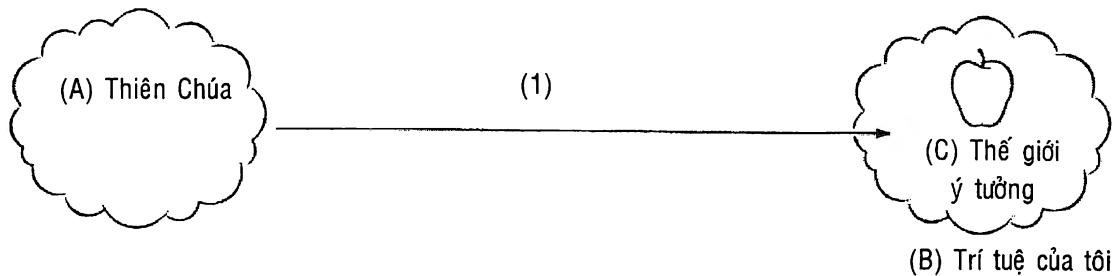
Bằng biểu đồ minh họa chúng ta có thể so sánh quan điểm của Berkeley với quan điểm của Descartes và Locke về tri giác và thực tiễn. Trong Hình 20-1, Descartes và Locke tin (A) Thiên Chúa (thực chất tinh thần) (1) tạo dựng (B) là thế giới vật chất (tượng trưng bằng quả táo) có ảnh hưởng đến (C) thân xác của tôi mà thân xác thì (3) tạo trong (D) trí tuệ (một thực chất tinh thần) của tôi (E) những ý tưởng về thế giới (hình ảnh quả táo).

Berkeley có quan điểm đơn giản hơn (Hình 20-2): (A) Thiên Chúa (thực chất tinh thần) (1) tạo nên trong (B) trí tuệ của tôi (một thực chất tinh thần) (C) thế giới những ý tưởng.

Chúng ta chú ý điểm Descartes và Locke nói trí tuệ chứa những ý tưởng về thế giới



HÌNH 20 -1. QUAN ĐIỂM VỀ TRI GIÁC THEO DESCARTES VÀ LOCKE



HÌNH 20-2. QUAN ĐIỂM VỀ TRI GIÁC THEO BERKELEY

vì đây là một thực tế bên ngoài. Berkeley thì nói trí tuệ chứa một *thế giới những ý tưởng* vì nó là thế giới duy nhất được Thiên Chúa tạo dựng.

Berkeley nói luận cứ của ông chỉ để “trình diễn” nhưng rõ ràng nó cho thấy một phần bằng chứng về sự hiện hữu của Thiên Chúa. Tuy nhiên, luận cứ này chỉ có tính gợi ý và theo xác suất, không mang tính quyết định.

Trái với Berkeley, David Hume sau này lý luận nếu thế giới có giới hạn thì buộc phải có nguyên nhân vĩ đại nhưng có giới hạn. Thêm nữa, nếu nói mỗi ý tưởng đều có nguyên nhân thì có thể có nhiều “nguyên nhân tinh thần” để tạo nên nhiều ý tưởng trong trí óc chúng ta. Luận cứ nhân quả của Berkeley không nói nguyên nhân những ý tưởng chúng ta có phải là bất tận, toàn hảo và những thuộc tính khác.

Sự hiện hữu của Thiên Chúa được Berkeley nhắc nhiều lần. Ông đưa ra một ẩn dụ: Nếu căn phòng bạn đang ngồi có thật vì bạn nhìn thấy (nhận biết) nó nhưng nếu bạn nhắm mắt lại thì liệu nó có còn không? Và mỗi lần bạn bước ra khỏi phòng thì các đồ vật trong phòng có biến mất đi không? Berkeley trả lời là không. Ông nói Thiên Chúa đã tạo ý tưởng về căn phòng trong trí bạn nên khi bạn không thấy nó (vì nhắm mắt) thì nó vẫn tồn tại. Trong tất cả tác phẩm của ông, Berkeley trình bày những

phản đối học thuyết của ông mà ông có thể tưởng tượng và tìm câu trả lời.

Lập được sự liên hệ giữa Thiên Chúa và thế giới theo cách này, Berkeley tin tưởng ông đã đạt được một số mục đích về tôn giáo, giúp cho thời đại ông hàn gắn những sứt mẻ do thuyết thần thánh và phi tín ngưỡng gây ra. Ông bác bỏ thuyết thần thánh và nói có chứng cứ xác lập vị thế của Thiên Chúa

Không chỉ là Đấng Tạo hóa, nhưng còn là Thủ lĩnh khôn ngoan thực tế hiện diện và thật gần gũi, chăm chú để ý đến những lợi ích và hành động của chúng ta, quan sát mọi cử chỉ và những hoạt động nhỏ nhất cùng hoạch định những diễn biến cuộc đời chúng ta, không ngừng chỉ bảo, khuyên chúng ta theo cách rõ rệt và hợp lý nhất.

Khoa học và Luật thiên nhiên

Những nhận xét thần học trên có thể làm chúng ta nghĩ quan điểm của Berkeley đi ngược với khoa học thế giới, nhưng không phải vậy. Berkeley không có ý phủ nhận những thành tựu khoa học thời đại ông. Ông chỉ muốn loại bỏ những giả thiết siêu hình khỏi khoa học. Vậy liệu chúng ta có thể làm khoa học mà không nghiên cứu thế giới vật chất chăng? Berkeley muốn chúng ta hiểu hệ thống tư tưởng của ông không có ý chối bỏ các luật của thiên nhiên

hoặc các công thức mô tả những luật này. Ông nói “không có hiện tượng nào có thể được giải thích trên cơ sở giả thiết “vật chất tồn tại” mà bản thân nó cũng không được giải thích. Rõ ràng Berkeley đã sử dụng *luõi dao cao Ockham* là một nguyên lý phát sinh sự nghiệp khoa học (xem Chương 12). Đây là chiến lược tìm lời giải thích đơn giản nhất và kinh tế nhất trong khi loại bỏ những chủ đề và nguyên lý không cần thiết.

Luật thiên nhiên là gì? Theo Berkeley, chúng đơn thuần là sự mô tả những cách thức dự đoán được trong đó có những ý tưởng tiếp nối nhau thường xuyên. Nhưng ông nói không có nối kết cần thiết giữa những ý tưởng thuộc về kinh nghiệm. Không cần thiết nhiệt độ phải xuống 0°C thì nước mới đóng băng. Không có gì là mâu thuẫn để hình dung nước đã đóng băng ở nhiệt độ 10°C . Vì vậy ta phải dùng phương pháp duy nghiệm để học từ kinh nghiệm.

Còn về thuyết nhân quả thì sao? Khi ta chạm tay vào ngọn lửa ta cảm thấy tay bị rát bỏng, đau đớn. Nhưng vì không có lửa vật lý nào chạm vật thể, liệu ngọn lửa có *gây nên* sự đau đớn không? Berkeley khẳng định là không. Cái mà ta gọi là *nguyên nhân* thật sự chỉ là dấu hiệu. “*Kết quả*” (tác dụng) cũng chỉ là cái được dấu hiệu biểu thị. Vậy, khi ta cảm thấy có lửa, nó cảnh báo ta sẽ cảm thấy đau đớn; nó không gây ra đau đớn. Một ví dụ tương tự khác: đồng hồ báo thức reo lúc 6 giờ 30 sáng; đây là dấu hiệu trời đã sáng. Tuy nhiên, tiếng đồng hồ reo không làm mặt trời mọc, hoặc ngược lại. Berkeley muốn nói các nhà khoa học sẽ tránh được những sai lầm nếu chỉ ghi lại thứ tự đều đặn các ý tưởng trong thí nghiệm chứ không giả thiết họ nghiên cứu những thực chất vật lý. Berkeley có quan niệm rất mới: luật của thiên nhiên chỉ là những cách diễn tả

tính đều đặn trong kinh nghiệm. Một số nhà triết học ở thế kỷ 20 cũng có cách nhìn tương tự: họ tìm cách tránh những giả thiết siêu hình học.

Với Berkeley, sự đều đặn khoa học khám phá xuất xứ từ sự kiện mỗi lần kinh nghiệm đều do Thiên Chúa làm ra. Nếu bạn có kinh nghiệm với quả chanh, bạn sẽ nhận thức nó có màu vàng, vỏ mịn, và vị chua. Những hiện tượng này xảy ra do Thiên Chúa tạo trong trí bạn những kinh nghiệm về màu vàng, bề mặt vỏ mịn, và vị chua. Nếu muốn, Chúa có thể cho bạn thấy quả chanh có màu vàng và da mịn nhưng vị của nó thì giống như vị cục kẹo cao su chewing gum. Dĩ nhiên Thiên Chúa không lừa bịp. Thiên nhiên có trật tự, chúng ta có thể tin như vậy. Bánh mì thì bổ dưỡng, mưa thì ẩm ướt, và cyanur thì độc chết người. Tính trật tự và nhất quán này là bằng chứng tính trật tự và nhất quán của Thiên Chúa. Theo Berkeley, khoa học không loại bỏ tôn giáo. Ngược lại, khoa học đòi hỏi Thiên Chúa bảo đảm tính đồng nhất của các sự kiện trong thiên nhiên. Vì mọi hiện tượng tự nhiên là do Thiên Chúa trực tiếp làm, những phép lạ có ghi trong Thánh Kinh không còn là vấn đề nghi ngờ gì nữa. Phép lạ là một động thái trênh khỏi trật tự của vạn vật trong thiên nhiên. Nước lã biến thành rượu vang ngon là một khả năng tất yếu, là một “phép lạ”. Nhưng phép lạ là điều siêu nhiên, không như hiện tượng “quả táo rơi từ trên cây xuống đất”.

Trong *Ba đối thoại*, có lúc Hylas mang Thánh Kinh ra để bác luận cứ của Philonous. Hylas nhấn mạnh Sách thánh kể lại việc Thiên Chúa tạo dựng trời và đất, biển cả, cây cỏ và thú vật, v.v... nhưng không nói Thiên Chúa có xây dựng ý tưởng hay không. Philonous cãi lại: Sách Thánh cũng không nói Thiên Chúa đã tạo ra vật chất. Ngài

tạo dựng biển cả nhưng là cái gì ở biển cả? Ngài tạo dựng ý tưởng của sự ẩm ướt, vị mặn nước biển, mặt nước xanh ngắt với những ngọn sóng phủ bạc, v.v... Ngài đã tạo dựng mọi thứ mà chúng ta có kinh nghiệm nhưng không tạo vật chất.

Trong triết học về thiên nhiên, Berkeley thách đố cả những khái niệm về vật lý của Newton. Berkeley nói những khái niệm không gian tuyệt đối và thời gian tuyệt đối, và sự chuyển động cũng tuyệt đối, thì rất trừu tượng. Những từ này không ám chỉ những vật cụ thể mà chỉ là sự tương quan giữa các kinh nghiệm. Từ “không gian” chẳng hạn, ám chỉ kinh nghiệm về động tác và tương quan giữa những ý tưởng vật thể. Chúng ta không thể nghĩ đến một không gian tuyệt đối trống rỗng, không một vật thể hay một chuyển động. Thời gian chỉ là kinh nghiệm liên tiếp nhiều ý tưởng trong trí tuệ. Về chuyển động, Berkeley nói “chỉ là sự tương đối” thôi. Vậy, ta chỉ có khái niệm về chuyển động khi có ít nhất hai vật thể được nhận thức, khoảng cách giữa chúng có thể thay đổi. Những nhận xét này của Berkeley là tiền đề cho lý thuyết của Albert Einstein, nhà vật lý học vĩ đại nhất của thế kỷ 20. Einstein đã cách mạng hóa khoa học với luận thuyết không gian, thời gian và chuyển động đều tương đối. Berkeley cũng nhận xét tương tự về sự hấp dẫn và trọng lực, tuyên bố chúng không là những chủ thể siêu hình học hay nguyên nhân; chúng là những biểu thức toán học về các tương quan dự đoán được giữa các sự kiện. Mặc dù triết lý của Berkeley không được chấp nhận ở thời đại ông, nhiều luận cứ về khoa học của ông tỏ ra hiện đại rất đáng ngạc nhiên.

Những vấn đề về Thực chất Tinh thần

Trong *Ba đối thoại*, Philonous trình bày một vấn đề quan trọng trong quan điểm

của Berkeley về Thiên Chúa. Rõ ràng Thiên Chúa không là một đặc tính có thể cảm nhận. Theo Berkeley, chúng ta chỉ có ý tưởng với những đặc tính cảm nhận. Như thế chúng ta không thể có ý tưởng về Thiên Chúa, như lời than của Hylas:

Như thế, vì bạn không có ý tưởng về trí tuệ của Thiên Chúa, bạn làm sao có thể nghĩ những gì có trong trí óc của Ngài? Hoặc nếu bạn có thể nhận thức trí óc của Ngài mà không có ý tưởng gì về nó thì chắc hẳn tôi cũng có thể nhận thức sự vật mà không có ý tưởng về nó.

John Locke cũng từng chỉ ra sự đồng đều giữa thực chất vật chất và thực chất tinh thần. Ông lập luận: nếu vật chất tồn tại rõ ràng thì tinh thần cũng vậy. Hylas dùng luận cứ đồng đều để lật ngược: nếu Philonous chấp nhận thực chất tinh thần không thể cảm nhận thì phải chấp nhận thực chất vật chất cũng không cảm nhận. Berkeley chữa lại bằng sự phân biệt ý tưởng với khái niệm do Philonous trình bày: “Tôi không thể có ý tưởng về trí tuệ tôi như thể về độ ngọt của đường cát. Tuy nhiên vì tôi trực tiếp ý thức những hoạt động trí óc (như suy nghĩ, ước muôn, yêu thương, v.v...), tôi có thể có khái niệm về trí tuệ của tôi qua suy tưởng. Như vậy tôi có thể biết về trí tuệ của tôi cho dù khái niệm này không là ý tưởng theo nghĩa nhận thức được sự vật như màu sắc, âm thanh hay mùi vị. Sự hiểu biết trí tuệ cho phép tôi sử dụng luận cứ tương tự và có tính xác suất chứng minh những trí tuệ có giới hạn khác. Tương tự, tôi có thể mở rộng và tăng cường khái niệm này trong trí tôi để có khái niệm về một Trí tuệ Toàn hảo. Luận cứ nhân quả như đã nói đến ở một phần trước sẽ cho ta cơ sở để kết luận khái niệm này có tính xác thực.

Toàn bộ cuộc lý luận trên khởi đầu với tiền đề vay mượn của Descartes cho rằng

tôi có hiểu biết về trí tuệ của tôi, hay về tôi. Nhưng tiền đề này cũng có vấn đề. Hylas than phiền, “Bất kể bạn nói gì, tôi nghĩ bạn chỉ là một hệ thống các ý tưởng bồng bềnh không có thực chất”. Nói cách khác, tôi có thể hiểu biết những hành động của tôi như yêu thương, ao ước, suy nghĩ, v.v...nhưng những hành động chỉ là hoạt động hay trạng thái tâm lý tạm thời. Chúng là những “ý tưởng bồng bềnh” (floating ideas), không giống như thực chất tinh thần tồn tại không thay đổi trong dòng tư tưởng.

✧ ĐÁNH GIÁ VÀ Ý NGHĨA

Những nhà phê bình có nhiều cái để chỉ trích triết lý của Berkeley. Họ nói hệ tư tưởng của ông mông lung, không rõ ràng về ba lập trường. Thứ nhất là *thuyết duy ngã* cho rằng người ta chỉ có thể hiểu biết về bản thân. Nếu Berkeley cho rằng ông chỉ biết hay nghĩ những gì ông cảm nhận thì thực tế mà ông biết bị giới hạn trong trí óc của ông. Tất nhiên, Berkeley phản bác luận điệu này; ông nói Thiên Chúa cũng hiểu những điều này và vì thế “chúng tồn tại bên ngoài trí óc tôi”.

Thứ hai, phải chăng những ý tưởng tôi có về một sự vật chỉ là bản sao những ý tưởng của Thiên Chúa? Berkeley nhận định ý tưởng của chúng ta là những phiên bản ý tưởng của Ngài. Nhận định này lặp lại quan điểm *duy thực tiêu biểu* của Locke. Như thế, kinh nghiệm về thực tiễn của chúng ta không còn là trực tiếp và còn phải qua trung gian.

Thứ ba, nếu chúng ta nói ý tưởng của chúng ta không khác với ý tưởng của Thiên Chúa thì phải chăng trí óc chúng ta trùng lặp với trí tuệ của Ngài? Berkeley bác thuyết này trên quan điểm thần học. Rõ ràng Berkeley bị lúng túng giữa các thuyết:

duy ngã, duy thực tiêu biểu và một hình thức *phiếm thần* chồng chéo trí tuệ con người với trí tuệ của Thiên Chúa.

Berkeley cũng nói có trường hợp ta không thể nhận thức một vật mà ta không hiểu biết. Đúng vậy. Khi tôi nhận thức cái gì đó thì nó buộc phải liên quan tới trí tuệ của tôi. Tuy nhiên, điều này không có nghĩa câu “có những cái không nghĩ tới hay không nhận biết” là vô nghĩa. Vấn đề là Berkeley muốn bác bỏ sự phân biệt giữa *nhận biết* và *nhận thức* bởi vì theo ông, chúng ta chỉ nghĩ qua hình ảnh mà thôi. Như thế, *nhin thấy cái nhà và nghĩ về cái nhà* giống nhau vì đều có hình ảnh cái nhà trong trí. Nhưng Berkeley đã làm. Descartes nói chúng ta có thể nghĩ về một hình có nghìn cạnh nhưng không thể có hình này trong trí. Vậy thì chúng ta có thể nói đến những sự vật qua ngôn ngữ và trong tư tưởng để hiểu biết về những tính chất phụ thuộc của chúng mà khỏi cần nhận biết hay hình dung ra chúng.

Như đã nói ở một đoạn trước, quan điểm lúng túng về “khái niệm” của Berkeley đã tạo nhiều vấn đề. Người ta nghi ngờ quan điểm này giả tạo, Berkeley đặt ra để có thể lồng ghép khái niệm phi cảm giác về Thiên Chúa và bản thân. Thật ra, Berkeley chỉ đe dọa lý thuyết “khái niệm” khi ông sửa lại các án bản *Nguyên tắc* và *Đối thoại*. Ông đã không gặp khó khăn khi viết *Nguyên tắc* lần đầu, nhưng khi ông để mọi người nghĩ và bàn luận về những chủ thể không thể nhận biết như trí tuệ người khác và của Chúa thì hệ tư tưởng của ông bị rạn nứt.

Sau hết, hầu như mọi người không đồng tình với Berkeley khi ông nói ông theo lẽ thường và gạt bỏ “những ý kiến ngược đời, những khó khăn, và mâu thuẫn” của các triết gia. Những luận cứ Berkeley đưa ra đều không chặt chẽ như ông tưởng. Chỉ

có luận thuyết các vật thể tồn tại độc lập với kinh nghiệm giác quan là đơn giản và hợp lý. Ngay cả trong lĩnh vực thần học ông lý luận, khó có ai tin đứa trẻ khóc ré không vì bị kim gút bọc tã đâm vào bụng mà là vì Thiên Chúa lúc đó muốn cho nó biết đau đớn là gì.

David Hume có nhận xét về các luận cứ của Berkeley như sau: “Chúng không cho câu trả lời và không có sức thuyết phục. Tác dụng duy nhất (của chúng) là tạo sự ngạc nhiên nhất thời, tiếp đến là sự phân vân và hỗn độn”. Luận cứ chống vật chất và thuyết *phi duy vật* không đem lại thành công thật sự và bền. Ngay cả những người theo chủ thuyết hữu thần cũng không thấy ở hệ thống của Berkeley sự trợ giúp nào để chống lại hệ tư tưởng vô thần.

Tuy nhiên, Berkeley thật sự có những đóng góp cho sự tiến bộ về tranh luận triết lý. Một, ông nêu lên một số câu hỏi rất bổ ích về các giả thiết siêu hình của những triết gia duy lý và duy nghiệm tiền bối. Hai, bất kể hậu quả ra sao, những kết luận của ông cho thấy chủ nghĩa duy nghiệm hẹp hòi và tì mỉ sẽ đi đến đâu. Đáp lại, một số triết gia đòi dẹp bỏ học thuyết duy nghiệm, hoặc ít ra thì cần sửa đổi. Những triết gia khác theo thuyết có tên gọi là *hiện tượng học* tin rằng chúng ta chỉ có thể biết ý tưởng hay *dữ liệu giác quan*. Vì vậy, họ từ bỏ tất cả những gì thuộc siêu hình học kể cả ý tưởng về Thiên Chúa và về bản thân mà Berkeley cố gắng bảo vệ. Ba, phương pháp phân tích triết học và những vấn đề ông đề cập, đặc biệt lý thuyết về ngôn ngữ và sự nhận biết, đã có ảnh hưởng đáng kể đến truyền thống duy nghiệm của người Anh. Cuối cùng, như đã nói ở trên, triết lý “phi Newton” về khoa học của Berkeley được tái lập ở thế kỷ 20. Phần tư duy này của ông cho thấy tính chất độc đáo

của triết học Berkeley và khả năng vượt khỏi mọi định kiến ở thời đại ông. Đây là hai điều kiện cần thiết cho mọi công trình triết học có ý nghĩa.

Câu hỏi để hiểu biết

1. Tại sao Berkeley nói sự tin tưởng ở thế giới vật chất bên ngoài dẫn đến thuyết *thần thánh* và *chủ nghĩa vô thần*?
2. Tại sao Berkeley nói *nhận thức luận* của Locke dẫn đến chủ nghĩa *hoài nghi*?
3. Câu nói của Berkeley “Tồn tại là được nhận biết” có nghĩa gì?
4. Theo Berkeley, “ý tưởng” là gì?
5. Tại sao Berkeley nói không có cái gọi là ý tưởng trừu tượng?
6. Trình bày chính xác những luận cứ của Berkeley: (a) luận cứ về trí tuệ phụ thuộc ý tưởng, (b) luận cứ về đau đớn và khoái lạc, (c) luận cứ về sự tương đối của người nhận biết, (d) luận cứ về sự tưởng tượng.
7. Tại sao và bằng cách nào Berkeley bất đồng với luận thuyết của Locke về các đặc tính sơ cấp và thứ cấp?
8. Tại sao Berkeley bác bỏ thuyết duy thực tượng trưng của Locke?
9. Vì Berkeley cho rằng thế giới vật chất bên ngoài không có thật, ông phân biệt mơ mộng và thực tế như thế nào?
10. Berkeley có luận cứ gì về sự hiện hữu của Thiên Chúa?
11. Nếu không có “chất”, tại sao Berkeley tin có khoa học?
12. Quan điểm về không gian và thời gian của Berkeley khác với của Newton như thế nào?
13. Nếu tất cả cái ta biết là những cảm xúc, Berkeley làm thế nào để chúng ta tin vào những chủ thể phi cảm giác như Thiên Chúa và trí khôn?

Câu hỏi để suy nghĩ

1. Triết lý của Berkeley giống triết lý của Locke ở điểm nào? Chúng khác nhau ở điểm nào?
2. Theo bạn, Berkeley có luận cứ nào yếu nhất? Tại sao?
3. Từ bên trong triết lý của Berkeley, câu nói “Có quyền sách trên bàn của tôi” có ý nghĩa gì?
4. Nếu ta chấp nhận triết lý Berkeley, nó cho ta câu trả lời về thuyết hoài nghi như thế nào? Triết học của ông làm suy giảm thuyết vô thần ra sao?
5. Câu nhận định sau đây biểu lộ sự hiểu sai triết học của Berkeley như thế nào? “Theo Berkeley, cái ghế tôi đang ngồi không hiện hữu; nó chỉ là ảo ảnh”.



Chương 21

David Hume: Người Scotland

❖ CUỘC ĐỜI DAVID HUME: MÊ SAY DANH VỌNG TRÊN VĂN ĐÀN

David Hume sinh ra tại Edinburgh, xứ Scotland, năm 1711 trong một gia đình theo đạo Tin Lành thuộc hệ phái Calvin. Hồi nhỏ, ông học những môn phổ quát như cổ học, toán, khoa học, và triết học tại trường Đại học Edinburgh. Khi tốt nghiệp, ông không lao vào ngành luật như nhiều người trong gia đình mà chỉ chú tâm đọc sách văn học và triết lý. Năm vừa ngoài 20 tuổi, ông qua Pháp sống trong ba năm. Ở đây, ông viết quyển *Luận về bản chất con người* nhưng không được hoan nghênh trong giới văn học tuy ông rất kỳ vọng ở nó, nghĩ mình sẽ nổi danh. Năm 1745, ông xin làm giảng viên môn đạo đức học tại trường cũ (Đại học Edinburgh) nhưng bị từ chối vì có quan điểm hoài nghi và về tôn giáo mâu thuẫn với niềm tin chung của nhiều người đương thời (ngày nay, quan điểm của ông được chấp nhận và trường Đại học này đã lấy tên ông đặt cho tòa nhà dùng làm khoa triết học).

Để cứu vãn cuốn chuyên luận trên, Hume viết lại hai phần đầu, đặt tên là *Khảo sát về sự hiểu biết của con người* và cho xuất bản năm 1748. Năm 1751, ông viết lại phần 3, đặt tên là *Khảo sát về những*

nguyên lý đạo đức. Nhờ hai tác phẩm này ông bắt đầu nổi danh. Nhưng khi ông xin vào ban giảng huấn ở trường Đại học Glasgow thì bị từ chối. Ông bị thêm nhiều tai tiếng khi quyển *Vạn vật học về tôn giáo* (Natural History of Religion) xuất bản năm 1757. Vì gặp nhiều chỉ trích, ông viết thêm quyển *Đối thoại về Tôn giáo tự nhiên* nhưng không xuất bản cho tới sau ngày mất của ông.

Cuối cùng, David Hume cũng trở nên nổi tiếng trong văn học và triết học với quyển *Lịch sử Anh quốc* gồm sáu tập, xuất bản trong những năm 1754 đến 1762. Năm 1763, ông sang Paris làm phụ tá cho đại sứ Anh tại Pháp. Ba năm liền, ông sống trong giàu sang phú quý vì giờ đây ông được biết đến như nhà sử học và văn sĩ nổi tiếng, sau đó ông trở về quê nhà (Edinburgh) và sống những năm cuối cuộc đời giữa những bạn bè cùng giới văn chương và triết lý. Ông mất năm 1776 vì bệnh ung thư hay viêm ruột kết.

Hume không có vợ nhưng có rất nhiều nhân tình. Trong quyển tự truyện ông viết:

Tôi là người... có tính khí ôn hòa, biết tự kiềm chế, hòa đồng và vui vẻ với mọi người, ít kẻ thù và rất điệu độ trong mọi thú vui. Ngay cả lòng say mê văn

*chương cũng chưa bao giờ làm tôi chưa
chát, tuy tôi thường xuyên phải thất vọng.*

Bạn bè thân hữu cũng công nhận những điều trên là có thật. Họ thường gọi ông cách thân mật: “Thánh David”. Giờ đây, con phố có căn nhà của ông ở Edinburgh mang tên “Đường Saint David”.

✧ NHIỆM VỤ: GIẢI MÃ BÍ ẨN BẢN TÍNH CON NGƯỜI

Mặc dù ở thế kỷ 18, khoa học đã có những bước phát triển mới về sự hiểu biết nhưng Hume vẫn tỏ ra thất vọng về sự lỏng lẻo của cơ cấu tri thức. Ông than, “Không có sự gì không gây tranh cãi giữa những nhà nghiên cứu. Tranh luận xảy ra liên tục như thể mọi sự đều không chắc chắn”. Vấn đề là bản chất con người, nguồn lực nhận biết mọi cái, lại không được biết một cách thỏa đáng. Do vậy, con đường đi thẳng đến tri thức chỉ có thể là:

*Thay vì đánh chiếm từng lâu đài hay
từng ngôi làng, chúng ta hãy đánh
thẳng vào kinh thành của địch hay
trung tâm các khoa học, truy tìm bản
chất con người, và một khi có được sự
hiểu biết thì ta sẽ dễ dàng chiến thắng.*

Hume tự nhận là người xây dựng nền tảng cho khoa học, nhưng như triết lý của ông cho thấy, ông là người đập phá nền tảng đã có, làm tiêu tan hy vọng xây dựng tri thức khoa học.

✧ LÝ THUYẾT VỀ TRI THỨC – HỐ SÂU GIỮA LÝ TRÍ VÀ THẾ GIỚI

Nguồn gốc các Ý tưởng

Hume khởi đầu triết lý của ông bằng sự phân tích *tri giác* (nhận biết) của con người. Hume cho rằng tri giác chỉ là nội dung của ý thức, cái mà Descartes và Locke gọi là *ý tưởng*. Nhưng nếu ta xem xét nội tâm thì sẽ thấy tri giác có hai loại. Ví dụ,

mùa hè ta đi tắm biển, khi nằm trên bãi cát, ta có cảm giác ấm áp. Nhưng vào mùa đông bước ra đường, luồng gió thổi qua làm ta lạnh run. Lúc này ta liên tưởng cái ấm áp của mùa hè nhưng đây là ký ức mờ nhạt, vì nó chỉ là “bản sao” kinh nghiệm có trước (cảm giác nguyên thủy).

Hume gọi kinh nghiệm có trước là *cảm giác* hay *cảm tưởng*; nó có thể là cảm nhận trực tiếp do trạng thái tâm lý. Hume nói cảm tưởng hay cảm giác đều là nhận thức (tri giác) sống động khi ta nghe hay nhìn thấy, cảm nhận, yêu hay ghét, ham thích hay chê bai. Loại tri giác thứ hai, yếu hơn, là cái mà ta gọi là *ý tưởng*. Ta chú ý thấy Hume phân tích kỹ hơn Descartes và Locke; hai triết gia này dùng từ *ý tưởng* để chỉ cả hai loại tri giác. Kinh nghiệm mìui vị thứ thực phẩm ta ăn mấy tháng trước nay chỉ còn là *ý tưởng*; sự tức giận là một trạng thái tâm lý, một cảm xúc khi nó xảy ra nhưng ít lâu sau nó chỉ còn là *ý tưởng*.

Hume cho rằng có sự liên quan giữa cảm tưởng và ý tưởng. Cách này hay cách khác ý tưởng có được là nhờ cảm giác hay cảm tưởng.

Có vẻ như trí tưởng tượng có khả năng bay bổng quá giới hạn của kinh nghiệm. Một người kể chuyện giỏi như Lewis Carroll đã cho chúng ta thấy cả một thế giới thần tiên của cô bé Alice, nhưng ở đây, Carroll đã tạo ra đủ các nhân vật hoàn toàn giả tưởng bằng cách phối hợp những thành phần có từ kinh nghiệm có trước. Dùng câu chuyện nói với bạn bè, thêm hình ảnh những bông hoa sắc sỡ, ta có những bông hoa biết nói trò chuyện cùng Alice.

Theo lý thuyết Hume đưa ra, “sức sáng tạo của trí óc không vượt quá khả năng hòa trộn, chuyển dịch, thêm bớt những gì giác quan và kinh nghiệm đem lại”. Nếu không có những cảm tưởng lúc đầu thì trí

óc sẽ không có gì để biết, giống như người mù vì không thấy gì nên không biết màu sắc là gì; và người điếc sẽ không hiểu âm thanh thế nào.

Sự phôi hợp các ý tưởng

Hume đặt ra những luật phôi hợp. Nhắc lại các triết gia duy nghiệm thế kỷ 18 cho rằng kinh nghiệm do các đơn vị nguyên tử hợp thành cũng như những nhà vật lý nói về các hạt chuyển động, và Newton với những định luật vật lý, thì triết học cũng có nhiệm vụ đưa ra những định luật về các phân tử trong trí óc. Hiển nhiên ý tưởng về ngón tay bị lửa đốt đưa đến cảm giác đau đớn. Vậy thì các ý tưởng trong trí óc liên kết với nhau thế nào? Hume tìm ra ba nguyên lý: Một, nguyên lý về sự *giống nhau*. Ví dụ hình hý họa vẽ khuôn mặt nhà độc tài phải có những nét giống như thật cộng thêm hàng ria dưới mũi trông giống Hitler. Hai, nguyên lý *liên tưởng*. Chúng ta vào một căn hộ của một chung cư cao cấp để xem xét các phòng ốc và chúng ta nghĩ đến các căn hộ khác kế bên và trong chung cư. Ý tưởng về các căn hộ cùng đến trong trí óc chúng ta về thời gian và không gian. Ba, nguyên lý *nhân quả*: ví dụ vì sơ ý lúc đóng đinh ta đã đập búa trúng ngón tay, ta cảm thấy đau đớn nơi ngón tay. Điều này cho thấy cái “nhân” đã gây ra cái “quả” tức thời. Như vậy nếu có hai sự kiện xảy ra nối tiếp chúng ta thường liên hệ chúng với nhau.

Hai loại lý luận

Trước khi ngưng phần bàn luận về tri thức con người của David Hume, ta cũng nên xem xét phần phân biệt khá quan trọng của ông về hai loại lý luận và loại tri thức chúng đưa đến. Sự phân biệt này

quan trọng ở chỗ nó chiếm phần lớn thảo luận của Hume về các đề tài siêu hình mà còn vì nó được xem là nền tảng của chủ nghĩa duy nghiệm ở thế kỷ 20. Hume giới thiệu cuộc thảo luận bằng sự khẳng định:

Mọi đối tượng của lý trí con người hay của tham dò có thể đương nhiên được chia ra hai loại, có nghĩa là, liên hệ giữa các Ý tưởng, và Sự thể. Ở loại 1 là Hình học, Đại số, và Số học, nói chung là những sự xác định chắc chắn từ trực giác hay được chứng minh. Sự thể, thuộc loại 2, là những đối tượng của lý trí con người nhưng không được chắc chắn (như loại 1).

Những liên hệ của các ý tưởng là những chân lý cần thiết. Chối bỏ sự kiện trên sẽ tạo nên mâu thuẫn. Ví dụ ta biết $2 + 2 = 4$ nhưng không do kinh nghiệm hay thí nghiệm mà ta biết. Sự hiểu biết của chúng ta về thế giới bên ngoài không liên quan đến sự thật bởi vì chúng ta không dựa vào sự chắc chắn của thế giới đó. Hume nói một mình lý trí không thể xác định điều đúng hay điều sai, mà còn cần tới kinh nghiệm.

Sự thể khác hoàn toàn. Hume nói bạn có thể đoán chắc ngày mai mặt trời lại mọc. Nhưng nếu bạn khẳng định “ngày mai mặt trời sẽ không mọc” thì điều này cũng không mâu thuẫn về logic. Ví dụ ta thử nghĩ xem nhỡ có hiện tượng gì xảy ra trong vũ trụ khiến “không còn thấy mặt trời nữa” thì sao?

Hàm ý về thuyết tri thức

Theo thuyết duy nghiệm của Hume thì cảm giác (cảm tưởng) là trạng thái có trước của kinh nghiệm và chúng ta lĩnh hội nó một cách thụ động. Ngược lại, ý tưởng chỉ có sau cảm giác. Hume đưa ra một kiểu kiểm tra đơn giản để làm sáng tỏ những lời bàn luận về triết:

Khi ta có sự nghi ngờ một từ triết học nào được dùng mà không có ý nghĩa hay ý tưởng (thường là như vậy) thì ta chỉ cần trở ngược lại xem cảm tưởng lúc đầu là gì. Nếu không tìm ra thì sự nghi ngờ của ta có cơ sở.

Bằng cách này, ông hy vọng “có thể loại bỏ những *biệt ngữ* khó hiểu từ lâu vẫn được dùng trong lý luận siêu hình học”. Trong đoạn cuối quyển *Khảo sát về sự hiểu biết của con người*, Hume tuyên bố cách phân chia ra hai loại lý luận là công cụ đơn giản nhưng hữu hiệu để “tách hạt lúa khỏi vỏ trấu” trong mọi cuộc tranh luận:

Theo những nguyên tắc này thì khi vào thư viện, chúng ta phải tự hỏi nên đập phá cái gì. Nếu cầm trong tay một cuốn sách về thần học hay siêu hình học được dạy ở trường thì tự hỏi nó có chứa kiểu lý luận khó hiểu nào về số lượng hay chữ số? Không. Nó có lý luận thực nghiệm gì về sự vật thực tế và sự hiện hữu không? Không. Hãy ném nó vào lửa vì nó chẳng có gì, ngoài sự nguy biện và ảo tưởng.

✧ SIÊU HÌNH HỌC: HOÀI NGHI VỀ THỰC TẾ

Thực chất: Ý nghĩ trong rỗng

Với nền tảng đặt cho lý thuyết tri thức, Hume áp dụng cho tiêu chuẩn thực nghiệm các lĩnh vực triết lý từng gây tranh cãi và có nhiều lầm lẫn. Đầu tiên ông nhắm vào *thực chất*. Locke và Berkeley từng đồng ý với Descartes quan niệm thực chất là tất yếu. Locke nghĩ thế giới bên ngoài có toàn là các thực chất, nhưng Hume thách đố xem ai có thể tìm thấy thực chất trong các kinh nghiệm thoảng qua về màu sắc, âm thanh hoặc mùi vị. Hume còn gạt bỏ ý niệm về thực chất và một thế giới bên ngoài độc lập nếu không do những cảm

tưởng nối tiếp nhau vì chúng ta không có bằng chứng về kinh nghiệm đó.

Bản thân: Chỉ là chuỗi ý tưởng

Hume nói ý tưởng về một thực chất tinh thần (trí tuệ hay bản thân) không thể do kinh nghiệm. Trong tâm lý học có câu “Tôi đang tìm hiểu bản thân” nhưng liệu “cái tôi” có thể tìm ra không? Hume nghĩ, khi chúng ta tự xem xét nội tâm chúng ta chỉ tìm thấy cảm tưởng nào đó mà thôi. Cảm tưởng này có thể là sự băn khoăn, nỗi chán chường, niềm vui, buồn, tức giận mà không phải là bản thân, và chúng không tồn tại lâu. Ông nói con người chỉ là

Một mớ những cảm tưởng nối tiếp nhau rất nhanh và bất tận. Trí óc giống như một sân khấu trên đó các cảm tưởng xuất hiện và biến mất rất nhanh để rồi lại xuất hiện tùy theo từng hoạt cảnh khác nhau.

Nhân quả: Ngày mai mặt trời có mọc không?

Vấn đề gay cấn nhất Hume đặt ra cho triết học thời cận đại là về thuyết nhân quả. Chúng ta nhớ lại các định luật về chuyển động vật lý của Newton đã khởi động các triết gia thế kỷ 18 nghiên cứu về khoa học. Những định luật này giải thích các hiện tượng tự nhiên như sao chổi xuất hiện trên bầu trời, thủy triều lên xuống, trái cây rụng, đồng hồ lắc, và đường đi của viên đạn đại bác,... Tất cả đều dẫn tới khái niệm “mỗi hệ quả đều có nguyên nhân”, và sự tin tưởng “ngày mai mặt trời sẽ mọc lại”. Nhưng Hume bác bỏ tất cả các giả thuyết này.

Chúng ta có thể đoán là Hume sẽ đòi hỏi chứng minh có các cảm tưởng dẫn tới quan niệm về nhân quả. Bình thường khi

để ngón tay chạm ngọn lửa thì ta có cảm giác đau đớn ở ngón tay. Đương nhiên ta sẽ nghĩ ngọn lửa làm ta đau đớn. Nhưng theo Hume thì chúng ta đã có hai thứ cảm tưởng: hình ảnh ngọn lửa và cảm giác đau đớn. Vậy đâu là cảm tưởng về nhân quả?

Theo Hume phân tích, có ba hiện tượng xảy ra:

1. Hiện tượng *tiếp nối*. Nếu tay bạn chạm ngọn lửa bạn sẽ cảm thấy đau đớn. Trường hợp có ai đốt lửa ở nơi cách xa bạn cả 100 mét, liệu bạn có cảm thấy đau đớn không? Tất nhiên là không. Vậy để có yếu tố nhân quả thì giữa hai sự kiện phải có sự nối kết. Ví dụ trước khi bước vào phòng bạn bật công-tắc đèn, ngọn đèn treo trên trần nhà (xa bạn vài mét và ở trên cao) bật sáng; đó là vì có đường dây nối công-tắc với ngọn đèn.
2. Hiện tượng *ưu tiên về thời gian*. Tay bạn vừa chạm ngọn lửa tức thì bạn cảm nhận sự đau đớn. Nhưng nếu sự đau đớn xảy ra trước khi tay bạn chạm ngọn lửa thì rõ ràng sự đau đớn (ở tay bạn) không do ngọn lửa gây ra.
3. Những những yếu tố trên chưa đủ để giải thích nhân quả. Cần thêm khái niệm về *sự kết nối không dứt*. Nếu bạn đang gãi đầu và có tiếng sấm nổ trên trời, hai sự việc này không liên quan với nhau. Tiếng sấm không do hành động gãi đầu của bạn và nó cũng không làm bạn gãi đầu. Ngọn lửa liếm tay bạn và làm bạn đau đớn, đó là sự kiện nhân quả.

Hume cho rằng thuyết nhân quả chỉ đúng với *những sự kiện đã xảy ra trong quá khứ* còn trong tương lai thì chưa chắc. Ví dụ tay bạn chạm ngọn lửa và bạn cảm thấy đau đớn. Đây là điều có thật cho đến giờ. Nhưng có gì bảo đảm trong tương lai

khi bạn chạm tay vào lửa bạn không thấy đau đớn? Luận cứ này sẽ như sau:

- (1) Trong quá khứ, những ai chạm tay vào lửa đều bị phỏng và cảm thấy đau đớn.
- (2) Luật thiên nhiên tiếp tục thực thi trong tương lai cũng như đã thực thi trong quá khứ.
- (3) Vì vậy nếu tôi đưa tay vào lửa tôi sẽ bị bỏng và cảm thấy đau đớn.

Chúng ta chấp nhận tiền đề (1) có thật. Nhưng liệu tiền đề (2) có thật không? Tiền đề này theo “*nguyên lý quy nạp*” hay “*nguyên lý đồng nhất của thiên nhiên*”. Nó không dựa trên lý trí vì không có gì là trái nghịch nếu ngọn lửa có thể có tính chất khác: nguội, không đốt cháy da thịt,... Vậy ta có thể dựng thêm luận cứ khác:

- (1) Trong quá khứ, tôi đã thấy nhiều trường hợp hai sự kiện liên tiếp xảy ra.
- (2) Đã có trường hợp hai sự kiện cùng xảy ra trong một tương lai của quá khứ.
- (3) Như vậy, luật thiên nhiên sẽ tiếp tục thực thi trong tương lai như đã thực thi trong quá khứ.

Câu (1) và câu (2) chỉ cho ta biết các trường hợp trong quá khứ nhưng không có gì đảm bảo cho tương lai nếu chúng ta không dùng phương pháp quy nạp. Hume không bác bỏ thuyết nhân quả; ông chỉ nói chúng ta không có cơ sở để tin nó. Ông viết cho một người bạn:

Tôi không bao giờ phủ nhận mọi sự kiện phải có nguyên nhân. Tôi chỉ nói sự chắc chắn về điều giả tạo của nó không do trực giác hay sự biểu hiện, mà do một nguồn khác.

Nếu nguồn gốc niềm tin về nhân quả không là kinh nghiệm hay lý do nào khác thì nó từ đâu mà có? Câu trả lời của Hume rất đơn giản: do tập quán hay thói quen. Nói cách khác, do tâm lý chúng ta tin ở

một số sự kiện không có bằng chứng. Trong những thí nghiệm về phản xạ có điều kiện của Pavlov, con chó được cho ăn sau khi ông rung chuông. Hai sự kiện diễn ra nối tiếp nhau và con chó ứa nước bọt mỗi khi nghe tiếng chuông reo. Rõ ràng tiếng chuông không liên kết cần thiết với việc cho ăn nhưng đối với con chó thì tiếng chuông reo luôn khiến cho thức ăn xuất hiện.

Chuyện oái oăm ở chỗ Hume kết luận, “tập quán là sự hướng dẫn to lớn cho đời sống con người”. Triết học bắt đầu có khi những nhà tư tưởng lớn đặt nghi vấn về những niềm tin theo thói quen và truy tìm nền tảng hợp lý cho những gì họ tin tưởng ở sự hiểu biết về thế giới.

✧ ĐẠO ĐỨC HỌC: QUI LUẬT CỦA SỰ ĐAM MÊ – NÔ LỆ LÝ TRÍ

Đóng góp lớn nhất của David Hume cho triết học là học thuyết của ông về tri thức. Tuy nhiên, ông cũng có vai trò quan trọng trong lịch sử đạo đức học. Chả thế mà ông tuyên bố tác phẩm “hay nhất” của ông là triết lý về đạo đức trong quyển *Khảo sát về những nguyên lý đạo đức*. Trước khi cầm bút viết cuốn sách này ông nhận định “triết học về đạo đức ít phát triển so với hình học hay vật lý”. Ông thật sự theo trào lưu của thời kỳ Khai Sáng, sử dụng phương pháp khoa học để giải đáp các vấn đề. Vì thế, quyển *Luận về bản chất con người* còn có tiêu đề phụ là *Nô lực đưa phương pháp thực nghiệm về lý luận vào các đề tài đạo đức học*.

Công trình khoa học của Hume mang tính mô tả nhiều hơn là về quy tắc, vì ông cố gắng tìm hiểu những nguyên tắc đạo đức do đâu mà có và hoạt động ra sao. Vì thế, luận điệu của ông giống như của nhà nhân chủng học hay nhà tâm lý học hơn của nhà đạo đức. Ông gán những nhận

xét về tâm lý chứ không về đạo đức. Ông thường chỉ đề cập tới con người và những suy nghĩ về đạo đức. Như ông đã kết luận, lý trí không cho chúng ta sự hiểu biết về thế giới, ông nói lý trí cũng ít can thiệp vào đời sống đạo đức. Ông lý luận đạo đức hướng dẫn cách sống nhưng lý trí thì không. Lý trí chỉ có thể cho ta biết việc nên làm hay không nên làm. Khi gặp tình trạng khó xử về đạo đức, ta phải để ý tới “cái mà ta nên làm” chứ không đơn thuần là “cái có thật”. Một kế toán viên gian manh có thể làm sổ sách giỏi như một kế toán viên trung thực. Lý trí của hắn khiến hắn làm báo cáo tài chính với cách tính chính xác về mặt toán học nhưng không khiến hắn báo cáo trung thực các số liệu. Hume kết luận “lý trí hoàn toàn bất động và không thể là nguồn nguyên tắc tích cực như lương tâm”.

Liệu lý trí có thể đưa ra những nguyên tắc đạo đức không? Hume trả lời là không. Ta thử xem xét một hành động được coi là đáng chê trách về mặt đạo đức tỷ như hành động giết người có chủ ý. Hume thách đố, “Hãy xem xét vấn đề dưới mọi khía cạnh để tìm ra cái mà bạn gọi là điều xấu”. Nói cách khác, bạn có thể nhìn thấy xác chết bên vũng máu và nghe lời nhân chứng. Sự hiểu biết của bạn về điều xấu (tội ác) này chỉ là những cảm giác. Tuy nhiên, nếu có Sherlock Holmes tới điều tra hiện trường án mạng thì ông ta cũng sẽ chẳng nghe, nhìn, sờ mó, cảm nhận đặc tính có tên gọi là “sai trái đạo đức”.

Hume giải thích ý niệm về sự sai trái sẽ vượt quá sự hiểu biết của bạn chừng nào bạn chỉ biết những sự kiện bên ngoài, bởi vì điều xấu hay tệ nạn về đạo đức không phải là vấn đề đơn giản. “Bạn không thể thấy được chừng nào bạn có ý nghĩ không tán thành sự việc xảy ra”. Như vậy đạo hạnh không do lý trí suy diễn hay quy

nạp mà do tình cảm hay cảm nghĩ của bạn. Hume nói “Khi bạn nói một hành động hay sự kiện là xấu xa, tệ nạn, bạn cho biết tình cảm chê trách hành động hay sự kiện này”. Ông nghĩ những tình cảm đạo đức của chúng ta là điều tự nhiên, sẵn có về mặt tâm lý. Nhiều triết gia cùng thời với ông cho rằng đó là do Thiên Chúa đã ban cho ta có được những tình cảm đạo đức.

Hume có quan điểm về đạo đức khác hẳn những triết gia tiền bối. Ví dụ Plato ví sự đam mê như thú dữ, sẽ cắn xé chúng ta nếu (chúng ta) không có lý trí. Hume không đồng ý, ông nói:

Lý trí là nô lệ của sự đam mê, và nó phải vạy. Nó phải phục vụ và biết vâng lời đam mê.

Vì vậy, đạo đức được cảm nhận thì tốt hơn là được phán đoán.

John Locke, triết gia duy nghiệm thuộc hàng tiền bối của Hume nghĩ ta có thể lý luận từ kinh nghiệm về những gì cần làm. Ngược lại, Hume cho rằng kinh nghiệm chỉ có thể cho chúng ta cảm tưởng. Nhưng cảm tưởng về màu sắc, mùi vị, âm thanh v.v. không là những giá trị đạo đức, vì vậy không có vấn đề nên hay không nên ở đây. Ý thức đạo đức chỉ có ở những cảm nghĩ của chúng ta mà thôi.

Theo Hume, luật đạo đức xuất phát từ hai nguồn: tiện ích xã hội và sự đồng cảm. Ông nhận thấy luật lệ về đạo đức không theo xu hướng tự nhiên của con người. Ông nêu những ví dụ về công lý, nguyên tắc giữ lời thề, hứa, bỗn phận đối với chính quyền, sự trong sạch... và nói về lâu dài chính mục đích lợi ích của xã hội là động cơ thúc đẩy ta chấp hành những luật lệ đạo đức. Chúng là những *đức tính nhân tạo* ngăn cản chúng ta có hạnh động phi đạo đức, vì bản tính tự do thúc đẩy ta

không tuân thủ luật pháp, không giữ lời hứa, hành động vì lợi ích cá nhân.

Nguồn đạo lý thứ hai là sự đồng cảm. Hume nói, “vì lợi ích cá nhân, ta tuân thủ sự bảo đảm công lý nhưng sự đồng cảm với xã hội vì lợi ích chung khiến ta chấp nhận những qui định của xã hội”. Sự đồng cảm này biểu hiện mạnh với xã hội ta sống chung hơn là với xã hội ở xa chúng ta. Ví dụ ta có ác cảm với bạo chúa Nero sống trước chúng ta cả hai ngàn năm nhưng ác cảm này không mạnh như cảm nghĩ của chúng ta về một hành động bất công xảy ra ngay trong xã hội chúng ta.

Cảm xúc từ sự đồng cảm còn thể hiện ở lòng từ thiện của nhân loại. Hume nói đây là thứ tình cảm nghĩ về hạnh phúc của người khác. Ông nói tính nhân ái là tình cảm tự nhiên của con người.

♦ TRIẾT LÝ VỀ TÔN GIÁO: TRUY TÌM CÁI KHÔNG THỂ TÌM THẤY

Không thể chứng minh sự hiện hữu của Thiên Chúa

Căn cứ tính hoài nghi của David Hume về niềm tin ở thế giới bên ngoài, bản tính con người và thuyết nhân quả, chúng ta sẽ không ngạc nhiên vì ông cũng hoài nghi về đức tin nơi tôn giáo. Điều này biểu hiện trong quyển *Đối thoại về Tôn giáo tự nhiên*. Sách được viết ở dạng đàm thoại giữa ba nhân vật: Cleanthes là người theo *thuyết thần thánh* sử dụng luận cứ duy nghiệm để nói về Thiên Chúa; Demea là người theo đạo chính thống, rất sùng đạo, có lập trường thay đổi giữa đức tin và những luận cứ duy lý để chứng tỏ niềm tin; và Philo, người theo thuyết hoài nghi. Qua nhân vật Philo, Hume bài bác triết học về tôn giáo truyền thống trên hai mặt: (1) Ông cho rằng những luận cứ chứng

minh sự hiện hữu của Thiên Chúa đã có trước đây đều không đạt mục đích. (2) Nếu những luận cứ này có chỉ ra sự hiện hữu của Ngài thì hình ảnh một Thiên Chúa như họ mô tả cũng khác xa Thiên Chúa của thuyết thần thánh truyền thống.

Trong Phần IX *Đối thoại*, Philo lý luận một mình lý trí không thể giải đáp được bài toán về sự hiện hữu của Thiên Chúa vì nếu chúng ta chấp nhận một sự việc (kể cả Thiên Chúa) là có thì cũng có thể chấp nhận là không có. Nói cách khác, sự “hiện hữu tất yếu” không có nghĩa vì sự tất yếu chỉ có đối với các ý tưởng. Vả lại, nếu chúng ta nghĩ tới một nhân vật tất yếu thì tại sao không nói vũ trụ là tất yếu và loại bỏ ý niệm về Thiên Chúa?

Trong một đoạn khác, Hume gạt bỏ các luận cứ duy nghiệm dựa trên định đề “mỗi hiện tượng đều có nguyên nhân”. Ông nói thuyết nhân quả chỉ là thói quen của trí tuệ dựa vào sự liên kết thường xuyên giữa những sự kiện đặc biệt chúng ta có trong kinh nghiệm. Qua Philo, ông biện luận khi ta nhìn một căn nhà đặc biệt nào đó, chúng ta liên tưởng tới nhà thầu xây dựng bởi vì chúng ta đã biết có nhiều người thầu xây dựng nhiều căn nhà. Nhưng vì chúng ta chỉ biết có một vũ trụ nên rất khó hình dung những vũ trụ khác.

Philo cũng đưa ra luận cứ “những hậu quả giống nhau chứng tỏ có nhiều nguyên nhân giống nhau” và kết luận “có một nguyên nhân tạo nên vũ trụ”. Tuy nhiên, Philo cũng nói cách lập luận theo thuyết thần thánh này dẫn đến năm khó khăn cho người theo thuyết thần thánh. Một, không thể kết luận một hậu quả có giới hạn có thể do một nguyên nhân vô hạn. Nếu một khối lượng X đặt trên trên một đĩa cân nâng đĩa cân bên kia có chứa một quả cân 100g thì ta có thể nói khối lượng X nặng trên 100g để nhắc bổng đĩa cân chứa

quả cân 100g. Nhưng không thể nói X có trọng lượng vô hạn vì chỉ cần nặng khoảng 500g cũng đã nhắc bổng đĩa cân chứa quả cân 100g. Vì thế, không thể kết luận nguyên nhân của thế giới có giới hạn là vô tận. Hai, không thể giả thiết nguyên nhân của thế giới là hoàn hảo vì không có lý do gọi hậu quả (sự tạo dựng thế giới) là toàn hảo vì thế giới có nhiều thiên tai và bệnh tật.

Ba, cho dù thế giới rất tốt đẹp nhưng không có bằng chứng người thiết kế và tạo dựng là toàn tài. Ngày nay ta có những máy bay siêu thanh, tàu vũ trụ nhưng cách nay không lâu, nhiều người đã thử bay bằng cách chắp cánh vào hai cánh tay.

Bốn, không có bằng chứng chỉ có một đấng Tạo hóa đã tạo dựng cả thế giới này. Muốn đóng một con tàu phải huy động hàng trăm công nhân và kỹ sư. Chủ nghĩa đa thần có lý ở điểm này.

Năm, nếu ta đã dùng hình ảnh người thợ tài ba để chỉ đấng Tạo hóa thì tại sao không chấp nhận người tạo ra thế giới vật chất cũng là một vật thể?

Ở những đoạn khác, Philo nghi ngờ về thuyết ẩn dụ cơ giới rất thịnh hành trong khoa học của Newton. Philo lý luận, “Thế giới giống một con thú hay một cây cỏ (sinh vật) nhiều hơn là giống một chiếc đồng hồ hay khung dệt vải (cơ giới)”. Có nghĩa là thế giới phát sinh từ một quá trình tiến hóa của vật chất hữu cơ. Luận điệu này báo trước thuyết tiến hóa của Darwin sau này.

Hume và Tôn giáo

David Hume được nuôi dưỡng theo tinh thần hệ phái Calvin, nhưng ông đã sớm từ bỏ tín ngưỡng từ lúc còn nhỏ tuổi. Vì thế ông nói về tôn giáo (Thiên Chúa giáo) như một người ngoại đạo. Một vài tuần trước ngày Hume chết, James Boswell, tác

giả cuốn tiểu sử của đại văn hào Anh nổi tiếng Samuel Johnson, đến thăm ông tại giường bệnh. Boswell hỏi ông có tin vào sự sống bên kia thế giới không. Theo lời kể của Boswell, Hume đã trả lời: “Có khả năng một cục than bỏ vào lửa nhưng không cháy”. Nói cách khác, Hume nói cục than bỏ vào lửa nhưng không cháy là một khả năng logic, nhưng (chúng ta) không có cơ sở để tin vào điều này. So sánh khả năng này với điều không thể tin là sự bất tử. Hume còn nói “tin rằng chúng ta sống mãi là sự tưởng tượng vô lý nhất”.

Khi đã phá thuyết nhân quả, Hume nói chúng ta đang sống trong một thế giới đầy sự kiện (hiện tượng) lỏng lẻo và rời rạc. Như thế, mọi sự đều có thể. Có thể thuyết vô thần đúng, ngoài vũ trụ không có gì gọi là thông minh và nhân từ. Tuy nhiên, cũng có thể điều mê tín tin nơi Thiên Chúa lại có thật. Lý trí và kinh nghiệm không thể chứng minh được hai khả năng này. Hume không phải là người vô thần; ông chỉ bài bác các luận cứ nói về sự hiện hữu của Thiên Chúa. Tuy nhiên, nếu luận cứ không chống đỡ, cổ vũ cho kết luận thì không có nghĩa kết luận này sai. Hume không nhận mình đã có kết luận là *không có Thiên Chúa*.

Quan điểm về tôn giáo của David Hume thuộc *thuyết bất khả tri*. Theo thuyết này chúng ta không có đủ bằng chứng để nói có hay không có Chúa. Cách đề cập hợp lý nhất là không có ý kiến gì về vấn đề “Thiên Chúa” trong lúc giữ cho trí óc được tinh táo. Tuy nhiên, như ta đã thấy trong cuộc nói chuyện với Boswell, Hume nói không vì một sự kiện nào đó có khả năng xảy ra mà ta tin tưởng ở nó. Trong phần phản bác niềm tin ở các phép lạ, Hume đã viết, “người khôn ngoan... biết cân đối điều họ tin với bằng chứng có thật”. Việc đòi hỏi có chứng cứ tùy theo đức tin của mỗi

người, bởi vì có nhiều điều theo thuyết hữu thần vượt xa khả năng hiểu biết của chúng ta, nếu chỉ dựa vào kinh nghiệm.

Mặc dù những nhận xét phê bình của Hume làm giảm nỗ lực chứng minh hữu lý sự hiện hữu của Thiên Chúa, ông cũng nghĩ có thể kết luận trên cơ sở triết học về thần học. “Có lẽ có một hay nhiều nguyên nhân giống như trí thông minh của con người đã lập nên trật tự trong vũ trụ”. Nhưng nhận định này không chứng tỏ quan điểm theo thuyết hữu thần hay vô thần. Trong phần cuối tác phẩm *Đối thoại về Tôn giáo tự nhiên* có một đoạn còn gây nhiều thắc mắc cho các nhà bình luận:

Người nào đó quá quen thuộc với ý nghĩa đúng đắn của những điều không ven toàn về lý trí tự nhiên sẽ bay bổng tới chân lý được bộc lộ với lòng thèm khát cao nhất: Trong lúc đó, kẻ giáo điều hờn hĩnh tưởng rằng mình có thể dựng nên cả hệ thống thần học chỉ với triết học, coi khinh bất kỳ sự trợ giúp nào và gạt bỏ người thầy ngẫu nhiên này. Đối với nhà văn, trở thành một triết gia hoài nghi là bước đầu tiên và cần thiết nhất để làm tin đồ Thiên Chúa hoàn toàn.

Có hai cách hiểu đoạn văn trên của Hume. Một là Hume có thể muốn nói mặc dù ông không phải là tín đồ trung thành, thuyết hoài nghi của ông cũng giúp củng cố đức tin nơi tôn giáo bằng cách chỉ ra những hạn chế của lý trí. Hai là Hume có thể mỉa mai nói nếu bạn muốn theo đạo Thiên Chúa, thì trước hết hãy là người theo thuyết Hoài nghi, bởi vì tri thức sẽ không để bạn tin vào những gì mà tín ngưỡng đòi hỏi bạn phải tin.

❖ ĐÁNH GIÁ VÀ Ý NGHĨA

Luận thuyết của David Hume đã phá vỡ những gì là chắc chắn trong triết học

và niềm tin thông thường, nhưng lại rất trái ngược với nhiệm vụ ban đầu của ông. Đó là “tìm một hệ thống đầy đủ các khoa học xây dựng trên một nền tảng gần như hoàn toàn mới, và là hệ thống bảo đảm an toàn tuyệt đối”. Bản thân ông cũng phải sững sốt trước những gì ông đã làm:

Cách nhìn nghiêm khắc những mâu thuẫn về nhiều mặt và không hoàn hảo đã tác động lên tôi, làm đâu óc tôi phát nóng đến độ tôi gạt bỏ mọi niềm tin và lý luận, không còn xem mọi quan niệm là khả dĩ nữa. Tôi ở đâu vậy? Và là gì?

Nguyên nhân nào đã biến tôi ra nóng nôi này?... Tôi hoàn toàn lẩn lộn bởi những câu hỏi như thế này và bắt đầu tự cho mình trong những điều kiện tồi tệ nhất có thể tưởng tượng, bao vây bởi bóng tối dày đặc, và hoàn toàn mất hết khả năng sử dụng bộ phận và năng lực.

Nếu Hume tin là ông đã phá vỡ tất cả nền tảng của tri thức thì ông tiếp tục sống ra sao? Với Hume, câu trả lời rất đơn giản và có thể được chia ra hai vế:

1. Lý trí không thể chứng minh niềm tin căn bản nhất của chúng ta.
2. Nhưng không cần thiết chứng minh niềm tin căn bản của chúng ta để trở nên hữu dụng thật sự.

Lý trí tự nó chỉ đem lại những điều trùu tượng và cho biết không gì hợp lý hơn là tin lửa nóng chứ không lạnh.

Khi lý trí làm đau óc chúng ta tê liệt bởi sự nghi ngờ thì thiên nhiên sẽ cứu giúp chúng ta trở về với cuộc sống bình thường. Lý trí có thể khiến chúng ta không tin ở thế giới bên ngoài, nghi ngờ nguyên nhân và hệ quả, nhưng bản thân David Hume vẫn phải đốt lò sưởi khi trời lạnh, tránh chạm tay vào ngọn lửa và uống nước khi khát.

Vì thế, Hume nói hoài nghi hoàn toàn

là điều không thể có. Ông khuyên chỉ nên hoài nghi chút ít: “Nó không ảnh hưởng đến đời sống thường ngày của chúng ta nhưng chỉ tác động những suy tưởng triết lý vì, nó là thuốc giải độc, giúp lý trí thoát khỏi những ảo vọng. Với những triết gia giáo điều, nó giúp họ biết khiêm tốn và dè dặt, giảm bớt tật tự đề cao và thành kiến với người đối lập”. Trong phần phân tích cuối cùng, Hume tỏ vẻ hoài nghi cả sự hoài nghi của mình: “Người hoài nghi thật sự cũng phải nghi ngờ những nghi vấn cũng như tin tưởng triết lý của mình”.

Như thể một điển hình của lịch sử tư duy, một quả lắc khổng lồ đã dao động từ thời Descartes đến thời Hume. Dao động đầu tiên xảy ra khi Descartes tuyên bố tri thức đòi hỏi sự chắc chắn hoàn toàn và ông đạt được nó. Locke nghĩ kinh nghiệm giác quan có thể đem lại sự chắc chắn cần thiết, mặc dù ông đã hạ thấp mục tiêu của nhận thức (tri thức) luận. Thời đại này chứng kiến niềm tin không lay chuyển ở năng lực lý trí và kinh nghiệm để xây dựng nền tảng vững chắc cho sự hiểu biết về khoa học, đạo đức và tôn giáo. Tuy nhiên, những nghi vấn mang tính phê phán của Hume đã biến nền tảng này thành lớp cát cháy thay vì đá cứng. Hume bắt đầu bằng sự thừa nhận thái độ không đắn đo của Descartes đối với tri thức. Tuy nhiên, khi đã chứng minh lý trí không thể bảo đảm chắc chắn hoàn toàn về bất cứ sự gì trên thế giới, Hume kết luận chúng ta chẳng hiểu biết gì hết.

Với Hume, quả lắc triết lý dao động từ sự chắc chắn hợp lý qua sự hoài nghi. Tuy nhiên, chủ nghĩa hoài nghi luôn được đem ra tranh luận. Nếu bạn có thể học hỏi điều gì từ quá khứ (một tiền đề được Hume thách thức) thì trong chương tới, bạn sẽ thấy quả lắc dao động đưa triết học trở lại với sự chắc chắn và hiểu biết lớn hơn.

Câu hỏi để hiểu biết

1. David Hume hy vọng hoàn thành nhiệm vụ gì?
2. Hume phân biệt cảm tưởng khác với ý tưởng như thế nào?
3. Một ý tưởng kết hợp với ý tưởng khác theo ba cách nào?
4. Có hai cách lý luận nào và chúng khác nhau ra sao? Cho nhiều ví dụ để diễn tả mỗi cách.
5. Tại sao Hume hoài nghi các khái niệm về thực chất, bản thân, và nhân quả?
6. Bốn thành phần nào có trong phán xét về nhân quả? Thành phần nào không dựa vào kinh nghiệm? Nó có ảnh hưởng gì đến sự phán xét về nhân quả?
7. Hume muốn nói điều gì khi ông tuyên bố lý trí là nô lệ của đam mê.
8. Theo Hume, điều gì là cơ sở các định luật về đạo đức?
9. Tại sao Hume cho rằng chỉ một mình lý trí thì không thể chứng minh Thiên Chúa hiện hữu?
10. Hume dùng những luận cứ nào để bác bỏ quan điểm “có Thiên Chúa” vì thế giới buộc phải có nguyên nhân?
11. Tại sao Hume được xem là người theo thuyết bất khả tri thay vì là vô thần?
12. Theo bạn, Hume trả lời ra sao với lời phê bình ông như sau? “Vì bạn tin thực tế không có gì chúng ta có thể tin tưởng chắc chắn, trên cơ sở nào bạn vẫn có thể sống?”

Câu hỏi để suy nghĩ

1. Bạn có đồng ý với Hume rằng mọi ý tưởng đều xuất phát từ cảm tưởng giác quan?
2. Liệu Hume có đúng khi cho rằng mọi lý luận đều liên quan đến ý *tưởng* hoặc *sự thể* (matter of fact)? Theo ông, những gì là giới hạn của mỗi cách lý luận? Quan điểm của Hume về triết học có những hàm ý gì?
3. Thủ tướng tượng Descartes đang tranh luận với Hume. Descartes sẽ phản bác thuyết của Hume như thế nào và Hume đáp lại ra sao?
4. Locke và Hume đều bắt đầu bằng thuyết duy nghiệm nhưng những kết luận của Hume thì đầy hoài nghi và cấp tiến hơn của Locke. Triết lý duy nghiệm của hai ông khác nhau ở những điểm nào?
5. Theo bạn nghĩ câu nào sau đây chính xác hơn? (a) Thuyết duy nghiệm của Locke thuyết phục hơn vì nó xuất phát từ ý nghĩa thông thường. (b) Thuyết duy nghiệm của Hume thuyết phục hơn vì nó nhất quán và mạnh mẽ hơn.
6. Hume tin khi chúng ta xem xét nội tâm chúng ta không bao giờ có được kinh nghiệm về “bản thân”, nhưng chỉ có các trạng thái tâm lý thoáng qua. Bạn có đồng ý với nhận xét này hay không? Descartes sẽ nói gì? Nếu bạn chấp nhận quan điểm hoài nghi của Hume về “bản thân”, cuộc sống của bạn sẽ có sự khác biệt nào?



Chương 22

Immanuel Kant: Đi tìm sức mạnh và giới hạn của trí tuệ

❖ CUỘC ĐỜI KANT: CON NGƯỜI CHỊU KHÓ VỚI TƯ TƯỞNG CÁCH MẠNG

Immanuel Kant sinh ra tại Konigsberg, Đông Phổ (từ sau 1945 đổi tên là Kaliningrad, thuộc nước Nga) ngày 22 tháng 4 năm 1724. Cha mẹ theo hệ phái Pietist đạo Tin Lành, rất mộ đạo, sống khắc khổ và coi trọng đức tin và tình cảm tôn giáo trên cả lý trí và các học thuyết thần học. Mặc dù sau này niềm tin vào tôn giáo không còn chính thống, Kant luôn tỏ ra nhạy cảm với những khát khao của con tim không phù hợp với những mệnh lệnh của lý trí. Ông học ở trường Đại học Konigsberg và sau này cũng trở về trường để dạy học. Hầu hết các ngành học đều được ông quan tâm vì ông phụ trách giảng dạy siêu hình học, logic, đạo đức, mỹ học, thần học triết, cũng như toán, vật lý, địa lý, và nhân chủng học. Ngoài việc nghiên cứu triết học, ông có nhiều đóng góp cho các môn khoa học. Tuy ông tỏ ra rất nghiêm chỉnh và cứng rắn, nhưng khi giảng bài, ông rất vui nhộn và các tiết dạy của ông đều được sinh viên ưa thích.

Kant có vóc dáng nhỏ bé – cao chưa tới 1m60. Ông thích kết bạn với nữ giới và nhiều lần ông đã tính tìm hiểu một vài cô

gái để tiến tới hôn nhân nhưng vì tình hình tài chính eo hẹp nên ông phải bỏ ý định. Đời sống của ông khá chật vật so với tiêu chuẩn xã hội của ông. Ông rất giỏi địa lý, biết rất nhiều nơi trong nước cũng như trên thế giới và những sự kiện lịch sử nhưng ông chưa bao giờ đi đâu xa nơi chôn nhau cắt rốn trên 100km. Ông luôn giúp tiền cho gia đình nhưng không gần gũi các anh chị em. Ông có một vài người bạn thân, nhưng càng lớn tuổi ông càng thu mình ở ẩn. Năm 1797, ông nghỉ dạy học và sau một thời gian bị bệnh, ông mất ngày 12 tháng 2 năm 1804.

Cuộc đời Immanuel Kant không có gì gọi là sôi nổi, nhưng thiên hạ gán cho ông tên hiệu “cách mạng” là vì triết lý của ông. Tuy nhiên, chữ “cách mạng” ở đây không dính dáng đến vấn đề chính trị hay bộ máy cai trị đương thời mà chỉ là những đột phá cấp tiến vào hệ thống trí thức cổ truyền. Nhiều ý tưởng cải cách mạnh mẽ tuôn ra từ con người nhỏ thó khắc khổ nhưng uyên bác này và làm đảo lộn thế giới tư tưởng không những ở Đức mà còn trên toàn thế giới nữa, đến nỗi sau khi ông chết, lịch sử triết học cận đại được chia thành hai thời kỳ: trước và sau Kant. Cuộc sống ngắn nắp

và có kỷ luật được thi sĩ người Đức, Heinrich Heine (1797-1856) kể lại như sau:

Khó có thể viết tiểu sử cuộc đời Immanuel Kant vì ông không có cuộc sống (như mọi người) và chẳng có gì gọi là tiểu sử để viết. Ông sống như một cỗ máy chạy đều đặn, không vợ con, trong căn nhà nhỏ ở khuất trong một góc phố của Königsberg, một thị trấn cổ kính nằm gần biên giới phía đông bắc nước Đức. Tôi không tin chiếc đồng hồ gắn trên mặt nhà thờ lớn nơi đây mỗi ngày có thể chạy đều đặn và bình thản hơn người công dân Immanuel Kant. Ngủ dậy, uống cà phê, ngồi viết sách, đến lớp giảng bài, ăn, đi dạo,... tất cả đều theo đúng giờ giấc. Và những người hàng xóm đều biết đúng ba giờ rưỡi là lúc Immanuel Kant bước ra khỏi nhà, mình khoác chiếc áo màu xám, tay cầm cây gậy trúc, đi về con phố Hàng Cây Chanh sau này mang tên Phố Triết Gia để tưởng nhớ ông. Cả một sự trái ngược giữa vẻ bê ngoài và tư tưởng bên trong con người làm đảo lộn thế giới triết học. Nói đúng sự thật thì nếu các công dân Königsberg biết đến ý nghĩa thật sự của tư tưởng Kant thì họ còn kinh hoàng khi gặp ông hơn khi nhìn thấy dao phủ chuyên hành hình tử tội. Nhưng những người chất phác chỉ nhìn thấy ở ông một vị giáo sư triết, và mỗi ngày ông đi ngang qua vào đúng giờ như thường lệ, họ đều chào hỏi ông như một người thân quen, và điều chỉnh lại đồng hồ họ mang theo.

❖ NHIỆM VỤ: TRÁNH CHỦ NGHĨA GIÁO ĐIỀU VÀ HỌC THUYẾT HOÀI NGHỊ

Lúc còn đi học, Kant được huấn luyện theo tập quán duy lý của Leibniz. Người phát ngôn chính là Christian Wolff (1679-1754), đã hệ thống hóa tư tưởng Leibniz.

Wolff viết nhiều sách, trong đó có quyển *Những tư tưởng hợp lý về Thiên Chúa, thế giới, linh hồn con người, và mọi thứ nói chung*, tên nghe rất ngông cuồng và tự mãn. Kant đãm chìm trong dòng tư tưởng này đến khi ông đọc những luận cứ duy nghiệm của David Hume. Theo lời ông kể lại, kinh nghiệm mặc khải này làm ông thức tỉnh từ “cơn mê ngủ giáo điều”. Cảm thấy thất vọng bởi thứ triết học ông lĩnh hội từ lúc còn đi học – ông gọi nó là “học thuyết duy lý giáo điều” vì không xác định sức mạnh của lý trí con người trước khi đưa ra những suy luận lớn. Từ đó về sau và suốt cuộc đời, Kant cố gắng giải quyết những mâu thuẫn giữa học thuyết duy lý ông được biết hồi còn trẻ và quan điểm của các triết gia duy nghiệm.

Kant tuyệt đối tin tưởng con người có tri thức; điều này thể hiện trong toán học và vật lý của Newton. Kant không bao giờ nghi ngờ những định đề căn bản của tri thức này là phổ biến và cần thiết, và sẽ không khám phá mới nào trong tương lai có thể lay chuyển niềm tin nơi chúng.

Ba nhiệm vụ nổi lên từ niềm tin ban đầu này. Một, cần thiết làm rõ nền tảng kiến thức khoa học. Kant đồng ý với những người duy lý là bất cứ việc gì được gọi là tri thức thì phải phổ biến, cần thiết, và chắc chắn. Nhưng những người duy lý lại rất ít sử dụng tri giác mà theo Kant là điều kiện cần thiết để làm khoa học. Kant cũng đồng ý với Hume cho rằng chỉ có các định đề không thôi thì chưa đủ để có kiến thức về thế giới kinh nghiệm mà chỉ để biết tương quan giữa các ý tưởng. Như vậy, Kant đồng ý với phái duy nghiệm là tri thức bắt đầu bằng kinh nghiệm.

Nhưng học thuyết duy nghiệm cũng có mặt trái của nó. Như Hume đã chỉ cho thấy, nếu chỉ có kinh nghiệm thì không thể có

kiến thức phổ quát, cần thiết và chắc chắn theo sự đòi hỏi của Kant. Điều này khiến Hume kết luận mối liên kết giữa những đối tượng của kinh nghiệm không có chỗ dựa nào ngoài những thói quen tâm lý. Vì ta bị giới hạn trong thế giới của mình, tức là kinh nghiệm chủ quan, Hume chẳng còn cơ sở nào để tin rằng nội dung của trí tuệ phù hợp với thế giới bên ngoài.

Kant nghĩ, bất cứ lý thuyết nào về tri thức như học thuyết duy nghiệm của Hume làm mất hiệu lực kiến thức khoa học thì đều khiếm khuyết. Vì vậy, nhiệm vụ đầu tiên của Kant là phát triển sự hiểu biết mới về tri thức để củng cố khoa học và điều chỉnh giữa chủ nghĩa giáo điều của những người duy lý và sự hoài nghi của những người duy nghiệm trong khi vẫn giữ được sự hiểu biết sâu sắc về mỗi phía.

Nhiệm vụ thứ hai của Kant là giải quyết những mâu thuẫn giữa khoa học cơ giới với tôn giáo, luân lý và tự do của con người. Thiên Chúa có vị trí nào trong thế giới các hạt chuyển động? Nếu kiến thức khoa học chỉ có thể cho biết những sự kiện vật lý thì làm thế nào để có những giá trị và tiêu chí đạo đức? Nếu thế giới được khoa học diễn tả là hoàn toàn cơ giới và tiền định thì liệu chúng ta có buộc từ bỏ quan điểm con người là chủ thể đạo đức tự do và có trách nhiệm? Kant nói, “để trả lời thỏa đáng những câu hỏi này, tôi phải từ chối kiến thức để bảo toàn đức tin”. Ông nói câu này ngụ ý lĩnh vực kiến thức khoa học bị hạn chế và sự quan tâm sâu xa nhất của con người phải dựa trên một cái gì khác ngoài những dữ liệu thực nghiệm.

Nhiệm vụ thứ ba của Kant là nhắm vào cuộc khủng hoảng trong siêu hình học. Siêu hình học cổ điển và thần học dựa trên sự giả định lý trí có thể cho ta biết về những thực tế vượt khỏi kinh nghiệm. Nhưng Kant thất vọng về kết quả suy luận siêu hình.

Không như khoa học, siêu hình học không có sự thỏa thuận hay bước tiến triển nào. Theo Kant, siêu hình học giống như “một đại dương tối đen không nhìn thấy bờ và không một hải đăng”. Sau khi đọc sách của Hume, Kant biết ông không thể quay về với siêu hình học giáo điều của Leibniz và Wolff. Tuy nhiên, nếu Hume nói ông muốn dứt hết các sách về siêu hình học, thì Kant lại nghĩ những điều siêu hình học quan tâm đều không thể tránh và chúng biểu lộ những gì là sâu sắc và có ý nghĩa trong tâm hồn con người. Kant dí dỏm nói việc vứt bỏ siêu hình học chỉ vì một vài chi tiết vô nghĩa cũng giống như ta nhịn thở luôn vì không khí không trong lành. Như vậy, nhiệm vụ thứ ba của Kant là giải thích lý do siêu hình học cổ điển thất bại và sau đó phát triển một phiên bản được gọt giũa và khiêm tốn hơn.

Chúng ta có thể xem câu nói sau đây của Kant như khẩu hiệu ông đặt cho triết lý: “Hai sự vật làm tôi bận tâm suy nghĩ với sự vui thích luôn mới mẻ không ngừng tăng và khiến kinh sợ... đó là *bầu trời đầy sao trên đầu tôi* và *luật đạo đức bên trong tôi*”.

Việc nghiên cứu bầu trời đầy sao là lĩnh vực toán học và vật lý theo Newton được Kant chấp nhận vô điều kiện. Nhưng chúng ta cũng không thắc mắc về sự kiện chúng ta chịu tác động của các luật vật lý đồng thời của luật đạo đức. Mỗi quan tâm lớn của Kant là hòa hợp hai đại lượng này thuộc phạm trù kinh nghiệm của con người với sự hiểu biết về siêu hình học đã chỉnh sửa.

❖ LÝ THUYẾT VỀ KIẾN THỨC: KINH NGHIỆM CÓ THỂ CÓ NHỜ TRÍ TUỆ

Triết học phê phán

Để chống lại “triết học giáo điều”, Kant đưa ra hệ thống tư tưởng gọi là “triết học

phê phán". Hệ thống này thể hiện dưới hình thức là ba sự phê bình nhưng quan trọng nhất là *Phê phán Lý trí Thuần túy*, nhận xét và phê phán nhận thức luận và siêu hình học. Kant muốn đưa ra những đòi hỏi chính đáng cho lý trí.

Vòng xoay Copernicus theo Kant

Phê phán Lý trí mở đầu với câu: "Không còn nghi ngờ gì sự kiện tri thức của chúng ta bắt đầu bằng kinh nghiệm". Rõ ràng Kant là người theo thuyết duy nghiệm. Nhưng ông muốn tránh lâm vào trường hợp của Hume, trở thành hoài nghi nên ông viết tiếp, "Nhưng nếu tri thức bắt nguồn từ kinh nghiệm thì cũng không có nghĩa là tất cả mọi sự đều do kinh nghiệm".

Kant đề cập tới công trình vĩ đại của Copernicus. Như ta đã biết, Copernicus gạt bỏ thuyết mặt trời xoay quanh trái đất nhưng không có đủ dữ liệu, vì thế ông đã đề nghị giả thiết ngược lại: trái đất xoay quanh mặt trời. Kant đề nghị đưa thuyết Copernicus vào phạm trù nhận thức luận. Người theo thuyết duy nghiệm nghĩ trí óc thụ động, chỉ biết ghi nhận những cảm tưởng. Trường hợp này, tri thức thích nghi với khách thể. Kant đề nghị ngược lại: thử xem khách thể có thích nghi với tri thức của chúng ta không? Muốn vậy, trí óc phải áp đặt một cơ cấu hợp lý cho các khách thể được cảm nhận. Ví dụ, một người cận thị nặng không thể nhìn rõ các vật thể ở xa. Nhưng khi đeo kính thì mọi vật trước mắt được nhìn thấy rõ ràng. Trong ví dụ này, kinh nghiệm nhìn thấy sự vật là sản phẩm của dữ liệu giác quan và cặp kính.

Hoạt động ghi nhận khách thể này là hoạt động vô ý thức của trí óc xảy ra thường trực.

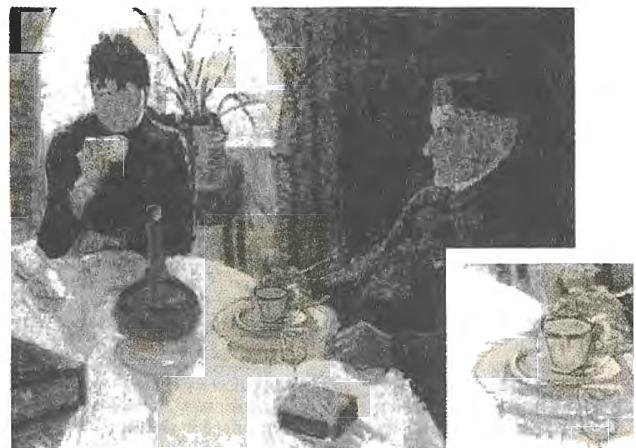
Một ví dụ khác, ta thử coi trí óc như cái khuôn dập ra chiếc bánh có hình thù như trong cái khuôn. Cái máy ép không tạo ra hình thù chiếc bánh mà là cấu trúc của khuôn.

Hai ví dụ trên muốn nói Kant tin kinh nghiệm là sản phẩm của cái từ thế giới bên ngoài (trí óc không tạo ra nó) và cấu trúc riêng mà trí óc áp đặt lên. Trí óc con người đều được cấu trúc tương tự nên trong giới hạn của kinh nghiệm, có khả năng tri thức là phổ quát và khách quan.

Các loại phán đoán

Tri thức luôn xuất hiện dưới dạng phán đoán để chấp nhận hay bác bỏ sự việc. Kant phân ra hai loại phán đoán: phán đoán *phân tích* và phán đoán *tổng hợp*. Phán đoán phân tích dựa trên nguyên tắc mâu thuẫn. Ví dụ, "người độc thân là người không lập gia đình" là một phán đoán phân tích vì câu trái ngược sẽ hoàn toàn sai. Ta có thể xác nhận sự thật của phán đoán này bằng cách phân tích ý nghĩa các từ. Điều khẳng định "không lập gia đình" đã có trong từ "độc thân". Hơn nữa,

Tác phẩm "Phòng ăn" của họa sĩ tân ấn tượng người Pháp Paul Signac đã sáng tạo ra lối vẽ "điểm họa". Xem chi tiết, quang cảnh được thể hiện bằng tập hợp các chấm màu. Trong trí óc người xem, các chấm màu được tổ chức lại thành hình thể và sự vật, và có khả năng diễn đạt không gian 3 chiều.



vì sự thật của phán đoán này độc lập nên không cho biết thêm về thế giới bên ngoài. Phán đoán tổng hợp cho ta biết thêm về thế giới. Ví dụ, câu “tất cả những người độc thân trong lớp học này đều cao 1m80 trở lên” là một phán đoán tổng hợp. Phán đoán này kết hợp hai điều khẳng định: “những người độc thân trong lớp này” và “cao 1m80 trở lên”. Bác bỏ câu này cho những người độc thân không là một điều trái logic.

Ngoài hai loại phán đoán trên còn có hai loại tri thức: *tri thức tiên nghiệm* và *tri thức hậu nghiệm*. Loại thứ nhất chỉ tri thức độc lập đối với kinh nghiệm. Phán đoán phân tích là trường hợp của tri thức tiên nghiệm. Ta không cần phải có dữ liệu thực nghiệm để biết “người độc thân là người không lập gia đình”. Trái lại, loại thứ hai là tri thức có từ kinh nghiệm. Không thể xác định “tất cả những người độc thân trong lớp học này đều cao 1m80 trở lên” ngoại trừ có thử nghiệm. Như thế, đây là ví dụ về tri thức hậu nghiệm.

Sự phân loại trên cho chúng ta bốn loại phán đoán:

1. *Phán đoán phân tích tiên nghiệm (a priori)*. Cơ sở: nguyên lý trái ngược nhau (mâu thuẫn). Ví dụ: “Các cơ thể có thể nối rộng”, “Mỗi phụ huynh có một đứa trẻ”. Phân tích từ “cơ thể” và “phụ huynh” ta sẽ biết sự thật những câu nói này.
2. *Phán đoán phân tích hậu nghiệm (a posteriori)*. Không có loại này. Nếu là phán đoán phân tích thì sẽ không dựa vào kinh nghiệm.
3. *Phán đoán tổng hợp hậu nghiệm*. Cơ sở: kinh nghiệm. Ví dụ: Đa số các quan

sát thí nghiệm theo định luật khoa học, như “quả bóng rơi”, “mọi vật rơi tự do với gia tốc”.

Hume có lẽ đồng ý với Kant về ba phán đoán trên nhưng sẽ phản bác phán đoán dưới đây:

4. *Phán đoán tổng hợp tiên nghiệm*.

Có loại phán đoán này sao? Nói cách khác, liệu có thể có phán đoán tổng hợp (cho kiến thức về thế giới) đồng thời lại là tiên nghiệm (không buộc phải có kinh nghiệm để xác nhận)? Kant nói là có. Ví dụ, chúng ta đều công nhận mọi sự việc đều có nguyên nhân. Nhưng tổng hợp nhiều kinh nghiệm riêng lẻ chúng ta sẽ thấy không phải *tất cả* mọi sự việc *đều* có nguyên nhân. Do vậy, đây là tri thức tiên nghiệm; nó cho ta thông tin về thế giới. Vì vậy, Kant bảo lưu khái niệm “nguyên nhân” không nằm trong khái niệm “biến cố (sự việc, sự kiện)” như trong trường hợp “không lập gia đình” và “độc thân”. Vì lý do này, câu khẳng định về nhân quả phổ quát là một ví dụ về tri thức tổng hợp.

Phương pháp siêu nghiệm (transcendental)

Học thuyết duy nghiệm chủ trương tri thức do kinh nghiệm nhưng vì kinh nghiệm chúng ta có được thì hạn chế, thông tin không rõ ràng; nhiều trường hợp thông tin sau trái ngược (hoặc phủ nhận) với thông tin trước cùng về một sự kiện. Kant đưa ra một phương pháp mới ông đặt tên là *phương pháp siêu nghiệm*¹⁰, là phương pháp dẫn đến kiến thức *không qua kinh nghiệm*. Phương pháp này diễn tiến từ bản chất kinh nghiệm, nói chung, đến

¹⁰ “*Tiên nghiệm*” dùng để chỉ sự kiện không qua kinh nghiệm, độc lập với kinh nghiệm nhưng *có thể được biết*. *Siêu nghiệm* để chỉ sự kiện vượt quá kinh nghiệm, nằm ngoài thế giới vật chất nên chúng ta *không thể biết*.

những điều kiện cần thiết để thực hiện. Vì thế, những cấu trúc siêu nghiêm của kinh nghiệm là những đặc trưng không hạn chế đối với một kinh nghiệm nhưng là những đặc trưng phổ biến và cần thiết cho tất cả các kinh nghiệm.

Không gian và Thời gian: Các bình thức trực giác giác quan

Kant lập luận không gian và thời gian là khung cơ bản các vật thể xuất hiện trước chúng ta. Kant gọi chúng là “hình thức trực giác”.

Để hiểu Kant muốn nói gì, ta hãy một thí nghiệm về tư tưởng. Tưởng tượng ta lấy đi từng chiếc một những vật thể trên thế giới cho đến khi không còn chiếc nào; thế giới lúc đó là khoảng không trống rỗng. Điều này có thể chấp nhận. Giờ ta lại tưởng tượng một thế giới có vật thể nhưng không có không gian, như một cái hộp khổng lồ không có ba chiều. Điều này không thể xảy ra được. Tại sao? Lý do: không gian là một dạng của trí tuệ để sắp xếp các cảm giác nhưng lại không phải là một cảm giác. Chúng ta không kinh nghiệm với không gian mà chỉ kinh nghiệm với những khách thể được cấu trúc theo không gian một cách đặc biệt. Kant gọi không gian là “dạng giác quan bên ngoài” bởi vì nó cơ cấu kinh nghiệm về khách thể bên ngoài.

Kant cũng phân tích thời gian theo cách trên và ông gọi thời gian là một “dạng giác quan bên trong” bởi vì các tình trạng tâm hồn diễn ra liên tục theo thời gian. Kant nhắc lại khái niệm cổ điển (của Augustine hay Aquinas) xác định Thiên Chúa trên cả thời gian. Nếu đúng vậy thì chuỗi thời gian, quá khứ, hiện tại và tương lai, được Thiên Chúa kinh nghiệm ở một trạng thái duy nhất. Kant quan niệm thời gian không phải là một đặc trưng của thực

tiễn, nhưng là điều kiện để con người kinh nghiệm kinh nghiệm về thực tế.

Kant đưa ra lý thuyết của về không gian và thời gian để giải thích cách thực toán học đem lại cho chúng ta kiến thức tổng hợp tiên nghiệm. Ví dụ hình học là khoa học về các tính chất của không gian. Kant nói số học là cách xử lý các con số, như thế có liên quan đến thời gian. Bằng sự gắn kết toán học với không gian và thời gian và chỉ rõ thời gian là cấu trúc phổ biến và cần thiết để chúng ta có kinh nghiệm với thiên nhiên. Kant có thể bảo lưu tính chất toán học là tiên nghiệm đồng thời chứng tỏ nó cho ta thông tin về thế giới kinh nghiệm.

Phạm trù hiểu biết

Luận bàn về tri thức, Kant nói chúng ta cần nhận biết

Tri thức con người có hai gốc từ, đó là tri giác và hiểu biết, có lẽ cả hai có chung nguồn gốc mà chúng ta không rõ. Nhờ tri giác chúng ta nhận biết khách thể; chúng trở thành tư tưởng nhờ hiểu biết.

Ông gọi tri giác là một mặt tri thức trong phần giải thích nhận thức cảm giác được các dạng trực giác theo không gian và thời gian cấu tạo thành. Tuy nhiên, chỉ với cảm giác và các dạng trực giác không thôi thì chúng ta vẫn chưa thể biết các khách thể do kinh nghiệm bình thường như chó, mèo, bàn ghế, quả chuối, quả cam... Để có tri thức toàn vẹn cần có những nguyên tắc về tổ chức kèm theo. Những nguyên tắc này có trong khả năng hiểu biết. Giống như chiếc bánh quy là sự kết hợp nhiều yếu tố, từ nội dung (cục bột mì đã được nhào nặn) tới chiếc bánh có hình thù riêng (máy ép cán), tri thức là sản phẩm của tri giác và hiểu biết.

Cả hai nguồn lực này quan trọng ngang nhau. Thiếu tri giác, ta không thể nhận biết các khách thể; thiếu sự hiểu biết thì cũng không nghĩ được về khách thể. Tư duy không có nội dung là tư duy trống rỗng; trực giác không có ý niệm là trực giác “mù”,... Sự hiểu biết không trực cảm được gì, giác quan không cảm nhận được gì. Chỉ nhờ sự kết hợp của cả hai mới có tri thức.

Tri thức không đơn thuần là các dữ liệu về cảm giác. Nó là hình thức phán đoán biểu thị bằng các mệnh đề. Ví dụ, cảm nghĩ về một người gõ trống kèm theo kinh nghiệm về âm thanh khác hẳn với việc biết rằng “gõ trống gây nên tiếng động”. Hai kinh nghiệm này phải được kết hợp trong tư tưởng. Sự hiểu biết sắp xếp lại kinh nghiệm qua những ý niệm thuần túy hay phạm trù hiểu biết. Chúng được gọi là ý niệm *thuần túy* vì chúng là *tiên nghiệm*, không do kinh nghiệm.

Để tìm ra những phạm trù được trí óc sử dụng, Kant liệt kê những loại phán đoán chúng ta thường có. Ông kể ra 12 loại phạm trù hay nhận thức *tiên nghiệm* chia thành bốn nhóm, mỗi nhóm có ba loại phạm trù: (1) nhóm về lượng (đơn số, đa số, tổng số), (2) nhóm về chất (thực tế, phủ định, giới hạn), (3) nhóm tương quan (thực chất, nhân quả, chung nhất hay tương tác), và (4) phương thức hay hình thái (có thể – không có thể, hiện hữu – không hiện hữu, tất yếu – bất ngờ). Chúng ta chỉ bàn về phạm trù thực chất và nhân quả là hai đối tượng quan trọng trong học thuyết hoài nghi của David Hume.

Trả lời thuyết hoài nghi của David Hume

Theo David Hume, chúng ta không bao giờ có kiến thức *tiên nghiệm* về thế giới kinh nghiệm bởi vì chúng ta chỉ có thể có

những cảm giác rời rạc về bất cứ sự gì có thể xảy ra nhưng không logic. Theo Kant, khi ta có cảm giác xuất hiện trong nhóm gắn kết với nhau và chúng giống như những cảm giác người khác cũng có thì ta gọi chúng là những khách thể trong một thế giới khách quan.

Chúng ta có thể hình thành những khái niệm duy nghiệm như: “con éch”, “quả táo”, “ngôi sao” từ phạm trù *thực chất*. Trong phạm trù này, ta gom những cảm giác với nhau, ví dụ cảm giác màu đỏ, tròn, vị ngọt, giòn để thành một đơn vị là quả táo. Kant đồng quan điểm với Hume rằng thực chất không phải là phạm trù duy nghiệm nhờ cảm giác, và nó cũng không là một thực tế siêu hình như Descartes và Locke nghĩ. Nó là phạm trù logic, qua đó trí tuệ ghi nhận nhiều nhóm cảm giác khác nhau và kết hợp chúng thành những đơn vị gọi là khách thể. Kant dùng phương pháp phân giải tương tự cho phạm trù *nhân quả*.

Hume tin rằng khái niệm về nhân quả chỉ là khái niệm thêm vào khái niệm kinh nghiệm. Với ông, kinh nghiệm là chuỗi các cảm giác không liên quan. Nhưng điều này chỉ áp dụng với một số loại kinh nghiệm. Ví dụ bạn ho và sau đó một vài giây có tia sét lóe trên trời. Đây chỉ là sự nối tiếp hai hiện tượng không liên quan. Nhưng khi bạn thấy sét đánh ở phía xa sau đó bạn nghe tiếng sấm vang rền. Cũng là sự nối tiếp hai hiện tượng, nhưng chúng có liên quan và diễn tiến theo một mô hình khách quan.

Thử phân biệt hai câu nói, “Chanh nào mà chẳng chua” và “Mỗi hiện tượng (sự kiện) đều có nguyên nhân”. Câu nói trước là một thực tế đã khẳng định, nhưng chúng ta có thể tưởng tượng một thế giới không có thực tế này. Tuy nhiên, chúng ta không thể tưởng tượng có một thế giới không có

luật nhân quả. Sự khác biệt ở chỗ câu nói về quả chanh ám chỉ thành phần sự thật *hậu nghiệm*, còn câu nói về hiện tượng lại là một sự thật tổng hợp *tiên nghiệm* mô tả loại cơ cấu trí tuệ dẫn đến kinh nghiệm. Ngoài kinh nghiệm, chúng ta không thể xác định mối quan hệ cụ thể nhân – quả. Có những lúc chúng ta lầm lẫn giữa những sự kiện ngẫu nhiên và những hiện tượng xảy ra theo một trật tự đúng qui luật. Tuy vậy, chúng ta vẫn nghĩ rằng có thứ trật tự nhân quả vì trí tuệ luôn sắp xếp kinh nghiệm theo kiểu này. Như trong trường hợp thực chất, nhân quả không thuộc phạm trù siêu hình học đem lại cho chúng ta kiến thức về thực tiễn bên ngoài kinh nghiệm. Nhưng nó cho ta biết kinh nghiệm chắc chắn được tổ chức thành kiểu nhân quả.

Để tóm tắt, lý thuyết của Hume về kinh nghiệm có vẻ như phá vỡ sự phân biệt giữa sự tập hợp chủ quan các cảm giác (như thấy trong giấc mộng) và tập hợp khách quan các cảm giác (những khách thể tồn tại) thuộc phạm trù *thực chất*. Tương tự, thuyết của ông loại bỏ sự phân biệt giữa sự trùng hợp ngẫu nhiên các hiện tượng và kiểu hình có tính qui luật khách quan thuộc phạm trù *nhân quả*. Tuy nhiên, Kant nghĩ rằng những sự phân biệt này là xác thực trong thế giới kinh nghiệm. Ông nói chúng ở *bên trong* thế giới kinh nghiệm chứ không phải là *giữa* thế giới kinh nghiệm và một thực tế độc lập nào đó. Vì thế, sự khác biệt giữa chủ quan và khách quan là sự khác biệt giữa những kinh nghiệm không theo kiểu mẫu nhất định và những kinh nghiệm theo một kiểu hình có tính qui luật. Chúng ta chỉ có thể có kinh nghiệm, nghĩ, nói và chia sẻ với người khác về một thế giới được cấu trúc theo cách này. Các phạm trù hiểu biết chỉ phôi cách thức con người tất yếu có kinh nghiệm về thực tế.

Lý thuyết về Kinh nghiệm của Kant

Theo Kant, chúng ta gặp vô số cảm tưởng giác quan mà ông gọi là các mặt “kinh nghiệm”. Ông cùng quan điểm với Hume cho rằng những cảm giác này đều riêng biệt, không kết nối với nhau, vậy mà kinh nghiệm chúng ta có không phải là mớ hỗn độn các cảm tưởng mà là một thể thống nhất. Sự thống nhất này do đâu mà có? Kant nói sự hợp nhất này là kết quả hoạt động tổng hợp của trí tuệ.

Để hiểu điều này ta thử xem như bạn đã thuộc một giai điệu âm nhạc phát ra từ chiếc radio có trên xe hơi trong khi lái xe trên đường. Bỗng nhiên, bạn nhận ra mình đang nghe khúc mở đầu bản Giao hưởng số 5 của Beethoven. Bốn nốt nhạc đầu tiên bạn nghe là các nốt quen thuộc G, G, G, C”. Để biết đây là giai điệu thì bạn phải tách bốn âm thanh này khỏi những âm thanh khác như tiếng động cơ, tiếng nhiễu từ radio, tiếng kèn xe hơi khác,... và kết hợp chúng thành một kinh nghiệm. Kant gọi đây là *sự tổng hợp những gì được tiếp thu từ trực giác*.

Tuy nhiên, nếu bạn mắc chứng “mau quên” thì bạn chỉ nghe được bốn nốt nhạc riêng lẻ chứ không phải là giai điệu. Vậy, để xác nhận nốt thứ hai thì nốt thứ nhất phải được lưu giữ trong trí nhớ, và cứ như thế cho những nốt còn lại. Kant gọi đây là *sự tổng hợp những gì lặp lại trong tưởng tượng*. Sau cùng, nhớ chuỗi các nốt nhạc chưa đủ. Bạn phải nhận thức cả tổng thể và hiểu chúng trong một chuỗi âm thanh tạo nên một ý niệm (giai điệu). Kant gọi nó là *sự tổng hợp nhận biết trong một khái niệm*.

Tóm lại, Kant cho rằng kinh nghiệm bị giới hạn bởi không gian và thời gian; nó có thể cảm nhận như một hệ thống những quan hệ nhân quả hoàn toàn tất

yếu giữa những sự kiện trong thế giới chưa không phải giữa thế giới và một cái gì khác bên ngoài.

❖ SIÊU HÌNH HỌC: ĐỤNG PHẢI NHỮNG GIỚI HẠN CỦA LÝ TRÍ

Hiện tượng và Trí vật

Kant biện luận những phán đoán tổng hợp tiên nghiệm có khả năng áp dụng trong toán học và vật lý nhưng liệu có thể dùng trong siêu hình học không? Kant tỏ ra nghi ngờ khả năng của trí tuệ con người để có tri thức lý thuyết về một thực tế nào đó nằm ngoài phạm vi kinh nghiệm. Chúng ta chỉ hiểu biết về thế giới qua trực giác giới hạn bởi không gian và thời gian. Do vậy, tìm biết về thực tế vượt quá khả năng của chúng ta giống như cố gắng vươn lên bằng nỗ lực bản thân. Vì lý do này, Kant gọi siêu hình học truyền thống là “những ảo tưởng siêu nghiệm”.

Truyền thống triết học khởi đầu bởi Descartes và Locke cho rằng có sự phân chia giữa ý tưởng và thế giới thực tại. Nhưng làm thế nào để biết ý tưởng tương ứng với thế giới. Kant nói duy nhất có một thế giới có ý nghĩa với chúng ta là thế giới khách thể xuất hiện trong kinh nghiệm. Ông gọi những khách thể này là *hiện tượng (phenomena)*. Theo nghĩa thực dụng, thế giới hiện tượng có thật và khái niệm về một thế giới như thế tương ứng với những gì “bên ngoài” đều khó hiểu. Kant gọi những khách thể bên ngoài giác quan, tức là độc lập với tri giác, là những *trí vật (noumena)*. Khái niệm này ám chỉ những gì nằm ngoài phạm vi kinh nghiệm có thể có.

Những ảo tưởng siêu nghiệm về siêu hình học

Ngoài hai khả năng, cảm giác và hiểu

biết, Kant cho biết trí tuệ còn có khả năng thứ ba: *lý trí*. Trong logic, lý trí được dùng để ra lệnh và hợp nhất các sản phẩm của hiểu biết. Nhưng *lý trí thuần khiết* cũng sản xuất những ý niệm của riêng nó; khác với những ý niệm của hiểu biết, những ý niệm của lý trí vượt lên trên bất cứ kinh nghiệm nào. Ba ý tưởng siêu việt về lý trí thuần khiết là *bản thân, vũ trụ* và *Thiên Chúa*. Những ý tưởng này có phận sự riêng. Vì kiến thức lý thuyết bị giới hạn trong phạm vi kinh nghiệm, những kỳ vọng lý trí thuần khiết vượt lên trên kinh nghiệm và có kết luận về trí vật đưa đến một mớ bòng bong những ý tưởng ngược đời và ảo tưởng. Kant lý luận ba ý tưởng siêu việt trong siêu hình học như sau.

Bản thân khó hiểu

Chúng ta thường nghĩ rằng sau những tình trạng tâm lý có một thực chất phi vật thể, đó là “bản thân” hay “linh hồn”. Kant, cũng như Hume cho rằng chúng ta không bao giờ có cảm tưởng về bản thân. Chúng ta có thể có kinh nghiệm về chó, mèo, rau cải, đồng hồ, hoặc lo âu, hy vọng, v.v... nhưng chúng ta lại không hiểu rõ bản thân đã đem lại những kinh nghiệm đó. Nhưng khác với Hume, Kant nói bản thân không phải là điều kiện cần thiết cho sự tồn tại của kinh nghiệm vì nó không là nội dung của kinh nghiệm.

Kant cho rằng Descartes đã sai lầm khi cho rằng ông có thể biết bản thân như là một thực chất. Bản thân mà Descartes khám phá là *bản thân do kinh nghiệm*. Kant nói bản thân là chủ thể tối thượng làm nền tảng cho mọi kinh nghiệm, không thể biết như là một khách thể nội quan hay kiến thức khoa học. Do vậy, nó là một phần của *noumena* chúng ta không thể biết được.

Nói cái bản thân cần thiết không thể biết được không có nghĩa là các nhà tâm lý học sẽ phải thất nghiệp. Chúng ta nhìn vào nội tâm sẽ thấy một loạt các tình trạng tâm lý xuất hiện: sự ngờ vực và niềm tin hoặc những nét về cá tính như sự hướng vào nội tâm và sự lạc quan tạo thành cái bản thân do kinh nghiệm. Các nhà tâm lý có thể nghiên cứu nhiều cá nhân và tìm xem những trạng thái đều đặn giống như qui luật chi phối tư cách của họ. Tuy nhiên, những gì các nhà tâm lý học nghiên cứu chỉ là hiện tượng nơi cá nhân. Kant tìm cách đưa khoa học vào đúng vị trí trong khi bảo vệ con người khỏi trở thành khách thể khoa học giống như quả lắc.

Vũ trụ không thể bình dung

Ảo tưởng thứ hai là về vũ trụ tức là thế giới theo nghĩa toàn diện. Chúng ta chỉ mới biết những mảnh, những đoạn nhỏ của thế giới kinh nghiệm, chưa biết toàn bộ về thế giới. Với John Locke, chúng ta tưởng cứ ghép những kinh nghiệm giới hạn về thế giới và ngoại suy để có ý tưởng toàn bộ. Nhưng để nghĩ về một thế giới toàn bộ chúng ta phải nhìn từ phía tương tự của Thiên Chúa đứng bên ngoài không gian và thời gian. Theo Kant, để làm được điều này, ta cần phải vượt ra ngoài giới hạn của con người để có kinh nghiệm khái niệm hoá.

Kant tìm cách chứng minh lý trí rời vào mớ mâu thuẫn hồn đôn khi vượt khỏi những giới hạn của nó. Để chứng minh, ông đưa ra bốn cặp quan điểm trái ngược nhau gọi là “tương phản của lý trí”. *Cặp tương phản (antinomy)* gồm hai kết luận có vẻ có lý, nhưng đối nghịch nhau và như thế đều không có thật. Các luận cứ sử dụng đều có sức thuyết phục. Bốn cặp tương phản của Kant như sau:

- 1a.Thế giới có khởi đầu về thời gian nhưng hạn chế về không gian.
- 1b.Thế giới không có khởi đầu về thời gian và không hạn chế về không gian.
- 2a.Mọi sự đều có thể phân giải thành những yếu tố cơ bản.
- 2b.Không có sự gì có thể phân giải thành những yếu tố cơ bản.
- 3a.Một số biến cố thì tự do và không xác định.
- 3b.Không có tự do, vì mọi biến cố đều do những nguyên nhân có trước quyết định.
- 4a.Có tồn tại cần thiết trong vũ trụ.
- 4b.Không có tồn tại cần thiết trong vũ trụ.

Kant đưa ra những luận cứ hữu lý về các tương phản để chứng minh sự vô nghĩa. Đây là dấu hiệu lý trí đã vượt qua giới hạn. Ông nói câu đầu (a) của mỗi cặp là lập trường theo chủ nghĩa duy lý giáo điều, và câu sau (b) là lập trường của phái duy nghiệm cũng giáo điều không kém. Kant có cảm tình với xu hướng siêu hình học của thuyết duy lý bởi vì ông cho rằng thuyết duy nghiệm thuần túy không thể tồn tại:

Nếu không có tồn tại nguyên thủy nào khác biệt với thế giới, nếu thế giới không có lúc khởi thủy và như vậy là không có Đấng Tạo dựng, nếu ý chí của chúng ta không tự do, nếu linh hồn có thể phân chia và hư hỏng như vật chất, những ý tưởng và nguyên tắc đạo đức sẽ không có giá trị.

Đồng thời, Kant đứng về phe duy nghiệm bác bỏ các luận cứ siêu hình vì chúng mang tính giáo điều không thể chứng minh. Nhưng vấn đề là cả hai phe duy lý và duy nghiệm đều phỏng đoán những gì chúng ta không thể biết. Người duy lý giáo điều chấp nhận “trí vật” (noumena). Ngược lại, người duy nghiệm giáo điều giới hạn thực tiễn ở

trí vật và xem những dáng vẻ cảm giác cũng như chính các sự vật.

Kant nói cặp tương phản (1) hoàn toàn sai. Với hai cặp sau (2) và (3), ông nói câu (b) có thật đối với thế giới cho đến mức độ xuất hiện bên trong kinh nghiệm (ở dạng hiện tượng).

***Thiên Chúa: Không thể chứng minh là có
cũng không thể chứng minh là không có***

Cuối cùng, những nhà siêu hình học duy lý cũng gặp những giới hạn của lý trí khi họ truy tìm lý do chứng minh sự hiện hữu của Thiên Chúa. Kant tin tưởng ở ba cách thức có thể dùng để chứng minh qua suy đoán bằng lý trí. Nhưng ở mỗi luận cứ, ông trình bày chi tiết phản biện cho thấy mọi nỗ lực đều thất bại.

Luận cứ đầu tiên thuộc hữu thể học từng được Anselm, Descartes và Leibniz áp dụng. Nhắc lại, luận cứ này là loại tiên nghiệm, mở đầu bằng quan niệm về một tồn tại hoàn hảo (Sự sống vĩnh cửu):

- (1) Tôi có thể quan niệm về một tồn tại hoàn hảo.
- (2) Nếu tôi có thể quan niệm về vật gì thì có khả năng vật đó hiện hữu.
- (3) Vậy, có khả năng hiện hữu một tồn tại hoàn hảo.
- (4) Nếu có tồn tại hoàn hảo, nó không thể thiếu đặc tính toàn hảo nào.
- (5) Sự hiện hữu là một đặc tính hoàn toàn.
- (6) Vậy, nếu có tồn tại hoàn hảo, tất yếu nó phải hiện hữu.
- (7) Do đó, có khả năng có một tồn tại hoàn hảo tất yếu phải hiện hữu (không thể có trường hợp không hiện hữu).
- (8) Nhưng sẽ là điều vô nghĩa lý nếu nói một điều gì đó tất yếu phải hiện hữu đồng thời lại có khả năng không hiện hữu.

(9)Vì thế, tồn tại hoàn hảo tất yếu phải hiện hữu.

Kant bác bỏ luận cứ trên ở hai điểm. Điểm thứ nhất, ông đồng ý với tiền đề (6), quan niệm về Thiên Chúa nằm trong quan niệm về tồn tại tuyệt đối cần thiết. Tuy nhiên, ông so sánh điểm này với một hình tam giác. Hình này phải có ba góc. Vấn đề ở chỗ liệu tam giác có thật hay không? Nếu tôi chối bỏ nó thì tôi khỏi cần xác nhận có những hình với ba góc. Tương tự, chúng ta có thể nói, “Nếu có Thiên Chúa thì có một tồn tại tất yếu hiện hữu”. Nhưng nếu tôi nói “không có Chúa” tôi chối bỏ một tồn tại tất yếu. Bằng luận cứ này, Kant tìm cách ngăn chặn việc đi từ quan niệm đến hiện hữu.

Điểm thứ hai, Kant phản bác tiền đề (5). Kant nói, “Sự hiện hữu không phải là thuộc tính”. Nói cách khác, sự hiện hữu không thể dùng để thêm vào một khái niệm. Thủ đặt trường hợp sau đây: Bạn nghĩ tới một con mèo trắng đang ngồi trên bàn viết của bạn. Nay bạn thêm thuộc tính hiện hữu vào ý tưởng “con mèo trắng đang ngồi trên bàn viết”. Thuộc tính này không làm thay đổi bức tranh con mèo ngồi trên bàn. Không có sự khác biệt gì giữa “con mèo trắng hiện hữu đang ngồi trên bàn viết” với “con mèo trắng đang ngồi trên bàn viết”. Kant nói sự hiện hữu không là một thuộc tính; nó không là phần cần thiết trong quan niệm về Thiên Chúa.

Kant bàn tiếp về luận cứ vũ trụ. Bằng chứng mọi biến cố đều có nguyên nhân, nhưng Kant nói vấn đề là luận cứ này dựa trên những vật thể trong thế giới kinh nghiệm, “Chúng ta không thể áp dụng nó cho vũ trụ nằm bên ngoài thế giới kinh nghiệm”. Hơn nữa luận cứ vũ trụ sử dụng khái niệm “tồn tại cần thiết” dựa vào *thuyết hữu thể* Kant đã gạt bỏ.

Sau cùng, Kant phản bác luận cứ dựa trên thuyết mục đích hay *thuyết cứu cánh* (teleology). Thuyết này đi từ bằng chứng về trật tự trên thế giới đến kết luận thế giới được một “nhân vật thông minh” thiết kế. Mặc dù Kant lúc đầu ca ngợi luân cứ này là “(luận cứ) lâu đời nhất, rõ ràng nhất, và phù hợp nhất cho lý trí thông thường của nhân loại”, cuối cùng ông cũng cho rằng luận cứ này thất bại. Điểm mạnh nhất của luận cứ là sự chứng minh trật tự trên thế giới, nhưng nó đi liền với luận cứ về vũ trụ đã được xem là không có hiệu lực. Vậy, luận cứ này không đứng vững.

Kant kết luận, “Mọi nỗ lực để chứng minh sự hiện hữu của Thiên Chúa đều không đem lại kết quả và vì bản chất của chúng không còn giá trị”. Kết luận này cũng đưa đến một hệ quả: những luận cứ Kant đưa ra để phản bác thuyết thần học duy lý cũng khẳng định: *không thể chứng minh sự không hiện hữu của Thiên Chúa*. Như vậy, người có đức tin và kẻ vô thần vốn luôn tự nhận mình biết sự thật về việc CÓ hay KHÔNG CÓ Thiên Chúa đều là những người giáo điều và ngộ nhận. Lý trí suy luận đã không giúp chúng ta hiểu biết về lĩnh vực này nhưng ít nhất nó cũng cho thấy quan điểm tôn giáo về thế giới dựa trên niềm tin thực dụng hay đạo đức. Như Kant đã viết trong phần mở đầu của quyển *Phê phán*, ông “buộc phải từ bỏ tri thức để bảo toàn đức tin”.

Sử dụng có điều chỉnh những ý niệm về lý trí thuần khiết

Theo Kant, trí óc con người bận rộn với những câu hỏi khó hoặc không tìm ra câu trả lời. Những khái niệm về bản thân, vũ trụ và Thiên Chúa buộc ta phải suy nghĩ và mặc dù không thể nhận biết những khái niệm này như những khách thể của

kinh nghiệm thì ta vẫn phải điều chỉnh chúng để suy nghĩ về kinh nghiệm của chúng ta.

Vậy thì việc điều chỉnh có ích lợi gì? Những ý tưởng điều chỉnh cũng giống như các đường thẳng vẽ phôi cảnh, biến một bức tranh hai chiều thành hình ảnh ba chiều, đem lại ý niệm về những vật thể vẽ trong bức tranh.

Hơn nữa, chúng ta nên nghĩ về kinh nghiệm như thể có thật mặc dù chúng ta không thể có sự hiểu biết hợp lý về bản thân, vũ trụ và Thiên Chúa. Phải xem những thể chất này là mục đích hay lý tưởng của lý trí.

Về thế giới, chúng ta chỉ biết có một tổ hợp có giới hạn gồm những khách thể mà chúng ta có kinh nghiệm. Vậy, hãy thử nghĩ đến một thế giới toàn vẹn gồm tất cả các khách thể (gồm cả những gì chưa biết đến). Việc này giúp các nhà khoa học tiếp tục đặt các câu hỏi để đi tới sát những gì không thể phát hiện.

Sau cùng, ý niệm về Thiên Chúa cho phép chúng ta nghĩ về thế giới như một thể thống nhất có hệ thống với một nguyên nhân tối cao, độc nhất, thông minh và có chủ đích. Tóm lại, ba ý niệm về bản thân, vũ trụ và Thiên Chúa không tạo thành nền tảng của tri thức siêu hình. Chúng là những ý niệm có điều chỉnh dùng làm điểm tham khảo ngoài kinh nghiệm có thể có để giúp chúng ta hiểu được những gì có trong kinh nghiệm.

Vì các luận cứ của Kant còn chứa sự mơ hồ, các triết gia sau này vẫn còn phải tranh luận về triết lý của ông. Một số nói bản thân, vũ trụ và Thiên Chúa không thể là khách thể của tri thức; chúng là những thực tế có ngoài tầm hiểu biết của trí tuệ bởi vì không có chúng thì tư duy không hoạt động. Một số triết gia khác

thì nói ba khái niệm này là giả tưởng giống như quan niệm về một “xã hội toàn hảo”, những “bề mặt không ma sát”, hoặc “tổng của tất cả các số”.

❖ ĐẠO ĐỨC HỌC LÀ MỘT NGUYÊN TẮC LÝ TÍNH

Bản chất Đạo đức học

Phê phán Lý trí Thuần túy tìm ra những nguyên lý về lý trí đem lại sự hiểu biết về thế giới kinh nghiệm. Ông gọi đây là cuộc khảo sát về lý trí lý thuyết. Nếu chúng ta chỉ quan tâm hiểu biết về “bầu trời đầy sao” và bản chất vật lý nói chung thì Kant đã dừng tại đây. Nhưng nếu ông ngưng viết sau cuốn này thì một khía cạnh khác của thực tế và một lĩnh vực khác đã bị bỏ sót. Chúng ta biết về thế giới trên cương vị người quan sát đồng thời chúng ta sống trong thế giới đó. Một mặt chúng ta gặp những vật thể tự nhiên (kể cả cơ thể của chúng ta và các bản chất duy nghiệm) chi phối bởi những định luật khoa học. Mặt khác chúng ta gặp con người, một loại thực tiễn chúng ta biết từ bên trong cũng như từ bên ngoài.

Con người cảm thấy lực kéo của “luật đạo đức từ bên trong”. Đây là thứ nguyên lý chi phối con người khác với cung cách các vật thể tự nhiên. Lý trí hoạt động trong lĩnh vực này là lý trí thực hành. Tuy nhiên, Kant đã nhanh chóng chỉ ra rằng, mặc dù có thể kể hai thứ lý trí nhưng thực tế chỉ có một “vì lý trí có thể tự phân biệt nhưng chỉ trong ứng dụng mà thôi”.

Kant viết nhiều sách về đạo đức học trong vòng vài năm sau cuốn *Phê phán* đầu tiên. Trong số sách này có hai quyển quan trọng nhất là quyển *Nền tảng siêu hình học về đạo đức* (1785) và quyển *Phê phán Lý trí Thực hành* (1787). Triết lý về đạo đức của ông là một đóng góp to lớn

cho lịch sử tư tưởng, và là nguồn ý tưởng đạo đức cho nhiều vấn đề thuộc văn hóa ngày nay trong nhiều lĩnh vực như chính trị, pháp luật, y học, và kinh doanh.

Lý thuyết về đạo đức của Kant chú trọng đến nhiệm vụ, lý do hành động, phẩm giá và giá trị con người, và một luật đạo đức tuyệt đối, không thay đổi. Trong đạo đức học của Kant có nhiều điều có gốc rễ từ Kitô giáo nhưng không hề nhắc tới Thiên Chúa và các điều luật của Ngài. Ông nói khả năng nhận ra Thiên Chúa buộc chúng ta phải có sẵn nhận thức tiên nghiệm về đạo đức toàn hảo.

Kant cũng quan niệm những nguyên tắc đạo đức không thể bắt nguồn từ những sự kiêm duy nghiệm. Theo ông, nếu những nguyên lý đạo đức không xuất phát từ kinh nghiệm thì trí tuệ buộc phải đem về cho kinh nghiệm những nguyên tắc hợp lý của nó. Vì thế, theo cách phân tích của Kant, hành động có đạo đức là hành động hợp lý, và hành động trái đạo đức là hành động phi lý.

Thiện chí

Kant bắt đầu lý thuyết đạo đức học bằng câu nói “Không gì trên thế giới... được xem là điều thiện (hay tốt) nếu không có phẩm chất ngoại trừ *thiện chí*. Tất nhiên có nhiều cái được xem là tốt. Kant liệt kê ba phẩm trù của những cái tốt: (1) năng lực trí tuệ (sự thông minh, khôn ngoan, phán đoán); (2) phẩm chất tinh khí (sự can đảm, sự cương quyết, sự chịu đựng); và (3) đặc ân của số phận (quyền lực, sự giàu có, danh tiếng, sức khỏe, hạnh phúc). Tuy nhiên, những điều này sẽ không tốt nếu không có phẩm chất. Nếu không có đạo đức thì những điều tốt này có thể bị lợi dụng để làm những điều xấu, tệ hại. Một tên tội phạm thông minh, gan lì, can đảm, giàu có và quyền

thể có thể làm những điều cực kỳ độc ác. Khác với mọi đức tính tích cực, thiện chí luôn là điều tốt trong mọi hoàn cảnh. Nếu thiện chí nằm tại trung tâm của đạo lý, làm thế nào nhận biết thiện ý này khi ta muốn đánh giá tính chất đạo đức của bản thân hay của tha nhân? Theo Kant, không nhất thiết một người có thiện ý phải hoàn thành việc tốt nếu hoàn cảnh không cho phép. Ví dụ, một người đang đi dạo bên bờ sông chợt nghe có tiếng kêu cứu: có một đứa trẻ té xuống nước và vì nó không biết bơi nên chìm lìm. Thấy vậy, người nọ lập tức nhảy xuống sông nhưng không cứu được đứa bé sau một hồi bơi lặn để tìm. Đứa bé đã bị nước chảy xiết cuốn trôi. Tuy không hoàn thành việc tốt (cứu sống đứa bé) nhưng người này đã có thiện ý, liều mạng cứu người.

Kant đặt vấn đề một hành động tốt có thể có nhiều lý do (do nhiều động cơ). Giả dụ trong trường hợp trên, người này đang vận động tranh cử nghị viên Hội đồng Thành phố, cần thiết quảng bá tên tuổi nên đã ra tay định cứu người. Kant hỏi liệu người này có nhảy xuống sông lặn tìm đứa bé nếu ông không cần đến các lá phiếu của cử tri? Vì thế, có ý định tốt chưa phải là tiêu chí căn bản của đạo đức.

Thử đặt lại vấn đề trên theo một hướng khác. Giả sử người đi dạo trên đây không có động cơ nào khác ngoài ý muốn cứu người. Khi nghe tiếng kêu cứu và thấy đứa bé rơi xuống sông, lập tức ông nhảy xuống nước để cứu nó. Kant gọi hành động cứu người trên là xu hướng của cảm nghĩ. Nhưng vì cảm tưởng đến và đi trong khi tiêu chí thiện là một hằng số. Đôi khi ta làm một việc tốt mà ta không cảm nghĩ tới nó. Kant nói đức tính đạo đức (đạo hạnh) phải dựa trên những nguyên tắc hợp lý và không do những điều kiện biến đổi tác động, ví dụ như cảm nghĩ và xu hướng.

Nếu theo Kant hiệu quả có thật và hiệu quả dự kiến, cảm nghĩ và xu hướng một việc tốt không được xem là nguồn đạo đức của ý chí thì là cái gì đây? Để trả lời, Kant giả dụ một người có khả năng và ý tốt sẵn sàng giúp những ai gặp hoạn nạn nhưng vì đang buồn phiền nên không nghĩ tới việc giúp đỡ người khác. Nhưng người này vẫn ra tay làm việc thiện vì cảm nhận mình có bổn phận, như vậy hành động này có giá trị đạo đức thật.

Kant kết luận: ý chí là cơ sở để hành động theo đạo lý. Nó quyết định cái gì là đúng từ động cơ duy nhất là phải hành động theo đúng bổn phận. Kant cũng phân biệt giữa hai trường hợp hành động theo yêu cầu của bổn phận: (1) hành động phù hợp với yêu cầu của bổn phận, và (2) hành động vì bổn phận. Người bán hàng không gian lận khách hàng vì muốn giữ tiếng tốt và được lòng khách hàng, chị ta đã làm đúng. Tuy nhiên, nếu động cơ không gian lận phù hợp với luật về đạo đức kinh doanh khiến chị hành động vì bổn phận thì nó có giá trị về đạo đức vì đã phát xuất từ thiện chí. Đây là thuyết *đạo đức học nghĩa vụ* của Kant, trái ngược hẳn với thuyết *đạo đức học cứu cánh* chủ trương mục đích hay kết quả một hành động là cái quyết định giá trị đạo đức.

Lý trí là nguồn gốc Luật đạo đức

Luật đạo đức là luật hướng dẫn hành động. Nó có tính chất bắt buộc, mệnh lệnh. Kant chia ra hai loại mệnh lệnh: (1) *mệnh lệnh giả thuyết*, “Nếu bạn muốn X thì làm theo Y”, “Nếu bạn muốn nhà cửa sạch sẽ thì hãy ra tay quét dọn thường xuyên”. Kant gọi nó là thứ *mệnh lệnh kỹ thuật* vì có từ “nếu” ở đây. Một luận cứ khác để chứng minh: “kết quả có hợp lý và tốt hay không cũng không là vấn đề mà chỉ cần thi hành để đạt được nó”. Ví dụ có người

bảo bạn, “Nếu anh muốn thủ tiêu tình địch thì phải dùng thuốc độc cực mạnh”. Đây là một bó buộc giả thuyết với mục đích phi nhân ác đức.

Có những mệnh lệnh giả thuyết mang tính chất thực dụng. Ví dụ, hồi còn bé, chúng ta được cha mẹ khuyên bảo như “Nếu con muốn cha mẹ không la mắng thì phải biết vâng lời”, hay “Nếu con muốn mọi người tin con thì đừng bao giờ nói dối”.

Theo Kant, luật đạo đức thể hiện ở (2), *mệnh lệnh tuyệt đối*, có tính chất bắt buộc, không điều kiện. Ví dụ, hồi nhỏ bạn đang xem TV và tới giờ phải học bài; cha của bạn bảo bạn tắt TV và ra bàn ngồi học: “Tắt TV và đi học bài!” hoặc “Ra học bài!”. Chú ý, không có từ “nếu” trong mệnh lệnh tuyệt đối. Kant biện luận, trường hợp thuộc về đạo đức con người thì ai là người ra mệnh lệnh tuyệt đối? Chính là lý trí. Luật dựa vào lý trí có tính cách phổ quát và kiên định. Nó phổ quát vì áp dụng cho mọi người, ở bất kỳ lúc nào và trong mọi trường hợp. Nó kiên định vì không có mâu thuẫn.

Trước khi đưa luận cứ trên vào vấn đề đạo lý, ta hãy xem xét sự hợp lý qua một số ví dụ không trực tiếp dính dáng tới đạo đức học. Trong toán học, có định luật cho biết $2 + 2 = 4$. Đây là sự thật không cần biết ai làm phép tính, cái gì, ở trường hợp nào, và ta có tin hay không. Nhưng có những định luật bất hợp lý vì khó chấp nhận. Giả sử cha của bạn ra “điều lệ” trong bữa ăn gia đình: “Trước khi cầm đũa gấp thức ăn cho mình con phải xem mọi người đã bắt đầu ăn hay chưa?”. Nếu tất cả mọi người ngồi ăn đều theo qui luật này thì liệu ai là người đầu tiên gấp thức ăn cho mình?

Mệnh lệnh tuyệt đối I: Phù hợp với luật phổ quát

Kant coi mệnh lệnh tuyệt đối là nguyên tắc đạo lý tối thượng qua lời tuyên bố sau:

Chỉ có một mệnh lệnh tuyệt đối mà thôi. Đó là: Chỉ hành động theo câu châm ngôn mà bạn có thể đồng thời muốn nó trở thành luật phổ quát.

Câu châm ngôn là qui luật chung chỉ cho chúng ta biết sự gì nên làm và không nên làm. Tuy nhiên, Kant không nói rõ những câu châm ngôn nào chỉ cho biết nguyên tắc để quyết định xem câu châm ngôn nào xác lập nghĩa vụ đạo lý thật sự.

Kant dùng một ví dụ khác để biểu thị mệnh lệnh tuyệt đối: Giả sử bạn cần tiền và hỏi mượn một người bạn và bạn hứa hẹn sẽ trả lại đúng kỳ hạn. Nhưng bạn biết rõ mình không có khả năng trả nợ, tức giữ lời hứa. Theo nguyên lý của Kant, câu châm ngôn ứng với cùi chỉ của bạn là “nếu tôi cần phải hứa hẹn thì tôi cứ hứa hẹn, mặc dù tôi không nghĩ sẽ giữ lời hứa”. Nhưng bạn có muốn đây sẽ là một qui luật phổ biến mọi người sẽ theo không? Chắc chắn là không vì, nếu mọi người đều không giữ lời hứa thì vấn đề hứa hẹn sẽ chẳng còn ý nghĩa nữa, chẳng còn ai hứa và cũng chẳng còn ai tin lời hứa nữa. Kant nói luật lệ đạo đức chỉ phôi hành động mà lại loại bỏ hành động này thì nó tự phá sản (như vậy là phi lý). Kant nhắc lại một câu trong Sách Thánh, “Hãy làm cho người anh em những gì bạn muốn họ làm cho bạn”. Tương tự, chúng ta có thể nói cho tha nhân, “Đừng nghĩ mình là một ngoại lệ, chờ giả hình”. Như thế, vị giáo sư đánh trượt những sinh viên quay còp bài, nhưng bản thân ông đã từng sao chép công trình nghiên cứu của người khác đã tự cho mình đặc quyền không bị chỉ phôi bởi luật lệ áp dụng cho các sinh viên.

Mệnh lệnh tuyệt đối II: Con người là cứu cánh cho chính bản thân mình

Kant tin chỉ có độc nhất một nguyên tắc về đạo lý nhưng có ít nhất ba cách

phát biểu khác nhau; cả ba tương đương nhau, nhưng mỗi cách nhấn mạnh đến một khía cạnh khác của đạo lý về lẽ phải (lý trí):

Hành động thế nào đối với nhân loại, hoặc là cho chính bản thân ban hay một người khác, như thể là một cứu cánh chứ không phải chỉ là một phương tiện.

Có nghĩa là mỗi con người đều có giá trị bên trong và phẩm giá; chúng ta không được quyền lợi dụng xem tha nhân như đồ vật. Luận cứ của Kant có thể diễn giải như sau. Giá trị các đồ vật như xe hơi, đồ trang sức, tác phẩm nghệ thuật, dụng cụ,... đều do con người quyết định. Một bức tranh của Rembrandt qua bán đấu giá được trả một triệu đôla chỉ vì có nhiều người muốn sở hữu nó. Những món đồ như vậy chỉ có giá trị có điều kiện vì một khi không còn ai muốn chúng nữa thì chúng không còn giá trị. Con người không phải là đồ vật; cũng không thể có giá trị có điều kiện vì con người tạo ra giá trị có điều kiện nhưng có giá trị tuyệt đối hay giá trị bên trong.

Có những lúc chúng ta xem tha nhân như đồ vật để phục vụ cho chính mình. Ví dụ, khi ta mua hàng, ta sử dụng người bán như thể nguồn cung cấp hàng đó cho ta. Kant khuyên chúng ta nên luôn luôn coi tha nhân như là “cứu cánh” chứ không phải là “phương tiện”. Ngay cả khi ta chỉ cần tha nhân để cung cấp dịch vụ cho ta thì cũng không được quyền đối xử tệ bạc; luôn nhớ rằng đó là con người. Điểm quan trọng trong cách diễn giải mệnh lệnh đạo lý của Kant là chúng ta phải đối xử với chính mình bằng sự tôn trọng, không chỉ là phương tiện nhẫn đến cứu cánh. Nhiều nhà lý thuyết về đạo đức học – những người theo *thuyết vị lợi* chẳng hạn – nói đạo đức học chỉ chi phối quan hệ giữa những con người. Nhưng triết lý đạo đức của Kant chủ trương chúng ta có bốn phận đạo đức với bản thân

chúng ta chứ không hẳn chỉ với tha nhân. Vì lý do này, Kant lên án hành động tự sát. Nếu tôi quyết định tự chấm dứt cuộc sống để tránh khỏi đau đớn hay nỗi thất vọng nào đó thì tôi đã tự xem mình là món đồ do hoàn cảnh bên ngoài quyết định. Ngược lại, tôi phải biết tôn trọng phẩm giá và giá trị của chính bản thân. Trong hành động tự sát, tôi gây tổn hại cho nhân loại (vì tôi là một thành phần của nhân loại) và đối xử với nó như một phương tiện để đạt cứu cánh (thoát khỏi sự đau đớn, thất vọng). Kant nói thêm, ngay cả khi bạn chờ vơ một mình trên đảo hoang, bạn cũng còn bốn phận với chính bạn. Bạn sẽ phải tìm mọi cách để tồn tại thay vì buông trôi chờ chết.

Mệnh lệnh tuyệt đối III: Con người như thể nhà lập pháp đạo đức

Cách diễn giải thứ ba về mệnh lệnh tuyệt đối, Kant đưa ra đặt trọng tâm vào “ý nghĩ mong muốn của mọi người có lý trí là đặt ra luật phổ quát”. Điều này còn được gọi là “nguyên tắc của tự chủ”. Trọng tâm của quyền tự chủ là tự do”. Khi những nguyên tắc đạo lý của tôi dựa vào một quyền lực bên ngoài hay chính xu hướng của tôi thì lý trí của tôi không còn được tự do hoạt động. Do vậy, luật đạo lý phải thể hiện bản tính hữu lý của tôi. Chừng nào chúng ta là người có lý trí, chúng ta là những “nhà lập pháp tự chủ của luật đạo lý”. Nếu tất cả mọi người tuân thủ luật của lẽ phải thì họ sẽ hợp thành một cộng đồng toàn hảo (Kant gọi là vương quốc cứu cánh) trong đó mọi người đều tự chủ, nhưng mỗi cá nhân đều theo cùng một đạo lý phổ thông.

Ba quan niệm về Đạo lý

Kant tin là có ba quan niệm không thể giải thích và cũng không thuộc đối tượng

của tri thức. Đó là sự tự do của con người, tính bất tử, và Thiên Chúa.

Đầu tiên, sự tự do của con người phải được mặc nhiên thừa nhận thì đạo lý mới có ý nghĩa. Tự do không thể xem xét theo khoa học, các biến cố hay sự kiện đều có nguyên nhân tự nhiên và tư cách con người là một bộ biến cố có thể phân tích theo các định luật tâm lý và sinh lý học. Tuy nhiên, từ khoa học quay về kinh nghiệm đạo lý bên trong, ta sẽ thấy luật về bốn phận đạo lý buộc chúng ta phải tuân thủ vô điều kiện. Nếu có cái *tôi phải làm* thì cũng có cái *tôi có thể làm*. Do vậy, tôi chỉ có thể đáp ứng đòi hỏi của đạo lý nếu tôi thật sự tự do. Vì cuộc sống con người không còn ý nghĩa nếu không có đạo lý, chúng ta phải nghĩ chúng ta là những chủ thể tự do.

Quan niệm thứ hai thuộc về đạo lý là *tính bất tử*. Kant nghĩ luật đạo lý không khoan dung. Nó không nói, “Hãy làm tốt hết mình nhưng nếu bị cám dỗ thì cũng không sao”. Chúng ta buộc phải đưa ý chí hoàn toàn phù hợp những yêu cầu của bốn phận. Tuy nhiên, chẳng một ai có thể đáp ứng đòi hỏi này trong suốt cuộc đời. Vì vậy, Kant nghĩ rằng chúng ta phải có một khoảng thời gian vô cùng tận để có thể đạt được lý tưởng toàn hảo đó. Đó là sự trường sinh bất tử của linh hồn.

Cuối cùng là niềm tin lý tính về *sự hiện hữu của Thiên Chúa*. Kant không nghĩ hy vọng ở cuộc sống vĩnh viễn có thể là động cơ để ta làm điều thiện. “Nếu đúng vậy thì việc tôi làm điều thiện không do ý thức bốn phận mà do tôi tính toán các lợi ích lâu dài cho tôi. Nhưng Kant cũng nói có cái gì đó bên trong chúng ta khiến ta tìm thấy hạnh phúc khi sống đạo đức. Chúng ta đã không tìm thấy tương quan giữa đạo hạnh và hạnh phúc. Nhất định phải có Đấng vượt trên thiên nhiên đem

lại hạnh phúc cho chúng ta trong tương lai. Vì lý do này, “về mặt đạo lý, cần thiết phải thừa nhận sự hiện hữu của Thiên Chúa”. Dĩ nhiên, Kant đã giải thích rõ đạo lý thì tự chủ, không phụ thuộc quyền lực của thần thánh. Tuy nhiên, ông cũng nghĩ lĩnh vực đạo lý đương nhiên dẫn đến lĩnh vực tôn giáo.

❖ ĐÁNH GIÁ VÀ Ý NGHĨA

Một số triết gia tin rằng cách vận dụng lý thuyết Copernicus của Kant để giải thích về tri thức đã lập ra trật tự đúng trong triết học và họ áp dụng những nguyên tắc ông đã đưa vào mọi lĩnh vực con người quan tâm. Một số triết gia khác nghĩ tư tưởng của Kant chưa đủ cấp tiến và họ đã góp phần đẩy mạnh chúng. Nhưng cũng có những triết gia tìm cách khơi dậy tư duy cổ điển trong nhận thức luận và siêu hình học để chống lại làn sóng tư tưởng mới do Kant đề xướng.

Xét cho cùng, các triết gia đều công nhận Immanuel Kant đã đóng góp nhiều cho triết học thế giới, và ở thế kỷ 19 và 20 có nhiều tranh luận xoay quanh những vấn đề triết lý Kant đề cập như (1) tính khách quan của tri thức, (2) quan hệ giữa người biết và cái được biết, (3) sức mạnh và những giới hạn của khoa học và lý trí, (4) đặc tính bản thân, và (5) tình trạng phán đoán đạo lý và kiến thức tôn giáo.

Câu hỏi để hiểu biết

1. Kant tin tưởng điều căn bản nào về tri thức? Ông đề ra ba nhiệm vụ gì?
2. Giải thích ý nghĩa “triết học phê phán” của Kant.
3. Tại sao Kant so sánh học thuyết của ông với Copernicus?
4. Cho biết ý nghĩa câu nói của Kant: “Các

- khách thể của kinh nghiệm phải phù hợp với tri thức”.
5. Giải nghĩa những cụm từ: phán đoán phân tích, phán đoán tổng hợp, tri thức tiên nghiệm, tri thức hậu nghiệm.
 6. Cho ví dụ về các loại phán đoán: phán đoán phân tích tiên nghiệm, phán đoán tổng hợp hậu nghiệm, phán đoán tổng hợp tiên nghiệm.
 7. Kant dành ý nghĩa đặc biệt gì về “trực giác”?
 8. Giải thích ý nghĩa câu nói của Kant: không gian và thời gian không thể là những ‘vật thể’ trong kinh nghiệm mà là những ‘hình dạng của trực giác’.
 9. Tại sao Kant nói một mình dữ liệu cảm giác không đủ để giải thích kinh nghiệm? Các phạm trù hiểu biết đóng góp gì cho kinh nghiệm?
 10. Giải thích ý nghĩa câu nói của Kant: “tư tưởng không có nội dung thì trống rỗng, trực giác không nhận thức thì mù”.
 11. Kant bác bỏ thuyết hoài nghi của Hume theo cách nào? Bạn có nghĩ ông đã thành công hay không?
 12. Giải thích cách Kant phân biệt hiện tượng và trí vật bằng chính ngôn từ của bạn.
 13. Giải thích quan điểm của Kant về những khái niệm sau: bản thân, vũ trụ, Thiên Chúa. Tại sao ông dùng từ “ảo tưởng siêu nghiệm” để chỉ những khái niệm này?
 14. Cặp tương phản là gì? Trường hợp nào lý trí tạo ra các cặp tương phản?
 15. Kant phản bác các luận cứ sau đây như thế nào: (a) luận cứ hữu thể, (b) luận cứ về vũ trụ, và (c) luận cứ cứu cánh. Quan điểm cuối cùng của Kant trái ngược hay đồng tình với đức tin tôn giáo?
 16. Vì Kant đồng ý với Hume là chúng ta không thể có sự hiểu biết về bản thân, vũ trụ, và Thiên Chúa, tại sao ông (không như Hume) lại nói những ý tưởng này góp phần quan trọng cho tư duy của chúng ta?
 17. Tại sao Kant nói *thiện chí* là điều duy nhất không có phẩm chất được xem là điều thiện?
 18. Đặc điểm gì để ý chí con người được gọi là tốt (thiện) về mặt đạo lý?
 19. Đâu là sự khác biệt giữa (1) hành động phù hợp với yêu cầu của bốn phận, và (2) hành động vì bốn phận?
 20. Mệnh lệnh tuyệt đối khác với mệnh lệnh giả thuyết ở điểm nào?
 21. Mệnh lệnh tuyệt đối có ba cách giải thích nào?
 22. Theo Kant đạo lý có ba quan niệm nào? Bạn có đồng ý với Kant là những quan niệm này không thể chứng minh? Bạn có nghĩ Kant đúng khi nói chúng cung cấp cho đạo lý?

Câu hỏi để suy nghĩ

1. Tại sao chúng ta nên xem Immanuel Kant là triết gia “duy nghiệm lý tính” hay “duy lý thực nghiệm”?
2. Bạn hãy nhìn quanh căn phòng bạn đang ngồi và tưởng tượng bạn có rất nhiều cảm tưởng giác quan nhưng trí óc của bạn không thể phân loại hoặc tập hợp chúng thành những kinh nghiệm. Sự thể sẽ ra sao? Kant nói trí tuệ đóng góp cho kinh nghiệm. Đúng hay sai?
3. Kant tìm cách “né tránh” thuyết hoài nghi của Hume bằng biện luận rằng chúng ta có thể có tri thức lý tính cần thiết và chắc chắn chừng nào tri thức này giới hạn trong thế giới kinh nghiệm. Nhưng tri thức con người nói chung (khoa học nói riêng) không cho biết thực tại

thật sự là gì mà chỉ cho biết thực tại qua nhận xét hạn chế của con người. Nếu Kant đúng, sự hạn chế này ở mức độ nào? Chúng ta có thể sống với cái nhìn hạn chế về tri thức như vậy không? Có cách gì tránh khỏi những hạn chế Kant áp đặt cho tri thức?

4. Nếu mọi cái ta biết đều thuộc lĩnh vực hiện tượng, liệu Kant có nói ngược với những nguyên lý ông đưa ra để quy định thế giới trí vật bên ngoài không?
5. Bạn có đồng tình với Kant cho rằng kết quả hoặc cảm nghĩ quan trọng đối với phán đoán đạo lý?



Chương 23

Bối cảnh văn hóa ở thế kỷ 19: Chủ nghĩa lãng mạn, khoa học và ý nghĩa của lịch sử

*H*ầu như không thể tóm lược tư tưởng triết học ở thế kỷ 19 theo một chủ đề thống nhất vì có nhiều nguồn triết lý phát triển theo nhiều hướng khác nhau. Nhưng nếu lần trở về gốc các nguồn triết lý này chúng ta sẽ thấy chúng đều xuất phát từ hệ thống của Immanuel Kant ngoại trừ hai trường hợp. Đó là *chủ nghĩa thực chứng* của Auguste Comte và *chủ nghĩa vì lợi* của Jeremy Bentham và John Stuart Mill. Ngay cả hai học thuyết này cũng cần được xem xét về mặt nhận thức luận theo sự phân biệt của Kant. Nhìn chung, triết học thời kỳ sau Kant không giống triết học trước ông vì ảnh hưởng của ông quá lớn. Hệ tư tưởng Kant toàn diện và phức tạp với nhiều khuynh hướng ngược nhau. Những triết gia sau này chỉ có thể tách ra từng phần của hệ thống để nghiên cứu và bỏ đi những phần kém mạch lạc. Ngay cả những người trung thành với tư tưởng Kant cũng theo các hướng chắc chắn Kant sẽ không chấp nhận.

Những trào lưu và triết gia đi theo Kant thời kỳ đầu thế kỷ 19 gồm có *chủ nghĩa duy tâm* Đức, *chủ nghĩa lãng mạn*, *chủ nghĩa thực chứng* của Auguste Comte, *chủ*

nghĩa vi lợi của Bentham và Mill, *chủ nghĩa duy vật lịch sử* của Karl Marx và *chủ nghĩa hiện sinh* của Soren Kierkegaard và Friedrich Nietzsche. Trong chương này, đầu tiên chúng ta sẽ xem những trào lưu triết học trên phản ứng ra sao với thuyết lưỡng phân *hiện tượng – trí vật* của Kant, tiếp đến là phần lược qua các thuyết duy tâm và lãng mạn của các trường phái Đức và cuối cùng là những phong trào triết học của thế kỷ 19 đề cập các chủ đề về lịch sử và lý trí.

❖ VƯỢT QUA THUYẾT NHỊ NGUYÊN CỦA KANT

Vấn đề lớn nhất trong hệ tư tưởng của Kant đối với những triết gia trên là thuyết nhị nguyên. Một mặt, Kant giới hạn tri thức có lý trí trong thế giới kinh nghiệm về không gian và thời gian gọi là các *hiện tượng* (phenomena). Thế giới hiện tượng là thế giới duy nhất chúng ta biết và được khoa học nghiên cứu. Mặt khác, Kant luôn bị ám ảnh bởi ý nghĩ có một thế giới bên ngoài thế giới hiện tượng chứa đựng thực tế, lĩnh vực của *trí vật* (noumena). Những người phê bình chỉ trích Kant là hoang tưởng khi nói chúng ta chỉ biết qua kinh

nghiệm trong khi đó lại nói có một thực tế vượt qua kinh nghiệm. Hơn nữa, mặc dù Kant có nói thế giới thực tế “tạo” ra thế giới hiện tượng, điều này có vẻ hợp lý nhưng lại không nhất quán với lời ông tuyên bố là trí tuệ áp đặt luật nhân quả đối với kinh nghiệm.

Vấn đề trên được các trào lưu sau Kant giải quyết theo nhiều kiểu. Những người theo các trường phái duy tâm và lãng mạn Đức bác bỏ thuyết con người bị tách khỏi thực tiễn tối thượng do Kant đưa ra. Mặc dù họ chấp nhận luận điểm thế giới khoa học thực nghiệm chỉ là hệ thống biểu hiện bên ngoài, họ bác bỏ kết luận của Kant cho rằng thực tiễn theo bản chất chỉ là “vùng đất bí hiểm không ai đến gần được”. Ngược lại, họ nói chúng ta gặp thực tiễn ngay trong kinh nghiệm, và mô tả thế giới kinh nghiệm rộng lớn hơn của Kant vì nó bao trùm nhiều lĩnh vực khác như đạo lý, mỹ học và kinh nghiệm tôn giáo.

Các triết gia duy tâm và lãng mạn tin trí óc có khả năng trực giác vượt lên trên những hạn chế của khoa học để chúng ta thấy được cốt lõi thực tại. Những người theo chủ nghĩa thực chứng và chủ nghĩa vị lợi nói chỉ có thế giới do khoa học mô tả (lĩnh vực hiện tượng của Kant) mới xứng đáng để tìm hiểu. Họ nói vì thực tiễn duy nhất chúng ta có kinh nghiệm là những dữ liệu cảm giác nên khoa học chỉ có thể diễn tả những gì thường xảy ra trong kinh nghiệm; nó không thể cho biết những nguyên nhân tối thượng hay những thực thể siêu hình. Karl Marx có phản ứng chống lại chủ nghĩa duy tâm và những suy đoán siêu hình của những người đồng hương; ông cũng tìm cách đưa triết học về với đời thường.

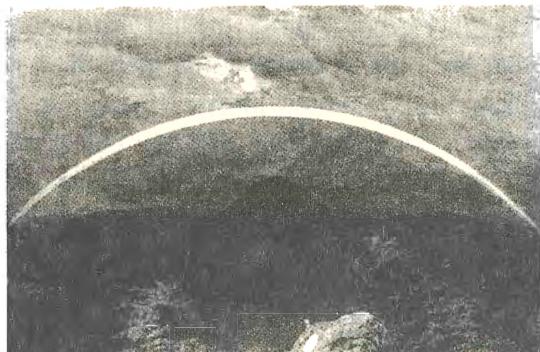
Cuối cùng, những người theo thuyết hiện sinh đưa ra giải pháp thay thế cho triết lý của Kant. Ngay từ thuở ban đầu thế kỷ

19, trào lưu triết học hiện sinh mở ra dưới hai dạng: (1), chủ nghĩa hiện sinh tôn giáo, do Soren Kierkegaard khởi động. Với Kierkegaard, có một thực tại siêu nghiệm vượt khỏi thế giới không gian và thời gian; đó là Thiên Chúa. Ông cho rằng Kant có lý khi nói lý trí khoa học và triết lý không thể bộc lộ thực tiễn này, bởi vì chúng ta chỉ có thể nhận biết Ngài nhờ đức tin. (2) Dang thuyết hiện sinh mang tính chất vô thần, được thể hiện trong các tác phẩm của Friedrich Nietzsche, rằng chúng ta không thể nhận biết thực tại nào bên ngoài các biểu hiện, mọi sự đều chủ quan và không có gì là tuyệt đối.

Chủ nghĩa Duy tâm Đức

Những người thừa kế triết học Kant là những triết gia Đức theo chủ nghĩa duy tâm. *Chủ nghĩa duy tâm* cho rằng mọi sự phải hiểu như là bản chất bên trong phụ thuộc một thực tại tinh thần hay tâm linh. Tuy chịu ảnh hưởng của Kant, họ không hài lòng với định nghĩa của ông về tri thức và những giới hạn trí tuệ.

Những người duy tâm khát khao tính vô tận – họ bị phê bình là những kẻ cuồng



Tác phẩm “Con người trước cảnh cầu vồng trên núi” của Casper David Friedrich. Những người lãng mạn say mê vẻ đẹp huyền bí của thiên nhiên và chống lại những cố gắng của các nhà khoa học giải thích cầu vồng bằng những công thức toán học.

tín về tính toàn thể. Vì vậy họ luôn tìm cách phá vỡ những rào cản về nhận thức luận mà Kant đã cố gắng dựng lên. Họ nói Kant đã hạn chế phạm vi của kinh nghiệm. Theo họ, thế giới thật không thể được biết qua sự phân tích một số dữ liệu cảm quan mà phải có trực giác trí tuệ khơi động bởi kinh nghiệm tinh thần hay mỹ học. Vì thực tại tối thượng mang tính chất tinh thần, không phải là vật chất, nó có thể yểm trợ những khát vọng cao nhất trong tâm hồn con người biểu lộ qua luân lý, nghệ thuật và tôn giáo.

Fichte: Thực tiễn được nhận biết trong kinh nghiệm đạo lý

Một trong những người đầu tiên xét lại triết học của Kant là Johann Gottlieb Fichte (1762-1814). Trong một lá thư viết năm 1793, Fichte nhận xét về Kant như sau:

Tôi tin là Kant chỉ cho ta biết chân lý chứ không diễn giải hay chứng minh. Con người khác thường này có khả năng tiên đoán sự thật nhưng chẳng hề biết mình dựa trên cơ sở nào.

Mặc dù Fichte tự xem mình theo tư tưởng của Kant, ông từng tuyên bố triết học Kant còn nhiều thiếu sót. Điều này chọc giận Kant khiến ông tuyên bố tư tưởng của ông khác với tư tưởng của Fichte.

Kant cho rằng tự do là một điều kiện của đạo đức nhưng Fichte lại đưa nó vào vị trí trung tâm trong triết học của ông: ông quan niệm tự do là điều giả thiết không những về hành động mà còn về nhận thức của con người. Kant từng nói chỉ có một tập hợp phổ quát các phạm trù cấu tạo nên kinh nghiệm và chúng ta không có quyền lựa chọn cách nhìn thế giới. Fichte cho rằng có nhiều cách hiểu thế giới. Sự sửa đổi này có tác dụng cá nhân hóa quan niệm của Kant về Copernicus. Thế giới là

thế giới *của tôi*. Những phạm trù tôi sử dụng là làm cho thế giới của tôi có ý nghĩa. Như thế, triết học bắt đầu với sự lựa chọn giữa những nguyên tắc cơ bản, và hành động này dựa vào khí chất chứ không phải bằng chứng khách quan. Fichte nói,

Loại triết học mà một người nào đó chọn là phụ thuộc con người ấy; vì một hệ thống triết lý không phải là đam mê vật vô tri vô giác ta có thể giữ hoặc loại bỏ dễ dàng mà là thứ được tâm hồn người mang nó dồn cho sinh khí.

Fichte cho thấy ông quan tâm đến hai vấn đề thuộc kinh nghiệm: cơ sở và ý nghĩa. Ông gọi là “chủ nghĩa giáo điều” thuyết nói cơ sở của kinh nghiệm là một thực tế độc lập bên ngoài (Kant gọi đây là vật-bên-trong-nó). Ngược lại, ông có vẻ thích chủ nghĩa duy tâm, theo đó, cơ sở của kinh nghiệm ở trong bản thân chúng ta. Theo cách đề cập này, từ kinh nghiệm bên trong chúng ta suy diễn thế giới bên ngoài. Nếu chỉ giới hạn ở kiến thức khoa học (chủ trương của phái giáo điều) chúng ta sẽ không vượt khỏi trật tự nhân quả và trở thành những vật thể thụ động, chịu ảnh hưởng luật định mệnh của tự nhiên. Nhưng nhờ trực giác trí thức, chúng ta sẽ ý thức luật về đạo đức. Theo như Kant lý giải, chúng ta cần phải nghĩ mình là những cá thể tự do, tự quyết định số phận.

Fichte còn cho biết thêm lý do bản thân con người là nền tảng của kinh nghiệm. Một, chúng ta biết rõ thế giới bên trong (nội tâm) hơn thế giới bên ngoài; vậy nội tâm là triết lý bắt đầu. Hai, chúng ta sẽ không thể có được một trí tuệ duy nhất và ý thức được nó nếu chúng ta bắt đầu bằng số đông vật chất chuyển động. Nhưng nếu bắt đầu với kinh nghiệm bên trong, chúng ta sẽ có cơ sở để hiểu mọi thứ khác. Như vậy, mọi vật trong thế giới đến và đi,

nhưng đằng sau thực tế đó là hoạt động không ngừng của bản thân. Để minh họa ý tưởng này, Fichte đã nói với các học trò, “Các bạn hãy nghĩ về bức tường”. Sau đó ông nói tiếp, “Các bạn, hãy nghĩ về người đã nghĩ về bức tường”. Nói cách khác, đằng sau mọi vật thể hiện với chúng ta là bản thân; nó là cơ sở cho mọi sự vật xuất hiện với chúng ta. Theo Fichte,

Tự nhiên không là thế giới xa lạ với tôi tuy nó được tạo thành mà không cần biết có tôi, và tôi không thể thâm nhập được nó. Nó được khuôn đúc bởi luật tự duy của chính tôi và phải hòa hợp với những luật này; nó phải trong sáng toàn diện, được tôi nhận biết và thâm nhập. Trong tất cả hiện tượng, nó chỉ biểu hiện những mối liên kết và quan hệ với chính bản thân tôi. Và cũng như tôi muốn biết về bản thân mình, tôi muốn hiểu về Tự nhiên.

Như vậy, thế giới bên ngoài không thật sự ở bên ngoài. Đúng thế, khi mở mắt nhìn, bạn sẽ thấy nhiều sự vật và chúng là kinh nghiệm của bạn. Nhưng bạn chỉ thật sự cảm nhận chúng khi trí óc bạn biến chúng thành thế giới của bạn. Bạn có thể thấy thế giới như là vật chất đang chuyển động mà bạn điều khiển và phân tích nhưng nó vẫn là thế giới bạn tạo thành theo hình ảnh của bạn.

Trong những bài viết thời kỳ đầu, Fichte khiến cho ta nghĩ “thế giới của tôi là chỉ dành cho tôi”. Nếu đúng thì sẽ có rất nhiều thế giới vì mỗi người đều có thế giới của riêng mình. Tuy nhiên, trong những bài viết thời kỳ sau, ông nói rõ thế giới là sản phẩm của một Trí tuệ Vũ trụ hay Bản ngã Tuyệt đối. Lúc đầu nhiều người nghĩ Fichte ám chỉ Thiên Chúa, nhưng Fichte lại nói rằng Tuyệt đối không mang tính người mà là một trật tự đạo lý hợp lý. Ông nói: Ý chí

và ý thức của con người là sự thể hiện Tinh thần Tuyệt đối. Thế giới thật không gồm những vật vô tri vô giác sắp xếp theo trật tự không gian và thời gian, nhưng nó là một quá trình tinh thần năng động, trong đó có chúng ta tham gia.

Schelling: Thực tiễn được nhận biết trong kinh nghiệm thẩm mỹ học

Một triết gia duy tâm quan trọng khác là Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775-1854) người Đức, học trò của Fichte và là bạn đồng liêu của Hegel (người chịu ảnh hưởng lớn của Schelling). Schelling chú trọng nhiều hơn Fichte về tính chất tự nhiên được xem như hình dạng khách quan của Tuyệt đối. Hơn nữa, ông coi kinh nghiệm mỹ học (ngược với kinh nghiệm đạo đức) như là cửa sổ của thực tại. Tuyệt đối được mô tả như là nguyên tắc hợp nhất không thể nghi ngờ, hoàn thiện và tự tạo của thực tại thâm nhập vào tự nhiên. Chúng ta hiểu được tự nhiên bởi vì nó được tạo thành cùng với tinh thần có trong chúng ta. Giống như một đứa bé phát triển từ các cơ quan sinh học điều khiển bởi bản năng đến người trưởng thành có đầy đủ ý thức, tự nhiên từ từ hé lộ khắp lịch sử để đạt tới những mức cao hơn của sự tự nhận thức.

Schelling cho rằng sáng tạo nghệ thuật và trực giác mỹ học là hai đỉnh cao của tri thức. Trong kinh nghiệm mỹ học, hai dạng của Tuyệt đối, lực có ý thức và lực vô ý thức hòa với nhau trong một tổng thể huy hoàng. Qua những sáng tạo về nghệ thuật, cái vô tận tự thể hiện ở dạng có giới hạn. Thiên nhiên chỉ là một tác phẩm nghệ thuật vĩ đại được thể hiện từ một hạt bụi bé nhỏ đến cả một bầu trời lúc hoàng hôn. Coleridge và những nhà thơ lãng mạn tôn Schelling làm nhà triết học đại diện cho trường phái của họ vì ông đã đưa siêu hình

học vào nghệ thuật. Sau này, Schelling quan tâm nhiều hơn đến trực giác của người nghệ sĩ hơn là của triết gia và ông phản bác học thuyết duy lý trừu tượng của Hegel: khái niệm vì ở thế tinh và bị hạn chế nên không thể có những đặc tính năng động và vô tận của thực tại. Vô tình ông đã khơi mào cho sự ra đời của chủ nghĩa hiện sinh. Một triết gia khai sinh chủ nghĩa hiện sinh là Soren Kierkegaard đã từng dự các buổi thuyết trình của Schelling tại Berlin vào những năm 1840. Sau này, Kierkegaard nhắc lại những phản bác của Schelling về thuyết duy lý của Hegel.

Chủ nghĩa duy tâm của Fichte và Schelling có ý nghĩa vì tác động đến phong trào lãng mạn và nhất là có ảnh hưởng lớn đến nhà triết học duy tâm vĩ đại của mọi thời đại là Georg Wilhem Friedrich Hegel. Ảnh hưởng của hai người có thể tóm tắt ở bốn điểm chính. (1) Fichte kết luận lý trí không ở thế tinh nhưng có những phạm trù liên tục tiến hóa vì các xu hướng đối nghịch nhau về tư tưởng cũng như về thực tiễn, được gọi là *chính đề* và *phản đề* phát triển đến cấp cao hơn là *hợp đề*. Tiến trình ba bước này được gọi là phép *biện chứng*. (2) Hegel chấp nhận quan niệm thực tại cơ bản là một sức mạnh thuộc tâm linh của con người. Vũ trụ giống một sinh vật hơn là giống chiếc đồng hồ như các nhà triết học thời Ánh Sáng đã nghĩ. (3) Hegel tỏ ra là người duy lý hơn các vị tiền bối: ông chấp nhận quan niệm rộng rãi hơn của họ về lý trí gắn với trực giác về đạo đức và mỹ học hơn là những phép tính của nhà toán học. (4) Điều có ý nghĩa nhất là vì họ phục hồi siêu hình học gắn như đã biến mất bởi triết học của Kant. Các triết gia duy tâm tuyên bố đã phá vỡ bức tường do Kant xây nên giữa tri thức và thực tại, mở lại lối cho tư duy siêu hình.

✧ CHỦ NGHĨA LÃNG MẠN

Tầm nhìn triết học của các nhà duy tâm Đức có sự chung nhất với trào lưu lãng mạn. Chủ nghĩa lãng mạn là phong trào nghệ thuật và văn học triết lý hình thành từ phản ứng với hình ảnh vũ trụ của thời kỳ Ánh Sáng: xem vũ trụ như một cỗ máy đồ sộ được nghiên cứu tốt nhất bằng các kỹ thuật phân tích của khoa học. Những triết gia theo phái lãng mạn cho rằng cách nhìn thế giới bằng khoa học rất xa lạ, đe dọa biến những khát vọng đạo đức, mỹ học và tôn giáo của con người thành những tính toán sai lệch trong một vũ trụ theo trật tự toán học. Họ nói chẳng thấy có các hạt nguyên tử chuyển động nào khi nhìn vào thiên nhiên mà chỉ thấy sự hiện diện huyền bí của một thể hữu cơ thống nhất phản ánh tâm hồn con người. Thêm nữa, họ cho rằng logic và các kính viễn vọng không thấy cái gì là quan trọng nhất của thực tại. Lý trí và khoa học không cho thấy những bí ẩn của thế giới, ngược lại chúng đã cắt mảnh tự nhiên và biến nó thành một mớ các điều trừu tượng. Hoàng hôn và cầu vồng đối với nhà vật lý chỉ là những phương trình quang học, và thân thể người tình đối với nhà sinh lý học chỉ là cỗ máy đầy đủ với các nhịp tim đập, mạch máu chảy, cần đẩy và ròng rọc hữu cơ. Khoa học đã không nhận ra vẻ đẹp và sự huyền diệu của các thực tại này.

Thật sự học thuyết lãng mạn không phải là một trào lưu triết lý vì nó khinh thị logic và các tư tưởng triết học. Có lẽ gọi nó là một tâm trạng hay tính khí thì thích hợp hơn. Tuy nhiên những người theo thuyết lãng mạn cũng có nhiều tư tưởng giống như các triết gia thuần túy, ví dụ họ tin trực giác là một nguồn chân lý, không tin logic và khoa học, yêu thiên nhiên,

quan niệm thiên nhiên là một sự kiện tinh thần, truy tìm kinh nghiệm mới, và tôn thờ những giá trị cổ điển thuộc thời cổ đại. Vì không tin lý trí, người lãng mạn thấy gần gũi với nghệ thuật và văn học hơn triết học. Tuy thế, phong trào lãng mạn truyền cảm hứng cho triết gia mở rộng tầm nhìn về thế giới và ngược lại triết gia có ảnh hưởng đến các nhà lãng mạn. Mặc dù chủ nghĩa lãng mạn không nảy sinh từ chủ nghĩa duy tâm Đức, những người theo phái lãng mạn cũng ít nhiều chịu ảnh hưởng từ sự mô tả thiên nhiên của những triết gia duy tâm. Hơn nữa, hai dòng tư tưởng cùng có quan điểm là nhờ có những cảm xúc, trực giác, và kinh nghiệm mỹ học mà chúng ta có thể thâm nhập cốt lõi của thực tại và kinh nghiệm một thể tâm linh duy nhất với thế giới. Về tác phẩm *Hamlet* của Shakespeare, những người lãng mạn tuyên ngôn với tinh thần của kỷ nguyên

Ánh Sáng “chúng tôi có nhiều thứ trên trời và dưới đất... hơn là những gì triết học của quý ngài có thể mơ đến”. Khi tung ra triết học cận đại, Descartes tuyên bố: “Tôi suy nghĩ, vì vậy tôi tồn tại”. Chúng ta có thể tưởng tượng câu đáp lại của những người theo trường phái lãng mạn: “Tôi cảm thấy, vì vậy tôi tồn tại”.

Để hiểu rõ sự ra đời của chủ nghĩa lãng mạn, chúng ta quay trở lại thế kỷ 18 để xem xét về một nhà tư tưởng mà chúng ta bỏ sót. Người đi tiên phong trong phong trào lãng mạn thường được xem là nhà văn Pháp nổi tiếng, Jean-Jacques Rousseau (1712-1778). Tuy ông sống trọn cuộc đời ở thời kỳ Ánh Sáng, ông chọn con đường khác với những người cùng thời và còn tỏ rõ thái độ chống lại nỗi ám ảnh của họ về lý trí và khoa học. Tư tưởng của Rousseau hướng về nhiều đề tài gây tranh cãi, nhưng ở đây chúng ta chỉ xem xét những chủ đề dẫn đến học thuyết lãng mạn.

Trong tác phẩm *Diễn văn về Khoa học và Nghệ thuật* (1750), Rousseau đặt câu hỏi liệu kiến thức khoa học có giá trị hay không. Những lời ông ca tụng Bacon, Descartes và Newton, vì những tiến bộ họ đem lại, có một số mâu thuẫn. Tuy nhiên, trong phần kết luận, ông khẳng định đức hạnh là tri thức duy nhất có giá trị; chúng ta không cần khoa học vì những nguyên tắc đức hạnh đã có trong tâm hồn mọi người. Trọng tâm tư tưởng Rousseau là chủ nghĩa lãng mạn sơ khai cho rằng con người bản chất là tốt nhưng bị xã hội ở dạng hiện thời làm cho đồi bại. Nếu nền văn minh chỉ là giả tạo và thối nát thì chỉ bằng cách trở về với thiên nhiên, chúng ta mới có thể tìm lại sự ngây thơ trong trắng đã mất. Voltaire, nhà phê bình cùng thời với ông, đã viết về ông: “Rousseau mong muốn con người trở lại đời sống loài thú bốn chân!”

Rousseau lên tới đỉnh cao trên văn đàn nhờ hai tác phẩm tình cảm đặc sắc. Cuốn thứ nhất mang tựa đề *Nàng Héloise Tân thời* (năm 1761). Truyện kể về một cô gái trẻ chứng tỏ đức hạnh trước những lời tán tỉnh cám dỗ của một chàng trai bằng cách đề cao loại tình yêu tinh thần vượt khỏi những đòi hỏi của thế xác. Tương truyền tác phẩm đã khiến cả châu Âu phải ứa lệ. Tác phẩm thứ hai, *Emile* (1762), là khảo luận về giáo dục dựa trên một cốt truyện giả tưởng. Trong truyện kể về việc giáo dục một cậu bé, Rousseau bày tỏ quan điểm về một đường lối giáo dục chân chính với thông điệp, “Mọi sự đều tốt lành khi được đấng Tạo hóa tác thành, nhưng khi đến tay con người thì hư hỏng”. Ông nhấn mạnh trẻ nhỏ vốn ngây thơ và tốt lành. Khi còn nhỏ tuổi, chúng phải được dạy dỗ bởi thiên nhiên, tránh xa ảnh hưởng ngọt ngạt của sách vở và chúng sẽ được học các môn từ độ tuổi 12 đến 15.

Rousseau bày tỏ tình cảm đối với thần thánh và vẻ đẹp của thiên nhiên theo kiểu các thi sĩ lãng mạn ở thế kỷ 19. Ông theo tư tưởng của nhà thơ lãng mạn người Anh là William Wordsworth khinh thị lý trí, khoa học và học vấn kinh viện, và nhấn mạnh thiên nhiên là nguồn chân chính của mọi sự thật đạo đức và tinh thần.

Những người theo trường phái lãng mạn mặc dù ít quan tâm đến các chi tiết về triết lý vẫn chấp nhận ý tưởng của Kant về vai trò sáng tạo của trí tuệ trong việc định hình kinh nghiệm về thực tại. Điều này thấy rõ trong lời phát biểu của Coleridge (Samuel Taylor. 1772-1834):

Newton chỉ là một người duy vật, không hơn không kém. Trí tuệ, trong hệ thống của ông ta luôn luôn thụ động – một kẻ bằng quan lười biếng trong thế giới bên ngoài... Bất cứ hệ thống nào xây dựng trên sự thụ động của trí óc đều là giả tạo.

Tóm lại, những người lãng mạn đặt câu hỏi liệu lý trí có thể là dụng cụ thích hợp để nhận biết thực tại không. Họ muốn sử dụng cảm xúc và tính chủ quan của con người làm phương tiện truy tìm chân lý cuộc sống. Những chủ đề này sẽ được bàn lại trong phần nói về chủ nghĩa hiện sinh của Kierkegaard và Nietzsche. Về phía Hegel, tuy phê bình gay gắt những người lãng mạn, ông cũng chịu ảnh hưởng của họ, cụ thể là ông tin ở tính thống nhất của các sự vật.

✧ SỰ QUAN TRỌNG CỦA LỊCH SỬ

Ngoại trừ trường hợp Augustine, rất ít nghe nói về vai trò của lịch sử trong việc tìm hiểu kinh nghiệm loài người. Ngay từ ban đầu, phần đông các triết gia, nhất là những người duy lý, chỉ quan tâm đi tìm những chân lý vĩnh cửu phi thời gian. Cho dù Augustine từng nghĩ sự đổi thay của lịch

sử rất quan trọng, ý nghĩa của nó nằm trong cách thức phản ánh những nguyên lý vĩnh cửu. Tương tự, những nhà duy nghiệm người Anh tìm thấy trong trí óc con người và thiên nhiên mô hình không bị những đổi thay lịch sử tác động. Thêm nữa, những triết gia duy nghiệm và duy lý tin rằng bản tính con người có thể xác định như là một tinh chất đơn thuần không thay đổi. Kant đã khai thác ý tưởng này khi ông tuyên bố cơ sở của sự hiểu biết cần thiết và phổ thông nằm trong cấu trúc tinh tại và phổ quát của trí tuệ con người.

Quan điểm trên thay đổi đột ngột ở thế kỷ 19. Đối với các nhà triết học thời kỳ này, lịch sử rất quan trọng đối với triết học. Vì vậy, nét đặc biệt ở thế kỷ 19 là lịch sử được xét đến theo góc độ của triết học hoặc quan trọng hơn là triết học được nhìn từ góc độ lịch sử. Lịch sử đổi thay mạnh mẽ đã tăng cường cho quan điểm này. Các nhà tư tưởng của thế kỷ này, cuối cùng cũng tin là mọi truyền thống hay ý tưởng đều bị thay thế bởi tư duy và cách sống mới. Họ đã nhận thức điều này tiếp theo sau một loạt biến cố như cuộc Cách mạng Mỹ (1775-1783) và cuộc Cách mạng Pháp (1789-1799), những náo động xã hội, áp lực cải cách xã hội và thêm nhiều cuộc cách mạng, rồi đến cuộc Cách mạng Công nghiệp, và họ phải sục sôi trước sự bộc phát của khoa học. Thời kỳ này được đánh dấu rõ nét nhất bởi ba chủ đề: (1) sự phát triển tiến hóa, (2) học thuyết lịch sử, và (3) sự tiến bộ.

Mô hình Tiến hóa

Ý tưởng về sự phát triển tiến hóa là do Charles Darwin đề xuất trong tác phẩm nổi tiếng *Về nguồn gốc các loài* (1859) giải thích sự kiện các loài mới đều phát sinh từ những dạng sinh vật có trước. Lý thuyết

của ông cho rằng các phạm trù trong thiên nhiên cũng liên tục thay đổi. Mặc dù Darwin ít quan tâm đến triết học, học thuyết của ông được nhiều triết gia vận dụng để tìm hiểu về con người qua những giai đoạn phát triển trí thức, đạo đức và xã hội.

Trước công trình nghiên cứu của Darwin và không dính dáng tới nó, những người theo trường phái Hegel và Marx ở Đức đã có ý tưởng về phát triển tiến hóa và biện chứng dùng để giải thích mọi chân lý, kể cả dòng lịch sử trong quá khứ cũng như trong tương lai. Với những triết gia này, cách thức mới để tiếp cận sinh vật học đem lại cho họ sự xác định theo khoa học cái nhìn nồng động về thực tế mà họ đã tìm ra trong những nghiên cứu của họ. Học thuyết sinh học và học thuyết triết học cùng chung quan điểm là có một nguyên lý nồng động trên thế giới, khiến lịch sử và thiên nhiên phải trải qua nhiều giai đoạn liên tiếp và sự đổi thay sẽ xảy ra khi những hình thức hiện có (loài sinh vật hay thời kỳ lịch sử) buộc phải sản xuất những hình thức mới. Hai học thuyết này có cùng quan điểm là những hình thức biến đổi sau tiến bộ hơn những hình thức cũ.

Sự phát triển của Chủ nghĩa Lịch sử

Chủ nghĩa Lịch sử chủ trương mọi sự thuộc con người đều chịu tác động của tiến trình lịch sử, giống như một sự thật chỉ có giá trị về vai trò và nơi chốn trong quá trình phát triển của lịch sử.

Theo Hegel và Marx, những thời kỳ lịch sử khác nhau có những cấu trúc dựa trên khái niệm cũng khác nhau và những lý tưởng hữu lý cũng khác nhau. Điều này xảy ra vì lý trí cũng phải trải qua tiến hóa lịch sử trong khi nó liên tục bị ảnh hưởng bởi các điều kiện thay đổi trong đời sống xã hội và cá nhân.

Tuy nhiên, những người lăng mạn và hiện sinh lại chú ý nhiều đến sự tiến hóa thái độ của cá nhân con người đối với thế giới. Con người có thái độ này vì được tự do chọn lựa cách truy tìm tính xác thực và khả năng cá nhân. Ví dụ, Kierkegaard không quan tâm đến lịch sử thế giới mà chỉ để ý tới sự phát triển con người qua các giai đoạn. Ông nói con đường đi đến sự hoàn tất cá nhân sẽ đưa con người qua nhiều chặng khác nhau. Ở mỗi chặng, con người có quan niệm về cuộc sống thay đổi (xét lại) và chuẩn bị cho chặng đường tiếp theo. Tương tự, Nietzsche đưa ra thuyết “phả hệ về đạo đức”, theo đó, hệ thống luân lý của con người gồm những căn bả lịch sử của những cố gắng cá nhân nhằm chứng tỏ quyền lực của bản thân, hoặc ngăn cản nó ở người khác.

Lý tưởng của Tiến bộ

Khái niệm về tiến bộ thâm nhập sự hiểu biết về lịch sử nhân loại ở thế kỷ 19. Người bi quan nhìn thấy những đổi thay lịch sử liên tục sẽ nghĩ rằng thế giới chỉ là sự phô trương không ngừng và ảm đạm những thử nghiệm văn hóa thất bại. Nhưng đa số các nhà triết học ở thế kỷ 19 lại tỏ ra lạc quan thái quá. Họ nghĩ một triết gia sâu sắc sẽ dễ dàng nhận thấy trong cái vẻ hỗn loạn của lịch sử một sự phát triển tuyến tính để tiến đến một sự hoàn tất nào đó. Ý tưởng này thể hiện rất rõ trong triết lý lịch sử của Hegel và Marx. Mặc dù hai ông này cho rằng lý trí biến đổi thành nhiều dạng ở những giai đoạn lịch sử khác nhau, họ chống lại thuyết tương đối toàn vẹn làm mất đi ý nghĩa của lý trí. Mỗi thời kỳ đang diễn tiến đều chuẩn bị cho thời kỳ kế tiếp, và nó theo một kiểu mẫu logic làm cho tiến trình dễ hiểu và đưa lịch sử đến gần đỉnh cao.

Auguste Comte tuy không có ý niệm về tất yếu lịch sử như Hegel và Marx, đã xem thời đại của ông là đỉnh cao trong tiến trình phát triển lâu dài và tiến bộ của trí tuệ loài người. Cùng với những người theo *thuyết vị lợi*, ông kêu gọi sự hiểu biết khoa học mới về tâm lý học và các động lực xã hội để hướng sự phát triển của xã hội theo một trật tự hợp lý. Nietzsche, tuy rất hoài nghi về những thành quả của văn minh phương Tây cũng công nhận “chúng ta sắp bước vào một kỷ nguyên mới, khi một lứa những triết gia mới đứng dậy gạt bỏ những giá trị mờ nhạt của thời đại hiện nay”. Ý tưởng nhân loại đang hình thành một thiên đường hạ giới mới được nhà văn Pháp Jules Castagnary phát biểu rất cường điệu:

Ngoài khu vườn thần thánh tôi vừa bị đuổi khỏi, tôi sẽ dựng nên một Vườn Địa đàng mới... Ở cổng ra vào tôi sẽ đặt Tiến bộ để canh gác... và tôi sẽ trao cho anh một thanh gươm rực lửa để anh nói với Thiên Chúa, “Ông không được vào đây”. Và như thế con người bắt đầu xây dựng cộng đồng loài người.

Nhiều triết gia như Comte, Marx, và Nietzsche nhận xét sẽ có tiến bộ khi nhân loại trưởng thành và gạt bỏ các thần thánh; những triết gia khác như những môn đồ bảo thủ của Hegel, lại nhìn nhận tiến bộ là việc làm của Thiên Chúa. Nhưng dù sao tiến bộ cũng được khoa trương ầm ĩ suốt thế kỷ 19 trong văn chương bình dân, và báo chí cũng như trong các hệ thống triết học.

Tuy nhiên, nhiều người có ý kiến bất đồng về sự tiến bộ. Kierkegaard chẳng hạn, nói rằng thời đại của ông đã suy đồi đến độ không có thuốc chữa.

Fyodor Dostoevsky (1821-1881), một nhà văn tiên phong của chủ nghĩa hiện sinh,

bày tỏ sự thất vọng của mình về thời đại mới trong tập truyện ngắn *Bút ký dưới hầm*. Ông thất vọng vì thấy tư tưởng khoa học xâm lấn tự do của con người:

Con người khi đó thật sự không còn có tinh thần thường hay ý muốn của riêng mình, và khi đó trở thành những phím đàn piano hay đàn organ.

Bất chấp sự bi quan của những người chống đối, đại đa số người dân sống ở thế kỷ 19 đều tin tưởng một thời đại huy hoàng đang đến dần. Nói chung, rất nhiều người lạc quan và sự lạc quan này được Hegel mô tả như sau:

Không có gì khó để thừa nhận thời đại của chúng ta là thời khai sinh và chuyển tiếp cho một thời đại mới... Tinh thần chắc chắn không bao giờ biết nghỉ ngơi mà luôn luôn khiến mọi sự tiến lên. Nhưng cũng như một đứa trẻ sơ sinh được thở hơi thở đầu tiên sau bao nhiêu ngày được nuôi dưỡng trong bụng mẹ, nó đã phát triển từ từ về lượng, và rồi đột nhiên chuyển qua phát triển về chất, và nó được sinh ra – Tinh thần cũng vậy; nó lớn mạnh từ từ và lặng lẽ chuyển sang một dạng mới, phá vỡ từng mảnh cấu trúc của thế giới cũ. Tinh thần phiếm và nỗi chán chường làm đảo lộn trật tự hiện có, tín hiệu của những gì sẽ đến,... tất cả đều báo trước một thay đổi đang đến gần. Sự tan vỡ từ từ khiến cho bộ mặt có vẻ như chẳng có thay đổi bỗng lóe sáng làm nổi bật những đặc điểm của thế giới mới.

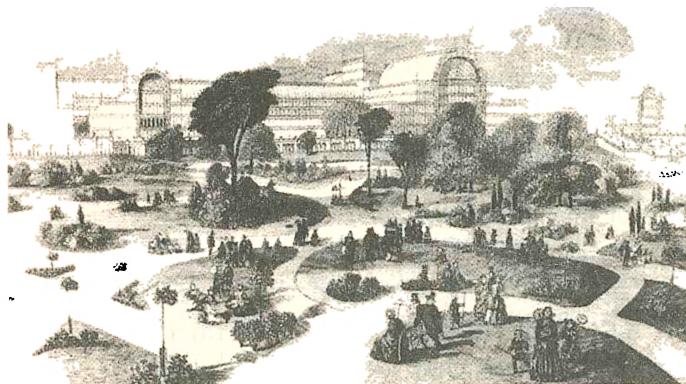
❖ NHỮNG CÂU HỎI VỀ LÝ TRÍ VÀ TÍNH CHỦ QUAN

Một đề tài khác gây chú ý lớn ở thế kỷ 19 là những giới hạn và năng lực của lý trí. Thực ra, vấn đề này đã được bàn cãi ở thế kỷ 18 khi Hume lập luận lý trí rất ít liên quan đến tri thức về thế giới và cuộc

sống của chúng ta. Ông đã từng tuyên bố, “Lý trí là và bắt buộc là nô lệ của các đam mê”. Kant đồng ý lý trí có những giới hạn; ông nghĩ nó có cấu trúc tiên nghiệm (*a priori*) dùng làm cơ sở cho những nỗ lực về khoa học và đạo đức học. Nhưng những người duy tâm Đức không chấp nhận luận điểm của Kant; họ tin có cách khiến lý trí vượt khỏi các giới hạn, có thể do kinh nghiệm bên trong của bản thân. Dựa trên cơ sở lý tính, Hegel nói không có sự chia cách giữa lý trí, bản thân, và thực tại vì những khái niệm, sự tự ý thức, và thực tế là những biểu hiện của một Tinh thần bao trùm vạn vật và tạo nên lịch sử.

Những người lãng mạn không ngừng chống đối sự cẩn cõi của lý trí khoa học và triết học. Những người hiện sinh cũng giống như người lãng mạn coi khinh những kỳ vọng về lý trí triết học. Kierkegaard và Nietzsche cho rằng sự thật ẩn bên trong tính chủ quan và lý trí khách quan chỉ là cái mặt nạ của những ai sợ bị vạch trần. Người theo thuyết thực chứng và thuyết vị lợi tin lý trí không cho biết nhiều về thực tiễn vì lý trí chỉ là công cụ tổ chức dữ liệu của kinh nghiệm. Karl Marx tin thiên nhiên và lịch sử bị chi phối bởi những

Lâu đài Pha lê, London, 1851, một cấu trúc bằng thép và kính bao trùm 19 dặm vuông là triển lãm quốc tế và các thành tựu công nghiệp.



định luật lý tính tất yếu được khoa học phát hiện. Ông không ngại đề cập đến vấn đề siêu hình chừng nào nó được dựa trên thực tại vật chất. Nhưng ông cũng nghi ngờ việc những triết gia sử dụng lý trí vì, như ông nói, lý trí dễ dàng trở thành nô lệ cho những lợi ích kinh tế xã hội.

✧ TÓM TẮT NHỮNG DIỄN BIẾN Ở THẾ KỶ 19

Từ cái nhìn tổng quát như trình bày trên đây, ta có thể thấy rõ ràng các hệ tư tưởng ở thế kỷ 19 phần lớn xoay quanh những vấn đề Immanuel Kant đã đưa ra. Trong những chương sau cũng nói về những diễn biến trong triết học với các triết gia thời kỳ sau Kant. Sau đây là một số câu hỏi mẫu chốt đối với những triết gia này:

1. Liệu lý trí có thể cho biết bản chất của thực tại không?
2. Chúng ta có thể nhận biết thực tại nào vượt lên trên kinh nghiệm hiện tượng?
3. Khoa học và những định luật của nó có thể giải thích đầy đủ về con người cá thể?
4. Trí thức có thể là khách quan hay bắt buộc phải là chủ quan?
5. Phải chăng con người cá thể là:
 - a. Những biểu thị giới hạn của một Ý niệm Tuyệt đối phổ quát? (Hegel).
 - b. Tổng các cách hành động hay tập hợp các trạng thái tâm lý? (Comte, Bentham, Mill).
 - c. Sản phẩm quá trình lịch sử? (Hegel, Marx).
 - d. Trung tâm duy nhất của tính chất chủ quan của tôi, từ đó tôi có quyền tự do chọn quan điểm về cuộc sống và mọi giá trị của tôi? (Kierkegaard, Nietzsche).
6. Chúng ta có thể chọn số phận tới mức độ nào? Và chúng ta chịu sự chi phối của xã hội và các sức mạnh của lịch sử tới mức độ nào?

Câu hỏi để hiểu biết

1. Những triết gia thời kỳ sau Kant dùng những cách thức nào để né tránh thuyết nhị nguyên mơ hồ của Kant về thực tại-cho-chúng ta (hiện tượng) và thực tại tự nó (trí vật)?
2. Theo định nghĩa trong sách, chủ nghĩa duy tâm là gì?
3. Fichte sửa đổi lý thuyết của Kant ra sao?
4. Theo Schelling, loại kinh nghiệm nào của con người cho thấy rõ nhất về thực tại?
5. Những triết gia lãng mạn phê bình thế giới quan khoa học và lý tính ra sao?
6. Lịch sử trở thành trọng tâm bàn luận của các triết gia thế kỷ 19 như thế nào?

Câu hỏi để suy nghĩ

1. Thử xem xét chủ nghĩa duy tâm của

Fichte hay Schelling. Bạn có nghĩ viễn cảnh này hợp lý hơn hay không hợp lý bằng triết lý của Kant?

2. Cho các ví dụ trong thời đại của chúng ta về phản ứng đối với khoa học và kỹ thuật tương tự như những phản ứng của phái lãng mạn. Thời đại của chúng ta có quan niệm khoa học hơn về thế giới như thế nào? Và nó chưa hoàn toàn dựa vào khoa học, có khi còn phản khoa học nữa như thế nào?
3. Rõ ràng chúng ta đang chứng kiến nhiều tiến bộ về kỹ thuật ở thời đại ngày nay. Nhưng, bạn có đồng ý với các triết gia lạc quan của thế kỷ 19 là mô hình tiến bộ văn hóa, đạo đức và hợp lý tự nó sẽ bộc lộ theo lịch sử? Hay bạn cũng nghĩ như các triết gia bi quan như Kierkegaard và Dostoevsky cho rằng dòng lịch sử văn hóa có chiều hướng đi xuống?



Chương 24

G. W. F. Hegel: Người viết tiểu sử tinh thần thế giới

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL là con người của mâu thuẫn. Chỉ cần nhìn qua một số sự kiện và tư tưởng của ông cũng đủ để thấy việc tìm hiểu về ông không phải là chuyện dễ. (1) Những giáo sư dạy Hegel ở trường đại học đều báo cáo ông có học lực trung bình với một chút kiến thức về triết học. Vậy mà sau này đa số các học giả lại xem ông là nhà tư tưởng bậc nhất của triết học cận đại. (2) Hegel là triết gia duy lý cực đoan quan niệm mọi thực tại phù hợp với một khuôn mẫu lý tính. Nhưng ông lại nhấn mạnh “không điều gì vĩ đại trên thế giới lại không được thực hiện bởi những đam mê”. (3) Có người xem Hegel là kẻ hữu thần, người khác lại gọi ông là vô thần; tất cả đều nhắc lại lời nói của ông để làm chứng cứ cho nhận xét của mình. (4) Hegel quan niệm lịch sử đưa con người đến với tự do nhưng lại nói mỗi cá nhân con người chỉ là “con tốt đen” của các thế lực định mệnh. (5) Hegel được ca ngợi đồng thời bị nguyên rủa là kẻ bảo vệ nguyên trạng chính trị. Tuy nhiên, ảnh hưởng của Hegel đối với Karl Marx đã giúp Karl Marx hình thành chủ nghĩa xã hội cách mạng.

Những rắc rối do những diễn giải trái

ngược nhau về tư tưởng Hegel có thể gây khó khăn cho những ai mới tìm hiểu về triết học Hegel, nhưng oái oăm thay, đây lại là điểm khởi đầu trong việc nghiên cứu hệ tư tưởng Hegel. Ông tin những mâu thuẫn, tình trạng căng thẳng, sự châm biếm, nghịch biện, đối kháng, đảo lộn là cốt lõi của tư tưởng và là thực tế. Theo ông, sự thật có muôn mặt, và các cặp đối kháng đều hướng lên tầm cao hơn, bao trùm hơn.

♦ CUỘC ĐỜI HEGEL: TỪ CẬU HỌC TRÒ HỌC LỰC TRUNG BÌNH ĐẾN TRIẾT GIA NỔI TIẾNG THẾ GIỚI

G.W.F. Hegel sinh tại Stuttgart, miền nam nước Đức năm 1770. Cùng năm này, Ludwig van Beethoven ra đời và Immanuel Kant được phong chức giáo sư tại trường Đại học Königsberg. Một năm trước đó, Napoleon Bonaparte sinh ra tại đảo Corse. Bố của Hegel là một viên chức quèn trong chính phủ và mẹ của ông là một phụ nữ thông minh có học vấn cao, đã dạy ông tiếng Latin từ hồi ông còn nhỏ. Nhờ chính sách giáo dục miễn phí của nhà nước, Hegel vào học trường dòng Tin Lành thuộc Viện Đại học Tübingen năm 1788. Tại đây, ông kết bạn với thi sĩ Holderlin và một sinh

viên xuất sắc khoa triết học là Friedrich Schelling. Phải tranh đua với toàn những người học giỏi, Hegel không được các giáo sư đánh giá cao. Tuy Schelling sau này trở thành một triết gia có tiếng tăm và được biết đến trước Hegel khá lâu, danh tiếng của Schelling dần dần bị lu mờ trước người bạn học cũ ở trường đại học.

Sau khi tốt nghiệp, Hegel làm gia sư cho nhiều gia đình giàu có trong nhiều năm. Thời gian này, ông bắt đầu quan tâm đến triết học, đọc và viết rất nhiều. Năm 1801, ông làm giảng viên tại trường Đại học Jena, nơi người bạn học cũ là Schelling vừa thay thế Fichte làm giáo sư triết và được biết đến rất nhiều. Vì không tên tuổi, Hegel chỉ được hướng dẫn một nhóm nhỏ các sinh viên và được trả lương thấp. Tại Jena, Hegel bắt đầu viết tác phẩm quan trọng đầu tiên, quyển *Hiện tượng học về Tinh thần* (The Phenomenology of Spirit). Ngày 13 tháng 10 năm 1806, quân của Napoleon tiến vào chiếm đóng Jena. Hegel vội vàng gửi tập bản thảo duy nhất của tác phẩm cho nhà xuất bản theo đúng hẹn. Tập bản thảo gấp may mắn không bị thất lạc trong lúc chiến sự đang diễn ra ác liệt và được xuất bản năm 1807.

Vì thành phố bị quân Pháp chiếm đóng nên trường Đại học Jena buộc phải đóng cửa. Hegel đi làm chủ bút cho một tờ báo địa phương trong khoảng một năm, và từ năm 1808 đến năm 1816, ông làm hiệu trưởng một trường trung học ở Nuremberg. Năm 1811, ông cưới cô con gái một gia đình đã sống lâu đời tại đây. Ông có hai con trai, một người sau này trở thành nhà sử học nổi tiếng. Thời gian sống ở Nuremberg, Hegel xuất bản cuốn *Khoa học về Logic* dày ba tập. Giờ đây, ông đã có tiếng tăm trong giới triết học, vì thế ông được mời dạy triết tại Viện Đại học Heidelberg. Ông làm việc tại trường này

trong hai năm, từ 1816 đến 1818 và xuất bản quyển *Bách khoa toàn thư về các Khoa học Triết lý*. Cuối cùng, khi đạt đến đỉnh cao sự nghiệp, ông được mời giữ chức trưởng khoa triết học rất uy tín ở Viện Đại học Berlin; ở đây, danh tiếng của ông nổi lên như một huyền thoại nhờ những bài giảng và bài viết. Một sinh viên đã tận tụy ghi chép các bài giảng của ông về lịch sử, hội họa, tôn giáo, và lịch sử triết học và đã cho xuất bản sau ngày ông chết. Năm 1831, Georg W.F. Hegel qua đời vì bệnh dịch tả.

❖ NHIỆM VỤ: KHỐP CÁC MÀNG LỊCH SỬ VỚI THỰC TẠI

Nhiệm vụ của Hegel có thể được tóm tắt trong các nguyên tắc cơ bản sau đây:

1. *Mục tiêu triết học là đạt được sự hiểu biết thống nhất và có hệ thống về toàn bộ các sự vật.* Hiển nhiên sự hiểu biết của chúng ta hiện nay chưa tới trình độ này. Chúng ta còn nhìn thế giới như là những sự vật và sự kiện riêng biệt, các trường đại học gồm nhiều khoa và bộ môn, nhiều môn học còn chú trọng vào một chủ đề riêng. Nhưng chúng ta biết đang sống trong một vũ trụ. Vậy chúng ta cần phải bỏ qua mọi phân mảnh, chia cắt và lưỡng phân để tiến tới một sự hợp nhất cho tất cả. Điều này đưa tới nguyên tắc thứ hai:
2. *Mỗi chân lý riêng và mỗi sự vật riêng chỉ có thể hiểu là một phần của tổng thể.* Để hiểu biết bạn trọn vẹn, tôi cũng cần phải hiểu biết bối cảnh rộng lớn hơn, đã tạo nên bạn: môi trường chính trị, văn hóa, kinh tế, sinh học, và địa lý. Để hiểu được những điều này, tôi cần phải biết toàn bộ về lịch sử loài người và vạn vật, vì tất cả đều có liên hệ với nhau. Một vật riêng (hay một khái niệm riêng) là một mảnh lấy ra từ tổng thể và phải được hiểu theo sự tương quan

của nó với toàn thể bối cảnh có nó hiện hữu. Nếu mọi sự được hiểu là thành phần của một bối cảnh rộng lớn hơn, thì...

3. *Không điều gì có thể được hiểu ngoài vị trí của nó trong lịch sử.* Hegel tin rằng mỗi ý nghĩ, đồ vật, văn hóa, hay thời kỳ chỉ là một phần nhỏ của cả quá trình lịch sử đang diễn tiến. Vậy là Hegel gán cho lịch sử một tầm quan trọng mới. Sau Hegel, lịch sử không còn được xem như một bảo tàng đơn thuần tồn trữ những di tích bám đầy bụi của những sự kiện xảy ra trong quá khứ, hoặc chỉ là một tập hợp những câu chuyện lý thú. Hegel thấy được sự trật tự của lịch sử rất có ý nghĩa bởi vì nó cho thấy sự thật sâu xa về bản thân chúng ta và bản chất của thực tại. Nếu thực tại giống như tấm vải trơn láng không vết nhăn với những sợi chỉ đan móc chặt chẽ với nhau, thì điều này muốn nói...
4. *“Cái gì hợp lý thì tồn tại, và cái gì tồn tại thì hợp lý”.* Hegel là người duy lý và tin là có sự hài hòa giữa lý trí của con người và thế giới. Vì niềm tin này mà Hegel nghĩ ông có thể khắc phục khoảng cách giữa những khái niệm của chúng ta và thực tại. Như ông nói, “mục đích cuối cùng và công việc của triết học là hòa giải tư tưởng hay khái niệm với thực tại”. Tuy Hegel là người duy lý, ông không tin chỉ bằng lý trí mà chúng ta có thể tìm ra bản chất của thực tại. Ông tin tưởng kinh nghiệm có vai trò quan trọng đối với tri thức. Tuy nhiên, điều này phù hợp với thuyết duy lý của ông vì ông luôn cho rằng kinh nghiệm tự nó đã chứa một trật tự logic.

♦ LÝ THUYẾT VỀ TRI THỨC: LÝ TRÍ BỘC LỘ THỰC TẠI

Nhận thức luận của Hegel xoay quanh khẩu hiệu “Cái gì hợp lý thì tồn tại”. Đây

là một công thức hay, lạc quan, nhưng làm sao chúng ta có thể biết là đúng? Cũng như Hegel ở thời đại của ông, chúng ta đã xem qua lịch sử triết học suốt 2.400 năm đầy những sự kiện nghịch lý về thực tiễn và luôn luôn bên bờ vực thẳm của hoài nghi. Như vậy liệu chúng ta có cơ sở gì để có thể nghĩ, ngay cả hệ tư tưởng hợp lý chặt chẽ nhất cũng không hơn gì một hệ thống tư tưởng tự khép kín vốn bị xem là không hòa hợp với thực tại? Để trả lời câu hỏi này, ta hãy vận dụng khái niệm của Hegel về sự phát triển của ý tưởng qua một tiến trình có tên gọi là “*biện chứng pháp*”.

Biện chứng pháp

Hegen tin các ý tưởng có quy luật riêng về đổi thay, khi một phần sự thật được xem xét, nó sẽ cho thấy những thiếu sót đồng thời sẽ chỉ ra phần kế tiếp. Như thế mỗi ý tưởng chỉ là “trạm dừng chân” trên con đường trí tuệ tiếp thu kiến thức.

Nhiều nhà bình luận mô tả phép biện chứng của Hegel giống như một quá trình “bộ ba”, khởi đầu bằng một ý tưởng gọi là *chính đề* hay *chủ đề*, sau đó đưa ra một ý tưởng khác gọi là *phản đề*. Sự mâu thuẫn giữa hai ý tưởng trên được giải quyết bằng cách kết hợp chúng thành một ý tưởng cao hơn gọi là *hợp đề*. Nhưng lúc này thì phạm trù thứ ba này trở thành chủ đề cho một quá trình mới, sẽ tạo ra một phản đề, rồi hợp đề, cứ thế tiếp tục. Ví dụ, Parmenides nói thực tiễn không thay đổi và tồn tại mãi mãi. Nhưng chúng ta không thể biết điều này vì “biết được một sự việc” làm thay đổi sự hiểu biết của chúng ta. Phản đề cho luận cứ này do Heraclitus tìm ra. Ông nói thực tại luôn luôn thay đổi. Nhưng ý kiến này cũng không thỏa mãn bởi vì một khi thực tại thay đổi liên tục và bản thân tôi cũng thay đổi thì sẽ chẳng có sự gì tồn

tại và chẳng có ai tồn tại để biết nó. Plato tìm ra hợp đê cho hai ý tưởng trên. Ông nói thực tiễn có hai mặt, một mặt luôn luôn có (các hình thái bất diệt) và một mặt thay đổi (thế giới vật chất). Như thế, hai phần sự thật đưa đến một quan điểm dễ hiểu hơn.

Tuy nhiên, Hegel rất hiếm khi dùng các từ “chủ đề”, “phản đề”, và “hợp đê”, tuy ông hay chia cắt các sự vật thành ba phần. Nhưng khi một ý tưởng có chứa sự tối nghĩa bên trong thì khỏi cần đưa ra ý tưởng thứ hai. Cũng có lúc một ý tưởng không đầy đủ thì chỉ cần bổ sung thêm một ý tưởng khác, và đôi khi hai ý tưởng bổ túc cho nhau để cho một ý tưởng dễ hiểu hơn.

Bắt đầu truy tìm tri thức

Hegel mở đầu cuốn *Hiện tượng học* về *Tinh thần* bằng sự phê bình nhận thức luận hiện đại. Ông đề cập những giả định thúc đẩy triết học hiện đại khởi sự bởi Descartes và Locke và đạt đỉnh cao bởi Kant. Để đối chiếu Hegel với các triết gia tiền bối, chúng ta sẽ đưa ra những giải đáp cổ truyền cho nhiều câu hỏi, trình bày những vấn đề Hegel có với các câu trả lời khác, và cho biết câu trả lời của ông.

1. *Làm cách nào để tìm ra tiêu chuẩn cho tri thức?* Các triết gia cận đại trước Hegel nói, trước khi ta đi tìm tri thức cần phải biết rõ tiêu chuẩn chính xác chứng minh niềm tin. Nhưng đây lại là cái vòng luẩn quẩn bởi vì để có tri thức thì trước tiên ta đã phải có chút ít tri thức! Và tiêu chuẩn tri thức nếu có thì cũng chỉ là tượng trưng. Hegel nhận xét, những triết gia bị ám ảnh bởi việc tìm kiếm tiêu chuẩn chính xác hay phương pháp đúng cũng giống như người muốn học bơi nhưng không dám nhảy xuống nước. Muốn biết bơi thì phải bắt đầu bằng việc nhảy

xuống nước! Tương tự, trong triết học, chúng ta chẳng làm được gì khác ngoài việc bắt đầu từ chỗ bắt đầu. Tuy nhiên, trong quá trình tìm kiếm tri thức, ta sẽ thấy “ý thức tự nó có tiêu chuẩn riêng và cuộc điều tra sẽ trở thành sự so sánh ý thức với chính nó”.

Hegel muốn nói chúng ta có thể bắt đầu với bất cứ cách nào để tiếp cận tri thức. Qua quá trình tự sửa sai liên tục sẽ tìm ra tiêu chuẩn thích hợp để có tri thức.

2. *Trí tuệ liên quan đến Thực tại như thế nào?* Các triết gia theo nhận thức luận từ Descartes đến Kant đều phân biệt rõ rệt nội dung trí tuệ với vật-tự-nó. Việc phải làm là xác định tương quan giữa hai phạm trù. Hegel nói cách tiếp cận này cuối cùng sẽ dẫn đến thuyết hoài nghi. Sự phân biệt giữa niềm tin và các khía cạnh thể của niềm tin chỉ có thể có trong trí tuệ khi ta liên tục đi từ những nhận thức quá đơn giản và không đầy đủ sang những nhận thức toàn diện và chặt chẽ. Ví dụ, một giáo viên lúc đầu tỏ vẻ nghiêm khắc và hay chê bai mặc dù những tính chất này trái ngược với sự tận tâm lo lắng với các học trò. Nhưng có thể vì thương mến học trò, luôn muốn họ phát huy tối đa năng lực. Sự chuyển hướng ý nghĩ từ một giáo viên rất khó tính, gay gắt sang một giáo viên giàu tình thương hoàn toàn diễn ra trong trí óc. Như vậy, sự luồng phân giữa khía cạnh và ý tưởng là sự luồng phân liên tục bị khắc phục trong các giai đoạn phát triển của sự hiểu biết.

Hành trình của Ý thức

Chúng ta thử nhìn xem cách lý luận biện chứng trong *Hiện tượng học* về *Tinh thần*, một công việc được Hegel gọi là cuộc “hành trình khám phá” của ông. Hiện

tượng học như Hegel giải thích là sự nghiên cứu các hiện tượng hay sự khảo sát có hệ thống những gì xuất hiện trong kinh nghiệm để hiểu cấu trúc tất yếu của nó. Hegel mô tả nó là “Khoa học kinh nghiệm về ý thức”. Điều quan trọng là chúng ta phải hiểu nó khi Hegel nói tới “kinh nghiệm”, ông muốn ám chỉ những cách thức khác nhau tồn tại trên đời, đơn giản như khi ta nói “kinh nghiệm ở trường” hoặc “kinh nghiệm biết yêu”.

Kant chỉ đưa ra hai phạm trù kinh nghiệm chung cho tất cả trí tuệ lý tính, nhưng Hegel thì đưa ra nhiều hình thức kinh nghiệm. J. Loewenberg mô tả đê tài cuốn *Hiện tượng học* là:

Những nhân sinh quan khác biệt và lặp lại nhiều lần – tạo ra cảm giác và tri thức, dẽ cảm động và suy tưởng, thiết thực và lý thuyết, huyền bí và phàm tục, hoài nghi và giáo điều, thực nghiệm và suy nghiệm, bảo thủ và cắp tiến, vi kỷ và thân hữu, mang tính chất tôn giáo và thế tục.

Mỗi đặc tính trên đều mang lý tính với thực tại và kinh nghiệm của con người. Bằng phương pháp biện chứng, Hegel truy tìm cách nhìn thế giới cho đến khi những thiếu sót được phát hiện để rồi có cách tiếp cận khác phong phú hơn từ những thất bại.

Hegel bắt đầu tiến trình truy tìm với cách nhìn đơn giản và thông thường nhất về tri thức (cũng là cách thức các triết gia duy nghiệm cổ điển từng sử dụng). Đây là cách nhìn tri thức như là ý thức trực tiếp về khách thể mà không cần đến sự trợ giúp của trí tuệ. Hegel gọi nó là *sự chắc chắn giác quan*. Ví dụ với một cây bút chì. Kinh nghiệm trực giác khiến chúng ta ý thức nó là một khách thể “màu vàng, hình trụ, và dài”, nhưng những đặc tính này đã

là khái niệm có sẵn trong trí óc của chúng ta. Do vậy, sự chắc chắn giác quan là hình thức trừu tượng, “rỗng tuếch” của ý thức. Không có khái niệm thì kinh nghiệm không rõ ràng (mơ hồ) và không phân biệt được.

Từ phân tích trên, chúng ta thấy ý thức phải tích cực; nó không thụ động tiếp nhận khách thể nhưng giải thích chúng, đưa chúng vào khái niệm. Hegel di tiếp sang giai đoạn hai, *trực giác*. Ở giai đoạn này, các khách thể là những vật có tính chất phổ quát và Hegel lại đẩy hình thức ý thức này tới mức giới hạn mà vẫn không tìm ra câu trả lời thỏa đáng vì kinh nghiệm gồm những khách thể tồn tại hợp nhất, không phải là một mớ thuộc tính tương trưng và thay đổi.

Giai đoạn ba của ý thức là *sự hiểu biết*. Ở đây, chúng ta nhận thức các khách thể theo những sức mạnh tương tự như lực theo định luật vật lý Newton. Mặc dù những lực này được xem là để mô tả những thực tiễn vượt khỏi vẻ bề ngoài thì khách thể cũng không là vật-tự-nó như Kant đã đề cập, vì trí tuệ có khả năng nhận biết nó.

Cho đến giờ các giai đoạn chắc chắn giác quan, tri giác và sự hiểu biết đều là những giai đoạn tiến hành của ý thức. Từ đây, phép biện chứng đưa chúng ta lên bậc cao hơn: giai đoạn *tự giác*. Khi chúng ta còn ở giai đoạn “hiểu biết”, ý thức xem các luật chi phối hoàn toàn ở ngoài. Nhưng khi trí óc ý thức được hoạt động của nó, nó phát hiện các qui luật chi phối đều quy về cho nó vì những khái niệm chúng ta dùng trong tiến trình này như “trọng lực” và “lực” không phải là những thứ chúng ta gặp trực tiếp trong kinh nghiệm. Vì thế, chúng là một phần khung của sự hiểu biết dùng để giúp chúng ta hiểu được những gì mà chúng ta kinh nghiệm. Những gì các nhà khoa học phát hiện để cho chúng ta

sự hiểu biết sâu xa về vũ trụ chỉ là lý thuyết và các công thức toán học. Nhưng những phát hiện này không giống phát hiện một loài hoa mới. Những gì khoa học xây dựng là *sản phẩm của trí tuệ* và của một khung trí thức.

Chủ nghĩa lịch sử

Có thể coi *Hiện tượng học* của Hegel là một “thí nghiệm về tư tưởng” vĩ đại cho thấy cách trí tuệ đi dần từ khái niệm không thỏa đáng đến khái niệm thỏa đáng hơn. Tuy nhiên, ông tin sự kiện này xảy ra trong lịch sử trí thức. Điểm đặc trưng trong triết học Hegel là việc ông gắn bó với *chủ nghĩa lịch sử* chủ trương ý tưởng không phải là khách thố vĩnh cửu nhưng là sản phẩm thời gian và chân lý của nó chỉ có thể được biết do nguồn gốc và vai trò trong bối cảnh lịch sử.

Theo Hegel, lịch sử triết học phát triển theo logic và có mục đích. Trái cây không do đất nở mà có; đầu tiên là hạt giống gieo vào lòng đất nảy sinh ra cây con, cây con lớn lên và ra hoa kết trái. Lịch sử tư duy cũng thế, nhưng các giai đoạn phát triển tư duy không thể hiểu riêng rẽ vì mỗi giai đoạn là một sự kiện mở đầu cho giai đoạn khác. Mỗi ý tưởng hay giai đoạn tư duy không đầy đủ, phiến diện, đầy căng thẳng và chuẩn bị cho ý tưởng hay giai đoạn tiếp theo. Như thế, sự phát triển của lịch sử triết học là một qui trình biện chứng sẽ hoàn tất khi không còn thiếu sót, mâu thuẫn hay sự cần thiết tìm hiểu thêm trong ý niệm.

Tri thức Tuyệt đối

Khi Hegel từ bỏ thuyết vật-tự-nó của Kant vì nằm ngoài giới hạn của tri thức, ông không ám chỉ có sự gắn kết giữa ý nghĩ của chúng ta với thực tại. Nhưng ý

thức liên tục trở thành thỏa đáng hơn với khách thố và trong quá trình này khách thố của tri thức phải qua một sự biến đổi để trở thành hợp lý hơn. Mục tiêu cuối cùng của tiến trình này là *tri thức tuyệt đối*. Như thế, triết học có mục tiêu là “diễn tri thức không còn cần thiết phải vượt qua chính mình, tự tìm ra mình, và là nơi Ý niệm tương ứng với khách thố và khách thố tương ứng với Ý niệm”. Đây không phải là sự tương ứng giữa trí tuệ và vật nằm bên ngoài nó. Nó là sự hòa đồng hoàn hảo giữa (1) vật thể có trong trí tuệ và (2) cách thức trí tuệ nhận thức được nó. Hegel kết luận đây là *lý thuyết gắn kết của chân lý* khẳng định những ý tưởng của chúng ta là có thật khi chúng có trong một hệ thống gắn kết hoàn toàn. Quan điểm này dựa trên niềm tin thực tế tự bản thân thì hợp lý và trí tuệ chúng ta có tham dự vào tính hợp lý của nó. Khi lý trí hoàn tất nhiệm vụ lịch sử thì không còn điều gì là bí mật bởi vì sức mạnh lý trí đã thâm nhập vào mọi sự vật.

Chúng ta đang nói về trí tuệ và ý thức của ai?

Khi bàn luận về sự phát triển của ý thức có một câu hỏi quan trọng đã bị bỏ quên: Ý thức của ai trải qua quá trình này? Có ba câu trả lời đúng cho câu hỏi. Một, sự chuyển dịch từ một ý tưởng sang ý tưởng khác là một phát triển logic bên trong trí óc nhà triết học (Hegel và chúng ta). Hai, quá trình đi từ sự chìm ngập thầm lặng trong kinh nghiệm (thuyết chắc chắn giác quan mô tả) tới sự ý thức có suy nghĩ và đầy đủ là đoạn đường mọi người phải trải qua kể từ tuổi thơ ấu đến khi trưởng thành về trí tuệ. Ba, sự phát triển trí tuệ của mỗi cá nhân đi lại con đường loài người đã đi qua trong suốt lịch sử. Ví dụ: khi bạn học toán, bạn học môn số học trước tiên,

tiếp đến là các môn hình học, đại số, tích phân và vi phân. Nhưng khi học theo trình tự này, trí óc của riêng bạn bắt đầu cùng với các triết gia cổ Hy Lạp lần theo sự phát triển trí thức của trí tuệ nhân loại. Khái niệm có một trí tuệ phổ quát hay tinh thần phát triển suốt lịch sử ngoài các trí tuệ cá nhân nhanh chóng đưa chúng ta tới siêu hình học của Hegel.

✧ SIÊU HÌNH HỌC: LÝ TRÍ TRỞ THÀNH TỰ Ý THỨC

Chủ nghĩa Duy tâm của Hegel

Chúng ta có thể xem *nhiệm thức luận* của Hegel như phần trình bày công thức “cái hợp lý là cái tồn tại”. Nói cách khác, ông là người duy lý tin tưởng lý trí đem lại sự hiểu biết về thực tại. Siêu hình học của ông cũng là mặt trái của công thức này, tức là: “cái tồn tại là cái hợp lý”. Nếu thực tiễn có cơ cấu hợp lý, logic biện chứng áp dụng chẳng những với khái niệm của chúng ta mà còn với thực tại. Điều này ám chỉ thế giới chứa những sự đối nghịch từ đó những hình thức mới của hiện hữu tự hình thành. Như vậy, khoảng nửa thế kỷ trước lúc Charles Darwin xuất bản công trình nổi tiếng về thuyết tiến hóa sinh vật học thì Hegel đã nói mọi thực tiễn đều tiến hóa, trong thuyết duy tâm siêu hình học của ông.

Hegel biểu thị thế giới thầm dâng một sức mạnh tinh thần năng động đang trong quá trình tự biểu lộ và đem lại thành quả từ một mục đích hợp lý. Ông gọi sức mạnh năng động này là *Ý niệm Tuyệt đối*. Vì lý do này, ông được xem như một người duy tâm. Theo truyền thống chủ nghĩa duy tâm, mọi thực tại có thể thu giảm hoặc phụ thuộc một dạng tinh thần (trí tuệ hay tâm hồn). Nhưng chủ nghĩa duy tâm Hegel có nhiều mâu thuẫn. Có ít nhất bốn câu hỏi để làm sáng tỏ những mâu thuẫn trong luận cứ

của ông: (1) Hegel có tin các khách thể chỉ tồn tại trong trí tuệ không? (2) Giữa trí tuệ và thiên nhiên có mối tương quan nào? (3) Giữa Tinh thần Tuyệt đối và tinh thần con người có tương quan nào? (4) Liệu Hegel có tin ở một Tinh thần vượt trên tinh thần con người tương tự như những triết gia hữu thần cổ điển đã nói?

Phải chăng khách thể chỉ có trong trí tuệ?

Rất nhiều lúc, học thuyết duy tâm của Hegel lẩn lộn với thuyết duy tâm của Berkeley hoặc của Kant. Theo Berkeley, các khách thể chỉ là tập hợp các ý tưởng trong trí tuệ. Theo Kant, trí tuệ tạo ra những khách thể gặp trong kinh nghiệm bằng cách áp đặt ý niệm lên sự vật của kinh nghiệm giác quan. Nhưng Hegel nói những “học thuyết duy tâm chủ quan” này không giống học thuyết của ông vì những khách thể tự nhiên như hòn đá, cây cỏ,... đã tồn tại trước khi có trí óc trên đời này. Và như để phân biệt học thuyết của mình ông gọi nó là “chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối”.

Để hiểu ý của Hegel khi ông gọi thuyết duy tâm của mình là tuyệt đối, “Tuyệt đối” ở đây không có nghĩa trên và khác mọi cái trên đời. “Tuyệt đối” theo Hegel là chỉ có trong ý nghĩa của nó, không cần bất cứ gì khác để tồn tại. Nó chẳng những là thực thể cuối cùng mà còn là chủ thể có sự sống. Như thế, cuộc đời, tâm lý, tính chủ quan, tinh thần, ý thức đều thuộc phần bên trong của thực tại. Học thuyết duy tâm tuyệt đối của Hegel chủ trương Tâm trí gắn liền với mọi khách thể của thế giới.

Giữa tâm trí và tự nhiên có mối tương quan nào?

Chúng ta có thể xem tâm trí và tự nhiên là hai thành phần của một tổ hợp không? Nhiều người nghĩ luận cứ của Locke có lý

hơn: khách thể ở trong thế giới trong khi ý niệm thì trong trí óc. Tuy nhiên, Locke đã không giải thích tại sao chúng ta nhận biết khách thể và có những ý niệm hài hòa giữa khách thể và ý niệm. Berkeley và Kant thì cho rằng khách thể và ý niệm cùng phụ thuộc tâm trí. Nhưng theo Hegel, chúng ta sẽ không thể có tri thức nếu các ý niệm không nằm bên ngoài, như thành phần cơ bản của thực-tại-tự-nó. Vì thế ông nói, “ý niệm có trước, mọi vật có được nhờ hoạt động của ý niệm có trong chúng và tự biểu lộ trong chúng”.

Để làm rõ khái niệm rất khó hiểu này của Hegel chúng ta cần biết là Hegel đã sử dụng khái niệm về tự nhiên như là *hệ thống mục đích luận* của Aristotle. Ví dụ chứng minh: Quả sồi gieo xuống đất không cho cây cải bắp mà sẽ chỉ cho một cây sồi. Đó là vì hạt quả sồi phát triển thành cây sồi qua một “bản thiết kế” của riêng nó mà Hegel gọi là “Ý niệm” của cùu cánh (cây sồi).

Hegel dùng ví dụ cây sồi này để diễn tả về thực tại. Rõ ràng là khi cây lớn lên thì sự phát triển của nó là vô ý thức. Trong tự nhiên, vạn vật đều có trí tuệ nhưng thứ trí tuệ luôn ở trạng thái “ngủ”. Giống như Schelling, Hegel đặt tên cho tự nhiên là khôi trí tuệ hóa thạch hoặc vô ý thức, chỉ “tỉnh giấc” khi có sự ý thức của con người. Với nhân loại, một phần tự nhiên không còn là vô ý thức, trở nên tự ý thức và có khả năng phản ánh, hiểu, biết chọn lựa và trở nên hữu lý hơn với mỗi giai đoạn phát triển của khoa học và triết học.

Như Descartes biện luận, tinh thần không thể tách rời khỏi vật chất; một khi

chúng bị tách rời thì sẽ không thể hợp lại. Hegel vì muốn tránh nói đến thuyết lưỡng nguyên nên có nói cái gọi là “tinh thần” và cái gọi là “vật chất” là hai đầu của một thể liên tục, với thực tế lúc đầu nghiêng về vật chất nhưng di chuyển về phía đầu tinh thần. Ở điểm này Hegel chịu ảnh hưởng của Friedrich Schelling với quan điểm “tinh thần là hình thức phát triển và có tổ chức nhất của vật chất, và vật chất lại là hình thức kém phát triển và tổ chức của tinh thần”.

Giữa Tinh thần Tuyệt đối và tinh thần con người có tương quan nào?

Đôi lúc Hegel dùng từ *Geist* của tiếng Đức nghĩa là “Tinh thần” để gọi mặt chủ quan của Tuyệt đối¹¹. Hegel sử dụng từ “Tinh thần” theo nghĩa “đời thường” nhất, như “tinh thần đồng đội” trong đó tinh thần mỗi thành viên có ý nghĩa quan trọng. Trước khi có học thuyết duy tâm Đức ở thế kỷ 19, các triết gia thường xem hoạt động tư duy là sản phẩm của trí óc mỗi cá nhân. Tuy nhiên, các triết gia duy tâm Đức đặc biệt là Hegel đã triển khai lý thuyết xã hội về trí tuệ. Theo Hegel, ý tưởng không phát ra từ thời từ trí óc mà từ cách nghĩ, là sản phẩm văn hóa và nhiều trí tuệ có trước trí tuệ của bạn. Khi làm bài toán hình học, bạn hòa nhập vào đời sống tinh thần của Euclid; và khi bạn nghĩ về một trạng thái vật lý, tư tưởng của bạn theo dòng tư tưởng của Newton. Trong cách nghĩ của Hegel, chúng ta là một phần của một cơ cấu tinh thần, tâm lý và xã hội rộng lớn gọi là Tinh thần Tuyệt đối.

¹¹ Trong đạo Cơ Đốc (Kitô giáo) danh từ *Geist* được dùng để chỉ Chúa Thánh Thần tức là Thiên Chúa Ngôi thứ Ba (trong ba ngôi của Một Thiên Chúa: gồm Đức Chúa Cha, Đức Chúa Con, và Đức Chúa Thánh Thần).

Phải chăng Hegel là người hữu thần?

Câu hỏi này có lẽ gây tranh cãi nhiều nhất. Những người nghiên cứu về Hegel trả lời câu hỏi này bằng một trong hai cách sau: (1) Tinh thần của Hegel siêu phàm đến mức ông tỏ ra là người hữu thần, hoặc (2) Tinh thần vượt lên trên trí tuệ con người theo nghĩa tinh thần tập thể của nhân loại.

1. Hegel hữu thần. Nhiều người nghĩ Hegel là người theo thuyết hữu thần. Theo họ, Hegel trình bày thế giới vật chất là do tư tưởng thần linh (cũng như *Hamlet* là sản phẩm tư duy của Shakespeare). Hegel thường xuyên sử dụng ngôn từ hữu thần ví dụ như câu “Thiên Chúa cai trị thế giới. Công việc thật có của Triều đại Ngài, việc thực hiện kế hoạch của Ngài là lịch sử của toàn thế giới”. Tuy nhiên, đây là một cách nhìn không truyền thống bởi vì Ngài là Thiên Chúa đang trong quá trình tạo dựng thế giới.

2. Hegel là nhà nhân văn trần thế. Một số triết gia diễn giải những câu nói “hữu thần” của Hegel chỉ có ý nghĩa ẩn dụ. Như trong đoạn dưới đây, Hegel cho rằng thần thánh và con người là một: *Phạm trù Tinh thần gồm có cái do con người làm ra. Người ta có thể có mọi thứ ý tưởng về Vương quốc của Thiên Chúa; nhưng chính phạm trù Tinh thần là cái cần phải biết và đem lại cho con người.*

Thêm nữa, Hegel cũng nói điểm “Tinh thần và Tự nhiên hòa hợp” không gì khác hơn là “bản chất con người”. Thi sĩ Heinrich Heine từng là học trò của Hegel, nói về “sư phụ” mình như sau:

Tôi còn trẻ và rất tự hào, và tính tự cao của tôi được thỏa mãn vì Hegel cho tôi biết không phải Thiên Chúa đang ngự

trên trời, như bà nội tôi tưởng tượng, mà chính tôi đây, đang ở dưới trần gian, là Thiên Chúa thật.

Từ những nhận xét theo kiểu trên, nhiều đệ tử của Hegel kết luận “Thiên Chúa” hiện hữu trong tâm trí con người vốn ý thức về tính thần thánh của mình. Những học trò khác, thế tục hơn, thì chỉ xem “Chúa” là một ý tưởng của Kant, là một lý tưởng của tri thức toàn vẹn và thống nhất cho những cố gắng về tư duy của con người.

Hai cách nhìn trên có vẻ hạn chế hiểu biết về tư tưởng của Hegel. Hegel rõ ràng giữ vai trò trung gian giữa thế giới quan truyền thống mang tính tôn giáo và cách nhìn thế tục đương thời. Một mặt ông vẫn giữ cách nhìn theo tôn giáo về thế giới: thiên nhiên là tinh thần, và mọi sự trên thế giới xảy ra đều có chủ đích và ý nghĩa. Mặt khác, ông có cái nhìn nhân văn và thế phàm: không có gì vượt quá thiên nhiên, và nhân loại là nguồn tối thượng của mọi giá trị trên đời. Cuối cùng, Hegel là Hegel; ông không hẳn là người hữu thần cũng như không là triết gia có đạo.

❖ ĐẠO ĐỨC HỌC VÀ ĐỜI SỐNG CỘNG ĐỒNG

Vì sự hợp lý trong thiên nhiên đã trở nên rõ ràng và tự nhận thức được trong suốt quá trình thực thi trong tinh thần con người, cộng đồng nhân loại tạo thêm một thế giới mới cho mình gồm có những định chế đạo đức, chính trị, luật pháp và tất cả các thành tựu văn hóa khác. Trong những định chế này, lý trí trở nên có thật và tự hiện ra ngoài. Hãy nhìn thế giới quanh bạn, bạn sẽ thấy cây cối, núi non, sông ngòi, và thú vật. Bạn cũng thấy cả những tòa án, trường học, phòng thí nghiệm, ngân hàng, cửa hiệu buôn bán, bảo tàng, và nhà thờ. Thiên nhiên trở nên phong phú hơn với những thứ thuộc

văn hóa và trí thông minh thụ tạo bởi con người. Tuy nhiên các cộng đồng và văn hóa không thể có nếu không có những giá trị xã hội gắn kết chúng ở thể thống nhất. Trong chương tới, chúng ta sẽ nghiên cứu cách thức ý thức đạo đức phát triển như thế nào.

Đâu là nguồn gốc những nguyên lý đạo đức? Hegel phê bình các nhà văn ở thế kỷ 17 và 18 đã hành động như thể các giá trị đạo đức phát xuất từ chân không. Họ đã coi mỗi cá nhân độc lập có thể tự đặt các qui tắc đạo đức trên cơ sở những nhận thức hữu lý của riêng họ. Ngược lại, Hegel nói chúng ta sinh ra trong một cộng đồng và trưởng thành nhờ được xã hội hóa. Trong các học thuyết đạo đức và chính trị, Hegel đều nhất quán thể hiện sự tin tưởng cá nhân con người chỉ có thể hiểu qua cộng đồng.

Với Hegel, đạo đức không phải là những điều răn về đạo lý nhưng là cả cơ cấu xã hội. Đời sống đạo lý của cộng đồng gồm những điều luật rõ ràng cũng như những thái độ, giá trị ẩn chứa và kiểu sống. Hegel bàn về vấn đề đạo đức rất rộng và rất cụ thể. Đạo lý bắt nguồn từ toàn bộ đời sống cộng đồng bao gồm những hoạt động, lễ nghi, vai trò xã hội, nhiệm vụ, cử chỉ, quan hệ thân thiết, đời sống gia đình, thú vui, công việc, và kiểu thờ cúng. Có vẻ như Hegel muốn biến đạo đức học thành nhân chung học. Mặc dù ông không tin chúng ta có thể vươn lên bằng chính những nỗ lực của mình để thoát khỏi những tập quán đạo lý cụ thể nhưng ông nói một lý tưởng hợp lý bộc lộ từ bên trong chúng đang dẫn đến thứ đạo đức phổ quát.

Phong tục là nguồn các giá trị đạo đức

Để hiểu rõ sự phát triển ý thức đạo đức (của con người), Hegel nhìn lại xã hội cổ Hy Lạp với đầy thán phục. Những thành

phố độc lập của Hy Lạp cổ như Athens là mô hình những cộng đồng đạo đức trong đó người dân được khẳng định nhân cách, hạnh phúc và sống có ý nghĩa bằng việc tham gia vào các hoạt động cộng đồng. Mặc dù hoài niệm cuộc sống cộng đồng của người Hy Lạp cổ, Hegel tin cách sống của họ còn bị hạn chế và phải được thay thế bằng những kiểu sống khác. Trong thế giới của họ, sự hài hòa mà các cá nhân có với luật pháp và phong tục tập quán dựa trên sự “trực tiếp”. Họ chìm đắm trong xã hội mà không hề nghĩ họ là những cá thể biết suy nghĩ và tự giác. Vì vậy những giá trị của họ được chấp nhận không phê phán và được xem là một phần của cơ cấu thế giới.

Sự ra đời của đạo đức cá nhân

Thế giới đạo đức Hy Lạp tan rã khi nhiều người dân bắt đầu di xa và được thấy nhiều xã hội có những phong tục tập quán khác. Những triết gia Ngụy biện chộp lấy cơ hội để khai thác sự kiện này; họ tuyên bố dân Hy Lạp không tham gia trật tự phổ quát trong tự nhiên mà chỉ biết thu mình trong các tổ chức cộng đồng với những khế ước do con người tạo ra. Thoát khỏi sự ràng buộc bởi những tiêu chí xã hội mỗi cá nhân trở thành “con người thật” trong xã hội. Sự tự giác này trở thành hợp lý khi Socrates đi tìm một trật tự phổ quát trong sự hiểu biết của mỗi cá nhân. Con người đã tiếp thu một trình độ nhân thức mới, bắt đầu một thời đại trong đó “cá nhân tự tìm cho mình hạnh phúc trong thế giới mới”. Tuy đây là bước tiến so với tinh thần không phê bình của người Hy Lạp cổ, nó cũng tạo nên tâm lý xa lánh. Mỗi cá nhân như bị phân mảnh vì cuộc sống riêng tư giờ đây tách rời khỏi đời sống cộng đồng. Hegel xem xét một số trường hợp xây dựng nền đạo đức cá nhân.

Trong mỗi trường hợp, ông lập luận, thứ đạo đức họ theo tùy thuộc những quan niệm chỉ có thể có ý nghĩa nếu được chia sẻ trong cộng đồng. Chúng ta có thể xem xét luận cứ của Hegel từ việc ông phê phán lý thuyết của Kant, lý thuyết được Hegel đánh giá cao quan điểm về đạo đức cá nhân không bị chi phối.

Kant: Đỉnh cao đạo đức cá nhân

Hegel gọi cách tiếp cận của Kant là “đạo lý”, ông xem đây là một khía cạnh ý niệm được ông bổ sung bằng chính khái niệm “đời sống đạo đức cộng đồng” của ông. Kant tìm cách kết hợp chủ quyền cá nhân với ý niệm luật đạo đức phổ biến nhưng ông lại đưa ra những nguyên tắc không liên quan tới đời sống cộng đồng. Thêm nữa, Kant phân biệt nhiệm vụ đạo đức với sự ham muốn đạo đức. Hegel nghĩ giống như Aristotle: người đạo hạnh chẳng những làm nhiệm vụ đạo đức mà còn rất ham muốn làm nhiệm vụ này. Theo Kant, để quyết định làm một việc gì đạo đức thì cần phải xem nó có hợp đạo lý không. Ví dụ, khi bạn quyết định lấy trộm tài sản của một người khác thì bạn tìm lý do để chứng minh hành động, có thể Ở vòng cuối là câu nói của Kant: “Ngươi có thể lấy tài sản của người khác khi nào ngươi muốn”. Kant tin nếu đây là luật phổ biến nó sẽ dẫn đến điều trái nghịch, vì sự sở hữu của riêng sẽ không tồn tại. Nhưng Hegel nói không có điều trái nghịch ở đây. Kant đã cho thấy không thể tán thành cả hai việc: (1) một luật cho phép trộm cắp, và (2) định chế sở hữu tài sản riêng tư. Kant đã quên một điều: định chế tư hữu tài sản là điều mong muốn. Bạn có thể chấp nhận (1) nếu loại bỏ (2). Hegel kết luận luật phi đạo lý cho phép trộm cắp hay bất kỳ luật tương tự nào sẽ không mâu thuẫn với chính nó và có thể được phổ biến. Nhưng chúng

ta gạt bỏ thứ luật cho phép trộm cắp vì nó trái nghịch với những điều kiện cần thiết cho mọi xã hội.

Cuộc sống đạo đức

Nguồn của đức hạnh, cùng với hạnh phúc và sự hoàn thành nhiệm vụ, có gốc rễ từ một cộng đồng đặc thù:

Nếu con người phải hành động, chẳng những họ phải nhắm tới cái thiện mà còn phải biết tiến trình nào là tốt. Một tiến trình hành động tốt hay xấu, đúng hay sai, đối với hoàn cảnh thường của cuộc sống riêng tư thì được ấn định bởi luật lệ và phong tục mỗi xứ. Biết chúng không phải là điều quá khó... Mỗi con người có lập trường của mình; người này phải biết tiến trình hạnh kiểm hợp pháp và danh dự là như thế nào.

Thoạt nhìn có vẻ như Hegel cổ vũ cho chủ nghĩa tuân thủ xã hội, mọi người phải hành xử theo như định chế của cộng đồng và tất nhiên gạt bỏ những cải cách, nổi loạn hay cách mạng. Nhưng không phải vậy, ông nghĩ chúng ta cần có sự hướng dẫn để có cuộc sống đạo đức hợp lý. Nhưng điểm quan trọng là đôi khi xã hội không hoàn toàn, không thực thi những lý tưởng đạo đức. Như thế, những lý tưởng sẽ phê phán điều kiện hiện có của xã hội. Những nhà cải cách hàng đầu thế giới như các tiên tri trong Cựu Ước, Jesus, Marx, Gandhi và Martin Luther King..., phê bình xã hội đã sản sinh ra họ; họ không giảng dạy những giá trị ngoại lai mà đòi những cải cách để đổi phó những mâu thuẫn trong xã hội của họ.

Trong phần phân tích sau cùng, Hegel cho rằng sự phân biệt giữa đạo đức cá nhân và lý thuyết chính trị là giả tạo. Với Hegel, người đạo hạnh phải là người chu toàn bốn phận đối với quốc gia có tổ

chức hợp lý. Và từ đạo đức học, chúng ta chuyển qua triết học chính trị vì, “quốc gia là thực tại của Ý niệm đạo đức”.

❖ TRIẾT HỌC CHÍNH TRỊ: SỰ TÔN VINH QUỐC GIA

Hegel mở đầu triết học chính trị của ông bằng sự thừa nhận tất cả chúng ta đều mong được tự do. Nhưng ông lập tức đưa ra chủ đề gây tranh cãi là quyền tự do cá nhân chỉ có thể có trong một thể chế chính trị. Đây là điều nghịch lý vì chúng ta vẫn nghĩ chính quyền luôn là thể chế ép buộc với hoạt động chủ yếu là hạn chế quyền tự do của chúng ta. Vậy làm cách nào mà chính quyền có thể là nguồn đem lại tự do cho chúng ta?

Để trả lời câu hỏi này ta nên xem Hegel quan niệm tự do như thế nào. Chúng ta có xu hướng nghĩ về tự do như là một điều kiện tiêu cực: quyền làm bất cứ sự gì theo ý thích mà không có giới hạn. Hegel gọi thứ quyền này là “trừu tượng” và hoàn toàn không thể chấp nhận. Ví dụ, một cậu học trò cảm thấy được tự do nếu có quyền bỏ học và ngồi nhà để chơi game. Nhưng cha mẹ cậu bắt cậu phải đi học. Điều nghịch lý ở đây là cha mẹ cậu học trò ép buộc cậu phải đến trường, hạn chế sự lựa chọn của cậu nhưng đây lại là điều tối đa hóa sự tự do của cậu vì có học thì mới nên người, sau này thành tài cậu sẽ có nghề nghiệp và nhiều chọn lựa có ý nghĩa. Hơn nữa, luật pháp buộc các bậc cha mẹ phải chăm lo cho con cái, nhất là việc học để chúng nên người sau này.

Khi Hegel nói về chính quyền, ông muốn nói đến một cộng đồng chu toàn nhiệm vụ tích cực về mặt đạo đức. Thật vậy, chính phủ gồm nhiều bộ, ban ngành và lực lượng thực thi luật pháp, để bảo đảm trật tự an ninh xã hội. Tuy nhiên cơ cấu kinh tế chính trị một xã hội chỉ là xương cốt đòi

sống thật của một quốc gia, đó là các sinh hoạt tinh thần của người dân thể hiện qua ngôn ngữ, luật pháp, luân lý, khoa học, nghệ thuật (hội họa, âm nhạc, thơ văn) tín ngưỡng, và triết lý:

Vì chính quyền không phải là sự trừu tượng đối mặt với các công dân; họ là một bộ phận của quốc gia như là thành phần của một thân thể hữu cơ, trong đó không có cái nào là cứu cánh hay chỉ là phương tiện. Nó là sự thực thi tự do, mục đích tuyệt đối và cuối cùng, và tồn tại vì lợi ích của chính nó.

Hegel nghĩ một cộng đồng tự do và hợp lý theo kiểu này có thật và hiện đang có ở thời đại ngày nay. Tuy nhiên, việc ông mô tả những điều huy hoàng của cuộc sống trong một quốc gia đã gây ra sự phản bác. Nếu chính quyền ngày nay là sự thực thi một lý tưởng đạo đức thì phải chẳng hiện trạng sẽ không bị chỉ trích? Hay còn tệ hơn là điều này sẽ là nền tảng của một chế độ độc tài? Ở điểm này, Hegel nhận được sự ủng hộ cũng như những lời phê bình chỉ trích.

Phê bình: Hegel tôn sùng hiện trạng

Những người phê bình Hegel có đầu óc bảo thủ phản động hoặc là bảo vệ chế độ độc tài có một số tài liệu làm bằng chứng, như ba đoạn văn dưới đây:

- “Nhà nước là Ý niệm thần thánh có trên trái đất”.
- “Bước diệu hành của Thiên Chúa trên thế giới, đó chính là Nhà nước”.
- “Vì thế con người phải tôn trọng Nhà nước như thể một thần linh phàm tục”.

Giọng điệu thần học của ba đoạn văn trên nhắc lại tinh thần bài thơ của Browning viết năm 1841:

*Thiên Chúa thì ở trên trời
Với thế gian thì tất cả đều đúng!*

Với Hegel, chẳng những tất cả mọi cái trên thế gian đều đúng mà nước Phổ (Prussia) của ông còn đặc biệt đúng mọi điều. Trong quyển *Triết học về Lịch sử*, tự do tại nước Đức có ý nghĩa rất lớn. Ông viết, “Tinh thần Đức là tinh thần của Thế giới mới. Nó nhắm thực thi Chân lý tuyệt đối như là sự tự khẳng định vô biên của Tự do”. Do vậy, việc nước Phổ chọn triết học của Hegel làm môn triết chính thức không là điều gây ngạc nhiên. Karl Popper, một nhà phê bình gay gắt đối với Hegel, tuyên bố Hegel có một tham vọng “chống lại các xã hội mở để phục vụ chủ nhân của ông là Frederick William, vua Phổ”.

Bảo vệ: Hegel không tôn sùng hiện trạng

Ngược lại, có nhiều người khác lên tiếng bênh vực Hegel trước lời cáo buộc ông ủng hộ chính quyền độc tài. Ông không ám chỉ một chính phủ nào hết; ông chỉ nói chính quyền chung chung: một “chính quyền hợp lý” được lòng dân vì quyền tự do và quyền làm tốt nhiệm vụ được bảo đảm:

Một chính quyền được cấu tạo tốt, mạnh mẽ trong nước khi quyền lợi riêng tư của các công dân được nhà nước coi trọng như là quyền lợi của quốc gia.

Hegel cũng không nghĩ mọi công việc của chính quyền hoàn toàn đúng. Ông không có ý tôn sùng bất cứ chính quyền nào (mặc dù lúc này là thời kỳ của chính quyền Phổ) vì mọi quốc gia đều có những biểu hiện “tính ngông cuồng, sai trái và thái độ xấu”. Ông ca ngợi lý tưởng về một chính phủ hợp lý biết lo cho dân tới mức tốt nhất:

Nghĩ về Ý niệm một quốc gia, chúng ta không nên chú trọng tới quốc gia nào hay một định chế đặc biệt nào. Chúng ta chỉ nên nghĩ tới Ý niệm, Thiên Chúa thật.

❖ TRIẾT LÝ VỀ LỊCH SỬ: CHÚNG TA LÀ NHỮNG CON RỒI TRÊN BÀN CỜ CỦA LỊCH SỬ CHẮNG?

Nhìn lại lịch sử loài người suốt mấy ngàn năm chúng ta chỉ thấy toàn là những sự kiện như sinh, tử, yêu đương, những kiệt tác hội họa, công trình kiến trúc đồ sộ, những thành tựu của trí tuệ, chiến tranh khốc liệt, cách mạng và nổi dậy, những đế quốc thành hình, và những nền văn minh lụn tắt,... Nhưng tất cả là gì? Và lịch sử có ý nghĩa gì? Hay như những triết gia khuyết nho nói, lịch sử chỉ là “tiếng ồn và sự giận dữ, chẳng có ý nghĩa gì!” hay “trước sau chỉ là sự đáng nguyên rủa!” Nếu Hegel không thành công ở lĩnh vực nào thì với lịch sử ông thật sự nổi tiếng vì đã khiến chúng ta quan tâm đến sự quan trọng của lịch sử, điều mà đa số các triết gia hầu như đã bỏ qua.

Lịch sử có chủ đích

Mới nhìn qua, lịch sử dường như chỉ toàn là những điều buồn bã làm cho con người tuyệt vọng. Lịch sử có vẻ là:

Lò sát sinh, trong đó hạnh phúc con người, sự khôn ngoan của các quốc gia, và đức hạnh của mỗi cá nhân đã bị hy sinh.

Tuy lịch sử ám đạm như vậy nhưng Hegel tin tưởng nó có mục đích cứu vớt nhân loại. Nếu nhìn bên dưới bề mặt của lịch sử chúng ta sẽ thấy:

Lịch sử phát triển rất hợp lý, nó đại diện cho tiến trình cần thiết cách hữu lý cho Tinh thần của Thế giới, Tinh thần duy nhất và không thay đổi của tự nhiên...

Tự nhiên cho chúng ta biết điều gì? Tự do, không gì khác. Vì “lịch sử thế giới chỉ là tiến trình ý thức về tự do”. Tuy nhiên, nếu chỉ biết về tự do thì chưa đủ để có được tự do. Do đó, toàn bộ lịch sử là cả một quá

trình của nhân loại tìm biết và giành tự do cho mình.

Hegel nghĩ tự do không ở bên trong tâm hồn mỗi con người mà phải thể hiện ra bên ngoài và được thực thi trong bối cảnh văn hóa của mỗi dân tộc. Tự do cũng có lịch sử của nó. Theo Hegel, trong các xã hội cổ đại châu Á chỉ có một người có tự do: người cai trị; trong thế giới cổ đại Hy-La, tinh thần tự do phát triển dần với quan niệm chỉ một số thành phần là các công dân có quyền tự do; những người nô lệ thì không. Trong thế giới ngày nay thì *tất cả* mọi người đều tự do.

Theo Hegel, đằng sau những diễn biến lịch sử là những tham vọng và đam mê của mỗi cá nhân nhằm đạt được mục đích của riêng mình. Nhưng khác với các nhà tư tưởng thời đại Ánh Sáng, Hegel không nghĩ cá nhân là nền tảng của xã hội. Cá nhân giống như các sóng biển chạy trên mặt nước. Sóng trồi lên và trụt xuống và chỉ là biểu hiện của những nguồn lực đang tác động trong khối nước khổng lồ đó. Tương quan giữa bạn và xã hội bạn sống cũng như vậy. Ví dụ, trong cuộc sống cá nhân, bạn đang theo đuổi những lợi ích cho riêng bạn như học vấn, nghề nghiệp, tiền bạc, giải trí. Những lợi ích này do xã hội đem lại cho bạn. Một mặt, khi làm những việc này, bạn là sản phẩm của nền văn hóa của xã hội bạn. Mặt khác, số phận đất nước bạn cũng do bạn và những người như bạn quyết định. Những quyết định cộng đồng của bạn và những người này tác động đến đời sống văn hóa, kinh tế, chính trị của đất nước. Nói chung, thái độ chung của các công dân biểu lộ những luật lệ hợp lý mà các nhà kinh tế và khoa học xã hội luôn tìm cách đưa vào công thức.

Mặc dù cá nhân có vai trò quan trọng trong mọi kế hoạch xây dựng xã hội, những

người cầm quyền cai trị có ảnh hưởng lớn nhất – Hegel gọi là “những cá nhân lịch sử của thế giới” – như Alexander Đại đế, Ceasar, Napoleon. Họ là những người say mê chạy theo những mục đích chính trị, nhưng rốt cuộc vẫn chỉ là những công cụ của lịch sử để chuyển tiếp qua các giai đoạn.

Như do định mệnh, những nhân vật nổi tiếng trong lịch sử cũng thường gây ra đau khổ. “Như để chứng tỏ quyền uy thì cần phải dãm nát biết bao bông hoa vô tội trên đường tiến tới công danh. Nhưng chúng ta không chê trách họ vì để lịch sử có thay đổi lớn lao phải có những người phải hy sinh. Ngay cả những “cá nhân lịch sử của thế giới” cũng phải tuân theo tiến trình này vì khi họ đã hoàn thành nhiệm vụ lịch sử

Họ bị phế thải như vỏ trái. Họ chết sớm như trường hợp Alexander, bị giết chết như Ceasar, bị đày ra đảo xa như Napoleon.

Những nhân vật lịch sử đem lại những giây phút quyết định trong lịch sử nhưng ý nghĩa của họ phải được hiểu trên một bình diện lớn về sự sống còn của các quốc gia.

Trong phần phân tích sau cùng Hegel cho rằng các quốc gia là những cá nhân lịch sử thật sự. Chúng thăng trầm theo dòng lịch sử thế giới và ở mỗi giai đoạn lịch sử phải có một quốc gia nổi trội để đóng góp cho sự tiến bộ của nhân loại về mặt tự giác và tự do.

Lịch sử cho chúng ta thấy có những thời kỳ huy hoàng của nhân loại nhưng đồng thời cũng có những lúc đầy rẫy sự tàn ác tưởng như nhân loại đã trở thành điên loạn. Nhưng Hegel lại nói mỗi giai đoạn lịch sử có ý nghĩa riêng vì vai trò của nó trên bình diện toàn bộ lịch sử loài người. Những lúc thế giới lâm cảnh đau thương tang tóc cũng giống như khi các bà

mẹ “vượt cạn”, chịu nhiều đau đớn để cho ra đời đứa con hăng mong đợi. Chúng ta sẽ không bao giờ hiểu lịch sử nếu chúng ta quá chú ý tới các chi tiết mà quên lịch sử phải hiểu trên bình diện lớn:

Cái nhìn sâu xa là... triết học phải hướng dẫn chúng ta để hiểu thế giới phải như vậy, chỉ có Lý trí thần thánh phổ quát mới là quyền lực có đủ khả năng biến nó thành sự thật. Lý trí toàn thiện này, là Thiên Chúa, vì chính Ngài mới là người cai trị thế giới.

Nghệ thuật, Tôn giáo, Triết học

Trong những đoạn cuối phần biện chứng, Hegel biểu thị Tinh thần Tuyệt đối trọn vẹn nhất qua những hoạt động của con người như biểu lộ nghệ thuật, thờ cúng, và suy tưởng triết lý. Nghệ thuật, tôn giáo, và triết học có chung mục đích vì chúng đều là những cố gắng để tìm hiểu Ý niệm Tuyệt đối. Hay chính xác hơn, Hegel tin chúng là những cách thức rõ ràng Ý niệm Tuyệt đối tự thể hiện trong tâm trí con người. Đầu tiên, nghệ thuật diễn tả Ý niệm qua các giác quan. Thay vì nói lên sự thật về thực tại thì người nghệ sĩ trình bày nó. Lý thuyết về nghệ thuật của Hegel theo tinh thần trường phái lãng mạn Đức vì ông nghĩ nghệ thuật có chức năng tinh thần cũng nhu hiếu biết. Khi họa sĩ vẽ phong cảnh, họ không đơn thuần ghi chép lại thiên nhiên. Có sự khác biệt giữa một tác phẩm hội họa và một bức hình trong sách sinh vật học. Họa sĩ biến đổi thiên nhiên để truyền lại cái nhìn về thế giới biểu lộ ý nghĩa tiềm ẩn và nội dung của tinh thần.

Nghệ thuật hội họa chỉ ra ý nghĩa tinh thần của vạn vật bằng những vẻ đẹp và màu sắc; tôn giáo biểu thị ý nghĩa này

bằng hình thức khách quan và rõ ràng hơn qua hình ảnh và những chuyên kể. Hegel cũng điểm qua lịch sử tôn giáo và ông cho rằng Thiên Chúa giáo là cách biểu lộ lịch sử sâu sắc nhất về sự thô thiển của tín ngưỡng bởi vì nó nhìn thực tại như một Thần Khí vô tận kết hợp với con người.. Ông không đề cập những học thuyết của tôn giáo này như sự tạo lập thế giới, Thiên Chúa nhập thể, v.v...

Lịch sử sẽ chấm dứt?

Triết học Hegel vẽ ra bức tranh lịch sử nhân loại như là sự phát triển tinh thần – trí tuệ, trong đó một mục tiêu hợp lý để lộ ra và được thực hiện. Câu hỏi đặt ra là lịch sử sẽ đi về đâu, và khi nào thì chúng ta sẽ đi đến nơi đó? Nhiều người nghĩ Hegel coi hệ thống của ông là đỉnh cao triết học vì nó đã đạt tới tri thức tuyệt đối mà lý trí đã cố gắng vươn tới trong nhiều thế kỷ đã qua. Điều này không có nghĩa Hegel tự xưng đã có tri thức toàn bộ về mọi điều trên thế giới. Nó có nghĩa tri thức tuyệt đối gồm khung gắn kết các khái niệm theo đó toàn bộ thực tiễn được hiểu, và trong đó có những triết học khác như là phần nhỏ của chân lý.

Nhiều đoạn cho thấy dường như ông nghĩ hệ thống tư tưởng của ông là cuối cùng. Nhưng có nhiều câu hỏi chưa được giải đáp, như ông nghĩ thế nào về vai trò của triết học của ông trong lịch sử? Ông có nghĩ triết học của ông là tuyệt đối không? Nhiều nhà phê bình cho rằng có sự đối chọi giữa một Hegel là triết gia duy tâm tuyệt đối và một Hegel là triết gia lịch sử tương đối. Hegel bộc lộ thuyết tương đối qua câu nói “Mỗi cá nhân là một đứa trẻ trong thời của mình” và triết lý bằng câu nói tiếp “thời đại của nó được nhận biết trong tư tưởng”.

❖ ĐÁNH GIÁ VÀ Ý NGHĨA

Đánh giá Hegel

Tư tưởng Hegel có nhiều mặt và chúng ta chỉ có thể đánh giá ông theo mặt nào nổi trội nhất. Tuy nhiên, mọi đánh giá về triết gia này cuối cùng đều tùy thuộc hoặc bạn đồng ý hay không đồng ý với luận điểm cơ bản nhất của ông là *lịch sử đang đi dần vào việc hoàn thiện lý tưởng hợp lý*. Nhiều người thấy không thể tin rằng lý trí và thực tiễn sẽ hội tụ về một hệ thống đơn lẻ nhưng bao quát mọi thứ sẽ hòa hợp tất cả mâu thuẫn và xung đột trong tư duy và đời sống con người. Mặc dù niềm tin hữu lý này nghe hấp dẫn nhưng có lẽ vũ trụ sẽ không xác nhận cho nhu cầu trí thức và sự tưởng tượng của chúng ta. Đáp lại sự hoài nghi, Hegel có thể sẽ trả lời, sự hợp lý của vũ trụ đã được giả định bởi những gì chúng ta làm, cho dù ta chối bỏ nó bằng lời nói. Nhưng ngay cả lúc chúng ta chấp nhận niềm tin của Hegel ở sự hợp lý của sự sắp xếp toàn bộ các sự vật, chúng ta cũng không thể biết có đúng nhân loại đang tiến dần đến hay đang xa dần nó. Chúng ta cần đưa ra câu hỏi: (1) Kế hoạch của Hegel có ý nghĩa gì đối với kinh nghiệm loài người? Và (2) Liệu nó có phù hợp với các dữ liệu về lịch sử trí thức, văn hóa, kinh tế và chính trị hay không? Những câu hỏi này sẽ được những người thừa kế Hegel giải đáp trong những chương sau.

Ảnh hưởng của Hegel

Nhiều triết gia ở thế kỷ 19 háo hức theo hệ thống tư tưởng của Hegel. Hệ thống này thỏa mãn tri thức của họ vì đưa ra cách suy nghĩ gắn kết mọi lĩnh vực thuộc kinh nghiệm của con người. Nó có tác dụng đến khoa học lịch sử và cách thức các học

giả hiểu lịch sử phát triển của các khoa học khác nhưng tác dụng ở mức độ nào thì rất khó đoán. Thêm nữa, nó cũng thỏa mãn về mặt cảm xúc là vì trong bối cảnh nhiều xáo trộn xã hội và chính trị đang xảy ra, nó đảm bảo với mọi người một mô hình hợp lý mới đang hình thành và các biến cố lịch sử đều có mục đích cuối cùng. Với những lý do này, học thuyết Hegel đại thắng trong các giới khoa bảng. Bất kể nỗ lực của các triết gia Anh và Hoa Kỳ cưỡng lại làn sóng tư tưởng từ châu Âu, nhiều triết gia hàng đầu trong thế giới Anh – Mỹ đã đi theo tư tưởng Hegel.

Ngoài ra, Hegel cũng có ảnh hưởng rất lớn đến khoa học xã hội. Ví dụ, ông đã giúp chỉnh sửa chủ nghĩa cá nhân cực đoan ở nhiều nhà tư tưởng thuộc thế kỷ 17 và 18; những triết gia này có xu hướng nghĩ xã hội chỉ là tập hợp của nhiều cá nhân riêng biệt. Hegel cho chúng ta thấy chúng ta đang sống trong một xã hội đặc biệt và môi trường xã hội và trí thức đối với chúng ta cũng giống như bầu không khí chúng ta thở hít. Ông nhấn mạnh ở điểm xã hội còn hơn là tổ hợp nhiều cá nhân vì, ở mỗi thời kỳ nó là tinh thần của thời đại.Thêm nữa, ông khiến chúng ta nhận biết rằng các ý tưởng và sức mạnh văn hóa cũng có moment lực định hình chúng ta như chúng ta định hình chúng.

Câu hỏi để hiểu biết

1. Triết học Hegel có bốn nguyên tắc cơ bản nào?
2. Hegel có khái niệm gì về biện chứng pháp? Theo Hegel, khái niệm này giải thích sự phát triển của sự hiểu biết ra sao? Hegel dùng khái niệm này như thế nào để giải thích cách phát triển của lịch sử?
3. Chủ nghĩa lịch sử là gì? Bằng cách nào

- nó tiêu biểu cho cách diễn tả lịch sử của Hegel?
4. Tại sao Hegel tin rằng kinh nghiệm giác quan thuần túy (sự chắc chắn giác quan) không thể đem lại tri thức đáng có?
 5. Giải thích ý nghĩa việc Hegel tin có sự tương quan giữa trí tuệ và thiên nhiên.
 6. Giữa Tinh thần Tuyệt đối và tinh thần con người có mối liên hệ gì?
 7. Tại sao Hegel tin trí tuệ của chúng ta không phải là những đơn vị cá nhân đơn độc, tách rời khỏi cơ cấu văn hóa lịch sử rộng lớn hơn?
 8. Đáng Tuyệt đối của Hegel giống và khác Thiên Chúa của các tôn giáo truyền thống ở những điểm nào?
 9. Mô tả các giai đoạn tiến hóa của đạo đức học theo quan điểm của Hegel.
 10. Hegel không chấp nhận đạo đức học của Kant ở những điểm nào?
 11. Quan điểm về chính quyền (nhà nước) của Hegel được cả hai nhóm bảo thủ và cách mạng sử dụng như thế nào?
 12. Tại sao Hegel tin tưởng lịch sử là một sức mạnh lớn hơn hành động của những cá nhân?
 13. Từ “cá nhân lịch sử của thế giới” có nghĩa là gì? Họ giữ vai trò gì trong lịch sử?
 14. Theo Hegel, nghệ thuật, tôn giáo, và triết học tương đồng và khác biệt như thế nào?

Câu hỏi để suy nghĩ

1. Bạn có đồng ý với Hegel lịch sử là sự triển khai mô hình hợp lý hay chỉ là tập hợp các biến cố không có ý nghĩa?
2. Thủ nghĩ về thập kỷ vừa qua bao gồm những biến cố chính trị, phát triển kinh tế, văn hóa, những điều kỳ cục, những giá trị nổi bật, v.v... Hegel giải thích sự việc này như thế nào nếu nó tiếp tục từ những giai đoạn trước của lịch sử?
3. Bạn có đồng ý với Hegel, chúng ta không thể có tự do thật sự hoặc sự hoàn tất ngoài cuộc sống cộng đồng? Nếu bạn không đồng ý, những ý kiến của bạn về vấn đề này như thế nào để gọi là phản ánh tinh thần thời đại của bạn?
4. Bạn có nhận xét gì về quan điểm của Hegel về lịch sử để được xem là lạc quan? Và được xem là bi quan?



Chương 25



Karl Marx: Một triết lý làm thay đổi thế giới

“*M*ột bóng ma đang ám ảnh châu Âu – bóng ma chủ nghĩa cộng sản”. Đây là câu mở đầu bản *Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản*, một tiểu luận chính trị do Karl Marx và Friedrich Engels viết năm 1848. Với cách viết trữ tình và gây xúc động, tiểu luận này trở thành bài ca ra trận của đạo quân khổng lồ các công nhân tức giận vì bị áp bức ở thời điểm cả châu Âu đang sôi sục vì những cuộc nổi dậy và bạo loạn làm rúng động tới tận nền móng các vương triều và chính phủ. Câu kết thúc bản *Tuyên ngôn* thu hút tinh thần cách mạng của mọi thời đại: “Giai cấp vô sản không có gì để mất ngoài xiềng xích. Họ có cả thế giới để chinh phục. NHỮNG NGƯỜI LAO ĐỘNG TẤT CẢ CÁC NUỐC, ĐOÀN KẾT LAI!”

Người ta có thể tranh cãi mức độ tin cậy ở những lý thuyết của Marx, nhưng không ai hoài nghi về ảnh hưởng của chúng. Chưa một triết gia nào trong lịch sử có được một đội ngũ quốc tế những người theo với kích cỡ lớn như vậy. Tuy nhiên, có sự trớ trêu đáng ngạc nhiên là cuộc đời nhà triết học khác hẳn danh tiếng của ông. Tên tuổi của Karl Marx đã trở thành biểu tượng cách mạng, nhưng

bản thân ông rất ít xuống đường để trực tiếp tham gia các hoạt động chính trị. Thay vì, ông chỉ có mặt thường trực ở thư viện Bảo tàng Anh để nghiên cứu và viết sách. Mỗi ngày ông đến thư viện và ngồi tại một chỗ quen thuộc, làm việc từ 9 giờ sáng đến 7 giờ tối là lúc thư viện đóng cửa. Về nhà, ông tiếp tục viết đến khi mệt nhoài và thấy cần phải đi ngủ. Mặc dù những ý tưởng của ông định hình phần lớn thế kỷ 20, Marx đã sống cuộc đời tương đối ẩn dật ít ai biết đến. Phải chi ông không có gia đình cùng sống và một vài người bạn thân thiết cùng những người cộng sự đến thăm thì nhìn bề ngoài mọi người sẽ tưởng lầm ông là một thầy tu thời Trung cổ, lúc nào cũng đăm chìm trong thế giới sách và các bản thảo. Tuy ông thường xuyên tuyên bố không tin tưởng ở những ngôn từ và ý tưởng, nhưng ông đã sử dụng chúng như những vũ khí ghê gớm. Học thuyết của ông đã lật đổ nhiều chính phủ, làm thay đổi các bản đồ địa chính, và tên ông trở nên rất quen thuộc ở thế kỷ 20. Sức mạnh của Marx chỉ có thể được hiểu từ việc truy nguyên các sự kiện và ý tưởng đã hình thành trí óc phi thường này.

❖ CUỘC ĐỜI MARX: CON NGƯỜI CẤP TIẾN RA ĐỜI

Karl Marx sinh ngày 5 tháng 5 năm 1818 ở Trier, vùng Rhineland, Đức. Gia đình bên nội của ông gốc Do Thái, có nhiều người làm giáo sĩ (rabbi) nhưng đến đời cha của ông làm luật sư nên gia đình khá giả. Năm ông sáu tuổi, gia đình vào đạo Tin Lành hệ phái Luther. Đây là điều kiện cần thiết về mặt chính trị và kinh tế, vì một đạo luật mới không cho phép những người theo đạo Do Thái được làm việc trong chính phủ. Năm 17 tuổi, Karl Marx học luật tại trường Đại học Bonn nhưng một năm sau, ông xin chuyển về trường Đại học Berlin trước sự thất vọng và ngạc nhiên của cha. Ở đây, ông gia nhập nhóm sinh viên cấp tiến có tên là Nhóm Hegel Trẻ (Young Hegelians). Hegel đã chết trước đó năm năm, nhưng ảnh hưởng của ông vẫn còn rất lớn tại các trường đại học Đức, hầu như mọi nơi đều có những buổi thảo luận về triết học Hegel. Marx bị lôi cuốn bởi trào lưu "mê Hegel" nên ông đã bỏ ngành luật để học triết. Năm 1841, ông thi đỗ tiến sĩ ở trường Đại học Jena với luận án viết về các triết lý duy vật của Epicurus và Democritus. Dáng lý ông đi dạy triết học nhưng chính phủ bảo thủ ở nước Phổ lúc bấy giờ cấm những người cấp tiến theo Hegel như Marx dạy tại các trường đại học. Thấy mình không còn cơ may làm giáo sư, Marx quay qua làm báo. Từ năm 1842 đến 1849, ông liên tiếp xuất bản nhiều tờ báo chính trị và viết những bản thảo. Trong những năm này, ông luôn là kẻ ty nạn chính trị, di trú hết nơi này lại đến nơi khác, từ Cologne (Đức) qua Paris (Pháp) rồi đến Brussels (Bỉ), và trở lại Cologne. Ở mọi nơi, chỉ một thời gian ngắn sau khi phát hành các tờ báo cấp tiến của ông đều bị cấm đoán và ông bị chính quyền địa phương trực xuất khỏi nơi cư trú. Cuối cùng ông

đến London vào mùa thu năm 1849 và ở lại đây cho đến lúc chết (1883).

Mặc dù cuộc đời của Marx gặp nhiều sóng gió nhưng ông vẫn tìm thấy sự ổn định ở hai mối quan hệ quan trọng. Đầu tiên là vợ ông, Jenny, cưới năm 1843. Họ có với nhau sáu người con nhưng chỉ có ba người sống tới tuổi trưởng thành. Theo lời kể của Jenny, Karl luôn là một người cha tuyệt vời hay nô đùa với con cái, và là người chồng tốt. Jenny ngoài việc làm chỗ dựa tinh thần cho chồng còn giúp ông chỉnh sửa các bản viết tay và thường xuyên ra tiệm cầm đồ cầm thế tư trang của bà để tránh nợ nần cho gia đình.

Mối quan hệ thứ hai là với Friedrich Engels, người bạn thân suốt đời, người cộng tác và thường xuyên giúp tiền cho gia đình Marx. Lần đầu tiên, Marx và Engels gặp nhau vào năm 1842 khi cả hai cùng làm nghề báo. Hai người hợp ý nhau và cùng trở thành những nhà hoạt động chính trị rất tích cực trong các tổ chức công nhân. Engels xuất thân từ một gia đình tư bản Đức, chủ nhân một nhà máy dệt may ở Manchester (Anh). Tuy ông làm kinh doanh nhưng có tư tưởng chính trị rất tiến bộ. Engels được xem là người viết giỏi hơn Marx; với ưu điểm này và nhờ có kiến thức về kinh doanh và kinh tế học, Engels đã giúp Marx rất nhiều trong các đề án của ông.

Cuộc đời Karl Marx luôn bị sự nghèo túng, bệnh tật kinh niên đe dọa, và cái chết của ba người con khi còn nhỏ tuổi đã đẩy gia đình ông tới cảnh bī cực. Ông chỉ có nguồn thu nhập duy nhất từ công việc thông tin viên châu Âu cho tờ báo *The New York Tribune* (Diễn đàn New York) từ năm 1851 đến 1862. Tất cả còn lại là quà tặng, tiền vay mượn và những khoản trợ cấp từ Engels. Tình thần Marx suy sụp hoàn toàn khi Jenny, người vợ yêu quý và là cộng tác

viên trung thành, chết năm 1881 sau thời gian dài bị bệnh ung thư. Và chỉ hai năm sau, Karl đã theo vợ về cõi vĩnh hằng. Sau nhiều tháng bị bệnh phổi, Marx mất ngày 14 tháng 3 năm 1883 trong lúc ông đang ngồi ngủ trên chiếc ghế bành quen thuộc đặt trong phòng làm việc. Ông được chôn cất bên cạnh mộ vợ ông tại nghĩa trang Highgate gần London.

❖ VỊ TRÍ VÀ ẢNH HƯỞNG CỦA MARX

Ngày Karl Marx đến học ở trường Đại học Berlin năm 1836, tư tưởng của Hegel đang bao trùm giới trí thức khắp nước Đức. Tính phức tạp của hệ thống tư tưởng Hegel cũng như vô số điều mơ hồ và những mâu thuẫn nội tại khiến các đệ tử của Hegel chia thành hai phe đối kháng nhau. Những người theo phe cánh hữu, biện luận theo cách lý giải bảo thủ về Hegel nhưng gặp phải sự chống đối bởi nhóm thanh niên theo Hegel thiên tả và cấp tiến. Mâu thuẫn giữa hai phe lôi kéo Marx vào cuộc chiến triết lý và ông trở thành một thủ lĩnh nhóm Hegel Trẻ.

Xã hội hợp lý: Có thật hay khả năng?

Một trong những nguyên nhân gây căng thẳng giữa hai nhóm đệ tử của Hegel là câu tuyên bố của ông: “Cái gì tồn tại thì hợp lý và cái gì hợp lý thì tồn tại”. Phe bảo thủ bám vào vẻ trước câu nói, “Cái gì tồn tại thì hợp lý”. Từ đó họ kết luận hiện trạng được biện minh khỏi cần thắc mắc bởi vì nó là kết quả cần thiết cho quá trình hợp lý của biện chứng lịch sử. Phe cấp tiến cổ vũ cho vẻ sau câu nói, “cái gì hợp lý thì tồn tại”. Bởi vì họ cho rằng xã hội đương thời không hợp lẽ phải, đang trong tiến trình hình thành và chưa hoàn toàn tồn tại. Vì vậy một nhà nước thật sự hợp lý hãy còn ở xa, chờ đợi được biến thành hiện

thực bởi vận động biện chứng sắp tới của lịch sử. Xét các điều kiện xã hội đương thời theo quan điểm biện chứng của Hegel, những đệ tử cấp tiến xem xã hội họ đang sống đầy mâu thuẫn. Là một người cấp tiến tận tụy ở tuổi hai mươi lăm, Marx viết một lá thư tuyên bố “Chính quyền ở khắp nơi đều giả định lẽ phải đã được thực thi. Nhưng chính bằng cách này ở mọi nơi nó gặp phải mâu thuẫn giữa nhiệm vụ lý tưởng và những điều kiện tiên quyết hiện hữu”. Điều cần có cho sự mâu thuẫn xảy ra biểu lộ qua “sự phê phán gắt gao mọi thứ đang tồn tại”, dẫn đến việc phủ nhận trật tự xã hội hiện hữu bởi một trật tự mới sẽ giải quyết mọi mâu thuẫn.

Thiên Chúa: Tinh thần Tuyệt đối bay Nhân loại?

Một điều khó hiểu khác trong hệ tư tưởng của Hegel nằm trong những nhận xét phức tạp về Thiên Chúa. Một mặt ông dùng ngôn từ mang tính mộ đạo để viết về Thiên Chúa qua các biến cố lịch sử. Mặt khác, ông có vẻ như đồng hóa Thiên Chúa với loài người khi tuyên bố Tinh thần Tuyệt đối chỉ tồn tại trong và qua tinh thần con người. Nhấn mạnh khía cạnh hữu thần của Hegel, những người bảo thủ diễn tả tư tưởng của ông theo thuyết thần học của Kitô giáo cổ truyền. Cùng lúc, những người theo Hegel tả khuynh lại cổ vũ cách diễn giải theo thuyết phiếm thần không phù hợp với đạo Kitô. Tuy nhiên, những người cấp tiến sớm vượt ra ngoài khuôn khổ tôn giáo và nói một khi tư tưởng Hegel lột bỏ những biểu hiện thần học và thần thoại thì “chúng ta sẽ thấy chủ nghĩa nhân văn tự nhiên và chủ nghĩa vô thần nằm bên dưới bề mặt”. Từ bỏ luận thuyết bảo thủ về sự hiện diện của thần thánh trong tinh thần (tâm hồn) con người, nhóm cấp tiến tuyên bố nhân

loại là thần thánh duy nhất đáng được tin cậy.

Năm 1841, Ludwig Feuerbach, một thành viên quan trọng trong Nhóm Hegel Trẻ, xuất bản cuốn *Bản chất Kitô giáo*, tăng cường cho cách diễn giải trên của phe cấp tiến. Theo Feuerbach, tôn giáo do con người dựng lên qua một quá trình dự phỏng vô ý thức. Ông nói, chúng ta đã dự phỏng mọi cái toàn hảo và những khả năng vô biên cho một đấng tối cao siêu phàm, làm cho chúng ta xa rời bản tính nhân loại của chính chúng ta. Tư tưởng của Hegel không mô tả một đấng Tuyệt đối trên cả nhân loại nhưng cho chúng ta thấy bản tính con người và những thành tựu của nhân loại.

Marx cùng với những triết gia Hegel Trẻ khác hoan nghênh ý tưởng của Feuerbach vì đã khéo léo diễn tả tư tưởng Hegel thành chủ nghĩa nhân văn tự nhiên. Năm 1842, Marx vui đùa viết, “Không có con đường nào khác cho bạn đi đến với Chân lý và Tự do, ngoại trừ đi qua một con suối lửa”. (Trong tiếng Đức, “Feuer Bach” là “Suối lửa”). Tuy nhiên, sau đó không lâu, Marx lại nhận xét Feuerbach chưa triệt để diễn tả tinh trạng con người. Ông nói, tôn giáo không phải là nguyên nhân mà là triệu chứng sự đau khổ của chúng ta. Để hoàn tất phân tích của Feuerbach, chúng ta cần đào sâu dưới lớp bề mặt để tìm lời giải thích tại sao con người không thể tìm được hạnh phúc và sự hoàn thành ở thế giới này mà lại phải tạo ra một “thiên đường” vượt quá nó. Trong một đoạn văn nổi tiếng, Marx so sánh tôn giáo với liều thuốc phiện gây mê, khiến con người không còn nhận biết cǎn nguyên thật của mọi khổ đau.

Tôn giáo là tiếng thở dài của tạo vật bị áp bức, tình cảm của thế giới vô tâm,

và là tâm hồn của kẻ vô lương tâm. Tôn giáo là thuốc phiện của con người.

Việc xóa bỏ tôn giáo như là niềm hạnh phúc hão huyền là một yêu cầu cho hạnh phúc thật của con người. Lời kêu gọi từ bỏ những ảo tưởng về thân phận con người là lời gọi từ bỏ thân phận đòi hỏi những ảo tưởng.

Marx thừa nhận Feuerbach nói đúng – vấn đề của chúng ta là ý thức giả tạo về tôn giáo khiến chúng ta tự hạ mình để thờ phụng một thần tượng do chúng ta tạo nên. Tuy nhiên, Feuerbach đã nhận diện sai thần tượng này. Theo Marx, thế giới thương mại cận đại của chúng ta đã lập nên một tôn giáo với thần linh là *tiền bạc*.

Tiền bạc là vị thần linh hay ghen ty, ngoài ra không có thần thánh nào khác có thể tồn tại. Tiền hạ phẩm giá của mọi thần linh loài người tôn thờ và biến họ thành hàng hóa. Tiền là giá trị tự cung tự cấp và phổ biến của mọi vật. Vì thế, nó đã tước đoạt giá trị đúng của cả thế giới, thế giới loài người và thiên nhiên. Tiền là bản chất xa lạ với lao động và sự tồn tại của con người; bản chất này thống trị con người và con người tôn sùng nó.

Thứ “tôn giáo” mới này đã tiết giảm các quan hệ giữa người với nhau thành “tư lợi trán trại” và “sự sòng phẳng tiền bạc tàn nhẫn”, và nhận chìm mọi lý tưởng trong “băng giá của sự tính toán ích kỷ”.

❖ NHIỆM VỤ: HOÀN TẤT VIỆC CỨU RỒI THEO CÁCH TRẦN THẾ

Marx tự cho mình nhiệm vụ (1) đem ý tưởng công lý và tự do đến với con người trần thế để tạo dựng một xã hội nhân bản và hợp lý, (2) chứng minh sự giải

thoát tâm hồn con người có thể do chính con người thực hiện, và (3) sử dụng các nguồn tài nguyên trong khoa học và triết học để đạt những mục đích này.

Phấn đấu cho một xã hội nhân bản, hợp lý

Các triết gia thời kỳ Ánh sáng nhận xét thế giới thích hợp cho cuộc sống. Tinh thần của họ ở thế kỷ 18, nói chung, rất phấn khởi như lời J.G. Buhl nói năm 1796: “Không thế kỷ nào có được chân lý như thế kỷ 18, đã vận dụng mọi thành tựu của các bậc tiền bối để đưa nhân loại tới sự hoàn thiện về vật chất, tinh thần, và đạo đức”. Nhưng Marx có cách đánh giá lịch sử nhân loại hoàn toàn khác. Trong chương 1 bản *Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản*, ông cho thấy bức tranh ám đạm về lịch sử nhân loại như là cuộc chiến đấu liên tục giữa người có tài sản và người không có tài sản, giữa kẻ khai thác và người bị khai thác.

Lịch sử xã hội tồn tại cho đến nay là lịch sử đấu tranh giữa các giai cấp.

Người tự do và kẻ nô lệ, giới quý tộc và người bình dân, điền chủ và nông nô, chủ phường hội và người làm thuê, nói chung là kẻ áp bức và người bị áp bức, đối kháng nhau, dẫn đến cuộc chiến không ngừng, lúc thì âm ỉ, lúc thì bùng phát; một cuộc chiến mà mỗi khi chấm dứt đều đem lại hoặc sự cải tổ mạnh mẽ trọn vẹn xã hội, hoặc là sự sụp đổ chung của các giai cấp đấu tranh.

Ở thời đại ngày nay, cuộc chiến này xảy ra giữa hai giai cấp: tư sản và vô sản. Giai cấp tư sản là những nhà tư bản hay chủ sở hữu các tư liệu sản xuất và là người sử dụng lao động cùng những người thuộc giai cấp trung gian được hưởng lợi từ hệ thống kinh tế hiện tại. Phân nửa kia của

xã hội gồm giai cấp vô sản hay những công nhân, là những người không có tài sản, tìm sự sống bằng cách bán sức lao động của mình như một thứ hàng hóa.

Hệ thống tư bản gồm những yếu tố như tài sản tư hữu, mục đích lợi nhuận, lao động, và cạnh tranh kinh tế. “Tài sản tư hữu” theo nghĩa Marx dùng không bao gồm hàng tiêu dùng như quần áo, v.v... Nó ám chỉ sở hữu tư nhân các tư liệu sản xuất (khởi đầu là những xưởng sản xuất nhỏ, sau là các nhà máy, và ngày nay là các công ty đa quốc gia). Nhà tư bản chỉ có mục đích chạy theo lợi nhuận. Mục tiêu của họ là sử dụng tư liệu sản xuất của mình để làm ra hàng hóa đem bán và thu về lợi nhuận và dùng lợi nhuận này đầu tư thêm vào tư liệu sản xuất để kiếm thêm nhiều lợi nhuận và để tái đầu tư, và cứ thế tiếp tục. Tín điều của nhà tư bản là “Tích lũy, tích lũy nữa! Đó là Moses và các nhà tiên tri!... Tích lũy để tích lũy, sản xuất để sản xuất”. Lợi nhuận thu được từ việc khai thác lao động. Lao động càng rẻ thì lợi nhuận càng cao. Vì vậy, lợi ích của nhà tư bản và lợi ích của người lao động đối nghịch nhau, đây là điều không tránh khỏi. Ngoài ra, nhà tư bản chẳng những đấu tranh với công nhân mà còn đấu tranh với các nhà tư bản khác. Như sẽ trình bày, Marx tin rằng những tranh chấp trong nội bộ hệ thống tư bản sẽ dẫn đến sự tự hủy hoà toàn.

Trong tập 1 bộ *Tư bản đồ sộ*, Marx dành phân nửa số 750 trang cho việc sưu tập những sự kiện giai cấp công nhân bị những chủ nhà máy áp bức và bóc lột. Phần lớn những tài liệu này rút ra từ kho dữ liệu của nhà cầm quyền Anh và đa số là những báo cáo thanh tra nhà máy. Tóm lược những dữ kiện trên, Marx nói quan điểm về địa ngục của Dante trong cuốn

Inferno (địa ngục) kém xa sự hủy hoại vô nhân đạo tại nước Anh công nghiệp hóa. Như một viên chức chính phủ báo cáo về các nhà máy làm ren:

Trẻ em chùng chín hay mười tuổi bị lôi ra khỏi chiếc giường bẩn thỉu lúc hai, ba, hay bốn giờ sáng và buộc phải làm việc tới tận mười, mười một, hay mười hai giờ đêm với một khoản tiền công ít ỏi; chân tay chúng rã rượi, thân xác chúng teo tóp, mặt mũi trắng bệch, và nhân dạng của chúng suy sụp xuống trạng thái lờ đờ như những cục đá ai thấy cũng phải phát khiếp.

Trẻ nhỏ, phụ nữ và đàn ông thuộc giai cấp công nhân hàng ngày phải đối mặt với cái chết hay sự mất tay mất chân do những cỗ máy nguy hiểm, cũng như những đe dọa do việc làm thêm giờ, điều kiện làm việc và ăn ở thiếu vệ sinh, suy dinh dưỡng, và rất nhiều nguyên nhân gây bệnh tật.

Sự cứu rỗi nhân loại

Marx nhìn nhận lý thuyết của ông chỉ ra nhiệm vụ tinh thần phải làm. Ngược lại với lời kêu gọi nhẫn nại phục tùng, chấp nhận và vô vọng, ông tin đời sống con người không tồi tệ và có thể được thay đổi. Theo học thuyết lịch sử duy vật của Marx, lúc đầu đã có tình trạng cộng sản, bộ tộc nguyên thủy với cộng đồng nắm giữ mọi thứ tài sản chung. Rồi tư tưởng tư hữu nảy sinh với sự phân chia giai cấp. Từ khi ấy trở đi liên tục có đấu tranh chống lại các quyền lực của tội ác. Giai cấp vô sản có nhiệm vụ gánh vác lịch sử vì qua những đau khổ phải chịu đựng họ sẽ cứu rỗi nhân loại. Cách mạng cộng sản sẽ đem lại phán quyết cuối cùng khi tệ nạn tư hữu tài sản và phân chia giai cấp bị loại bỏ, và nhân loại sẽ sống trong thế giới thiên đường. Marx không ngại sử dụng cả ngôn ngữ

thần học. Chẳng hạn ông từng nói, “để được tha thứ các tội lỗi, con người chỉ cần tuyên xưng họ thật sự là gì”, và ông tiên đoán thắng lợi của giai cấp vô sản sẽ dẫn đến “sự cứu rỗi hoàn toàn cho nhân loại”.

Nhận thức về triết học

Marx nói, để có được sự cứu rỗi cho nhân loại thì cần đưa triết học vào những nơi tranh chấp. Ở thế kỷ 19, người Đức đam mê thứ triết lý trừu tượng đồ sộ nên có câu châm ngôn nhạo báng như sau: Nước Anh thống trị biển cả nhờ có lực lượng hải quân hùng mạnh; nước Pháp làm chủ đất liền nhờ bộ binh tinh nhuệ; trong khi đó nước Đức làm chủ các tầng mây với các nhà siêu hình học. Khác với Hegel, Marx nghĩ vật chất là thực tại có thể chứng minh. Vì thế, triết học có ý nghĩa nhân văn phải bắt đầu bằng con người thật và các điều kiện xã hội cụ thể chứ không phải bằng những ý tưởng trừu tượng:

Trái ngược hẳn với triết học Đức lộn đầu xuống đất, chúng ta đứng trên mặt đất và đầu ở trên trời ... Chúng ta đi từ những con người thật, năng động, và trên cơ sở cuộc sống thật của họ, chúng ta chứng minh sự phát triển các phản ứng và tiếng vọng thuộc hệ tư tưởng từ quá trình cuộc sống này.

Marx nghĩ cần có nghiên cứu khoa học về các qui luật lịch sử. Trong phần mở đầu cuốn *Tư bản* phát hành lần thứ nhất, Marx giải thích “mục tiêu cuối cùng của công trình này là tỏ rõ qui luật kinh tế về sự vận động của xã hội hiện đại”. Tương tự, Engels cũng phát biểu tại lễ tang Marx, “giống như Darwin đã phát hiện quy luật phát triển của thế giới hữu cơ, Marx cũng đã tìm ra qui luật phát triển lịch sử loài người”. Do vậy, Marx tin nếu bản chất con người và thế giới vật chất được hiểu thấu



Những kẻ vô gia cư và đói khát, tác phẩm của Luke Fildes. Theo trích dẫn của Marx, cuộc cách mạng công nghiệp đã sản sinh ra một quần chúng bị áp bức, bao gồm cả phụ nữ và trẻ em, bần cùng, thất nghiệp, suy dinh dưỡng và bệnh tật.

đáo thì những vấn đề xã hội sẽ được giải quyết. Như câu nói nổi tiếng của ông: “Các triết gia mới chỉ *giải thích* thế giới bằng nhiều cách; vấn đề là *thay đổi* nó”.

❖ MARX THỜI KỲ ĐẦU: BỊ KỊCH THẢ HÓA CỦA CON NGƯỜI

Cho đến những năm 1930, những người có cảm tình cũng như người chỉ trích Karl Marx đều xem triết học của ông chủ yếu là thứ lý thuyết kinh tế xã hội buồn tẻ có nội dung phân tích khoa học những lực tác động rộng lớn đến lịch sử loài người. Khối lượng lớn nội dung trong *Tư bản* xem ra ít quan tâm đến cá nhân con người và bỏ qua những vấn đề có ý nghĩa thiết yếu. Tuy nhiên, năm 1932, những bản thảo ông viết hồi đầu và chưa công bố xuất hiện, giúp xác định lại ý tưởng của Marx. Những tài liệu này được biết dưới tên gọi *Những bản thảo năm 1844 về Kinh tế và Triết học*, Marx viết khi ông 26 tuổi, biện luận hùng hồn về tình trạng con người và cảnh báo nạn tha hóa phổ biến của con người.

Ý nghĩa tinh thần bản

Tha hóa là tình trạng con người cảm

thấy mình xa lìa bản chất thật của mình. Vậy thì những điều kiện cụ thể nào để trở thành con người hoàn toàn? Marx nói chúng ta khác với loài vật ở chỗ chúng ta sản xuất những *phương tiện* sống để tồn tại. Con người chẳng những làm việc để thỏa mãn nhu cầu mà còn hành động có ý thức và sáng tạo. Con ong làm tổ do bản năng nhưng kiến trúc sư hình dung cấu trúc công trình bằng trí tưởng tượng trước khi xây dựng. Hơn nữa, sự sáng tạo của con người còn vượt qua ý nghĩ thỏa mãn các nhu cầu vật chất tức thời mà còn để “làm những việc phù hợp với quy luật mỹ học”. Nói cách khác, làm người có nghĩa là tham gia công việc sản xuất và qua đó có được kinh nghiệm về sự hoàn thành từ hoạt động sáng tạo, tức thời và tự do.

Ngày xưa, con người phải “đổ mồ hôi sôi nước mắt” cày cấy, dựng nhà cửa hoặc đóng thuyền để đi đánh cá. Con người thời ấy không được sống trong sự xa hoa nhưng lại có kinh nghiệm về lao động có ý nghĩa. Người lao động sở hữu dụng cụ vật tư, và sở hữu sản phẩm lao động của mình. Chúng là những vật hiện thân cho sức mạnh sáng tạo và cá nhân. Nhưng từ khi có chủ nghĩa tư bản, quan hệ giữa người làm việc với lao động của họ thay đổi. Phương tiện sản xuất dần dà thuộc về một thiểu số người. Đại đa số không tài sản, chỉ còn một con đường sống là bán sức lao động của mình như một món hàng. Điều này đòi hỏi sự tự do trao đổi giữa người lao động và người sử dụng lao động. Nhưng vì người công nhân thiếu điều kiện kinh tế nên điều này đã trở thành hình thức nô dịch. Vấn đề là nếu công việc có ý nghĩa là căn bản để xác định phẩm chất cuộc sống và nếu công việc xa lạ đối với chúng ta thì chúng ta đã xa lạ với chính mình. Người lao động bị tha hóa bằng bốn cách:

1. Người lao động bị tách rời khỏi sản

phẩm do mình làm ra. Sức sáng tạo của người lao động bị chủ tư bản biến thành của cải của họ để làm ra lợi nhuận cũng cho họ.

Đúng là lao động làm ra của cải dồi dào nhưng với người lao động thì tất cả đều thiếu thốn. Nó làm ra lâu dài cho chủ nhưng chỉ có những túp lều mục nát cho người lao động; nó tạo ra vẻ đẹp rực rỡ nhưng với người lao động chỉ là hình dạng méo mó; nó thay thế lao động bằng máy móc nhưng lại ném người lao động vào những công việc man rợ hay biến thành máy móc. Nó tạo sự thông minh nhưng với người lao động chỉ là sự ngu đần dốt nát.

2. Hệ thống tư bản gạt người lao động khỏi mọi hoạt động sản xuất. “Lao động sản xuất ra không những hàng hóa; nó còn sản xuất ra lao động và biến người lao động thành món hàng hóa”.
3. Chủ nghĩa tư bản làm cho người lao động mất nhân cách của mình. Con người có khả năng thông qua lao động biến đổi thiên nhiên thành những công trình văn hóa nghệ thuật, khoa học công nghệ. Nhưng hệ thống tư bản biến người lao động thành những con vật. Môi trường làm việc khiến người lao động mất nhân phẩm. Ngoài giờ lao động, họ chỉ còn biết thỏa mãn tính như ăn uống say sưa và tình dục.
4. Người lao động cảm thấy xa lạ đối với nhau. Bị tha hóa, người lao động còn khiến những người lao động khác tha hóa. Tất cả đều nhìn chủ tư bản như nguồn cung cấp tiền bạc, và vì thế họ cố lấy lòng chủ để có nhiều tiền hơn. Và họ tranh đua với nhau để có lương bổng cao. Marx nhận định: “Giá trị sản xuất càng tăng cao thì giá trị con người càng giảm”.

Phải chăng có bài chủ nghĩa Marx?

Sự phát hiện các bản thảo Marx viết hồi còn trẻ – năm 1844, lúc ông 26 tuổi – gây chú ý của các học giả quan tâm đến tôn giáo và các vấn đề nhân bản và hiện sinh. Điều này tăng thêm uy tín cho ông rất nhiều. Marx hồi trẻ quan tâm đến sự tha hóa và nỗi cô đơn của con người thời hiện đại. Điều này cho thấy khía cạnh nhân bản của triết học Marx, khác hẳn những lý thuyết tẻ nhạt về kinh tế và chủ nghĩa xã hội mà Karl Marx khi về già đề cập. Nhiều học giả nhận xét Marx trẻ hùng biện hơn. Nhưng có lẽ không cần thiết phải chọn Marx trẻ hoặc Marx già vì cả hai bổ sung cho nhau: các công trình của Marx thời trẻ được hoàn hảo trong các lý thuyết kỹ thuật ông đưa ra khi về già và những tác phẩm sau này phải được xem xét với nhiệt tình của Marx thời trẻ.

❖ CHỦ NGHĨA DUY VẬT LỊCH SỬ

Chủ nghĩa Duy vật

Người ta thường gọi triết học Marx là *chủ nghĩa duy vật lịch sử*. Về cơ bản đây là thứ triết lý về lịch sử và lý thuyết kinh tế học dựa trên quan niệm duy vật về thực tại và nhân quả. Các đệ tử của Marx về sau đã biến lý thuyết này thành một thế giới quan toàn diện có dính líu tới triết lý về mọi lĩnh vực con người quan tâm như thiên nhiên, khoa học kỹ thuật, nghệ thuật, ngôn ngữ, tôn giáo và văn học. Theo học thuyết duy vật lịch sử, con người có nguồn gốc từ thiên nhiên và không có nguyên nhân nào khác bên ngoài thế giới của các định luật vật lý và hoạt động của con người. Đặc biệt nhất nó gạt bỏ mọi yếu tố “thần linh” trong thực tế. Điều này có nghĩa là các quan điểm mang tính tôn giáo kể cả những quan điểm triết học như của Plato, Descartes và Hegel cũng bị loại bỏ.

Biện chứng pháp theo Marx

Để chuyển nghiên cứu lịch sử thành một khoa học, Marx cần tới một định luật chung cho phép ông giải thích những sự kiện đã qua và tiên đoán những sự kiện sẽ xảy ra. Quan điểm của Hegel cho rằng lịch sử cùng với sự phát triển biện chứng đã giúp Marx tìm ra lời giải. Mặc dù ông phê bình chủ nghĩa duy tâm của Hegel, nhờ Feuerbach ông biết rằng lý thuyết của Hegel có thể có ích cho ông. Hegel đã đảo lộn mọi sự vì cho rằng thế giới là mặt ngoài (mặt nổi) của một Ý niệm tinh thần hợp lý. Marx nói điều ngược lại mới có thật vì chỉ có thế giới vật chất trong ý thức của con người.

Trong phép biện chứng của Marx, một sự việc khởi đầu (chủ đề) phát triển tới lúc nó tạo ra mâu thuẫn với chính nó (phản đê). Cả hai ở thế mâu thuẫn cho đến khi một sự việc khác thay thế chúng (hợp đê). Ở mỗi vòng biện chứng, những thiếu sót của một giai đoạn mang lại những lực đối kháng để cân bằng thiếu sót. Do vậy, xung đột và đấu tranh là một phần không thể tránh trong lịch sử.

Sự mâu thuẫn được biểu lộ trong một câu phàn mở đầu của *Tư bản luận* trong đó ông nói các định luật lịch sử là “những xu hướng cần thiết sắt đá cho những kết quả không thể tránh”. Từ “xu hướng” ám chỉ một khả năng các biến cố có thể xảy ra. Tuy nhiên, cả hai cụm từ “xu hướng” và “cần thiết sắt đá” sẽ trở nên khó giải thích nếu lịch sử được lập trình bởi những quy luật cứng nhắc. Một mặt, với thuyết tiên định lịch sử, môn khoa học lịch sử có thể tiên đoán các sự kiện tương lai. Hơn nữa, đây là một tác nhân kích thích tâm lý cho giai cấp vô sản. Thành phần bị áp bức không cần trông mong công lý xã hội vì quy luật lịch sử ngả về phía họ và bảo

đảm kết quả. Mặt khác cần có chỗ cho tự do của con người vì mọi người đều có thể tác động đến lịch sử qua các hành động.

Marx tìm giải pháp dung hòa. Một, lịch sử là tổng số hoạt động của các cá nhân:

Lịch sử chẳng làm gì hết, nó “không có tài sản”, nó “không tuyên chiến với ai”. Đó là con người, con người thật sự, làm đủ mọi thứ, có của cải và chiến đấu; “lịch sử” không là con người, nhưng sử dụng con người như công cụ để phục vụ mục đích riêng; lịch sử chỉ là hoạt động của con người theo đuổi mục đích của mình.

Hai, hoạt động của con người như cuốn đi cuộc sống của họ và có tác dụng không thể lường được. Ví dụ, nhà tư bản không muốn có chủ nghĩa xã hội nhưng khi chạy theo lợi nhuận, họ tạo nên lực lượng sẽ chôn vùi. Ba, khi tạo lịch sử chúng ta cũng tạo nên chúng ta. Marx nói “hoàn cảnh tạo con người như con người tạo hoàn cảnh vậy”. Nói cách khác, một khi ta để sự kiện xảy ra, hậu quả của nó quay ngược lại và tác động lên chúng ta. Trong bản *Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản*, Marx nói nhà tư bản giống như phù thủy không còn khả năng kiểm soát thế giới ma quỷ mà hắn gọi lên bằng những câu thần chú.

Mặc dù lịch sử bao hàm một phạm vi rộng lớn, nó cũng có những giới hạn. Chúng ta có thể so sánh nguồn lực lịch sử với một tảng đá lăn từ trên núi xuống. Khi đã lăn nó trở thành một lực độc lập với moment riêng. Những chướng ngại vật trên đường như những cục đá khác chỉ có tác dụng giảm bớt tốc độ lăn của tảng đá lớn. Như vậy, tảng đá lăn qua nhiều giai đoạn và cuối cùng rơi xuống chân núi. Marx nói lịch sử cũng trải qua nhiều giai đoạn biến chuyển xã hội không thể bỏ qua bằng pháp chế.

Diễn giải lịch sử trên cơ sở kinh tế học

Trái với Hegel và truyền thống triết học, Marx nói, tư tưởng cùng lăm cung chỉ giữ vai trò phụ trong quá trình thay đổi của lịch sử. Ông nói con người không ăn được tư tưởng, chỉ ăn lương thực thực phẩm vốn là sản phẩm lao động. Từ tiền đề này, ông kết luận điều kiện kinh tế là cơ sở xây dựng lịch sử loài người. Trong một đoạn văn nổi tiếng, ông phác qua quan niệm về lịch sử:

Trong sản xuất xã hội, con người có những quan hệ nhất định, cần thiết và độc lập với ý chí, những quan hệ sản xuất tương ứng với một giai đoạn phát triển lực lượng sản xuất vật chất. Tổng các quan hệ sản xuất tạo thành cơ cấu kinh tế của xã hội là nền móng thật sự của kiến trúc thương tầng kinh tế và luật pháp tương đương với những hình thái nhất định của ý thức xã hội.

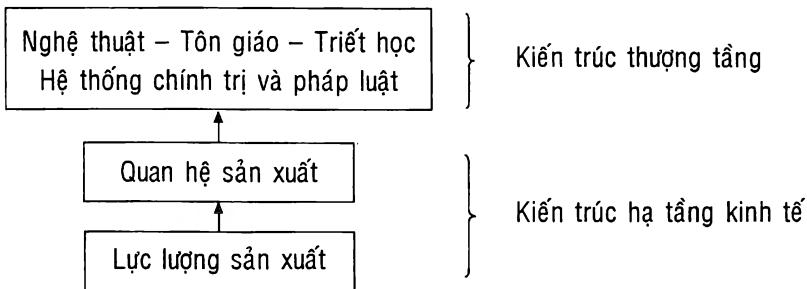
Trong đoạn văn này, Marx đưa ra khái niệm về ba yếu tố quan trọng trong lý thuyết kinh tế về lịch sử: (1) *lực lượng sản xuất*, chia thành hai phạm trù là *phương tiện sản xuất* (tài nguyên thiên nhiên, dụng cụ máy móc) và *sức lao động*. Vì việc sử dụng lực lượng sản xuất đòi hỏi sự sắp xếp xã hội và kinh tế về khả năng, quyền hạn và sở hữu. Điều này dẫn đến yếu tố (2) *quan hệ sản xuất* gồm những định chế và hoạt động chi phối lực lượng sản xuất. Theo Marx, khi muốn tìm hiểu một thời kỳ lịch sử hay một xã hội, ta phải hỏi, “Ai sở hữu phương tiện sản xuất và kiểm soát sức lao động?” Tổ hợp những mối quan hệ sản xuất này gọi là *cơ cấu kinh tế*. Sự phối hợp hai yếu tố trong sản xuất (hoạt động cùng với nhau) mang nhiều tên khác nhau tùy từng trường hợp: *cơ sở*, *phương thức sản xuất*, hoặc *kiến trúc hạ tầng kinh tế*. Cuối cùng, khác với kiến trúc hạ tầng

kinh tế là yếu tố (3) *kiến trúc thương tầng*, gồm có hệ thống chính trị và luật pháp cùng những hình thái ý thức xã hội. Cấp độ xã hội này không tham gia sản xuất kinh tế nhưng phụ trách sản xuất ý tưởng, lý thuyết chính trị và pháp luật, văn hóa, triết học, chuẩn mực đạo đức, quan điểm tôn giáo, và mẫu hình giải thích. Nói ngắn gọn, kiến trúc hạ tầng kinh tế gồm những gì ta làm, còn kiến trúc thương tầng hoàn toàn và rõ ràng phản ảnh những gì chúng ta nghĩ là cuộc sống của chúng ta.

Giữa những yếu tố trên có mối liên hệ rất đặc biệt. Trong một đoạn trước, Marx nói kiến trúc thương tầng “nổi” lên và tương ứng với cấu trúc kinh tế nằm dưới. Luận cứ này thường được gọi là *thuyết tiền định kinh tế*, vì Marx cho rằng cấu trúc kinh tế của một xã hội quyết định các hình thái văn hóa, chính trị và luật pháp của xã hội đó. Ở cấp thấp hơn, quan hệ của sản xuất tương xứng với trình độ phát triển các lực lượng sản xuất. Vì thế Marx nói “cối xay gió đem lại cho xã hội lanh chúa phong kiến; máy hơi nước đem lại chủ tư bản công nghiệp”. Nói cách khác, thay đổi công nghệ (lực lượng sản xuất) đem lại thay đổi trong tổ chức xã hội (quan hệ sản xuất). Luận đe này thường được gọi là *thuyết tiền định kỹ thuật*. Điểm quan trọng là ở cách diễn giải lịch sử theo kinh tế học của Marx thì xã hội là một tổng thể hữu cơ trong đó mọi năng lực và nhân quả đi từ nền tảng kinh tế đến phần còn lại của văn hóa. Luận cứ này được trình bày bằng biểu đồ ở Hình 25-1.

Ý thức hệ

Đỉnh cao hay kiến trúc thương tầng của xã hội là tất cả những cách theo đó người dân trong một thời đại nào đó nghĩ về bản thân và những hoạt động của họ. Nhưng



HÌNH 25-1. CÁCH NHÌN CỦA MARX VỀ CẤU TRÚC XÃ HỘI.

Marx chỉ ra trong nhiều trường hợp, những gì họ nghĩ và nói không đúng với những gì họ nói và làm. Hành động bóp méo sự thật tự dối mình này chúng ta thường gọi là *hợp lý hóa* (hay *giải thích duy lý*). Cá nhân hợp lý hóa tư cách của họ và cả nhóm cũng tìm cách hợp lý hóa tư cách của nhóm hay xã hội của họ để duy trì và biện minh cho chế độ xã hội hiện hành. Marx gọi loại “ý thức văn hóa giả tạo” hay ảo tưởng tự chế này là *ý thức hệ*. Phần đông những người cổ vũ cho một ý thức hệ thường tin thật ở những điều sai lầm về xã hội họ đang sống. Tóm lại, ý thức hệ là (1) sự diễn đạt văn hóa (2) biểu lộ sự tự-biết-mình của một xã hội nhưng đó chỉ là (3) quan điểm lệch lạc (cái nhìn méo mó) về thực tế và (4) được dùng để duy trì và biện minh cho cơ cấu quyền lực.

Vì ý thức hệ là một hình thức quyền lực, tất yếu nó là sản phẩm của giai cấp thống trị:

Ý tưởng của giai cấp cầm quyền là ý tưởng thống trị ở mỗi thời đại... Giai cấp có phương tiện tùy ý sử dụng để sản xuất vật chất đồng thời cũng kiểm soát những phương tiện sản xuất tinh thần.

Đối với Marx, các triết gia không khác gì các công cụ của cấu trúc quyền lực cai trị. Ông nói các nhà trí thức là những nhà lý luận “năng động, có ý thức” lấy

việc hoàn tất những ảo tưởng của giai cấp làm nguồn sống chủ yếu”. Vì các xã hội có phân chia giai cấp phục vụ quyền lợi của thiểu số đặc quyền đặc lợi, giai cấp thống trị về mặt tâm lý cần thiết phải thuyết phục những người bị bóc lột cũng như bản thân họ tin là chế độ xã hội thật sự phục vụ quyền lợi của mọi người. Ví dụ, trong ý thức hệ của các chủ nô ở Mỹ, thể chế nô lệ thật sự đem lại lợi ích cho những người nô lệ châu Phi “hoang sơ, vô đạo” vì nó tạo cơ hội cho họ tiếp cận những huy hoàng của văn minh và Thiên Chúa giáo.

Marx nói, “ý thức hệ làm cho loài người và những hoàn cảnh của nhân loại đảo ngược”, có nghĩa là ý thức hệ khiến chúng ta có cái nhìn mọi sự lộn ngược, thực tại bị méo mó và kết quả đi ngược chiều; ông than phiền các triết gia cùng thời tự hào những ý tưởng của mình đã tạo nên xã hội mới. Đúng ra còn có những lực văn hóa khác tác động làm thay đổi xã hội, như sự đổi thay từ thời Trung cổ qua thời kỳ Phục hưng là do nhiều đổi thay rất có ý nghĩa về mặt tri thức. Hình 25-2 biểu thị luận cứ về quan hệ nhân quả này.

Như trong Hình 25-2, triết lý A đưa tới xã hội A; và khi triết lý A được triết lý B thay thế thì xã hội B cũng thay thế xã hội A. Quá trình chuyển biến trên cũng có thể đảo nghịch.

Trong hình trên, triết lý của thời kỳ 1 không đem lại triết lý của thời kỳ 2; chính chế độ kinh tế thay đổi làm cho triết lý phải thay đổi theo. Nói cách khác, Marx nghĩ thật sự không có cái gọi là “lịch sử triết học” vì đúng ra lịch sử hình thành ý tưởng chỉ là sản phẩm phụ của quá trình lịch sử phát triển kinh tế và Hình 25-2 có thể được vẽ lại thành Hình 25-3.

Luân lý, tôn giáo, siêu hình học, tất cả mọi thứ thuộc về ý thức hệ và những hình thái tương ứng của ý thức, không còn giữ dáng vẻ độc lập. Chúng không có lịch sử, không có quá trình phát triển; nhưng con người trong lúc phát triển sản xuất vật chất và giao lưu vật chất, thay đổi tư duy và những sản phẩm của tư duy...

... Do vậy, ý thức ngay từ lúc ban đầu đã là sản phẩm xã hội và bao lâu còn có con người thì nó còn tồn tại.

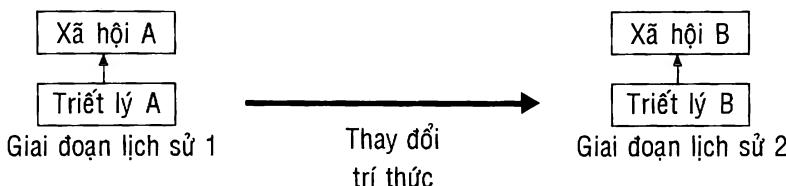
Marx không hề cho biết chi tiết các điều kiện kinh tế chi phối tư duy của chúng ta. Có lúc ông chỉ nói nghệ thuật, tôn giáo và triết học như bọt nước sủi tăm trên mặt ly nước ngọt có gaz, do những lực nầm dưới gây nên. Tuy nhiên một số người Marxist nói cơ chế này giống như thuyết sinh học của Darwin về sự tuyển chọn tự nhiên: chỉ những loài sinh vật biết thích nghi với môi trường vật chất mới có thể tồn tại. Tương tự, chỉ những ý tưởng phù hợp với hệ thống kinh tế đang thịnh hành mới phát triển, được khuyến khích nghiên

cứu và được xuất bản. Như thế, ý tưởng buộc phải phù hợp với môi trường nhân tạo có giới hạn là cơ cấu kinh tế thịnh hành của xã hội.

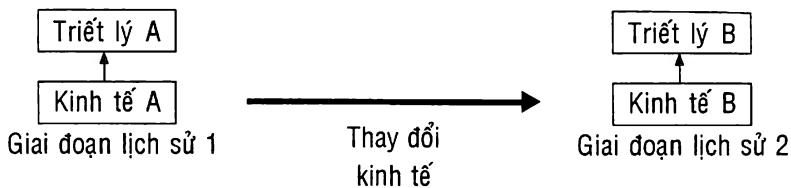
Trong hệ tư tưởng của giai cấp thống trị xã hội, họ thường cho rằng sự cai trị của họ phù hợp với “qui luật thiên nhiên”, là do “ý Trời”, “khế ước xã hội”, hoặc “sự tất yếu vĩnh cửu”. Trong hệ thống kinh tế cứng nhắc thời Trung cổ, sự kiêu hãnh, thèm muốn, và keo kiệt đều bị xem là tội trọng (linh hồn sẽ bị đày xuống hỏa ngục). Nhưng khi chủ nghĩa tư bản xuất hiện, những tính chất này trở thành những động lực chính do nhu cầu tiêu thụ và phát triển thô thiển. Các nhà tư bản đều dựa vào chính quyền để nuôi dưỡng quyền lợi kinh tế của họ nhưng họ luôn tự nhận của cải của họ là do họ làm ra.

Theo Marx, tôn giáo là một hình thái ý thức hệ. Tôn giáo khuyên các tín đồ chịu đựng những khổ đau dưới trần thế vì hạnh phúc đời đời trên thiên đường. Vì lý do này, Marx gọi tôn giáo là “thuốc phiện” của con người. Tôn giáo thường coi các chính quyền là do Thiên Chúa ban phong. Có một bài ca tụng lưu hành ở thế kỷ 19: “Người giàu sống trong lâu đài/người nghèo khó sống ngoài cửa nhà giàu/Thiên Chúa cho họ sang trọng hay bần hèn/và sắp đặt đẳng cấp cho họ”.

Marx kết luận triết học là công cụ của ý thức hệ. Tất cả các triết lý có từ Plato đến Hegel chú trọng đến phạm trù tinh



HÌNH 25-2. CÁCH NHÌN TRUYỀN THỐNG
VỀ NHỮNG ĐỔI THAY XÃ HỘI DO TRIẾT HỌC ĐEM LẠI.



HÌNH 25-3. LÝ THUYẾT CỦA MARX CHO RẰNG CÁC LỰC KINH TẾ LÀM THAY ĐỔI TRIẾT LÝ.

thần đều phục vụ mục đích khiến mọi người quên những vấn đề thuộc phạm trù vật chất. Ở kỷ nguyên hiện đại, chủ nghĩa cá nhân nhận thức luận của Descartes và chủ nghĩa cá nhân chính trị của Locke làm lu mờ ý thức con người bị lôi cuốn vào xã hội.

Học thuyết Marcist về ý thức hệ được tán thành rộng rãi ở thế kỷ 20 và trở thành một kiểu “*thuyết chì giải về sự ngơ vực*”. Theo thuyết này, bạn không nên tin ở việc gì thiên hạ nghĩ họ đang làm mà phải xem xét động cơ tiềm ẩn và những nguyên nhân. Người Marxist khuyên khi bạn tìm hiểu về một tiểu thuyết, một truyện phim hay vở kịch, một tác phẩm nghệ thuật, một triết lý, một ý tưởng tôn giáo, một bản tin thời sự, một bộ luật hay bất cứ lý thuyết nào bạn hãy truy tìm động cơ kinh tế tàng ẩn bên dưới. Phương pháp này cho thấy ý đồ kinh tế chính trị thâm nhập mọi lĩnh vực văn hóa.

Marx nghĩ về ý thức hệ như sau:

Phương thức sản xuất vật chất quy định quá trình đời sống tinh thần, chính trị và xã hội nói chung. Không phải ý thức của con người quyết định cuộc sống của mình mà ngược lại, trạng thái xã hội của con người quyết định ý thức của con người.

Quan điểm của Marx có hợp lý hay không tùy thuộc ý nghĩa hai từ *quy định* và *quyết định* trong đoạn dẫn trên. Nếu

Marx nói (1) “người ta phải ăn trước khi nghỉ, thờ phụng hay vẽ tranh, và (2) các yếu tố kinh tế quyết định (hay ảnh hưởng đến) đời sống tinh thần thì không ai phản bác. Nhưng nếu Marx nói (1) Mọi ý tưởng đều do cơ sở kinh tế *quyết định* và (2) ý tưởng không hề có lịch sử độc lập ngoại trừ những đổi thay về kinh tế thì sẽ gặp những ý kiến phản đối.

Sự chống đối thứ nhất là Marx có vẻ như phớt lờ những thí dụ trong lịch sử có thể phản bác luận điểm của ông. Thứ hai, luận điểm cho rằng tất cả ý tưởng đều do những động cơ kinh tế tiềm ẩn thúc đẩy sẽ bị coi là bóp méo các sự kiện về thực tế xã hội. Thứ ba, mọi ý tưởng không chỉ phản ánh các cơ cấu kinh tế thịnh hành mà còn để quay lại phê bình những điều kiện của chúng nếu tư tưởng cách mạng của Marx có tác dụng đối với xã hội. Nếu Marx có thể phơi bày những sự méo mó về ý thức hệ và nhìn thấy rõ các sự kiện thì tại sao những triết gia khác lại không thể? Và nếu những phê bình của Marx đúng, thì phải có yếu tố nhân quả nghịch đảo giữa cơ sở kinh tế và thượng tầng cấu trúc của văn hóa. Nói cách khác, mũi tên trong Hình 25-3 giữa cấu trúc kinh tế và triết học phải chỉ cả hai chiều.

Học thuyết về Cách mạng

Marx cho ta cái nhìn về xã hội như thể một khối hữu cơ, trong đó mỗi thành phần

đều có liên hệ với thành phần khác. Tuy nhiên, nếu một xã hội gắn kết hoàn toàn và đáp ứng các yêu cầu của các thành viên thì không có lý do gì cần thay đổi nó. Như thế, Marx phải giải thích tại sao một xã hội ổn định lại có xu hướng thay đổi và ông đưa ra luận đề về sự *tiền định kỹ thuật*.

Trong những thời kỳ lịch sử tương đối ổn định, trật tự xã hội tương ứng với trình độ phát triển kỹ thuật. Tuy nhiên, do con người luôn sáng tạo và có năng lực sản xuất, các phương pháp sản xuất không ngừng được cải tiến và phát triển. Ví dụ, từ dệt vải bằng tay chuyển sang dệt máy, các hộ gia đình nông dân canh tác trên mảnh vườn chuyển sang nông trang, nông trại hoặc đại đồn điền. Marx nhận định cơ chế chuyển đổi diễn ra như sau:

Ở một giai đoạn phát triển nào đó, các lực lượng sản xuất trong xã hội trở thành đối kháng với những quan hệ sản xuất cùng với những quan hệ về tài sản. Từ các hình thức phát triển của lực lượng sản xuất, những quan hệ này trở thành “gông cùm”. Lúc đó một cuộc cách mạng xã hội bắt đầu.

Nói cách khác, đến một lúc nào đó, tổ chức xã hội không còn phù hợp với trình độ sản xuất vì không theo kịp những thay đổi về cơ sở kỹ thuật, hạn chế sự phát triển của lực lượng sản xuất, mâu thuẫn sẽ xảy ra ngay trong nội bộ tổ chức kinh tế.

Xã hội tự nó dĩ nhiên không thay đổi, mà chính con người đem lại những đổi thay. Khi áp lực bên trong xã hội tăng, giai cấp cầm quyền sẽ tìm cách đối phó để duy trì trật tự đang có và điều tất yếu sẽ xảy ra: đấu tranh giai cấp do tính năng động kinh tế dẫn đến một cuộc cách mạng xã hội. Cuộc cách mạng này có thể có bạo lực và cũng có thể không. Tuy nhiên, cách mạng sẽ không xảy ra cho đến khi lực lượng sản

xuất phát triển tới mức các quan hệ hiện hữu và những điều chỉnh không thỏa mãn yêu cầu của lực lượng sản xuất. Giống như cái kén đến hồi bị phá toang để con ngài thoát ra và trở thành con bướm.

Marx nói tiến trình cách mạng này xảy ra nhiều lần suốt lịch sử nhân loại. Ông chia lịch sử thành năm thời kỳ tùy theo chế độ kinh tế. Đó là (1) thời kỳ cộng sản nguyên thủy, (2) thời kỳ nô lệ, (3) thời kỳ phong kiến, (4) thời kỳ tư bản, và (5) thời kỳ cộng sản xã hội chủ nghĩa. Sự chuyển đổi của mỗi thời kỳ đều theo kiểu hình biến chứng của phát triển kinh tế. Theo Marx, thế giới hiện nay đang ở thời kỳ thứ 4 tức thời kỳ tư bản chủ nghĩa. Chúng ta hãy xem Marx biện luận về vấn đề chủ nghĩa tư bản đang tự triệt tiêu nhường chỗ cho chủ nghĩa xã hội hay cộng sản.

❖ MARX PHÂN TÍCH CHỦ NGHĨA TƯ BẢN

Luận cứ của Marx về chủ nghĩa tư bản xoay quanh lý thuyết về lao động thặng dư. Ông bắt đầu với thuyết “giá trị lao động”, là đề tài nghiên cứu của nhiều nhà kinh tế ở thời đại ông. Theo thuyết này, giá trị một món hàng hóa tùy thuộc khối lượng lao động dùng để sản xuất ra nó. Đối với chủ nghĩa tư bản, sức lao động của người công nhân được xem như một hàng hóa và như vậy thì giá trị lao động được xác định bởi chi phí cho lao động. Chi phí cho lao động của người công nhân là chi phí để duy trì đời sống của người công nhân này. Marx đặt vấn đề món hàng hóa được bán với đúng giá trị của nó, nhưng làm như vậy thì chủ tư bản không có lợi nhuận. Vậy, chủ tư bản sẽ tìm cách sản xuất để có lãi mà một cách dễ dàng nhất là buộc người công nhân phải lao động nhiều hơn, tức làm việc nhiều giờ hơn cần thiết. Marx chia ngày làm việc của công

nhân thành hai phần. Phần một là những giờ công nhân lao động đủ cho sự tồn tại của mình; giá trị lao động bằng tiền công trả cho anh để sống. Phần hai là những giờ anh phải làm để tạo ra hàng hóa mà giá trị là lợi nhuận cho chủ. Như vậy chủ tư bản dùng giá trị thặng dư làm lợi nhuận cho riêng mình.

Vì những lý do trên, Marx mô tả chủ tư bản như “con ma cà rồng hút máu của người lao động”. Tuy nhiên, Marx, vốn rất thích văn học cổ điển, mô tả những chủ tư bản giống như những nhân vật trong các truyện cổ Hy Lạp, là những nạn nhân của số mệnh và không biết mình đang tự hủy hoại. Marx diễn tả chủ tư bản như thế nạn nhân của chính mình:

Là người theo chủ nghĩa tư bản, họ nhân cách hóa đồng vốn. Tâm hồn của họ là tâm hồn của đồng vốn. Nhưng vốn chỉ có một xung lực cho cuộc đời, xu hướng tạo ra giá trị và giá trị thặng dư, để nó trở thành yếu tố bất biến, thu hút tới mức tối đa lượng lao động thặng dư.

Chủ tư bản có thể có lòng nhân ái nhưng nếu họ không có tính cạnh tranh – họ không chạy đua theo lợi nhuận và tất nhiên là không bóc lột người lao động – thì họ chẳng còn là chủ tư bản.

Marx dự đoán tính năng động của hệ thống tư bản chủ nghĩa không tồn tại mãi mãi, vì nó rất bãy bênh và do qui luật biện chứng sẽ chuyển động qua lại giữa thịnh vượng và suy thoái kinh tế để rồi cuối cùng sẽ tự hủy hoại.

Theo Marx, tiến trình phát triển của chủ nghĩa tư bản sẽ theo qui luật biện chứng như sau:

1. Chủ đề: Chủ nghĩa tư bản

Chủ nghĩa tư bản phát sinh như một hệ thống trong đó một giai cấp thiểu số

sở hữu và kiểm soát đa số lực lượng sản xuất như tài sản riêng và sử dụng lao động là những người không có tài nguyên kinh tế mà chỉ có sức lao động của mình.

A. Mâu thuẫn về chủ nghĩa tư bản

Ý thức hệ của chủ nghĩa tư bản dựa vào tính cá nhân và tài sản tư hữu. Nhưng sự lớn mạnh của chủ nghĩa tư bản cần thiết đòi hỏi một cơ sở xã hội hóa và có tổ chức mạnh cùng với sự gia tăng kích thước, tính phức tạp và tính tương thuộc.

B. Sự phát triển biện chứng của chủ nghĩa tư bản

(1) Trong cuộc cạnh tranh giành lợi nhuận, chủ tư bản đưa vào sử dụng máy móc và sa thải lao động thừa. Tuy nhiên, máy móc không thể bị bóc lột mà chỉ người lao động mới bị bóc lột. Cuối cùng, vì lý do này chủ tư bản sẽ cắt xén nguồn giá trị thặng dư và lợi nhuận.

(2) Khi tất cả các chủ tư bản đều áp dụng công nghệ mới, nó không còn là điều kiện vượt trội để cạnh tranh. Nhưng nhờ phương tiện sản xuất hữu hiệu hơn và bớt số người tiêu dùng vốn là lao động làm việc, sản xuất trở nên quá mức và lợi nhuận giảm.

(3) Những công ty nhỏ hơn sẽ phá sản, nguồn tài nguyên của chúng trở thành chiến lợi phẩm của những công ty còn tồn tại.

C. Hậu quả của sự phát triển chủ nghĩa tư bản

(1) Chủ nghĩa tư bản ngày càng trở nên nguyên khôi lớn. Đây là hậu quả của (a) tích luỹ vốn (công ty cần có nhiều vốn hơn để có thể đứng vững và vì thế nó ngày càng lớn mạnh), và (b) tập trung vốn (để duy trì sức mạnh kinh tế, các công ty hợp nhất và các phương tiện sản xuất giờ đây tập hợp trong tay một thiểu số người).

(2) Những chủ nhân các công ty làm ăn thất bại phải giải thể hay phá sản

không còn là chủ tư bản, sẽ gia nhập đạo quân thất nghiệp đang gia tăng.

(3) Số công nhân mất việc gia tăng khiến cho công lao động giảm, nhưng chủ tư bản có quyền lực lớn mạnh thêm.

(4) Trong việc tìm kiếm thêm quyền lực, mở rộng thị trường và sử dụng lao động rẻ các công ty lớn sẽ vươn ra tầm quốc tế (đưa đến kết quả là chủ nghĩa đế quốc, nổ ra những xung đột quốc tế, và chiến tranh).

2. Phản đế: Giai cấp vô sản

Lúc chủ nghĩa tư bản phát triển, người giàu thì giàu thêm nhưng ít hơn về số lượng, đồng thời làm phát sinh sự phủ định của chính nó từ bên trong: sự ra đời của một giai cấp thống nhất gồm những công nhân không có tài sản bị bóc lột và nghèo khổ. “Vì thế giai cấp tư sản sản sinh những người đào hố chôn họ. Sự suy tàn của họ (giai cấp tư sản) và thắng lợi của giai cấp vô sản là điều không thể tránh”. Vì vậy, chủ nghĩa tư bản sẽ vồ tinh dẩn đến những hậu quả sau:

A. Sự ra đời của giai cấp vô sản

(1) Công nhân tập trung đông đảo tại các nhà máy và thành lập các hội đoàn cách mạng.

(2) Thành phần vô sản gia tăng về số lượng.

(3) Giai cấp công nhân ngày càng khổn khổ hơn; họ sẽ nâng cao và củng cố ý thức.

(4) Qua sự bành trướng quốc tế của chủ nghĩa tư bản, giai cấp công nhân sẽ trở thành một giai cấp quốc tế.

B. Cách mạng là điều tất yếu

Theo nguyên lý biện chứng, sự gia tăng biến đổi về lượng sẽ dẫn đến sự biến đổi về chất hay cách mạng. Giống như chiếc săm lốp xe khi được bơm hơi sẽ phình to

và bơm đến một lúc nào đó nó sẽ nổ. Chủ nghĩa tư bản cũng chịu số phận tương tự: “Sự tập trung các phương tiện sản xuất và xã hội hóa lao động cuối cùng sẽ đến cực điểm và vỏ bọc tư bản không chịu đựng nổi sẽ vỡ ra từng mảnh. Tiếng chuông báo tử chủ nghĩa tư bản gióng lên và lúc đó kẻ chiếm đoạt bị truất hưu”.

3. Hợp đế: Chủ nghĩa xã hội

Một hệ thống kinh tế – xã hội mới, chủ nghĩa xã hội, ra đời để giải quyết những mâu thuẫn trong chế độ cũ. Cuối cùng, chủ nghĩa xã hội sẽ tàn lụi nhường chỗ cho chủ nghĩa cộng sản thật sự.

✧ CHỦ NGHĨA CỘNG SẢN: NHÂN BẢN MỚI VÀ XÃ HỘI MỚI

Sau khi chủ nghĩa tư bản đã trở thành một chế độ cũ kỹ bị ném vào đống rác phế thải của lịch sử, sẽ có một giai đoạn chuyển tiếp được Marx gọi là “chuyên chính vô sản”. Đây sẽ là thời kỳ ác liệt vì giai cấp vô sản sẽ sử dụng quyền lực chính trị để loại bỏ tàn dư của chủ nghĩa tư bản. Tiếp đến là giai đoạn đầu của chủ nghĩa cộng sản gọi là “chủ nghĩa xã hội”. Lúc này, nhà nước nắm trọn những phương tiện sản xuất. Nhưng rồi giai đoạn này sẽ phải qua đi để nhường chỗ cho chủ nghĩa cộng sản. Ở thời kỳ này, nhân dân sẽ quyết định chẳng những về chính trị mà còn cả đời sống kinh tế của đất nước.

Cho đến nay, lịch sử diễn ra với những xung đột giai cấp liên tục. Ở mỗi thời đại, vẫn là trò chơi bóng cũ với những đội cầu thủ mới. Marx nói, dưới cộng sản chủ nghĩa, bản chất trò chơi cũng sẽ thay đổi. Do việc tư hữu các phương tiện sản xuất bị loại bỏ, xã hội không còn những căng thẳng và những mâu thuẫn gây ra bởi sự phân chia giai cấp. Không còn đấu tranh giai

cấp, lịch sử sẽ chuyển biến từ sự cạnh tranh xấu xa sang hợp tác hỗ trợ không có kẻ thắng người thua. Do vậy, những tranh chấp trong lịch sử sẽ ngưng, vì tranh đấu cho một xã hội hợp lý là động lực của lịch sử, đã đạt được mục đích. Con người, nạn nhân của cơn ác mộng đã qua, giờ đây tinh thức để làm chủ số phận của mình. Như Friedrich Engels mô tả:

Những nguồn lực khách quan xa lạ đã từng thống trị lịch sử cho đến nay phải chịu sự kiểm soát của con người. Chỉ từ khi đó trở đi, con người ngày càng có ý thức sẽ làm nên lịch sử của mình – chỉ khi ấy trở đi, những động cơ xã hội do con người chuyển động sẽ cho những kết quả như mong muốn. Đây là sự vươn lên của con người từ vương triều của nhu cầu lên vương triều của tự do.

Tha hóa không còn là vấn đề bởi vì người công nhân không còn bị tách rời khỏi sản phẩm do lao động của họ làm ra. Sẽ không còn giai cấp kinh tế – xã hội vì không còn chủ sở hữu và người nô lệ làm công. Con người không còn bị xem là món hàng hóa mà sẽ tìm lại bản chất và phẩm giá. Đặc điểm là không còn sự cạnh tranh khốc liệt mà sẽ là sự hòa hợp hỗ trợ của cả nhân loại. Marx tuyên bố xã hội cộng sản sẽ nêu cao khẩu hiệu “Làm theo năng lực, hưởng theo nhu cầu”. Marx nhấn mạnh điều này là có thể vì những thói xấu như lòng tham và tính ích kỷ vốn dĩ không phải là cố hữu trong con người mà là do xã hội đem lại; một khi chúng ta thay đổi xã hội, chúng ta cũng thay đổi bản tính con người. Rất tiếc là Marx chỉ phác họa đề cương về chủ nghĩa cộng sản, không đi sâu vào chi tiết. Những chính sách cụ thể sẽ được đưa ra khi cần thiết. Nhưng theo sự phân tích của Marx, chủ nghĩa cộng sản sẽ khôi phục hình thái nhân loại theo đúng tinh chất và mọi sự

sẽ về đúng vị trí một cách tự nhiên. Cộng sản chủ nghĩa là:

Giải pháp đúng đắn cho sự tranh chấp giữa con người và thiên nhiên, và giữa người và người... Chủ nghĩa cộng sản sẽ khiến những bí ẩn của lịch sử được giải đáp, và nó tự biết nó là giải pháp này.

❖ ĐÁNH GIÁ VÀ Ý NGHĨA

Rất khó phủ nhận việc nhiều vấn đề mà Karl Marx phê bình chủ nghĩa tư bản đã đánh trúng mục tiêu. Chỉ một trăm năm sau ngày Marx công bố bản *Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản*, Sydney Hook liệt kê những đặc trưng của chủ nghĩa tư bản Marx đã mô tả nhưng ngày nay vẫn còn được nhiều người quan tâm:

Kinh tế tập trung và độc quyền, chu kỳ tăng trưởng và suy thoái, thất nghiệp và tác dụng của thay đổi công nghệ, đấu tranh giữa các giai cấp kinh tế và thế chế, sự chuyên môn hóa quá mức và phân chia lao động, ưu thế của những giá trị vật chất và tiền bạc trên các giá trị văn hóa.

Tuy nhiên, khi Marx tuyên bố sự sụp đổ của chủ nghĩa tư bản đã gần kề nhưng chủ nghĩa tư bản đã chứng tỏ có sức chịu đựng bền bỉ không ngờ. Quyền hạn của các tổ chức công đoàn lao động, khả năng kiểm soát các kiểu độc quyền, những qui định mở rộng về chăm sóc sức khỏe và nhiều phúc lợi dành cho người lao động, là những chuyển biến tích cực phát triển ở thế kỷ 20 và là điều mà Marx không hình dung hết trong chủ nghĩa tư bản.

Marx cũng có cái nhìn khá lăng mạn về bản chất con người. Ông tin chủ nghĩa tư bản sản sinh động cơ thúc đẩy tư lợi và mê say quyền lực là những mặt trái tuyệt đối không bao giờ có trong một hệ thống xã hội chủ nghĩa. Tuy nhiên, lịch sử đã

cho thấy nhà tư bản không mù quáng chạy theo xu hướng tối đa hóa lợi nhuận và đã thực hiện nhiều điều chỉnh trong hệ thống kinh tế. Có lẽ lịch sử sẽ có phán quyết cuối cùng đối với chủ nghĩa Marx, nhưng rõ ràng là lịch sử sẽ còn nhiều vấn đề mà các triết gia và kinh tế gia sau Marx sẽ phải giải quyết.

Học thuyết của Marx có những điểm mạnh và những điểm yếu nhưng có điều không ai chối cãi được là học thuyết này có mục đích cao cả: sự thịnh vượng của mỗi người và từng người trong xã hội. Những người phê bình Marx có thể nói chủ nghĩa tư bản đang sửa chữa những cái xấu của mình. Nhưng những người Marxist cũng có thể khẳng định rằng nhờ Marx vạch trần những điều xấu xa trong thời đại công nghiệp mà lương tâm con người trong xã hội tư bản đã được tinh thức. Karl Popper, một nhà phê bình theo chủ nghĩa Marx đã viết:

[Marx] đã mở và làm sáng mắt chúng ta bằng nhiều cách. Rõ ràng là không thể trở lui về với khoa học xã hội của thời kỳ trước Marx. Tất cả các nhà khoa học xã hội thời hiện đại đều phải chịu ơn Marx cho dù họ không biết điều đó.

Những chủ đề Marx đưa ra vẫn có sức hấp dẫn chừng nào trong xã hội vẫn còn những người bị chối bỏ quyền sống và những vấn đề về công bằng xã hội. Tuy thế, việc ứng dụng chủ nghĩa Marx có thể còn gặp nhiều vấn đề vì nó không giải đáp tất cả những thắc mắc về sự hiện hữu của con người.

Trong thế kỷ 20, sự thịnh vượng về vật chất đã gia tăng và mức sống trung bình của mọi người dân đã tăng cao. Tuy nhiên, mức độ tha hóa con người không giảm, điều này cho thấy có thể sự tha hóa không tùy thuộc điều kiện bên ngoài mà ẩn sâu

trong tiềm thức của chúng ta. Sự chấn đoán hiện tượng này sẽ được hai triết gia sáng lập chủ nghĩa hiện sinh là Soren Kierkegaard và Friedrich Nietzsche phân tích trong những chương sau.

Câu hỏi để hiểu biết

1. Karl Marx nhận biết mình có nhiệm vụ gì trong cuộc đời?
2. Triết học Marx chịu ảnh hưởng của những ý tưởng, sự kiện và hoàn cảnh nào?
3. Tại sao Marx nghĩ nhiều người ở thời đại ông đau khổ vì tha hóa?
4. Biện chứng pháp của Marx khác phép biện chứng của Hegel ở những điểm nào?
5. Marx làm cách nào để hòa giải lý thuyết về tiền định lịch sử với các tiêu chí cách mạng?
6. Thuyết tiền định kinh tế là gì? Marx dùng thuyết này như thế nào để giải thích xã hội và diễn tiến lịch sử?
7. Ý thức hệ là gì và Marx nghĩ nó ảnh hưởng thế nào đến lịch sử?
8. Tại sao Marx nói, “Tôn giáo là thuốc phiện của nhân loại”?
9. Tại sao Marx phê bình những triết lý có từ trước?
10. Tại sao Marx cho rằng chủ nghĩa tư bản tất phải cáo chung?
11. Với Marx, hình thái nào là đỉnh cao của lịch sử?

Câu hỏi để suy nghĩ

1. Sự hiểu biết hay định kiến của bạn về triết học Marx có thay đổi gì sau khi đọc hết chương này?
2. Bạn nghĩ sao về lời tuyên bố của Marx rằng bản tính con người không cố định nhưng có thể thay đổi qua sự thay đổi điều kiện xã hội?

3. Marx dùng kinh tế học như thế nào để giải thích những đặc trưng của đời sống hiện đại?
4. Nếu có thể loại bỏ nghèo đói, tình trạng vô gia cư, nạn mù chữ và cung cấp bảo hiểm y tế phổ biến cho mọi người trong xã hội bằng cách hạn chế tích lũy tài sản cá nhân, bạn có làm không? Cho biết lý do tại sao có? Và tại sao không?
5. Nếu bạn sinh ra trong những hoàn cảnh kinh tế và xã hội hoàn toàn khác biệt, gia đình bạn rất giàu có hoặc rất nghèo, liệu những quan điểm kinh tế – xã hội của bạn có khác bấy giờ không?



Chương 26

Soren Kierkegaard: Người sáng lập chủ nghĩa hiện sinh tôn giáo

Tứ triết lý ngày nay được biết đến với tên gọi là *chủ nghĩa hiện sinh* bắt nguồn từ thế kỷ 19 qua các tác phẩm của hai triết gia nổi tiếng, Soren Kierkegaard, người Đan Mạch, và Friedrich Nietzsche, người Đức. Kierkegaard được bàn tới trong chương này và Nietzsche trong chương sau, nhưng lúc này một cuộc so sánh sơ bộ hai nhà tư tưởng là điều cần thiết. Về tư tưởng, hai người hoàn toàn khác nhau nhưng cũng có nhiều điểm giống nhau. Khác nhau ở điểm Kierkegaard là người rất sùng đạo Kitô và Nietzsche là người theo chủ nghĩa vô thần. Tuy khác biệt nhưng hai người cùng có chung những nhận thức triết học và cùng bị thời đại của họ phê bình gắt gao. Cùng triển khai những luận thuyết tiêu biểu cho phong trào hiện sinh, cả hai đều xác định sự quan trọng của đam mê so với lý trí, tính chủ quan so với khách quan và sự quan trọng của cá nhân con người so với vạn vật trùu tượng hay đời sống xã hội không của riêng ai.

Cả hai đều không có ảnh hưởng nhiều đến thời đại của họ so với sự chú ý đến học thuyết của họ ở thế kỷ 20. Vì lý do này, Kierkegaard được mệnh danh là “quả bom Đan Mạch nổ chậm” khi những ý

tưởng của ông gây xôn xao trong nhiều thế hệ sau. Phát biểu ý kiến về việc học thuyết của mình chậm được hiểu, Nietzsche tâm sự:

Tôi đến quá sớm..., tôi chưa gặp thời...

Sám và sét phải mất một thời gian (mới tới được người nhìn và nghe); ánh sáng các tinh tú cũng đòi hỏi thời gian; việc làm, tuy đã hoàn tất, cũng phải chờ một thời gian để được thấy và nghe nói.

Thế kỷ 19 chưa sẵn sàng đón nhận sự phân tích hợp lý hay khoa học về bản tính con người cho biết những gì cần biết về bản thân chúng ta kể cả phong cách sống. Tuy nhiên, nhân loại sống ở thế kỷ 20 mất dần tinh thần lạc quan khi phải đối phó với nỗi kinh hoàng và tính vô nhân đạo của hai cuộc thế chiến, tác động làm mất nhân cách của văn hóa quần chúng, cảm tưởng tha hóa và trống rỗng mặc dù có nhiều thành tựu sáng chói về khoa học kỹ thuật. Chỉ sau khi trải qua những kinh nghiệm làm tan vỡ mọi ảo tưởng, lúc đó người ta mới chịu nghe Kierkegaard và Nietzsche nói về mặt trái của bản chất con người, sự quan tâm đến tâm trí con người và những lời chỉ trích văn hóa hiện đại.

Kierkegaard và Nietzsche giống nhau, chẳng những ở phần phân tích “chẩn đoán” thân phận con người mà còn ở phần “tri liệu”. Bởi vì cả hai triết gia đều nghĩ chân lý không thể truyền tải bằng những lời nói suông nên họ dùng một văn phong có sức lôi cuốn để đưa triết lý vào nhận thức của chúng ta. Thay vì đưa ra những luận cứ triết học, họ trình bày những khả năng liên quan đến sự tồn tại và để bạn tự lựa chọn. Tác phẩm của họ có nhiều thiếu sót và bạn chuẩn bị có ý kiến phê bình thì chợt nhận thấy chính những tác phẩm ấy đang phán xét bạn. Họ khiêu khích bạn để bạn tự bộc lộ bản tính cùng với những lo sợ, những gì bạn yêu thích và cả những thần tượng của bạn.

❖ CUỘC ĐỜI CỦA KIERKEGAARD:

Từ kẻ ăn chơi đến người mộ đạo

Soren Kierkegaard sinh ngày 5 tháng 5 năm 1813 tại Copenhagen, Đan Mạch. Từ nhỏ, Soren có thân thể yếu ớt, cột sống cong, giọng nói khàn, thường xuyên bị tắc tiếng khi nói. Ông tự mô tả như một thân xác nặng nề kéo lê trên một tâm hồn khỏe mạnh chỉ muốn được tự do. Năm 17 tuổi, ông vào học trường Đại học Copenhagen. Lúc đầu do sự ép buộc của người cha, ông học thần học nhưng sau đó ông đổi qua học triết. Mặc dù tư tưởng bị việc học chi phối, tinh thần các bài ông viết nói lên bốn khúc rẽ trong cuộc đời. Đó là hai mối quan hệ, một với người cha và một với người yêu (người tình duy nhất trong đời Kierkegaard), và hai cuộc chiến (với giới báo chí và với Giáo hội Đan Mạch).

Cha của Soren vốn xuất thân là một nông dân nghèo nhưng nhờ lao động chăm chỉ và vận may nên ông trở thành nhà kinh doanh thành đạt. Ông là một tín đồ Tin Lành rất ngoan đạo nhưng suốt

đời cảm thấy bị dày vò bởi ý tưởng phạm tội. Hậu quả là ông đã truyền cho cậu con trai một nền giáo dục theo tôn giáo rất nặng nề. Sau này Kierkegaard gọi đó là “sự khùng điên”.

Ở trường đại học, Kierkegaard nổi loạn chống lại những áp lực tôn giáo đè nặng lên ông từ hồi còn nhỏ. Ông lao vào các thú vui trác táng và nổi danh là kẻ ăn chơi. Nhưng đó là dáng vẻ bề ngoài; trong nội tâm, ông gân như thất vọng:

Tôi vừa trở về từ một bữa tiệc trong đó tôi như là linh hồn và sức sống; miệng tôi nói toàn điều khôn ngoan dí dỏm khiến mọi người cười vui vẻ và tỏ vẻ thán phục - nhưng rồi tôi ra về - đoạn đường dài dằng dặc như quỹ đạo của trái đất - và tôi chỉ muốn bắn vào đầu mình một phát đạn.

Ông hòa giải với cha trước ngày cha qua đời. Khi đó ông mới được biết, sở dĩ cha của ông đã rèn luyện ông theo tôn giáo rất gắt gao cũng vì muốn ông không phạm sai lầm đến nỗi phải sâu bi đau khổ như cha mình. Hiểu ra mọi chuyện, Kierkegaard cảm thấy yêu quý cha và bắt đầu quay về với tôn giáo.

Người thứ hai có ảnh hưởng lớn tới triết học của Kierkegaard là Regina Olsen, người con gái ông muốn lấy làm vợ – thật sự họ đã đính hôn nhưng ông đã hủy bỏ hôn ước chỉ vài ngày sau lễ đính hôn. Ông yêu Regina mãnh liệt nhưng nghĩ rằng mình có tâm trạng u buồn sẽ làm nàng đau khổ theo. Hơn nữa, ông cảm thấy mình có sứ vụ đặc biệt, cuộc sống gia đình sẽ không thích hợp. Trước và sau ngày bãy hôn, Kierkegaard cảm thấy Regina là nguồn cảm hứng cho ông viết, nhưng ông chỉ viết những điều trừu tượng về tình yêu, tuyệt đối không có tình tiết nào cụ thể. Tất cả các tác phẩm của Kierkegaard đều

thể hiện mâu thuẫn giữa thực tiễn và các ý tưởng trừu tượng.

Nguồn ảnh hưởng lớn thứ ba là cuộc đối đầu hầu như trọn đời với giới báo chí. Ông lo ngại báo giới khiến các cá nhân tuồng minh là thành viên của một tập thể vô danh tự xưng là “công chúng”. Sự căng thẳng trong quan hệ với báo chí dẫn đến cuộc đụng độ với tờ *Cướp Biển*, một tờ báo lá cải bình dân chuyên viết về những chuyện thị phi hằng ngày và những bài điểm sách trào phúng giễu cợt. Trước đó, tờ báo đã khen ngợi hai tác phẩm của Kierkegaard xuất bản với một bút danh. Tuy nhiên, tháng 12 năm 1845, tờ báo đăng bài chỉ trích thậm tệ cuốn *Những chặng đường đời*. Thấy đã đến lúc cho tờ báo một bài học, ông viết thư công khai nhắc lại hai bài điểm sách khen ngợi tác phẩm của ông khi trước và yêu cầu tờ báo đính chính vì ông cảm thấy “uy tín của ông đã bị bôi nhọ khi được một tờ báo xấu xa khen ngợi”. Tờ *Cướp Biển* chẳng những không làm theo lời ông yêu cầu mà còn mở chiến dịch bôi bác ông và những tác phẩm của ông, kèm với những tranh biếm họa giễu cợt rất ác độc. Chiến dịch này thành công vì hầu như cả thủ đô Copenhagen khi ấy đều quay sang tấn công Kierkegaard. Trước ngày cuộc cãi cọ xảy ra, Kierkegaard đã định ngưng viết và trở về sống ẩn dật trong một nhà tu ở thôn quê, nhưng giờ đây, ông thấy cần phải ở lại và tiếp tục đấu tranh với nền văn hóa đương thời.

Sau cùng là cuộc chiến chống Giáo hội Đan Mạch. Ông than phiền việc theo đạo Thiên Chúa ở Đan Mạch là một sự kiện văn hóa đương nhiên. Theo ông, Giáo hội Đan Mạch là một tổ chức phong lưu xa rời bản chất của đạo Thiên Chúa. Ông châm biếm và so sánh những người đi nhà thờ mỗi ngày chủ nhật như những con ngỗng

béo phì đến cảm tạ Đáng Tao hóa đã cho họ đôi cánh nhưng họ không bay được vì quá béo và quay lại nói xấu những người còn sử dụng được cánh. Kierkegaard ngã bệnh và mất ngày 5 tháng 11 năm 1855. Tại lễ tang, một anh trai của ông là mục sư hàng đầu trong giáo hội Đan Mạch đọc điếu văn và ngỏ lời xin lỗi vì Soren đã công kích giáo hội. Nhưng một nhóm sinh viên đại học vốn thán phục những bài viết chống giáo hội của ông phản đối, dẫn đến một cuộc bạo loạn nhỏ. Ngay cả khi nằm trong mồ, Kierkegaard vẫn còn gây ra những mâu thuẫn, buộc thiên hạ phải bày tỏ quan điểm, và đây có lẽ cũng là ý muốn của ông.

♦ NHIỆM VỤ: LÀM CHO ĐỜI KHÓ KHĂN THÊM

Qua một nhân vật trong tác phẩm, Kierkegaard kể lại một buổi chiều ông ngồi trong quán cà phê, suy nghĩ về nhiệm vụ của mình. Nhìn quanh, ông thấy mọi người đều bận rộn làm việc để có cuộc sống thoải mái hơn với những phát minh mới và công nghệ mới. Ông thấy có nhiệm vụ đem lại cho họ những gì họ cần có nhưng còn thiếu. Và ông viết:

Từ tình thương yêu nhân loại, và từ nỗi chán chường về hoàn cảnh lúng túng của tôi, thấy rằng tôi không hoàn tất được việc gì và không có khả năng giúp mọi việc dễ dàng hơn, và với sự quan tâm chân thật đến với những ai đã làm cho mọi việc được dễ dàng, tôi nhận thức nhiệm vụ của tôi là tạo khó khăn ở khắp nơi.

Nhưng vì sao lại phải làm cho đời sống khó khăn? Kierkegaard có thể trả lời, phần thưởng lớn nhất dành cho những ai sẵn sàng chịu đựng mọi sự khó và cả đau khổ nữa. Ví dụ như sản phụ phải chịu đau đớn để cho ra đời một cuộc sống mới, các vận

động viên thể dục thể thao phải kiên trì chịu đựng và ráng sức mới có được sự tự chủ và các huy chương, các tác giả phải vật lộn đầy sáng tạo mới mong viết được những quyển sách hay. Với Kierkegaard, mục đích quan trọng nhất và khó nhất ở đời là tự hiểu mình. Tuy nhiên, nói chung, chúng ta đều không muốn dấn thân. Chúng ta muốn sống tách rời và nhìn đời như những kẻ bàng quan. Chúng ta cảm thấy thoải mái với lý trí và phân tích hơn là với say mê và dấn thân. Chúng ta đều có cảm giác tự mãn khiến chúng ta không chấp nhận đau khổ để thành thật với chính chúng ta.

Nếu “tự biết về mình” là điều Kierkegaard quan tâm thì ông là người đi tiên phong trong thế kỷ 19 về *tâm lý học tự cứu*. Nhưng Kierkegaard có mục đích lớn lao hơn. Ông tin rằng nếu chúng ta chân thật với chính mình thì chỉ rước lấy thất vọng cho đến lúc không chịu đựng được nữa thì buộc phải cầu xin Thiên Chúa. Như ông cho thấy trong tác phẩm *Quan điểm của tôi về công việc của một tác giả*, mục tiêu quan trọng nhất của ông là tìm hiểu làm tín đồ Thiên Chúa giáo có nghĩa gì và sau đó hối thúc độc giả nhận thức điều đó. Để làm việc này, ông làm cho chúng ta ý thức những thiếu sót trong việc tìm trọng tâm của đời sống. Vì thế, Kierkegaard đưa ra những vấn đề cho chúng ta giải đáp, trong khi phần đông các triết gia khác đều trả lời cho những câu hỏi chúng ta gặp. Mục đích của Kierkegaard là lần lượt triệt phá những giải pháp chúng ta thích nhất cho đến khi trong thất vọng, chúng ta nhận thức chỉ còn một.

♦ PHƯƠNG PHÁP KIERKEGAARD : TRUYỀN ĐẠT GIÁN TIẾP

Mọi người vẫn nghĩ nếu Kierkegaard có thông điệp tôn giáo nào gửi đi thì ông phải viết nó dưới dạng một bài giảng,

nhưng đa số các bài viết của ông không có vẻ gì là về tôn giáo. Nghiên cứu các bài viết của ông, chúng ta có thể thấy có phần châm biếm như trong các tác phẩm của Socrates, nhưng Kierkegaard nhận xét Socrates đã không truyền đạt được sự thật. Vì thế ông dùng phương pháp gián tiếp để độc giả tự tìm ra chân lý. Ông dùng nhiều thể văn như châm biếm, giễu cợt, ngũ ngôn, trắc nghiệm tư duy. Trong các bài viết, ông thường dùng những nhân vật hư cấu – ngay cả tên tác giả cũng chỉ là bút danh. Những nhân vật trong truyện gồm có một gã sờ khanh theo chủ nghĩa khoái lạc, một nhà luân lý chưa hiểu rằng cuộc sống ngay thẳng không giúp tự khám phá, một nhà văn viết về Thiên Chúa giáo nhưng chỉ là người ngoài đạo, và một tín đồ cuồng nhiệt. Người đọc bị lôi cuốn vào câu chuyện, nhìn đời qua nhiều cặp kính và tự kết luận về bản thân. Mục đích của Kierkegaard là khơi dậy trí tưởng tượng của độc giả và đưa họ đứng trước mốt tấm gương soi và tự khám phá chính mình.

Tuy Kierkegaard đề cập nhiều vấn đề triết lý nhưng ông không hề đưa ra những lý thuyết về tri thức, thực tại, hay đạo đức. Ông ví von những triết gia say mê nói về những đề tài này cũng giống như người đói bụng tìm đến nhà hàng, thay vì gọi món ăn thì lại phí thời giờ nghiên cứu chi tiết mỗi món. Với Kierkegaard, không có vấn đề tri thức nào được hiểu theo cách riêng biệt ngoài loại người của chúng ta, mức độ tự thành thật với mình, việc chúng ta dính dáng tới sự thật như thế nào. Trong một bài báo năm 1835, ông viết:

Cái mà tôi thật sự thiếu sót là biết rõ việc tôi sẽ phải làm, không phải cái tôi cần biết, ngoại trừ trường hợp cần biết trước khi hành động. Điều cốt yếu là tôi phải hiểu tôi, biết điều gì Thiên

Chúa thật sự muốn tôi làm; tìm ra chân lý thật sự đối với tôi, và tìm ra ý tưởng vì nó, tôi sống và chết.

❖ TRI THỨC: SỰ THẬT VÀ TÍNH CHỦ QUAN

Biết khách quan - Biết chủ quan

Với những triết gia thời hiện đại, vấn đề cốt yếu về nhận thức luận là làm thế nào vượt khỏi tính chủ quan để đạt được sự thật khách quan. Với Kierkegaard thì vấn đề khó nhất trên đời là chủ quan. Ông nói khuynh hướng tự nhiên của chúng ta là thường tỏ ra khách quan để tránh phải có quyết định cá nhân. Chúng ta sẽ hiểu rõ hoàn cảnh hơn khi nhìn nhận “sự thật là tính chủ quan”.

Kierkegaard thường tập trung các bài thảo luận về đề tài tri thức vào việc phân biệt chân lý chủ quan với chân lý khách quan. Để hiểu rõ ý của Kierkegaard chúng ta cần biết từ *chủ quan* có hai nghĩa: nghĩa chê bai và nghĩa thường. Chủ quan có nghĩa chê bai khi ta để lợi ích riêng tư can thiệp vào khả năng nhận biết phải hay trái. Theo nghĩa này thì chủ quan là “tùy tiện”, “theo cách riêng”, “thiên vị”. Một giáo sư chấm bài cho điểm cao bài làm của người học trò cưng thì đây là một việc làm mang tính chủ quan với nghĩa xấu.

Chủ quan còn có nghĩa “có liên hệ cần thiết đối với chủ thể”. Tự ý mình quyết định hành động là chủ quan tuy có thể có tham khảo ý kiến người khác. Khi chúng ta nói về logic, khoa học, toán hay mọi lĩnh vực của tri thức thì tất cả đều là sự thật khách quan. Ví dụ, $2+2=4$ là một sự thật khách quan; nó không phụ thuộc người nói hoặc người nghe. Nhưng nếu bạn nói, “Anh yêu em” thì câu này phụ thuộc người nói là bạn. Bạn có thành thật nói ra câu nói này hay không.

Biết sự thật – Ở trong sự thật

Kierkegaard phân biệt rõ ràng giữa “biết sự thật” và “ở trong sự thật”. Chúng ta có những câu nói, “Hãy thành thật với chính mình”, và “Hãy thành thật với người khác”. Ở đây chúng ta đang nói tới một kiểu quan hệ. Socrates nhấn mạnh đến sự “biết điều tốt” nhưng Kierkegaard cho rằng “biết” không thôi chưa đủ, con người có thể hiểu biết điều tốt, nhưng trong thực tế thì chỉ làm điều xấu. Người này rõ ràng biết sự thật nhưng về chủ quan thì không sống trong sự thật. Ngược lại, một người khác có thể nghĩ tới một lý thuyết dối bại về đạo đức nhưng trong thực tế thì rất đạo hạnh. Người này “sống trong sự thật”.

Kierkegaard diễn giải hai cách đề cập trên trong một đoạn văn:

Một người sống giữa cộng đồng Thiên Chúa giáo, đi đến nhà của Chúa (nhà thờ), với niềm tin thật ở Chúa có trong tri thức, và câu nguyện nhưng là câu nguyện với tinh thần giả dối; và một người sống trong cộng đồng ngoại đạo nhưng câu nguyện Thiên Chúa với cả tâm hồn, cho dù hai con mắt chỉ nhìn thấy hình ảnh thần thánh ngoại giáo; giữa hai người ai là kẻ có chân lý? Người thứ hai câu nguyện Thiên Chúa trong sự thật mặc dù sống với thần thánh ngoại giáo; người thứ nhất sống trong cộng đồng của Thiên Chúa nhưng câu nguyện với tinh thần lầm lạc.

Người thứ nhất biết chân lý bởi vì có tri thức khách quan đúng về Thiên Chúa nhưng không liên hệ với tri thức này một cách xác thực. Người thứ hai có quan hệ chủ quan đúng với Thiên Chúa thật mặc dù có những ý tưởng giả tạo về Thiên Chúa. Theo Kierkegaard có thể nói người thứ hai ở trong sự thật.

Kết quả – Quá trình

Trong một trường hợp khác, Kierkegaard phân biệt quá trình với kết quả. Tôi có thể có một vài kết quả nhờ công trình của người khác. Ví dụ, tôi biết khoảng cách giữa trái đất và mặt trăng bằng cách đọc sách. Tôi không cần tính toán vì đã có những nhà thiên văn tính toán rồi. Nhưng ở trường hợp khác, tôi phải tự nỗ lực làm công việc, như tôi phải tập thể dục mỗi ngày thì mới có sức khỏe tốt. Đối với Kierkegaard, loại chân lý thật sự có ý nghĩa (tự biết mình, lối sống nên có, hay hiểu biết về tôn giáo) tương tự như sức khỏe hơn là thông tin toán học trong ví dụ trên. Con đường dẫn đến tự biết mình rất gập ghềnh; bạn muốn hiểu được mình thì phải tự đi tìm.

Niềm tin tôn giáo

Căn cứ những gì ta biết về Kierkegaard cho đến lúc này, có thể đoán ông không nghĩ lý trí có vai trò gì trong niềm tin tôn giáo. Trên thực tế, ông còn ngạc nhiên khi thấy nhiều triết gia có đạo tìm cách làm cho Thiên Chúa giáo được chấp nhận từ suy luận bằng lý trí. “Vì, nếu không có Thiên Chúa thì chúng ta không thể chứng minh; còn nếu có Thiên Chúa thì việc chứng minh sẽ là một sự điên rồ”.

Kierkegaard tin có Thiên Chúa, vậy tại sao ông nói việc chứng minh Ngài hiện hữu lại là điều điên rồ? Lý do đầu tiên ông đưa ra là những bằng chứng hữu thần đều sai lầm về logic. Với Hume và Kant, Kierkegaard cho rằng loại lý luận *tiên nghiệm* rất thích hợp trong logic và toán học nhưng không thể dùng để chứng minh sự tồn tại. Lý do thứ hai là bằng chứng tôn giáo gây bất lợi cho tự do của con người. Ví dụ, một khi tôi đã hiểu cách chứng minh định lý Pythagore tôi không

có sự lựa chọn hợp lý nào ngoài việc chấp nhận nó. Vì lý do này, câu nói “Tôi tin (điều ấy)” hay “Tôi có niềm tin (ở điều ấy)” là vô nghĩa. Tuy nhiên, đức tin nơi Thiên Chúa phải được tự do lựa chọn; nó phải là kết quả của một hành động quyết định của ý chí.

Niềm tin không phải là một hình thái tri thức mà là hành động tự do, một kiểu biểu lộ của ý chí... Kết luận về niềm tin không đúng nghĩa kết luận mà là quyết tâm.

Lý do thứ ba là tri thức khách quan không thể tạo cơ sở cho sự cam kết mà niềm tin đòi hỏi.

Vì thế, Kierkegaard định nghĩa chân lý khách quan và niềm tin là “Sự không chắc chắn khách quan trong một quá trình hướng nội thiết tha nhất để có được chân lý cao nhất về một cá thể hiện hữu”. Niềm tin đòi hỏi cam kết mà không có bằng chứng khách quan sẽ có nhiều rủi ro:

Không có con đường nào khác dẫn đến niềm tin; nếu bạn muốn tránh rủi ro thì (việc này) cũng giống như bạn muốn biết chắc chắn bạn có thể bơi trước khi nhảy vào nước.

Lý do thứ tư là những chọn lựa tôn giáo phải do toàn bộ con người chứ không riêng trí năng. Kierkegaard nói đạo Kitô không phải là học thuyết phải hiểu mà là đấng thần thánh phải tin. “Thiên Chúa là một chủ thể, vì vậy chỉ tồn tại chủ quan trong nội tâm”. Do vậy, những bằng chứng các triết gia đưa ra về sự hiện hữu của Ngài không đem lại niềm tin. Bạn có thể có nhiều lý do để quyết định tin (nơi Thiên Chúa) nhưng những lý do này không tìm thấy trong luận cứ khách quan. Kierkegaard trích dẫn một câu ngạn ngữ cổ, “Cái gì được biết thì chỉ được biết theo cách của người biết nó”, và ông nói tiếp:

Trường hợp có loại quan sát đòi hỏi quan sát viên phải có một điều kiện nhất định nào đó thì khi người này không có điều kiện ấy tất sẽ chẳng quan sát được gì.

Như vậy, bạn chỉ có thể tìm thấy chân lý tôn giáo nếu bạn có “điều kiện nhất định” đó – có nghĩa là tâm hồn bạn phải khát khao tìm đến với Thiên Chúa và bạn sẵn sàng làm cuộc hành trình đơn độc tự hiểu mình để đạt mục đích cuối cùng.

Kierkegaard tin Thiên Chúa là một sự thật khách quan nhưng niềm tin nơi đạo thì chủ quan. Câu “Sự thật là tính chủ quan” không có nghĩa sự thật tôi tin khác với sự thật bạn tin vì một vật thể khách quan (khách thể) có thể được biết theo cách chủ quan. Với đức tin, kiểu hiểu biết liên quan đến con người nhưng sự vật để biết thì không. Như vậy, tính hướng nội của sự hiểu biết tùy thuộc người hiểu biết. Tóm lại, niềm tin tôn giáo không có bằng cớ chứng minh; nó phụ thuộc nhiệt tình và quyết tâm cá nhân của con người.

✧ KIERKEGAARD CHỐNG SIÊU HÌNH HỌC:

Sự hiện hữu – Thời gian – Sự vĩnh cửu

Vì Kierkegaard giống như Kant, không tin chúng ta có thể hiểu biết thực tiễn một cách logic nên ông thường được xem là chống đối thuyết siêu hình. Tuy ông luôn tố sự kính trọng đối với Hegel, ông đã có kết luận (có vẻ mỉa mai) hệ thống siêu hình vĩ đại của Hegel chẳng những lầm lạc về tư tưởng mà còn chứa đầy sai sót:

Nếu Hegel đã chỉ viết về logic và viết trong phần mở đầu là ông chỉ thí nghiệm về tư duy... thì có lẽ ông đã là nhà tư tưởng vĩ đại nhất trong lịch sử triết học. Nhưng, rất tiếc là...

Kierkegaard cảm thấy không mệt mỏi

công kích các nhà siêu hình học suy diễn như Hegel. Lời chỉ trích đầu tiên nhắm vào hệ thống siêu hình là nó quá trừu tượng, không đả động bất cứ vấn đề cụ thể nào ta gặp trong đời thường:

Những kẻ lập ra hệ thống siêu hình đối với những công trình của họ giống như gã nhà giàu bỏ tiền xây dựng tòa lâu dài đồ sộ nhưng lại không vào ngục trong lâu dài mà ra ngoài dựng một túp lều tranh để ở. Trong phạm trù trí tuệ và tinh thần, việc đứng ngoài một hệ thống như vậy đã là một sự phản đối mang tính quyết định... Tư tưởng của bạn phải là tòa nhà bạn ở – nếu không, tất cả đều bị xáo trộn.

Dùng một ẩn dụ, Kierkegaard tiếp tục đả kích siêu hình học; ông nói triết lý này có tác dụng hướng dẫn bạn giống như

Đi du lịch Đan Mạch với một tấm bản đồ châu Âu nhỏ xíu, trong đó Đan Mạch chỉ bằng một đầu cây bút sắt.

Lời chỉ trích thứ hai là chúng ta có một hệ thống logic phi thời gian tính, đầy đủ và hoàn tất nhưng không có cái gọi là *hệ thống hiện sinh* vì sự tồn tại của con người vẫn tiếp diễn. Điều khó hiểu là Hegel cho rằng hệ thống của ông chưa đựng toàn bộ thực tiễn mà con người hữu hạn có thể bao quát. Riêng với Thiên Chúa, vì Ngài đứng ngoài có thể nhìn thấy mọi sự thì sự hiện hữu mới có thể là một hệ thống. Còn chúng ta, vì chúng ta lặn ngụp trong cuộc sống, chúng ta không thể đứng tách ra ngoài để nhìn.

Với Kierkegaard, từ *hiện sinh* có ý nghĩa đặc biệt. Nó là qui trình nhận thức cái gì thuộc bản chất qua những lựa chọn cá nhân. Nó được các triết gia hiện sinh đương thời gọi là “sự hiện hữu đích thực”. Với Hegel (theo cách diễn tả của Kierkegaard), mục đích cuộc đời là vươn lên khỏi cái riêng tư

để với tới cái chung nhất. Nhưng Kierkegaard thì cho rằng những cái gì chung nhất thì đều trùu tượng và trống rỗng.

Kierkegaard tin rằng ẩn sâu trong tâm trí chúng ta là ước muốn sự vĩnh cửu và vô tận, khác với đời sống trần tục và ngắn ngủi. Nếu bạn kinh nghiệm sự khác biệt này, bạn sẽ hiểu thế nào là sống nhiệt tình.

Không thể sống mà không có đam mê trừ phi ta hiểu từ “sống” theo nghĩa rộng là “tồn tại”... Và đây chính là nghĩa của từ “sống” nếu ta còn ý thức được nó. Sự vĩnh cửu là con ngựa có cánh, vô cùng nhanh nhạy, và thời gian là con ngựa già dã kiệt sức; con người hiện hữu là người đánh xe ngựa. Nếu không ý thức được cuộc sống thì bạn cũng chỉ là anh nông dân say rượu nằm ngủ trong khoang xe, để mặc cho ngựa kéo đi. Bạn vẫn là người điều khiển xe đấy! Và có biết bao nhiêu người như vậy – họ cũng đang sống.

Người nông dân say rượu đánh xe ngựa trên đây tượng trưng cho người không hay biết gì về sự tồn tại của mình bởi vì chỉ biết ẩn náu trong lối suy nghĩ của cộng đồng, hoặc trong dòng lịch sử phổ quát của Hegel, sự trùu tượng của triết học... Chỉ những người biết nắm lấy dây cương ngựa và phấn đấu với những lựa chọn mang tính quyết định trong cuộc đời mới thật sự là “hiện hữu” với đầy đủ ý nghĩa của từ này.

Kierkegaard quan niệm về bản chất khác với hai dòng tư tưởng về lịch sử triết học. Dòng thứ nhất gồm những triết gia như Descartes cho rằng bản chất tự nó có và thực sự tồn tại. Dòng thứ hai gồm các triết gia như Hume tin không có bản chất ngoài thế giới kinh nghiệm. Kierkegaard nói cả hai nhóm đều có phần đúng. Khi chúng ta

không cố gắng thể hiện bản thân thì cuộc sống chỉ là chuỗi những kinh nghiệm trôi qua. Ngược lại với Descartes, bản thân không là cái có sẵn mà là cái *trở thành*. “Cá nhân tồn tại là người đang trong quá trình trở thành bản thân... Khẩu lệnh của hiện hữu luôn là ‘Tiến lên phía trước!’” Hoàn tất một sự hiện hữu luôn làm chúng ta run sợ, lo âu. Giống như người lái xe ngựa ngủ trong xe như nói trên đây, tôi đang đi qua cuộc đời một cách thụ động và không để ý đến hướng đi.

Những chặng đường đời

Theo sự phân tích kinh nghiệm con người của Kierkegaard, mỗi cá nhân đứng trước sự lựa chọn giữa ba lĩnh vực căn bản là thẩm mỹ, đạo đức và tôn giáo. Có lúc ông gọi những lĩnh vực này là “nhân sinh quan”, “phạm trù hiện sinh”, “khu vực tồn tại”, và “chặng đường đời”. “Kiểu hình hiện sinh” của Kierkegaard tương tự như “hình thái ý thức” của Hegel trong *Hiện tượng học về Tinh thần* ở những cách thức cảm nhận và kinh nghiệm về cuộc sống. Theo Hegel, sự thay đổi một quan điểm là sự bộc lộ logic các mẫu hình của lịch sử. Đây là quá trình trong đó các nền văn hóa và các thời đại lịch sử trải qua những hình thức khác nhau của ý thức phô bày sự hợp lý ẩn phía dưới. Những quan niệm đối nghịch và cách sống liên tục làm trung gian ở cấp cao hơn trong khi lịch sử hội tụ ở một quan điểm phổ quát toàn diện. Kierkegaard ngược lại, cho rằng sự thay đổi qua các khu vực hiện hữu khác nhau không diễn ra ở cấp văn hóa hay lịch sử. Nó là hành trình cá nhân trong đó sự lựa chọn nồng nhiệt (hay bước nhảy) của cá nhân áp đảo những áp lực trong phạm vi của hiện hữu. Mục tiêu ở đây là một hiện hữu thỏa đáng chứ không phải là quan niệm nhận thức thỏa đáng.

Theo Kierkegaard, sự thay đổi từ một giai đoạn tồn tại qua một giai đoạn khác không thể căn cứ trên các lý lẽ logic, mà phải dựa trên những lý do tồn tại, có gốc rễ trong tiêu sử cá nhân. Sự lựa chọn cách ống căn cứ vào câu trả lời cho câu hỏi “Tôi đã trở thành cái gì? Đây có phải là cách ống của tôi không?”. Sự thiếu sót trong một giai đoạn cuộc sống sẽ xuất hiện trong kinh nghiệm về nỗi tuyệt vọng và buộc chúng ta phải chuyển sang giai đoạn sau.

Kierkegaard tin rằng khi trải qua một giai đoạn trong cuộc sống, chúng ta đang tiến về hướng trở thành bản ngã hoàn toàn phát triển, mục tiêu chỉ có trong giai đoạn tôn giáo. Tuy nhiên, vì tính chủ quan của sự lựa chọn, có khả năng con người bị lầm lẫn (có thể vì muốn tránh tự biết

mình). Vì vậy không có lý do gì con người không rơi vào tuyệt vọng và tránh phải quyết định chuyển (nhảy) sang một cách sống khác đòi hỏi nhiều hơn. Tác phẩm *Hoặc/Hay là* (Either/Or) gồm hai tập, phần lớn dành cho các thảo luận về lĩnh vực hiện sinh. Đề tựa sách cho thấy trong cuộc đời có những quyết định giữa những lựa chọn duy nhất tác động qua lại nhưng không thể giải quyết như trong một *hợp đồng* “cả hai/và” Hegel đã đưa ra.

Giai đoạn thẩm mỹ

Con người thẩm mỹ sống ở cấp độ giác quan, bốc đồng và xúc cảm. Với họ, cuộc đời là sự truy tìm liên tục những giờ phút khoái cảm. Phạm trù thẩm mỹ bao quát nhiều hạng người, từ kẻ chạy theo khoái lạc đắm chìm trong những thú vui tầm thường đến những người có tâm hồn lãng mạn chỉ biết mê say nghệ thuật, kể cả những nhà trí thức vui sướng với những ý tưởng như thể chúng là những loại rượu ngon nhưng không ngupp lặn trong đam mê.

Với người thẩm mỹ, chỉ có hai phạm trù được quan tâm là *buồn tẻ* và *thú vị*. Cuộc đời là sự cố gắng điên cuồng nhằm tránh khỏi sự buồn tẻ. Trong khi Descartes tuyên bố, “Tôi tư duy, vậy tôi hiện hữu”, thì người theo thuyết thẩm mỹ nói, “Tôi có những lúc thích thú, vậy tôi hiện hữu”. Với loại người này, “buồn tẻ là nguồn gốc của các điều xấu xa”. Tuy nhiên, sự buồn tẻ có hai thứ vũ khí. Một, nó là mối đe dọa vì bản chất tạm thời của mọi kinh nghiệm. Khi người thẩm mỹ nghĩ cuộc đời mình đầy khoái lạc thì đó là lúc bắt đầu cảm thấy buồn chán, tâm hồn trống rỗng trở lại. Hai, sự lặp lại. Có quá nhiều thú vui làm cho ta mệt mỏi, chán nản và bất mãn. Lúc đó, ta lại phải tìm kiếm kinh nghiệm mới.



Tác phẩm “Kẻ lảng tử trên vùng sương mù” của Caspar David Friedrich. Theo Kierkegaard, mục tiêu quan trọng nhất của đời sống là tự thành hiện hữu cá nhân đích thực.

Để cho chúng ta kinh nghiệm về đời sống thầm mĩ từ nội tâm, Kierkegaard sáng tác một văn tập do một thanh niên viết với bút danh “A”. Tác giả A này là mẫu người thầm mĩ tìm sự thích thú trong nghệ thuật tạo hình. Trong bài “Phương pháp quay vòng”, nhân vật A khuyến cáo chúng ta thay đổi thú vui theo cách luân canh của nông dân:

Người này cảm thấy buồn chán vì sinh sống nơi thôn quê và chuyển về thành phố; người kia mệt mỏi vì sống mãi nơi quê nhà và đi du lịch nước ngoài; người khác nữa chán cảnh châu Âu nên đã sang Mỹ, v.v. và v.v... Cuối cùng người ta tự cho phép mơ tưởng đến những chuyến đi vô tận giữa các vì tinh tú.

Theo A, bí quyết cuộc sống là kiềm chế và tránh những cam kết. Cẩn thận khi kết bạn nhưng duy trì những mối quan hệ xã hội. Hôn nhân là điều nguy hiểm vì bạn sẽ mất tự do và điều kiện sống tách biệt cần thiết cho cuộc sống thầm mĩ. Tuy nhiên, bạn cũng nên thêm “gia vị” cho cuộc sống bằng những chuyến phiêu lưu tình ái (nhưng bạn nên giới hạn trong vòng một giờ hay nhiều lăm là một tháng). Nhưng khi cảm thấy yêu, bạn hãy can đảm chia tay ngay, bởi bạn sẽ chỉ có mất mát chứ không được gì. Nói chung, tránh mọi trách nhiệm. Hãy tìm hứng thú trong nghệ thuật vì nó sẽ đem lại cho bạn nguồn vui thích bất tận.

Tập một bộ sách *Hoặc/Hay* là gồm toàn những bài viết của tác giả có biệt danh A kể lại những chuyện tình từ chuyện về nhân vật hư cấu Don Juan (với những huyền thoại ái tình) tới “Nhật ký gã sở khanh”. Từ đầu đến cuối tập truyện, tác giả A cho thấy suốt cuộc đời anh chỉ để chạy theo khoái cảm hoặc về tình dục, âm nhạc, văn chương, hay tri thức (luôn thay đổi các thú vui để tránh nhảm chán).

Nhưng trong nội tâm thì anh chẳng có gì. Tất cả là khoảng trống vắng. Anh trở nên xa cách với cuộc sống và tha hóa. Con người thầm mĩ vô tư lự mà mỗi khoảnh khắc của cuộc đời đều có giá trị ngang nhau, chỉ là mặt trái của người khuyến nho chẳng thiết tha bất cứ sự gì. Một cuộc sống chỉ chạy theo lạc thú, cho dù là lạc thú tinh thần và văn hóa cao nhất, chỉ là cuộc đời gồm những khoảng thời gian rời rạc. Nỗi khổ của người thầm mĩ là không có “cái tôi” vì tất cả đều do môi trường, tâm trạng và những cơn bốc đồng định đoạt. Vì thế, loại người này có khuynh hướng biện chứng tự nhiên tìm kiếm cái cốt lõi hợp nhất các giá trị, tìm bản tính của mình, và sự thôi thúc không ngừng truy tìm sự ổn định để cam kết. Ai đáp ứng được yêu cầu này thì có thể nhảy một bước lên giai đoạn đạo đức của hiện sinh.

Giai đoạn đạo đức

Chỉ ở giai đoạn này của hiện sinh mà cá nhân có thể lựa chọn. Nhưng tồn tại ở giai đoạn này không có nghĩa cá nhân đột nhiên có những sự lựa chọn đạo đức đúng. Thế giới được phân chia ra hai cực: tốt và xấu. Mặc dù quyết định sống trong phạm vi đạo đức không dựa vào lý trí, một khi quyết định sống đạo đức, bạn có thể tìm những nguyên tắc đạo đức một cách hợp lý như Kant đã nói.

Tập hai *Hoặc/Hay* là được viết với biệt danh thầm phán William (đôi khi còn gọi là B). Tập sách tập hợp những lá thư viết cho A trong đó vị thầm phán khuyến cáo anh sống đạo đức. Nếu nhân vật Don Juan và “Nhật ký gã sở khanh” là ẩn dụ cho giai đoạn thầm mĩ thì mô hình của giai đoạn đạo đức có trong các tác phẩm của Socrates và định chế hôn nhân. Hôn nhân không phải là việc hợp thức hóa tình yêu mà là một cam kết. Nhưng để có cam kết,

cần phải có sự liên tục nội tại ở bất cứ lúc nào. Đặc điểm của người đạo đức là *tình cảm nồng nàn*. Có tình cảm nồng nàn là chăm lo cho người khác, ấp ủ những giá trị được dùng có ý thức để hướng dẫn họ biết cách sống.

Kierkegaard mô tả người sống trong phạm vi đạo đức như sau:

Nhin bê ngoài, đó là một “con người thật sự”. Tốt nghiệp đại học, làm công chức, có vợ, có con. Là người cha đáng kính, người chồng tử tế đối với vợ, thương yêu con cái. Và là người Kitô giáo? Đúng thế.

Một con người như nhân vật trên rõ ràng đã vượt qua giai đoạn thẩm mỹ nhưng vẫn còn thiếu cái gì đó. Những đặc điểm nêu trên chỉ là những nhiệm vụ xã hội: là chồng, là cha, và là một viên chức, nhiều người khác cũng có. Theo Kierkegaard, người đạo đức có phong cách đạo đức tốt, và đây là đặc điểm duy nhất liên quan tới Thiên Chúa. Ở giai đoạn đạo đức, tội lỗi hay sự thất bại về mặt đạo đức chỉ là dấu hiệu của sự yếu đuối, có thể khắc phục nhờ ý chí và sự hiểu biết. Người trong giai đoạn đạo đức, cố gắng làm những việc đạo đức, nhưng sẽ hãi lòng nếu cũng đạo đức như những người đạo đức bình thường khác. Tuy nhiên, người đạo đức hoàn toàn nhận biết lý tưởng luân lý, ý thức về sự thất bại để trở thành người có đạo đức hoàn toàn. Theo đuổi mục đích đạo đức tới mức tối đa tạo nên mâu thuẫn biện chứng khiến chúng ta phải chuyển qua giai đoạn thứ ba của hiện sinh: giai đoạn tôn giáo.

Giai đoạn tôn giáo

Ở giai đoạn này con người tìm ra ý nghĩa của bản tính. Trong hai giai đoạn trước, tôi đã cố gắng đạt tới sự hoàn tất với những gì tôi còn kiểm soát. Trong giai

đoạn tôn giáo, tôi từ bỏ ý muốn tự trị và thái độ của tôi là mở rộng tâm hồn để đón nhận cái mà tôi không kiểm soát, đó là ý Thiên Chúa. Ý nghĩa bản thân trong phạm vi tôn giáo luôn được đo bằng tiêu chuẩn của con người có giới hạn. Khi một cá nhân đứng trước Thiên Chúa là dâng vô cùng tận, tất nhiên sẽ có được nhận thức về bản thân.

Vì lý do trên, Kierkegaard nói “càng ý thức về Thiên Chúa thì càng ý thức về bản thân; càng ý thức về bản thân thì càng ý thức về Thiên Chúa”. Có một nhân tố quan trọng ở đây là cá nhân tính của tôi chỉ có thể nhận biết ở cấp độ cao nhất của tính *trung thực* và tính này chỉ thể hiện khi tôi đối mặt với sự yếu kém của tôi. “Ở đây, đạo Thiên Chúa bắt đầu với khái niệm về tội lỗi, tức là với cá nhân”. Khi tôi đứng trước Thiên Chúa, con người tôi trần trụi, không còn trách nhiệm xã hội nào, không còn mặt nạ. Lột bỏ hết những gì khiến tôi tự đổi mình, lần đầu tiên tôi có thể nhận biết mình.

Trong *Sợ hãi và Run rẩy* (Fear and Trembling), Kierkegaard nhấn mạnh sự tương phản gắt gao giữa hiện sinh đạo đức và hiện sinh tôn giáo qua câu chuyện về Abraham trong Cựu Ước. Abraham, tổ phụ dân Do Thái được Thiên Chúa chọn để dẫn dắt dân Ngài. Một hôm ông nghe tiếng Thiên Chúa gọi, bảo ông dâng người con trai của mình là Isaac làm vật hiến tế. Đây là một khủng hoảng rất lớn đối với Abraham. Ông không thể làm trái với đạo lý phổ quát vì bảo vệ con cái là luật lệ luân lý nhưng mặt khác ông phải vâng theo lời Thiên Chúa. Điều mà Abraham nhận thức và hành động được Kierkegaard gọi là “hoãn việc đạo lý vì mục đích”. Thông thường, hiện sinh đạo đức không đối nghịch hiện sinh tôn giáo nhưng trong câu chuyện trên chắc chắn có mâu thuẫn giữa chúng.

Kierkegaard cho thấy mối quan hệ giữa Abraham và Thiên Chúa được ưu tiên hơn luật lệ đạo đức bình thường: Abraham đã đặt con trai mình lên bàn tế để làm của lễ hiến dâng cho Thiên Chúa.

Khủng hoảng trên đây đối với Abraham biểu thị sự khác biệt giữa “hiệp sĩ của đức tin” (tên do Kierkegaard đặt cho Abraham) và con người ngay thẳng đức hạnh, ở chỗ người có đức tin không liên hệ với Thiên Chúa qua con đường đạo hạnh, nhưng có sự cam kết về đạo đức nhờ có đức tin nơi Ngài. Thông thường ở những trường hợp khác, con người hiện sinh đạo đức và người hiện sinh tôn giáo không có khác biệt bên ngoài nhưng trong nội tâm thì có khác biệt lớn: người hiện sinh tôn giáo cam kết tuyệt đối với Thiên Chúa.

Kierkegaard nói ba phạm vi hiện sinh kể trên giống như ba vòng tròn đồng tâm với giai đoạn tôn giáo và bản tính đích thực là trọng tâm. Khi tôi di chuyển từ ngoài vào trong các vòng tròn, từ giai đoạn thầm mĩ vào tới giai đoạn đạo đức, tôi không bỏ lại các thú vui, nhưng nhận biết chúng chỉ là tương đối và phụ thuộc những nguyên tắc cao hơn ở giai đoạn đạo đức. Khi tôi biết có giai đoạn tôn giáo, tôi để những thú vui trong đời và những nguyên tắc đạo lý xuống hàng thứ cấp vì giờ đây tôi trực tiếp liên hệ với Thiên Chúa. Kierkegaard lặp lại quan điểm của Hegel, mỗi bước tiến biến chứng đều giữ lại giá trị có trong những giai đoạn trước nhưng ở cấp độ cao hơn.

✧ ĐẠO THIÊN CHÚA – NGHỊCH LÝ VÀ VÔ LÝ (PARADOX AND ABSURD)

Trong một phần trước, chúng ta đã nói về chân lý chủ quan. Theo Kierkegaard, chúng ta không thể nói dựa vào lý trí mà tôi tin ở đạo Thiên Chúa. Ông luôn nói

học thuyết Thiên Chúa giáo chẳng những vượt khỏi lý luận mà còn đầy những điều nghịch lý và cả những điều vô lý nữa. Ta hãy xem những đoạn văn sau đây:

1. “Bởi điều vô lý là vật thể của đức tin, và là vật thể duy nhất có thể được tin”.
2. “Đạo Thiên Chúa tuyên bố (mình) là sự thật tất yếu vĩnh cửu được biểu thị đúng lúc. Nó cũng tuyên xưng là *Nghịch lý*, và đòi hỏi các cá nhân một niềm tin từ trong nội tâm vào cái mà nó tự nhận là một sự vô lý cho hiểu biết”.
3. Kierkegaard kêu gọi chúng ta từ bỏ sự hiểu biết và tư duy của chúng ta để tâm hồn tập trung vào cái vô lý. Ông nói chúng ta phải “đóng đinh vào thập giá” mọi hiểu biết.

Có hai cách diễn giải nhận định của Kierkegaard về vấn đề nói trên: (1) các câu trên đây có lẽ muốn nói Kierkegaard tin rằng người có đức tin phải coi khinh lý trí và cam kết tôn giáo đưa đến sự tự vẫn trí tuệ. Những người phê bình Kierkegaard nói ông khó hiểu và mỉa mai ông là “tông đồ của điều ngu xuẩn”. Những người theo ông thì đồng ý với nhận định của ông vì họ nghĩ đức tin và lý trí trái ngược nhau. (2) Kierkegaard đưa ra một nhận định ôn hòa hơn: ông nói đạo Thiên Chúa vượt lên trên lý trí khi nó không trái ngược với các định luật logic. Nhận định này có hai điểm chính: Một, sự vô hạn không thể có trong các phạm trù lý trí có giới hạn của chúng ta. Hai, những gì chúng ta thấy phù hợp hay có lý thì người khác có thể xem là trái ngược và vô lý.

Các nhà khoa học ở thời kỳ đầu thế kỷ 20 hầu hết nghiên cứu vũ trụ theo mô hình vật lý của Newton và họ xem các ý tưởng mới của Einstein là điên khùng. Nói theo quan điểm của Newton về thời gian và không gian thì không thấy được cái

đúng trong những luận thuyết của Einstein. Nhưng rồi các nhà vật lý học tìm ra sự thật trong những luận thuyết mới, từ bỏ những suy nghĩ cũ và nhìn vũ trụ dưới một góc độ mới. Tương tự, Kierkegaard không đòi hỏi chúng ta từ bỏ toàn bộ tính hợp lý của sự vật nhưng chỉ từ bỏ một số đặc trưng của nếp suy nghĩ cũ. Làm được điều này, chúng ta sẽ nhìn vạn vật một cách khác. Ông nói, “Khi có đức tin, cái vô lý trở thành cái có lý”.

✧ ĐÁNH GIÁ VÀ Ý NGHĨA

Những luận điểm Kierkegaard đưa ra hầu như đều hướng về các thái cực khiến ông dễ dàng trở thành mục tiêu cho các lời phê bình triết lý. Tuy nhiên, Kierkegaard nói chính văn hóa của ông mới thật sự đáng phê bình vì mất cân đối. Chúng ta không nên xem tư tưởng của ông là tiêu chuẩn của mọi thời đại mà chỉ là tiêu chuẩn cần thiết nhất cho thời đại của ông. Tư tưởng của Hegel chú trọng đặc biệt vào những gì là khách quan, có tính chất đề xuất, trừu tượng, và phổ biến. Ngược lại, Kierkegaard nhấn mạnh những gì là chủ quan, dựa vào kinh nghiệm, cụ thể, và mang tính cá nhân. Ông từng nói, nếu bữa ăn quá nhạt nhẽo ta chỉ cần thêm chút ít gia vị.

Tuy nhiên, những luận cứ của Kierkegaard có một số vấn đề. Thứ nhất, Kierkegaard muốn phân biệt điều nghịch lý của Thiên Chúa giáo là vượt quá khả năng nhận biết của con người với sự vô lý hoàn toàn. Nhưng nghịch lý và vô lý đều trái với lý trí, làm sao biết cái nào là nghịch lý và cái nào vô lý? Thứ hai, ông dường như cho rằng khía cạnh khách quan của chân lý (cái tôi tin) không có ý nghĩa bằng khía cạnh chủ quan (cách liên quan đến chân lý).

Lĩnh vực triết học chịu ảnh hưởng mạnh nhất của Kierkegaard là thần học. Vào đầu thế kỷ 20, một thứ Thiên Chúa giáo thiên về luân lý, trí thức và cởi mở thâm nhập vào thần học. Nhưng khi phải chứng kiến bao cảnh bạo tàn, điên cuồng và sự tha hóa của con người ở thế kỷ 20 (chủ yếu do hai cuộc chiến tranh thế giới), nhiều nhà thần học từ bỏ học thuyết duy lý của Hegel để đi theo Kierkegaard.

Sau cùng, chúng ta phải thừa nhận Kierkegaard là một trong những triết gia sáng lập học thuyết hiện sinh. Trong những tác phẩm của triết gia theo đạo Thiên Chúa (Tin Lành) này có nhiều ý tưởng được những nhà văn thế tục như Jean-Paul Sartre, Martin Heidegger, và Albert Camus lặp lại. Bằng cách trực tiếp và gián tiếp, Kierkegaard ảnh hưởng rất đáng kể đến nhiều nghệ sĩ của thế kỷ 20.

Câu hỏi để hiểu biết

1. Kierkegaard tự nhận mình có nhiệm vụ gì trong đời sống? Tại sao ông nghĩ nhiệm vụ này quan trọng?
2. Phương pháp truyền đạt gián tiếp của Kierkegaard như thế nào?
3. Từ “chủ quan” có hai nghĩa nào? Kierkegaard chú ý tới nghĩa nào? Ông phân biệt “chân lý chủ quan” với “chân lý khách quan” như thế nào?
4. Giải thích cách phân biệt giữa “nhận biết sự thật” và “ở trong sự thật” theo Kierkegaard.
5. Theo Kierkegaard những loại kết quả gì chỉ có thể đạt bằng cách trải qua một quá trình nào đó? Những trường hợp nào ta có thể đạt được chúng mà không do ta làm? Tại sao Kierkegaard quan tâm đến sự tương quan giữa cái ta biết và cách ta biết?

6. Kierkegaard sẽ nói gì về những cố gắng chứng minh sự hiện hữu của Thiên Chúa?
7. Kierkegaard có những phê bình gì về các hệ thống siêu hình học như của Hegel?
8. Quan điểm của Kierkegaard về “bản tính” khác với quan điểm của Descartes và Hume như thế nào?
9. Mô tả ba giai đoạn hiện sinh của Kierkegaard. Điều gì khiến ta di chuyển giữa các giai đoạn? Tại sao ông nghĩ con người chỉ có thể hoàn toàn trở thành một bản chất duy nhất trong giai đoạn tôn giáo?
10. Kierkegaard ám chỉ điều gì khi ông đề cập những vấn đề của đạo Thiên Chúa là “vô lý” và “nghịch lý”? Tại sao đối với ông, chúng là những đánh giá tích cực, không phải là tiêu cực?

Câu hỏi để suy nghĩ

1. Bạn nghĩ gì về sự phân biệt giữa “nhận biết khách quan” và “nhận biết chủ quan” theo Kierkegaard? Có khi nào bạn có tri thức khách quan nhưng thiếu tri thức chủ quan? Mỗi cách đề cập có những thế mạnh và hạn chế nào?
2. Bạn đồng ý hay bác bỏ luận cứ của Kierkegaard cho rằng lập luận về sự hiện hữu của Thiên Chúa là điều bất kính và không thể làm?
3. Cho những ví dụ giả tưởng (truyện, TV, phim ảnh) về con người sống trong những giai đoạn hiện sinh thẩm mỹ, đạo đức và tôn giáo. Bạn nghĩ mình ở giai đoạn nào? Bạn có nghĩ ba phạm trù của Kierkegaard đủ và thích hợp để diễn tả những vị thế có thể có trong đời người?



Chương 27

Friedrich Nietzsche: Người sáng lập chủ nghĩa hiện sinh thế tục

Nếu phải tìm những tính từ để mô tả Friedrich Nietzsche thì chắc chúng ta sẽ có cả một danh sách dài gồm những tính từ như “bi thương, kinh hoàng, rối loạn, điên khùng” cùng với “mạnh mẽ, dữ dội, đầu độc, lôi cuốn, và tiên tri”. Những ai đã đọc Nietzsche đều nói ông hoặc chọc giận họ hoặc quyến rũ họ, nhưng không hề làm họ chán. Làm sao ta có thể thở ơ với một nhà văn đã từng nói, “Tôi không là người; tôi là một quả bom”? Vị trí của Nietzsche trong lịch sử có thể tóm tắt như dưới đây:

Hầu như bị mọi người tẩy chay vì là kẻ điên khùng lối lạc trong bầu không khí tự mãn của thời kỳ trước năm 1914, một thiên tài phá hoại và ngang bướng không được chấp nhận một cách nghiêm túc, ngày nay ông là nhà tiên tri lớn của thế kỷ 20 đau khổ.

Những ý tưởng ông để lại đầy khó khăn và gây náo loạn, giống như cuộc đời ông đầy phiền toái và đau khổ.

❖ CUỘC ĐỜI NIETZSCHE: NHÀ TIÊN TRI CÔ ĐƠN

Friedrich Nietzsche sinh năm 1844 tại vùng Saxony nước Phổ (Đức). Cha ông cũng như ông nội và ông ngoại đều là mục sư

Tin Lành thuộc hệ phái Luther. Cha ông mất năm ông mới bốn tuổi, vì thế ông và người em gái được mẹ, bà ngoại, haidì nuôi nấng dạy dỗ. Từ nhỏ, ông đã là học sinh giỏi và khi học tại Đại học Bonn và Đại học Leipzig, ông là sinh viên xuất sắc của khoa cổ học và triết học. Thuở nhỏ, Nietzsche rất mộ đạo nhưng khi lớn lên thì ông mất dần nhiệt tình tôn giáo và khi bắt đầu độ tuổi 20 thì ông ngả theo học thuyết vô thần.

Năm Nietzsche 25 tuổi, ông được tuyển làm giáo sư triết học cổ điển tại trường Đại học Basel. Khi ấy, tuy chưa lấy được bằng tiến sĩ, ông đã được các học giả chú ý vì có nhiều bài viết xuất bản. Năm 1879, chán nghề dạy học và vì mắc bệnh kinh niên – đau đầu, sổ mũi, buồn nôn, mất ngủ và mắt kém – hành hạ ông cho đến khi chết, Nietzsche xin thôi việc để đi nghỉ tại các khu nghỉ dưỡng ở Thụy Sĩ và Ý, để hồi phục sức khỏe. Mặc dù sức khỏe kém, ông viết 18 cuốn sách và một bài viết dài còn dang dở từ năm 1872 đến 1888.

Ông sống cô độc trong những năm cuối cuộc đời. Có lần ông đã than thở, “Người thâm thúy phải có bạn bè ngoại trừ trường hợp có Thiên Chúa của mình. Nhưng tôi chẳng có Thiên Chúa và cũng chẳng có

bạn". Rốt cuộc tinh thần và thể xác của Nietzsche suy sụp đến nỗi ông bị rối loạn thần kinh. Tháng 1 năm 1889, ông ngã gục ngoài đường phố khi cố gắng bảo vệ một con ngựa đang bị chủ đánh. Suốt 12 năm còn lại trong đời, ông mất khả năng sử dụng chân tay và mất trí. Sau khi chữa chạy không thành công, ông được đưa về nhà để mẹ và sau đó là em gái chăm sóc. Lúc này, những bài viết của ông được mọi người chú ý rất nhiều nhưng ông không còn minh mẫn để biết mình nổi danh. Nietzsche dành trọn cuộc đời để tiên đoán những khùng hoảng văn hóa trong khi mọi người hầu như chẳng biết những gì sắp xảy đến. Ngay khi thế kỷ 20 mới chớm, Nietzsche đã trao lại bồ duối cho các hậu duệ văn hóa và ra đi vào ngày 25 tháng 8 năm 1900.

❖ NHIỆM VỤ: HÀNH TRÌNH TỪ NƠI TỐI RA CHỖ SÁNG

Giữa sự lạc quan của thế kỷ 19, Nietzsche đã nhìn thấy các cụm mây báo hiệu bão tố nổi lên phía chân trời. Ông nghĩ sắp đến lúc mọi mơ ước thân thiết nhất của con người tan thành mây khói. Những ý niệm về Thiên Chúa, chân lý, thực tại, giá trị khách quan và tiến bộ của nhân loại sẽ chỉ còn là những ảo tưởng không thể tồn tại. Liệu điều này có dày xéo chúng ta không? Làm sao có thể sống mà không có những ảo vọng? Chúng ta sắp sửa phải ngụp lặn trong bóng tối của *chủ nghĩa hư vô*, học thuyết cho rằng không có giá trị nào tồn tại để con người xây dựng cuộc sống. Cần phải có người hướng dẫn chúng ta qua đêm tối để đi về phía bình minh. Cái cần có là khả năng khẳng định cuộc sống với đôi mắt mở to mà không cần tới những nỗ lực của các truyền thống triết học và thần học. Nietzsche tin thuyết tiến hóa của Darwin cho chúng ta biết

chúng ta không phải là tạo vật tuyệt đỉnh. Chúng ta là một phần của thiên nhiên, và cùng với các loài thú, chúng ta phải tồn tại bằng sự thực thi sức mạnh trong một thế giới tàn bạo không thương xót. Tuy nhiên, chúng ta hơn những loài động vật khác vì chúng ta biết tự sửa đổi. Lời kêu gọi kiến tạo lại nhân loại dai dẳng trong suốt triết lý của Nietzsche.

Giống như Kierkegaard, Nietzsche tự coi mình có nhiệm vụ phê bình nền văn hóa ông nghĩ là đã xuống thấp như chưa từng có. Ông nói triết gia như phẫu thuật viên đưa lưỡi dao tư tưởng "rạch ngực những đức hạnh của thời đại" để hiểu và chữa những bệnh tật của chúng ta. Nhiều bài viết của Nietzsche có sức tàn phá mạnh. Ông cũng từng nói "triết lý bằng cây búa". Ông đập nát các thần tượng của văn hóa loài người cho thấy chúng chỉ là những pho tượng rỗng ruột. Công việc này đòi hỏi những cây búa cứng, *niềm vui ngay cả trong sự đập phá*.

Nietzsche thực thi nhiệm vụ một cách nhức nhối và quay quắt. Điển hình là ông tự biểu lộ bằng những câu cách ngôn hay câu viết ngắn gọn và súc tích như để thách thức, chọc giận người đọc. Theo Nietzsche, người viết tài ba biết dùng

ngôn ngữ như thể lưỡi kiếm bịt đầu dê uốn, tạo cảm giác từ cánh tay xuống tới đầu ngón chân về một niềm vui sướng nguy hiểm từ lưỡi kiếm sắc bén đang run rẩy, sẵn sàng đâm, chém, cắt...

Chúng ta sẽ thất vọng nếu muốn có câu trả lời cho các câu hỏi đặt ra hoặc những lời phát biểu thẳng thừng. Ông nghĩ việc đòi hỏi câu trả lời có hệ thống cho thấy có sự thiếu liêm chính. Chán ghét phong cách trơ tráo của nhiều triết gia, ông tìm cách "nhảy múa" với khái niệm, ngôn từ, và cây bút.

❖ LÝ THUYẾT VỀ TRI THỨC CỦA NIETZSCHE: VIỄN CẢNH VÀ BẢN NĂNG

Thuyết viễn cảnh cấp tiến

Lý thuyết về tri thức của Nietzsche có thể tóm gọn trong câu nói: *Chúng ta chẳng có tri thức gì cả!* Đằng sau câu này là sự gắn bó của Nietzsche với lý thuyết sự thật thích hợp. Quan điểm này được các triết gia và người thường chấp nhận, thực tế có phần nào độc lập và một lý thuyết đúng hay sai tùy thuộc mức độ nói lên cách chính xác các nội dung của nó. Chống lại các triết gia chủ trương chỉ có sự kiện là có thật, Nietzsche nói:

Không, sự kiện không có thật; chỉ có sự suy diễn các sự kiện mà thôi. Chúng ta không thể tạo ra một sự kiện tự “trong nó”.

Nietzsche cho rằng mọi cái ta thấy đều được nhìn ở một khía cạnh nào đó. Đây là *thuyết viễn cảnh*, theo đó không có sự thật nào, sự kiện nào không được giải thích bởi vì tất cả những gì chúng ta gặp đều được nhìn ở một khía cạnh.

Nietzsche nói viễn cảnh không thể tránh được. “Chỉ có viễn cảnh thấy, viễn cảnh biết mà thôi”. Ví dụ quyển sách này; nếu bạn muốn biết đề tựa, bạn nhìn bìa một cuốn sách; nếu muốn biết nội dung, bạn mở nó ra và lật các trang. Với nhà xuất bản, nó là cái để quảng cáo và tiếp thị. Với con kiến, nó là một vật khổng lồ. Với con chim đang bay trên trời, nó là một đốm nhỏ. Dưới những con mắt quan sát khác nhau, quyển sách này cho những cái nhìn khác nhau, vì mọi sự phải được giác quan phản ánh để trở thành sự kiện. Ngay cả khoa học cũng chỉ cho chúng ta biết thực tế qua một viễn cảnh nhất định. “Vật lý học cũng thế; nó chỉ là một cách diễn giải và bình luận về thế giới”.

Đặc trưng thứ hai của các viễn cảnh là sự đối trả và bóp méo thực tế. “Parmenides

nói, ‘người ta không thể nghĩ đến cái gì không có.’ Chúng ta thì nói, ‘cái gì có thể được nghĩ tới chắc chắn phải là điều giả tưởng. Chúng ta có ảo tưởng là biết được thực tế qua ngôn từ và ý niệm.’

Mỗi ý niệm đều xuất phát từ cách đánh đồng những cái chênh lệch nhau. Trên cùng một cây không có lá nào bằng lá nào vậy mà ý tưởng “lá” được hình thành từ một ý tưởng trừu tượng về những chiếc lá.

Vấn đề là mọi sự vật trên thế giới và mọi kinh nghiệm đều độc nhất, nhưng chúng ta muốn lưu giữ nội dung một kinh nghiệm bằng cách liên kết nó với những kinh nghiệm tương tự và rồi gán ghép một cái nhãn cho cả nhóm. Những nhãn này được giữ trong bộ nhớ của trí tuệ và trở thành những ý tưởng phổ biến; chúng được lấy ra sử dụng cho các kinh nghiệm mới.

Đặc điểm thứ ba về các viễn cảnh là mục đích sử dụng. Diễn giải thế giới bằng viễn cảnh là “điều kiện căn bản của đời sống”. Khi diễn giải, chúng ta tạo nên một thế giới đơn giản hóa, dễ tính toán và dễ hiểu. Nietzsche đưa ra một định nghĩa mới và nghịch lý về chân lý:

Chân lý là một loại sai lầm cần thiết cho đời sống một số loài. Giá trị sự sống mang tính quyết định cuối cùng.

Ví dụ, dân cư một bộ lạc tin lá một loài cỏ rất độc vì có ma quỷ ẩn nấp bên trong. Điều họ tin là sai, không có căn cứ nhưng đã giúp họ bảo vệ sự sống.

Vậy, những gì chúng ta gọi là sự thật (chân lý) chỉ là những điều tưởng tượng giúp cho sự sống trải qua lịch sử tiến hóa của con người.

Thuyết cổ sơ lâng mạn

Thông thường các viễn ảnh không phát triển ở trạng thái có ý thức vì như vậy thì chúng ta sẽ biết là những “chân lý” chúng

ta hăng khát khao chỉ là những điều dõi trá đa số không chịu đựng được. Nhưng chúng nỗi lên từ bên dưới ý thức.

Vì Nietzsche nhấn mạnh điểm tương tác ban đầu của con người với thế giới liên quan đến cảm giác và bản năng thay vì ý tưởng nên học thuyết của ông có tên gọi là *thuyết cổ sơ lǎng mạn*. Mọi phán đoán đều có từ “bản năng, ưa thích, ghét bỏ, kinh nghiệm và không có kinh nghiệm”. Thực tế tri thức không là gì, ngoại trừ là hành động của bản năng.

Đưa bản năng vào trung tâm nhận thức luận, Nietzsche muốn nói lý trí ít can thiệp vào hành vi con người. Ông nói không có xu hướng về tri thức mà chỉ có xu hướng đặc biệt nhằm thống trị môi trường để thể hiện bản thân. Ông gọi xu hướng này là *ý chí quyền lực*.

Ý chí quyền lực là bản chất của đời sống biểu thị như là “ưu tiên tất yếu của các lực định dạng, bao quát, năng động và tự phát đem lại cách giải thích và phương hướng mới.”

Học thuyết chủ quan của Nietzsche hoàn thành và biểu lộ sắc thái cấp tiến sự phát triển nhận thức luận khởi đầu bởi Kant. Với Kant,

- (1) Chỉ có một cách kết cấu kinh nghiệm
- (2) Phổ cập cho tất cả các trí tuệ vì
- (3) Nó là kết quả cấu trúc hợp lý của trí tuệ, nhờ nó mà
- (4) Chúng ta đạt được tri thức *tuyệt đối*, *khách quan* (trong thế giới hiện tượng của kinh nghiệm).

Hegel không đồng ý với Kant. Theo ông,

- (1) Có nhiều cách kết cấu kinh nghiệm; chúng
- (2) Liên quan đến trình độ phát triển ở một thời kỳ lịch sử nhất định. Tuy nhiên, Hegel quay về Kant bằng cách đặt điểm khởi đầu của Kant vào mục đích của lịch sử là phát triển

(3) Nhiều cấu trúc *hợp lý* sẽ

(4) Lên đến cực điểm là tri thức *tuyệt đối*, *khách quan*.

Kierkegaard (Nietzsche không biết triết gia này) làm cho luận cứ của Hegel chủ quan hơn:

- (1) Có *nhiều* cách kết cấu kinh nghiệm; chúng
- (2) *Liên quan* đến từng cá nhân và
- (3) Dựa trên những chọn lựa hiện sinh *phi lý*
- (4) Không đem lại tri thức khách quan nhưng cho phép chúng ta vận dụng tri thức *chủ quan* về một *Thiên Chúa Tuyệt đối*.

Nietzsche hoàn tất luận cứ này bằng sự khẳng định là

- (1) Có *nhiều* cách kết cấu kinh nghiệm; chúng
- (2) *Liên quan* đến từng cá nhân và
- (3) Dựa trên những bản năng *phi lý*
- (4) Hoàn toàn *chủ quan* và *không có giá trị tuyệt đối*.

Đến đây có thể có sự phản đối chính đáng chống lại Nietzsche. Chúng ta có thể hỏi ông, “Tại sao tôi phải chấp nhận “thuyết viễn cảnh” của ông? Phải chăng ông đã từng nói quan điểm của ông không gì khác viễn cảnh hay cách giải thích tùy hứng của ông sao?”. Tuy nhiên, Nietzsche đã tiên đoán sự phản đối này; ông đã nói trước: “Giả sử đây chỉ là cách giải thích – và bạn sẵn sàng phản đối chăng?”

Nietzsche rất vui sướng khi bị phản đối vì ông đã từng tuyên bố triết học là cuộc đấu tranh giữa các ý chí. Trong tranh cãi về cách giải thích, Nietzsche luôn đặt ngược vấn đề như lời của Zarathustra, nhân vật hư cấu trong *Zarathustra đã nói như thế* (Also sprach Zarathustra, 1883-1885): “Đây là cách của tôi. Cách của bạn đâu?”.

Đối với Nietzsche, giải thích và phê bình chỉ có tính triệu chứng. Nếu bạn cảm thấy nhức nhối khó chịu khi bị chỉ trích thì bạn

đã tỏ ra là bạn sợ, không chịu đựng nổi lời phê bình. Nietzsche không trông mong những bài viết của mình được chấp nhận.

Tiêu chuẩn đánh giá viễn cảnh

Nietzsche đưa ra hai tiêu chuẩn đánh giá những giải thích của thế giới. Một, tiêu chuẩn thực dụng. Mọi ý tưởng cho dù không có thật cũng có thể có ích:

Sự sai trái của một phán đoán không nhất thiết cản trở các phán đoán khác... Điều quan trọng là nó giúp thăng tiến được gì cho đời, duy trì gì, có giữ gìn loài không hay thậm chí có tác dụng thúc đẩy loài.

Khi gặp hai phán đoán mâu thuẫn, chúng ta sẽ chọn phán đoán mang lại lợi ích nhiều hơn cho cuộc sống. Hai, chúng ta có thể phán đoán ý tưởng theo giá trị thẩm mỹ của chúng. Nietzsche xem các triết lý tựa những tác phẩm nghệ thuật.

Triết học như Bệnh lý học

Nietzsche cho rằng triết học truyền thống chẳng những là hậu quả từ những sai lầm về nhận thức mà còn biểu hiện một thứ bệnh tâm thần cần chữa trị. Triệu chứng dễ thấy nhất là ở sự thiếu trung thực và sự điều chủ quan của bản thân. Nietzsche nói, “dần dần tôi thấy những triết gia cõi lớn như chỉ vô tình viết ra ký ức của mình”. Phát hiện này khiến ông truy tìm những lý do ẩn sau mỗi triết lý. Ông cũng giống Hegel ở điểm này: triết lý phải được hiểu theo bối cảnh lịch sử của nó nhưng khác ở điểm ông cho là bối cảnh này phải là thuộc cá nhân và mang tính tâm lý.

Triết học như Trị liệu pháp

Liệu chúng ta có thể chấp nhận thứ triết lý cho rằng những “sự thật” sâu xa nhất chỉ là giả tưởng và những lý tưởng cao đẹp

nhất là những phong chiêu chủ quan? Như Hume, Nietzsche thắc mắc phải chăng sự hoài nghi của ông có quá quắt không:

Có đúng chăng những gì còn lại của một kiểu tư duy mà hậu quả chỉ là thất vọng và trên phương diện lý thuyết là một triết lý phá hoại?

Nietzsche trả lời “Không” cho triết lý của ông. Thất vọng không phải không tránh được nhưng là sự chọn lựa. Tình trạng của chúng ta chỉ có ý nghĩa khi nào một kiểu tinh thần mới giúp chúng ta đổi diện sự buồn thảm và thăng nó. Ông nói triết học và cả nền văn minh phương Tây đều đang trông đợi những loại triết gia mới; thay vì tự bằng lòng với ảo tưởng chân lý và các giá trị có sẵn trong thế giới (như những triết gia thường làm) thì họ sẽ cố gắng tự tạo nên sự thật và các giá trị của mình.

Vì chúng ta có cả một mớ giải thích, Nietzsche kêu gọi “tinh thần thực nghiệm”. Một lý thuyết hay phải được đem ra ứng dụng cho cuộc sống. Vì thế, với một ý tưởng mới đưa ra chúng ta nên nói, “Hãy thử làm xem” thay vì “Thật vậy sao?” như chúng ta quen dùng. “nhà tư tưởng lớn luôn xem hành động của mình là những thí nghiệm và câu hỏi”. Nietzsche dùng từ “thí nghiệm” để chỉ việc thử nghiệm một quan điểm bằng cách sống trong nó và xem nó tăng hay giảm giá trị cuộc sống. Những triết gia thế hệ mới này cần phải nói, “Chúng tôi muốn là những thí nghiệm của chúng tôi và là những con bọ (vật thí nghiệm)”. Nếu không có quan điểm nào có thật, người thử nghiệm phải biết việc giữ khu vực một quan niệm sẽ làm cho cuộc sống mất tính đa dạng và các khả năng:

Giá trị cuộc sống ở trong cách diễn giải của chúng ta.... sự kiện con người được nâng lên đem lại sự khắc phục cách diễn giải hép hòi, và khi sức mạnh được

cũng cố sẽ mở ra những viễn cảnh mới và chân trời mới – ý tưởng này thâm nhập vào bài viết của tôi.

❖ SỐNG KHÔNG CÓ HY VỌNG SIÊU HÌNH

Nhận thức luận của Nietzsche cho thấy chúng ta chỉ có những lời diễn giải; vậy chúng ta nên bỏ hết các hy vọng có được sự hiểu biết siêu hình và hợp lý về một “thế giới thật” bên ngoài thế giới biểu hiện bên ngoài. Ông nói:

Thế giới “thật” – một ý tưởng chẳng đem lại điều gì hay... một ý tưởng đã trở thành vô dụng không cần thiết – cho nên chúng ta hãy vứt bỏ nó đi!

Cho dù nó có ý nghĩa khi nói về thực-tại-tự-nó thì cũng chẳng liên quan gì tới số phận con người.

Siêu hình học do sự yếu đuối của con người sản sinh. Nietzsche tự coi mình là triết gia chống lại các thuyết siêu hình. Với người Hy Lạp cổ và thầy tu thời Trung cổ cũng như những nhà duy lý hay duy nghiệm hiện đại, vũ trụ như thể cái nôi ấm áp đầy đủ tiện nghi nuôi dưỡng và duy trì trí năng, tâm lý và những tinh hiếu về tâm linh của chúng ta chừng nào chúng ta tiếp cận nó một cách đúng đắn. Nhưng chúng ta sẽ chẳng còn được hưởng những tiện ích đó nữa. Những giá trị đem lại ý nghĩa cho cuộc sống đã mất. Thế giới trở thành giá lạnh hơn, đêm tối ập xuống và nhân loại bị ruồng bỏ và chịu đau khổ, không còn nơi cư trú trong vũ trụ. Nietzsche liên tục dùng ẩn dụ “vô gia cư” để mô tả tình cảnh con người và nói chúng ta trở thành những kẻ đi lang thang buộc phải cam chịu cảnh “du cư tinh thần”.

Cái chết của Thượng đế

Nhận thức luận của Nietzsche xoay quanh ý nghĩ không có chân lý khách quan,

không có chuẩn mực nào ngoài chúng ta có thể đo lường và như vậy trí óc của chúng ta chỉ còn là những suy diễn cá nhân. Nếu Nietzsche nói đúng thì không có Thượng đế. Vì nếu có Thượng đế, Ngài sẽ là chuẩn tuyệt đối của sự thật và giá trị, nhưng Nietzsche đã gạt bỏ mọi cái gọi là “tuyệt đối”. Vì vậy, đây chỉ là dư ảnh mông lung của chủ nghĩa hữu thần tạo ra những ảo tưởng vững mạnh nhất. Nhưng Nietzsche tuyên bố ý thức hệ này đang tàn lụi:

Biến cố lớn nhất vừa xảy ra – “Thượng đế đã chết”, là đức tin nơi Thiên Chúa của người Kitô giáo đã trở thành điều không thể tin được – đã bắt đầu tỏa bóng mờ bao phủ toàn châu Âu.

Nietzsche tuyên bố như trên để nói một sự kiện văn hóa và tâm lý đang hình thành, thế giới đang chuyển mình đến thời đại của chủ nghĩa thế tục, dân chúng đang xa rời tôn giáo nhưng đại đa số lại không hay biết điều gì xảy đến.

Khi nói thời đại đức tin đang qua đi, Nietzsche không lý luận theo thuyết vô thần và cũng không bác bỏ những luận cứ truyền thống về Thiên Chúa. Ông chỉ nói chủ thuyết hữu thần là một giả thuyết không còn tồn tại vì đã hoàn tất mục tiêu và phải ra đi:

Trước đây có nhiều nỗ lực chứng minh không có Thiên Chúa – giờ đây chúng ta đã thấy niềm tin nơi Thiên Chúa phát sinh như thế nào và bằng cách nào niềm tin này đã trở nên quan trọng và có quyền lực; do đó việc chứng minh không có Thiên Chúa xét ra không cần thiết và thừa.

Để ý sẽ thấy Nietzsche nghĩ, nếu tìm ra nguồn gốc tâm lý của một ý tưởng là đủ để nghi ngờ. Ông nói sở dĩ chúng ta tin có Thượng đế vì chúng ta không tin tưởng ở mình do vậy cần có “cái gì đó” bên ngoài

thế giới để bám víu. Nhưng một khi chúng ta biết được điều này thì sẽ không còn tin nơi tôn giáo.

Mặc dù Nietzsche đưa ra những kết luận phản tôn giáo, ông thừa nhận trong lịch sử có nhiều người theo đạo rất tốt và tôn giáo đã đem lại nhiều lợi ích. Điều này thấy rõ ở những mâu thuẫn trong tư tưởng của ông về người sáng lập đạo Kitô. Ông không chấp nhận những *Bài giảng trên núi* của Jesus Kitô nhưng thán phục quyền uy của Ngài. Theo ông, Đức Jesus cho chúng ta khuôn mẫu một con người hướng nội, không phải là những giáo điều hay sự cứu chuộc. Jesus đã sống không phải để “cứu chuộc loài người” mà để “chỉ cho con người biết cách sống”. Nietzsche phân biệt cái đáng tôn kính nơi Jesus với những giáo điều và đạo lý Kitô giáo đã chất chồng lên Ngài. Vì thế, Nietzsche tuyên bố, “Thật ra chỉ có một người Kitô giáo, và người này đã chết trên cây thập giá”. Những lời chỉ trích Kitô giáo của Nietzsche rất giống những lời phê bình “vương quốc” Kitô giáo của Kierkegaard, nhưng trong khi Kierkegaard đi tìm một Kitô giáo thật sự thì Nietzsche lại cho rằng không thể cứu vãn tôn giáo.

Trong một đoạn văn nổi tiếng dự báo niềm tin nơi tôn giáo sẽ mất, Nietzsche dùng lời một gã điên đi lang thang trên phố:

Gã điên nhảy vào giữa đám đông, mắt nhìn họ trừng trừng và la to: “Chúa đâu có! Ta bảo cho các người biết, chúng ta đã giết chết Ngài rồi! Các người và ta. Tất cả chúng ta đều đã sát hại Ngài”.

Vì những lời trên là của một kẻ điên, ý của Nietzsche như muốn nói “cái chết” của Thiên Chúa dọn đường cho tình trạng điên loạn xảy ra. Nhưng có một thông điệp khác ở đây. Copernicus, Galileo và nhiều

triết gia khác cũng từng bị xã hội của họ kết án là điên khùng chỉ vì họ đã bài bác những ý tưởng theo qui ước. Hầu như những ai có cái nhìn lệch khỏi sự khôn ngoan theo qui ước xã hội đều bị xem là điên khùng. Điều này xảy ra với Nietzsche vì ông tỏ ra vui mừng khi nhìn thấy sự suy sụp của thuyết hữu thần.

Quả thật, những triết gia và “tư tưởng tự do” chúng tôi, khi nghe tin “vị thần linh cũ đã chết” đều cảm thấy như buỗi bình minh mới đã ló dạng; lòng chúng tôi tràn đầy sự biết ơn, ngạc nhiên, niềm bão trước, kỳ vọng. Cuối cùng thì chân trời mới lại hiển lộ tự do với chúng tôi cho dù không được sáng sửa lăm; sau cùng thì những con tàu của chúng tôi lại có thể ra khơi, để đối mặt với hiểm nguy; tất cả những ai can đảm yêu chuộng tri thức lại được quyền; biển cả, của chúng tôi, lại mở ra; có lẽ chưa bao giờ có một “biển cả rộng lớn” mở ra như vậy.

Ý chí Quyền lực

Nietzsche không tin có cái gọi là “xu hướng tri thức”. Những hoạt động nhận biết của chúng ta đều thể hiện xu hướng hoàn tất vị thế làm chủ và thực thi quyền lực cá nhân đối với môi trường. Nietzsche nhìn nhận nguyên tắc này, ý chí quyền lực, là sức mạnh tâm lý cơ bản trong cuộc sống con người. Những xu hướng khác chỉ là sự thể hiện nỗi ám ảnh về quyền lực. Khái niệm về “ý chí quyền lực” thường được giải thích sai để chỉ sức mạnh vật chất. Tuy nhiên, dù mạnh hay yếu mọi người đều muốn biểu lộ ý chí về sức mạnh, có thể theo cung cách kín đáo và tinh vi. Nietzsche muốn nói ý chí về sức mạnh ẩn giấu đằng sau những hoạt động của nhiều loại người khác nhau: vị thánh khép vào kỷ luật thân xác và tinh thần qua khổ hạnh và thiền

định ngõ hầu đạt được tình trạng thăng hoa của tâm thức; người họa sĩ chống lại sự nghèo đói và lời chỉ trích để đưa cảm nhận về thế giới lên tẩm vải vẽ; và nhà khoa học truy tìm ý nghĩa và nguồn gốc những hiện tượng vật lý bằng các phương trình toán học; và kẻ si tình gạt bỏ mọi dư luận ác ý hay những cản trở để đến được với người mình yêu. Tất cả những người này đều thể hiện ý chí sức mạnh.

Bằng một thí nghiệm tư tưởng, Nietzsche nói ý chí sức mạnh có thể xem là một nền tảng của tâm lý con người. Nếu ta xem nó là xu hướng căn bản trong thiên nhiên thì ta có thể giải thích mọi sự trên cơ sở một nguyên tắc căn bản, xu hướng bên trong về việc thi hành quyền lực. Ông đồng quan điểm với Darwin nói thiên nhiên là đấu trường của mọi tranh chấp và chiến tranh nhưng lại không chấp nhận lý thuyết của Darwin nói rằng sống còn là mục đích của tất cả các sinh vật. Theo Nietzsche, sự thống trị và quyền lực mới là mục đích. Thuyết này được chứng minh bởi sự kiện nhiều người hy sinh thân mình để giành quyền lực.

✧ GIÁ TRỊ ĐẠO ĐỨC VÀ CÁC KIỂU TÍNH CÁCH

Cùng với việc phê bình các nhà siêu hình học, Nietzsche có những nhận xét về đạo đức vì ông tin rằng nút dưới lớp vỏ luận cứ hợp lý là động cơ riêng của các triết gia; động cơ này xuất phát từ cá tính và sở thích của họ.

Đạo đức Chủ nhân và Nô lệ

Theo Nietzsche, đạo đức là biểu hiện của ý chí sức mạnh nhưng dưới dạng hai loại tính cách (hay khí chất). Một loại tính cách do ý chí sức mạnh thúc đẩy và miệt mài với nó. Loại kia cũng do ý chí

sức mạnh thúc đẩy nhưng luôn tìm cách chối bỏ nó. Có hai loại đạo đức được Nietzsche nói tới là “đạo đức chủ nhân” và “đạo đức nô lệ”. Trong lịch sử thế giới, dân Ai Cập và dân Do Thái từng là chủ nhân và nô lệ; La Mã và người theo đạo Kitô cũng là chủ nhân và nô lệ. Nhưng ở thế kỷ 19, những người có vai vế trong các xã hội châu Âu là nô lệ đạo đức.

Cụm từ “đạo đức chủ nhân” ám chỉ những giá trị của những người cứng cỏi và có tâm lý mạnh. Nietzsche xem họ thuộc thành phần thượng lưu, ưu tú trong xã hội. Những tính từ này không ám chỉ địa vị xã hội mà nói về khả năng sáng tạo, làm trọn bổn phận trong lĩnh vực của mình. Đối với họ, “tốt” (hay thiện) là những giá trị như sức mạnh, can đảm, quyền lực và sự kiêu hãnh. “Xấu” (hay điều ác) là những gì tầm thường, hèn hạ, nhút nhát, bủn xỉn, nhún nhường. Và họ không có ý niệm “tội lỗi”.

Phản đề của đạo đức chủ nhân là đạo đức nô lệ. Đây là thứ đạo lý của kẻ bì chà đạp, yếu đuối, không có giá trị riêng. Giá trị chỉ có trong phản ứng chống lại kẻ mạnh. Họ gọi là “tốt” những gì giúp cho cuộc sống dễ thở hơn, an toàn hơn và biện minh cho sự tồn tại của kẻ yếu. Như thế những đặc tính như nhẫn耐, khiêm tốn, lòng thương hại, nhân ái, tính giản dị, lòng trắc ẩn, sự nhẫn nhục và phục tùng, tất cả được xem là đạo hạnh. Đạo đức nô lệ là thứ đạo đức “quả nho chua”. Trong một câu cách ngôn, Nietzsche tóm tắt động cơ ẩn náu sau triết lý đạo đức cổ truyền:

“Tôi không ưa anh ấy”. – Tại sao? – “Tại vì tôi không bằng anh ta”.

Đằng sau vẻ an hoà của đạo đức nô lệ là sự ham muốn quyền lực. Ví dụ, khái niệm “kẻ hiền lành sẽ thừa hưởng thế gian”. Chắc chắn Nietzsche sẽ đáp lại, “Có thể

như vậy, nhưng họ không thể là nghệ sĩ sáng tạo, lãnh đạo, triết gia, và ngay cả những người tình vĩ đại". Các giá trị đạo đức không đúng và cũng không sai; chúng có thể làm giảm hay củng cố nhân bản:

Cho đến nay, chúng có cần trở hay giúp cho sự thịnh vượng của con người không? Chúng có là dấu hiệu của sự đau khổ, nghèo đói, hay đời sống thoái hóa? Hay ngược lại chúng có thể hiện sự sung túc, sức mạnh, ý chí cuộc sống, lòng can đảm, sự chắc chắn, tương lai?

Những người nô lệ cho dù tầm thường lại có sức mạnh ở số đông, nhờ đó họ đã có thể thống trị văn hóa, để các cá nhân đơn lẻ bơ vơ trong xã hội với đạo đức chủ nhân của họ. Ví dụ, đạo đức nô lệ bắt nguồn từ những người bị áp bức như dân Do Thái khi xưa và những tín đồ Kitô giáo lúc ban sơ. Thúc đẩy bởi sự oán giận, họ biến sự yếu đuối thành một đức hạnh và nhìn những người đầy quyền lực là kẻ ác. Cùng với sự bành trướng của Kitô giáo và sự trở lại đạo của dân La Mã dưới triều hoàng đế Constantine, kẻ yếu phục thù và nắm quyền kiểm soát. Họ tài tình đến mức kẻ mạnh chấp nhận đạo đức nô lệ, tỏ vẻ hối hận và coi khinh quyền lực và sự ưu việt của họ lúc trước:

Khi hạng người suy đồi leo lên tới vị thế của loại người cao cấp nhất, điều này chỉ có thể xảy đến bằng sự trả giá của loại người mạnh và nắm chắc cuộc đời. Khi con thú trong bầy đàn được tỏa sáng bởi đạo hạnh tinh tuyển nhất, con người đặc biệt bị hạ xuống hàng xấu xa.

Bằng cách này, văn minh phương Tây chấp nhận điều mà Nietzsche gọi là lời nói dối nhạt nhẽo về "sự công bằng" và cổ vũ tinh thần đoàn kết giữa những kẻ tầm thường chống lại sự ưu việt và thành tựu cá nhân có một thiểu số được tuyển chọn. Đáp lại

những lý tưởng dân chủ và xã hội thời ông, Nietzsche nói, "Đạo lý ở châu Âu ngày nay là đạo lý của con thú sống bầy đàn".

Khi Nietzsche nói về sức mạnh của giới chủ nhân, ông không ám chỉ sức mạnh thể chất. Trong lịch sử, giai cấp quý tộc thường tỏ rõ sức mạnh thể chất bằng sự chinh phục, nhưng Nietzsche nói, "Sức mạnh của họ thể hiện không phải ở sức mạnh thể chất mà ở sức mạnh của tâm hồn – họ là những con người hoàn toàn". Đầu tiên và trước hết, thuộc loại chủ nhân có nghĩa là thực thi quyền lực với bản thân hơn là với người khác. Thứ quyền lực này thể hiện nơi kỷ luật tự giác.

Đối với Nietzsche, mỗi hành động thuộc đạo đức chủ nhân hay đạo đức nô lệ đều do nguồn gốc tâm lý bên trong quyết định. Vấn đề không phải là bạn làm cái gì mà là bạn làm với tinh thần nào. Những người nghèo khổ dễ thông cảm và thương người nghèo khổ hơn mình. Những người giàu có, sang trọng bố thí cho kẻ nghèo là vì họ dư phương tiện. Nietzsche nhận định, "khi người đặc biệt nào đó làm ơn cho người tầm thường với sự ưu ái nhiều hơn với bản thân họ thì đây là nhiệm vụ họ cảm thấy phải làm chứ không phải tự con tim họ". Ông nói thêm, "trước khi bạn yêu thương anh em như yêu thương chính bạn thì bạn hãy yêu thương bản thân". Triết lý về đạo đức của ông không đề cập đến toàn thể nhân loại. Đối tượng được ông nói đến là thiểu số những người ở thương tầng; ông kêu gọi họ tìm cách vượt lên cao, không để những vấn đề nhỏ nhen làm bận tâm. Đối với người thấp kém, Nietzsche nghĩ cứ để họ sống bình thường vì nhóm tinh hoa vẫn có thể chung sống hòa bình với họ, chừng nào những kẻ tôn thờ sự xoàng xĩnh không tìm cách hạ bệ nhóm thượng đáng đó.

Đánh giá lại các giá trị

Nếu những giá trị con người không được xây dựng trên nền tảng của Thượng đế hoặc bản chất thế giới nhưng xuất phát từ cấu trúc tâm lý thì chắc không có giá trị nào đáng quan tâm. Tuy nhiên, Nietzsche tin rằng khùng hoảng các giá trị đưa con người lên một tầm cao mới:

Giờ đây đã rõ cái nguồn gốc tầm thường của những giá trị này, vũ trụ như mất đi giá trị của nó, trở thành “vô nghĩa” – nhưng đây chỉ là giai đoạn chuyển tiếp.

Giai đoạn này sẽ gồm sự “đánh giá lại các giá trị”. Tất nhiên ông vẫn đề cao những giá trị có trong tư tưởng của Aristotle như tính trung thực, can đảm, tính kỷ luật tự giác. Khi viết quyển *Vượt qua Thiện và Ác*, ông đã tuyên chiến với thứ đạo đức được coi là đương nhiên, triệt tiêu mọi điều tốt nơi con người. “Thiện và Ác” là phạm trù của kẻ yếu kém và nói lên ảo tưởng cho rằng có những sự kiện đạo đức khách quan. Vượt qua đạo đức này có nghĩa là đi theo phạm trù “tốt và xấu”, ám chỉ hai hạng người: cao cả và tầm thường. Đạo đức Nietzsche đưa ra không nhắm vào hành động và các qui luật mà nhắm vào tâm hồn con người. Nhân vật chính là những người can đảm tìm nguồn giá trị ở ngay tâm hồn mình và không núp sau bộ mặt đạo đức.

Siêu nhân

Nietzsche đưa ra mẫu người “siêu nhân”, con người lý tưởng, trung thực, có óc sáng tạo, vượt lên trên thiện và ác và là cái đích tiến hóa của loài người. “Đã đến lúc con người phải có mục đích. Đã đến lúc con người gieo hạt cho hy vọng cao nhất của mình”.

Chưa từng có loại người siêu việt. Tôi

cũng chỉ thấy có con người thương dǎng và người hạ dǎng; họ rất giống nhau. Thú thật, ngay cả người vĩ đại nhất thì cũng là con người.

Siêu nhân sẽ cứu nhân loại thoát cảnh hủy diệt tâm lý. Nietzsche so sánh nhân loại với “dòng nước ô nhiễm,” ông nói siêu nhân như thể biển cả có khả năng thu gom hết rác rưởi mà không bị uế nhiễm.

Nhại lại ý niệm có từ thời Trung cổ nói con người là trung gian giữa thú vật và thiên thần, Nietzsche nói “con người là sợi dây kéo căng giữa loài thú và siêu nhân – sợi dây thừng băng ngang miệng vực thẳm”. Tuy nhiên, theo thuyết tiến hóa sinh vật thì sẽ không có giống người mới, tất nhiên sẽ không có loại siêu nhân như Nietzsche tưởng tượng. Họ chẳng có người nào bằng sức mạnh của ý chí tự vươn lên khỏi “bầy đàn”. Như chúng ta đã biết, bản chất con người là do thừa kế sinh học và được rèn luyện về văn hóa. Điều cần thiết là vượt qua các hạn chế về bản tính để có con người tốt hơn.

Tuy Nietzsche ca tụng mẫu siêu nhân là người có quyền lực và sức mạnh to lớn, nhưng ông không mô tả một bạo chúa hay kẻ độc tài. Siêu nhân không di chinh phục người khác vì đã khuất phục khuynh hướng hủy diệt và những đam mê ích kỷ. Tuy Nietzsche không tin có các thần thánh trong đạo Kitô, ông cũng tạo hình ảnh siêu nhân theo mẫu các vị này nhưng với một đặc tính mà thần thánh không có là sự tự khẳng định. Siêu nhân của Nietzsche có sức mạnh tinh thần ghê gớm, giống như sự kết hợp giữa “Jesus Kitô và Caesar La Mã” vì tuy ông rất ái mộ những anh hùng chinh phục thế giới trong sử sách, nhưng chỉ sức mạnh nội tâm của họ được ông ái mộ, không phải sức mạnh bạo lực. Vì lý do này, lý tưởng của Nietzsche là ở

người nghệ sĩ sáng tạo hơn là ở những nhà quân sự chinh phục thế giới.

Ý tưởng về siêu nhân được thể hiện trong cuốn sách đầu tiên của Nietzsche, *Sự ra đời của bi kịch* (Birth of Tragedy). Trong sách, Nietzsche đưa ra hai nhân vật chính là hai vị thần trong thần thoại Hy Lạp: Apollo và Dionysus. Apollo là Thần Ánh sáng, tượng trưng cho trật tự, sự điều độ, hình thái, và trí năng. Tinh thần Apollo thể hiện trong nghệ thuật điêu khắc và kiến trúc của Hy Lạp. Dionysus là thần của rượu và sự hân hoan, tượng trưng cho đam mê, bốc đồng và bản năng. Dionysus có sức mạnh hủy diệt. Lý tưởng Nietzsche đưa ra là sự hợp nhất giữa lý trí và đam mê. Ở người khỏe mạnh về tinh thần, lý trí thắng đam mê và biến chúng thành năng lực sáng tạo. Người nghệ sĩ sáng tạo có đức tính này, vì thế được Nietzsche chọn làm nhân vật chính trong lý thuyết của ông.

Theo Nietzsche, con người sáng tạo thật sự là người vượt khỏi việc tạo ra những tác phẩm nghệ thuật và sống cuộc đời như thế là tác phẩm nghệ thuật. Dường như Nietzsche luôn bị ám ảnh bởi ý tưởng về sự vĩ đại của nhân loại. Ông nói ông và nhà thơ nổi tiếng người Đức là Goethe cùng có chung lý tưởng về con người: một siêu nhân.

Huyền thoại về sự tái diễn bất tận (quy hồi vĩnh cửu)

Một trong những thuyết nổi tiếng nhất của Nietzsche là thuyết về sự tái diễn bất tận. Trong một bản thảo chưa công bố, ông bắt đầu bằng tiền đề thế giới là sự kết hợp hạn chế của nhiều nguồn lực tương tác một cách ngẫu nhiên để tạo thành nhiều tổ hợp khác nhau. Như trong trò chơi ném xúc xắc trong vũ trụ, mỗi kiểu tổ hợp có thể xảy ra

khi này hay khi khác. Tất nhiên, trong khoảng thời gian không có hạn định thì mỗi kiểu tổ hợp và mỗi chuỗi tổ hợp có thể lặp đi lặp lại nhiều lần. Những người phê bình cho rằng giả thuyết của ông có nhiều điều đáng ngờ và trên quan điểm toán học thì phải có kết luận. Tuy nhiên, Nietzsche chủ yếu dùng khái niệm về sự tái diễn không ngừng như là thí nghiệm tư tưởng. Hãy xem đây là một thí nghiệm tư tưởng thì dù có xảy ra hay không nó vẫn có giá trị. Nietzsche nói bạn thử đặt mình vào trường hợp sau đây để xem phản ứng xúc cảm của bạn ra sao:

Cuộc đời mà bạn đang sống thì cũng đã sống và sẽ sống thêm một lần hay rất nhiều lần nữa và đều không có gì mới mẻ, chỉ có đau khổ và vui sướng, suy nghĩ và thở vẫn than dài, những điều lớn và nhỏ trong đời mà bạn không thể thở lở, tất cả sẽ trở lại với bạn, tất cả đều tiếp diễn và thành chuỗi giống nhau.

Thành thật mà nói thì viễn cảnh này làm bạn hoặc thất vọng hoặc phấn khởi, tùy bạn thuộc loại người như thế nào. Nó cũng giống như cái rây sàng lọc để phân biệt các loại tính cách. Nhóm người khắc kỷ, người theo Kitô giáo, người theo Hegel, đều có khả năng chịu đựng khổ đau và vật lộn trong đời bởi vì họ đều có nhận thức mục đích luận về lịch sử. Về lâu dài, họ đều nói điều này có ý nghĩa. Nietzsche thì nghĩ khác. Ông nói hàng người ưu tú sẵn sàng chấp nhận thực tế, không có ảo tưởng về cuộc sống. Họ luôn luôn yêu đời. Nietzsche gọi đây là “*amor fati*”, “*tình yêu định mệnh*”:

*Công thức của tôi về sự vĩ đại trong con người là ‘*amor fati*’: con người không muốn sự gì khác... không muốn vĩnh cửu. Không chỉ chịu đựng những gì cần*

thiết, lại càng không che giấu nó... mà yêu thích nó.

Nietzsche nói người nào biết chấp nhận cuộc sống với thái độ trên thì đã là siêu nhân, bởi vì họ biết bỏ qua tâm trạng từn kiêm Ý NGHĨA và vui vẻ chấp nhận những “ý nghĩa” giản dị họ đã tạo cho mình.

Đánh giá và Ý nghĩa

Nietzsche quan tâm nhiều đến sự nổi loạn và khiêu khích hơn là nhất quán trong tư tưởng. Tuy nhiên, cho dù ông có từ bỏ mọi hy vọng về một triết học “thật sự”, ông vẫn nghĩ quan điểm của ông hơn hẳn những gì đã có trước. Vì vậy, có bốn lời bình luận phê phán ông như sau: *Một*, khi Nietzsche nói tất cả những gì chúng ta có đều là “viễn cảnh”, nhưng là viễn cảnh về cái gì? Khái niệm về viễn cảnh đòi hỏi khái niệm về một thực tế khách quan không mang tính viễn cảnh. Hơn nữa, gán cho triết lý những tên gọi như “sai lầm”, “lời nói dối”, và “ảo tưởng” đòi hỏi tiêu chuẩn so sánh để đo lường những ý tưởng của chính chúng ta. Toàn bộ thuật ngữ của ông thừa nhận “huyền thoại” về thực tế khách quan mà ông muốn chối bỏ. *Hai*, ông phân biệt hai hạng người, “cấp cao” hay “thượng đẳng” và “cấp thấp” hay “hạ đẳng”. Ông đã không tiếc lời ca tụng những người “thượng đẳng” và dùng vô số tính từ tiêu cực để nói về cấp thấp. Tuy nhiên, những phê phán kiểu như vậy mặc nhiên thừa nhận tính khách quan của những giá trị ông muốn loại bỏ. *Ba*, Nietzsche mô tả thế giới hỗn loạn và vô nghĩa nhưng lại ca ngợi những ai có thể xác nhận giá trị của sự tồn tại khi phải đối mặt với nó. Phải chăng thái độ lạc quan này là sự phản bác thế giới như chúng ta thấy, hơn là sự chấp nhận nó một cách trung thực? Có lẽ thuyết hư vô, hoặc sự chối bỏ mọi giá trị, là cách

tiếp cận trung thực hơn. Giả sử như vậy thì không thể sống với thuyết “hư vô”. Nhưng Nietzsche đã chẳng kêu gọi vượt khỏi thuyết “hư vô” bằng cách làm cho cuộc sống có ý nghĩa với một ảo tưởng khác?

Cuối cùng (*bốn*), có thể phê bình phương pháp triết lý của Nietzsche. Rất nhiều lần Nietzsche thẳng thừng gạt bỏ những ý tưởng triết lý truyền thống, bằng cách chứng minh những ý tưởng này có nguồn gốc tâm lý và chỉ để thỏa mãn những nhu cầu chủ quan của chúng ta. Tuy nhiên, đây chỉ là một thí dụ về sự *dối trá phát sinh*. Dối trá phát sinh là loại luận cứ cho rằng một niềm tin sai lầm vì dựa trên nguồn gốc. Chỉ cần xem các lý do tại sao chúng ta có nhu cầu tâm lý đối với quyền lực và sức mạnh. Ngay cả khi những niềm tin của chúng ta xuất phát từ nhu cầu tâm lý thì cũng không có nghĩa là không có điều kiện để thỏa mãn những nhu cầu này. Ví dụ, đúng là chúng ta có nhu cầu tiềm ẩn về ăn uống, bạn bè, và cả tình dục nữa, và trong thực tế cũng có những điều kiện khách quan để thỏa mãn những nhu cầu này. Liệu không thể có trường hợp niềm tin nơi một trật tự thế giới hợp lý hay niềm tin nơi Thượng đế vừa thỏa mãn nhu cầu chủ quan vừa tương ứng với một thực tế khách quan có khả năng thỏa mãn những nhu cầu này? Dĩ nhiên điều này không chứng minh là có trật tự hợp lý hay có Thượng đế nhưng nó cho thấy một ý tưởng thỏa mãn về tâm lý không tự mình tạo cơ sở để gạt bỏ nó.

Bất kể những lời chỉ trích về những giả thiết và luận cứ triết học của mình, Nietzsche vẫn tỏ ra mãn cảm tiên tri cả một thế kỷ. Sự ra đời của học thuyết thế tục, sự suy sụp văn hóa để trở thành một chủ nghĩa đa nguyên gây chia rẽ, xu hướng chuyển đổi thuyết giảng đạo đức thành đấu tranh quyền lực, xu hướng tha hóa gia

tăng và khủng hoảng của các giá trị, là một vài xu hướng xảy ra trong thế kỷ 20 mà Nietzsche đã tiên đoán.

Ngoài ra, không ai phủ nhận tư tưởng Nietzsche có ảnh hưởng rất lớn sau khi ông chết. Chẳng may phần lớn ảnh hưởng này dựa vào sự suy diễn sai lầm những ý nghĩ của ông. Trong Chiến tranh Thế giới lần I, vì ông được khâm phục rất nhiều ở Đức nên nhiều nhà phê bình ở Anh và Hoa Kỳ đã xem ông như nguyên nhân sự tàn ác của quân lính Đức. Trong Chiến tranh Thế giới lần II, Hitler và đảng Nazi (Quốc xã) Đức tôn thờ Nietzsche như thánh bồn mẠng. Hitler đã nhiều lần tới thăm nơi lưu trữ tác phẩm của ông và cũng đã chụp ảnh y dung cạnh pho tượng của triết gia này. Các đảng viên Nazi tự nhận là những nhân vật trong những đoạn viết về “ý chí sức mạnh” và “đạo đức chủ nhân”. Chúng nghĩ chúng là những “siêu nhân” cứu vớt nền văn minh châu Âu đang suy đồi. Những lời Nietzsche ca ngợi chiến sĩ, sự khổ hạnh, chủ nghĩa anh hùng cùng những lời ông phê phán, chê bai dân chủ, đạo đức thông tục và sự yếu kém đã trở thành Kinh Thánh của các đảng viên Nazi. Tuy nhiên, nhiều nhà bình luận nhận xét các đảng viên Nazi đã hiểu sai ý Nietzsche vì ông luôn chủ trương tôn vinh sức mạnh tinh thần chứ không cổ vũ cho sự tàn bạo thể xác. Hơn nữa, hành động thiếu suy nghĩ của Elizabeth, em gái ông, như đổ thêm dầu cho sự suy diễn sai này. Elizabeth lấy một tên chồng Do Thái rất ác độc làm chồng. Sau khi Nietzsche chết, cô ngụy tạo nhiều tài liệu nhưng mang tên tác giả là Nietzsche để các đảng viên Nazi tin ông là người Đức yêu nước và kỳ thị chủng tộc. Nhưng chính Nietzsche đã từng kêu gọi “đuổi cổ bọn chủ trương ‘bài Do Thái’ ra khỏi đất nước” và ông cũng gọi “chủ nghĩa dân tộc và sự phân biệt chủng tộc” là “bệnh ghẻ tim và nhiễm độc máu”.

Những tác phẩm của Nietzsche có ảnh hưởng sâu rộng. Nhiều triết gia đã viết sách về ông và những quan điểm triết học của Albert Camus, Jean-Paul Sartre, Max Scheler, và Oswald Spengler đều mang dấu ấn của tư tưởng Nietzsche. Ông có ảnh hưởng với những thi sĩ như Rainer Maria Rilke và Stefan George, và người ta thấy có hơi hướng của Nietzsche trong những tiểu thuyết của Thomas Mann, Hermann Hesse, André Gide, và André Malraux cũng như trong các tác phẩm của George Bernard Shaw và William Butler Yeats. Sigmund Freud, năm 78 tuổi, viết về Nietzsche: “Hồi tôi còn nhỏ, tôi thấy ông thật đáng kính nể và muốn được như ông”. Nữ văn sĩ Ayn Rand vốn bác quan điểm phi lý của Nietzsche cũng phải thích *Zarathustra* đã nói như thế. Quyển sách này cũng truyền cảm xúc cho nhà soạn nhạc Richard Strauss viết bản *concerto* cùng tên vào năm 1896. Điều oái oăm là lý thuyết của Nietzsche cũng tác động đến nhiều nhà thần học như mục sư Tin Lành Paul Tillich và nhà tư tưởng Do Thái Martin Buber.

Mặc dù hơn một thế kỷ đã trôi qua kể từ ngày Nietzsche nói lời cuối cùng, tiếng nói của ông vẫn đầy sức mạnh. Một học giả nhận định:

Vấn đề không ở chỗ đồng thuận hay phản bác những kết luận triết lý của ông mà là trải qua sự bào mòn từ các nghi vấn siêu hình, đạo đức, và tâm lý của ông. Chúng để lại cho ta hoặc những vết sẹo hoặc (tâm hồn) đã tẩy uế; và chắc chắn là sự thay đổi.

Câu hỏi để hiểu biết

1. Nietzsche giải thích nhiệm vụ của ông thế nào?
2. Thuyết viễn cảnh của Nietzsche là gì?

3. Tại sao quan điểm của Nietzsche được gọi là “cỗ sô lăng mạn”?
4. Nietzsche đưa ra những tiêu chí nào để đánh giá viễn cảnh?
5. Nietzsche nghĩ gì về việc truy tìm chân lý khách quan?
6. Nietzsche có ý gì khi nói nhà tư tưởng lớn là người thử nghiệm?
7. Nietzsche xác định siêu hình học là gì?
8. Nietzsche có ý gì khi tuyên bố “Thượng đế đã chết”?
9. Theo Nietzsche, “ý chí quyền lực” là gì? Tại sao nó không ám chỉ sức mạnh thể xác? Nó có vai trò gì trong tâm lý con người? Và vai trò gì trong tự nhiên?
10. Cho biết sự khác biệt giữa “đạo đức chủ nhân” và “đạo đức nô lệ”.
11. “Siêu nhân” là gì?
12. “Sự tái diễn bất tận” là gì và tại sao Nietzsche tin vào điều này? Chúng ta nên có thái độ gì đối với quan điểm đó?

Câu hỏi để suy nghĩ

1. Nếu tất cả các triết lý đều là những “lời tự thú” của tác giả, theo Nietzsche, thì liệu triết học của ông có còn là viễn cảnh tốt nhất không? Bạn giải thích như thế nào?
2. Chọn một nhà hiền triết nổi tiếng trong lịch sử và tuồng tượng Nietzsche sẽ phân tích ý tuồng của triết gia này ra sao.
3. Bạn có đồng ý với Nietzsche là chúng ta giải quyết theo cảm xúc và bản năng thay vì lý trí? Nếu điều này đúng thì nó là điều tốt hay xấu?
4. Nietzsche giống Kierkegaard ở điểm nào, và khác ở điểm nào?
5. Nietzsche cho rằng đời sống theo tôn giáo chứng tỏ sự yếu kém trong khi Kierkegaard nói mọi quan hệ với Thiên Chúa đưa ta đến với sự xác thực. Bạn tự đặt mình vào vị trí của một trong hai người trên và tuồng tượng cách phản ứng của bạn.
6. Nếu xã hội chúng ta chịu ảnh hưởng tư tuồng Nietzsche, nó sẽ như thế nào? Sẽ tốt đẹp hơn ra sao? Và sẽ tồi tệ hơn ra sao?



Chương 28

Chủ nghĩa duy nghiệm thế kỷ 19: Comte, Bentham và Mill

Karl Marx chia giới trí thức thành hai nhóm những người tìm hiểu về thế giới và nhóm những người tìm cách thay đổi thế giới. Ba nhà triết học được nói đến trong chương này cùng ý nghĩ với Marx là triết gia có nhiệm vụ thay đổi thế giới. Thế kỷ 19 còn vang dư âm của cuộc Cách mạng Pháp và cuộc Cách mạng Công nghiệp, cả hai cùng khởi động với những lý tưởng vĩ đại và cùng kết thúc với những biến đổi xã hội to lớn. Quá mệt mỏi với những triết lý chỉ đem lại những viễn cảnh, một số nhà tư tưởng dồn trí năng của họ vào công trình cải cách xã hội cấp tiến.

Trong số những triết gia xã hội quan trọng nhất có Auguste Comte ở Pháp, Jeremy Bentham và John Stuart Mill ở Anh. Comte là người khởi xướng phong trào có tên gọi là *thuyết thực chứng*; Bentham và Mill đưa ra phong trào *vị lợi* hay *duy lợi*. Comte và Bentham bắt đầu viết trước Marx nhưng cuộc đời họ chồng chéo với cuộc đời Marx; Mill và Marx cùng viết về triết lý xã hội suốt 24 năm ròng tại London. Tuy nhiên, hầu như cả ba triết gia này ít để ý tới những tác phẩm của Karl Marx. Tuy những giải pháp cả bốn người đưa ra có khác nhau,

họ cùng tìm cách phát triển một môn khoa học nhân văn làm nền tảng cho một xã hội mới và hợp lý hơn.

Mặc dù có nhiều khác biệt đáng kể giữa hai học thuyết thực chứng và duy lợi của thế kỷ 19, các triết gia trên có một số điểm giống nhau. Trước nhất, họ đều là những người duy nghiệm (theo chủ nghĩa kinh nghiệm) triệt để, đều có gốc rễ từ những nhà duy nghiệm chủ chốt như Hobbes và Hume. Mặc dù họ đồng quan điểm với Kant cho rằng mọi tri thức đều giới hạn trong thế giới hiện tượng mang tính không gian và thời gian, họ bác bỏ thuyết về trí vật không thể biết. Thế giới quan của họ là *khoa học vạn năng*. Nó cho rằng khoa học là nguồn đáng tin cậy duy nhất của mọi tri thức và giá trị. Cho dù là tâm lý học, luân lý, chính trị hay tôn giáo... chúng chỉ đáng tin cậy khi những nguyên lý của chúng xuất phát từ khoa học. Vì siêu hình học chuyên nghiên cứu về những điều vượt quá khả năng quan sát theo khoa học nên bị những người duy lợi và thực chứng gạt bỏ.

Thứ hai, họ đều quan tâm đến phát triển những lý thuyết đạo đức và xã hội

dẫn đến cải cách xã hội. Nếu ý tưởng không phải là bậc thang dẫn lên thực tiễn cuối cùng như các nhà siêu hình học nghĩ thì ý tưởng chỉ có giá trị giúp cho sự tồn tại của con người ở thế giới này và bây giờ được thành công chừng nào hay chừng nấy. Họ tin mọi thay đổi về xã hội phải dựa vào nền tảng khoa học. Vì thế, Bentham nói, lý thuyết đạo đức phải như cái *nhiệt kế đo luân lý*. Comte nói ông muốn lập ra môn vật lý xã hội và Mill thì nói về "khoa học về bản chất con người".

Họ trở thành những người có đầu óc thực tế nhờ thuyết duy nghiệm. Kant nói giá trị đạo đức là do sự trong sáng của ý chí chứ không phải do hậu quả các hành động. Với những người thực chứng và duy lợi, việc người ta làm là điều quan trọng. Nhưng những sự khủng khiếp xảy ra trong cuộc Cách mạng Công nghiệp và Cách mạng Pháp cũng đã bắt đầu bằng những lý do chính đáng và mục tiêu đúng đắn. Vì vậy, chúng ta cần quan tâm đến kết quả thực tế của mọi việc chúng ta làm.

Thuyết duy nghiệm và niềm tin nơi khoa học khiến họ đều lạc quan, tin tưởng ở những khả năng cải cách xã hội. Nếu trí tuệ là tờ giấy trắng khi con người sinh ra

đời thì cái gì mà ta nghĩ đến và cách nghĩ sẽ là sản phẩm của kinh nghiệm và môi trường. Hiểu được các định luật vật lý, chúng ta có thể tiên đoán và kiểm soát đường đi của viên billiard. Tương tự, như vậy nếu chúng ta có một xã hội đúng xây dựng trên những định luật tâm lý và xã hội học thì chúng ta sẽ có những con người biết sống với lý tưởng.

Thứ ba, họ đều là những người thế tục. Mỗi ác cảm với siêu hình học làm họ ng ngờ truyền thống tôn giáo. Tuy nhiên, trong khi họ tỏ ra không biết gì về sự hiện hữu của Thiên Chúa, họ vẫn công nhận những lý tưởng tôn giáo có giá trị thực dụng và xã hội học. Vì lý do này, Comte xây dựng hình thái tục của tôn giáo để có được sự yểm trợ xúc cảm cho những lý tưởng xã hội. Bentham nhận biết sức mạnh của tôn giáo để khuyến khích các hành động lợi ích cho xã hội. Mill thì có thái độ dứt khoát truy tìm bằng chứng cho sự tồn tại của một Thiên Chúa có giới hạn. Ông vẫn công nhận giá trị của tôn giáo qua những lý tưởng có lợi cho xã hội. Tuy những triết gia trên có những bộ đõi với vấn đề tôn giáo, cả ba người đều có tính cách thế tục.



Auguste Comte

❖ CUỘC ĐỜI AUGUSTE COMTE - NHÀ CẢI CÁCH KHOA HỌC, XÃ HỘI, VÀ TÔN GIÁO

Auguste Comte (1798-1857) ra đời tại thành phố Montpellier, Pháp trong một gia đình Công giáo. Năm 14 tuổi, ông tuyên bố không còn tin nơi Thiên Chúa nữa.

Trong những năm 1814-1816, ông học ở Trường Bách khoa, Paris, nổi tiếng vì có lối tiếp cận khoa học qua những áp dụng kỹ thuật thực hành. Tại trường, ông say mê học tập những công trình nghiên cứu và kinh nghiệm của các khoa học gia. Từ

năm 1817, ông làm thư ký riêng cho Henri de Saint-Simon, một nhà xã hội học nổi tiếng, trong suốt bảy năm. Tuy mối quan hệ giữa hai người phải chấm dứt một cách cay đắng, Comte vẫn cho thấy ảnh hưởng của người thầy dạy thông thái. Comte không hoàn tất chương trình học để có bằng cấp đại học nhưng ông làm gia sư, dạy môn toán, để kiếm sống. Tuy nhiên, ông bắt đầu nổi danh sau loạt bài diễn thuyết về các ý tưởng triết lý của mình trước đám đông gồm nhiều nhà khoa học hàng đầu. Từ năm 1830 đến 1842, ông cho xuất bản tác phẩm lớn nhất của ông gồm sáu tập có tên là *Những bài giảng triết lý thực chứng*. Sách cho thấy cái nhìn về tri thức con người và xã hội loài người dựa trên nền tảng các sự kiện khoa học có thể quan sát.

Những cố gắng để truy tìm một nền tảng chắc chắn cho khoa học cũng gặp những bất ổn như cuộc sống riêng tư của Comte. Suốt cuộc đời ông hầu như chỉ gặp toàn chuyện buồn nản trong gia đình và sức khỏe yếu kém. Hai năm sau ngày ông chấm dứt cuộc hôn nhân ngắn ngủi không hạnh phúc, ông yêu say đắm Clothilde de Vaux, nhưng thật không may, chỉ hai năm sau thì cuộc tình lãng mạn này cũng tan biến vì cái chết của người phụ nữ này. Biến cố cho ông thấy sức mạnh làm thay đổi của tình yêu. Sau đó, ông chuyển hướng tư duy theo lối cấp tiến và vượt qua triết lý khoa học cứng nhắc ông đã theo lúc ban đầu, thử tìm một tôn giáo mới nhân bản hơn. Vì thần kinh quá mệt mỏi, Comte mất năm 1857 trong túng quẫn và cô đơn.

✧ NHIỆM VỤ CỦA COMTE: TỪ SỰ MÊ TÍN ĐẾN KHOA HỌC THỰC CHỨNG

Comte dành phần lớn những tác phẩm của ông vào việc phát triển một triết lý

dựa vào khoa học để giải phóng các ý tưởng và bám chắc vào tri thức thực chứng. Vì lý do này ông đặt tên cho triết lý là *học thuyết thực chứng* – danh từ ông mượn của Saint-Simon. Người thực chứng chỉ chấp nhận những sự kiện được chứng minh bởi thực nghiệm. Mục đích cuối cùng của tư duy là giúp chúng ta kiểm soát môi trường. Chúng ta cần có cải cách xã hội toàn diện và làm cùng lúc, không thể làm từng bước. Mặc dù khoa học đã có những tiến bộ vượt bậc, chúng ta vẫn chưa áp dụng nó đúng mức và đúng đối tượng để cải thiện những khu vực xã hội, chính trị và tâm lý cần thiết cho sự sống con người.

Comte đưa ra lý thuyết về sự phát triển của lịch sử loài người gọi là “Luật ba giai đoạn”. Giai đoạn Một, là giai đoạn thần học trong đó sự phát triển tri thức của con người còn phôi thai, con người áu trĩ, thế giới và số phận con người do thần linh định đoạt. Giai đoạn này phát triển từ việc thờ cúng đồ vật hay thú vật qua tín ngưỡng đa thần và tới đỉnh cao là tín ngưỡng độc thần. Giai đoạn Hai là giai đoạn chuyển tiếp của siêu hình học trong đó mọi biến cố được giải thích theo những nguyên nhân ẩn giấu phi nhân cách, dùng những từ trừu tượng như lực, tinh chất (yếu tính) hay khả năng; ở giai đoạn này con người chưa trưởng thành. Giai đoạn Ba là giai đoạn thực chứng, con người đã trưởng thành, vì thế giới được hiểu theo khoa học.

Rất tiếc các lý lẽ Comte đưa ra để chứng minh ba giai đoạn lịch sử loài người còn mang nặng thành kiến. Thời Hy Lạp cổ cũng đã có nhiều cố gắng khoa học không mang tính chất siêu hình, và sự ra đời của khoa học hiện đại có sự đóng góp của những người như Newton vừa là nhà khoa học vừa là nhà thần học. Hơn nữa, những ý tưởng siêu hình vĩ đại của Hegel có sau

những lý thuyết khoa học của Newton cả vài trăm năm.

Cách diễn giải lịch sử trí thức con người của Comte tuy có hời hợt nhưng là một ví dụ cho thấy xu hướng ở thế kỷ 19 cho rằng lịch sử đang tiến đến một lý tưởng hợp lý.

Quan điểm thực chứng về khoa học nhìn nhận những sự kiện đều theo luật tự nhiên, và những luật này chỉ là những qui tắc của kinh nghiệm, không là lực phải là sức mạnh siêu hình. Khoa học mô tả những gì được quan sát, không đặt thành định đề những gì ngoài tầm quan sát. Comte nói chúng ta đừng trông mong có được tri thức tuyệt đối; khoa học không giải thích nguyên nhân mà chỉ cho biết kết quả quan sát. Ví dụ, chúng ta không nên hỏi “Trọng lực là gì?” vì câu hỏi đề cập tới tinh chất siêu hình. Chúng ta chỉ nên dùng từ “trọng lực” để diễn tả quan hệ giữa những hình ảnh tiếp diễn của một vật rơi tự do thay vì nói về một nguyên nhân ẩn giấu trong hiện tượng. Như thế, Comte có cùng quan niệm với Kant, coi khoa học là để diễn tả hiện tượng kinh nghiệm thay vì để giải thích thực tại.

Comte sắp đặt các bộ môn khoa học theo một trật tự logic, từ đơn giản và trừu tượng đến phức tạp và cụ thể. Những môn khoa học truyền thống được xếp theo thứ tự: toán học, thiên văn, vật lý, hóa học, và sinh lý học. Ở trên các môn khoa học này, ông đặt một bộ môn mới chưa phát triển được ông gọi là “xã hội học”. Và từ lúc này trở đi, nó là môn học chuyên nghiên cứu các vấn đề thuộc về xã hội. Comte tin rằng “xã hội học” sẽ thống nhất tất cả các khoa học khác với mục đích phục vụ nhân loại. Theo quan niệm của ông, các bộ môn khoa học đều phát triển theo trình tự lịch sử như trên. Ở giai đoạn thần học, những sự kiện về con người do thần linh chi phối; ở giai đoạn siêu hình, các triết

gia nói về những sự kiện không thấy bằng mắt và những khái niệm trừu tượng như sự công bằng, các quyền hạn, chủ quyền, ý chí, trạng thái tự nhiên, v.v... Với sự ra đời học thuyết thực chứng, quan hệ tương tác của loài người được nghiên cứu khoa học như một hiện tượng tự nhiên. Comte là triết gia đầu tiên đã đưa việc nghiên cứu xã hội từ phạm trù siêu hình lên phạm trù khoa học. Mục tiêu môn khoa học mới này là tìm ra các luật chung cho phép chúng ta tiên đoán và kiểm soát cách đối xử của con người. Comte đề nghị một kiểu “vật lý xã hội học”, đưa ra những nguyên lý công nghệ để xây dựng một xã hội tốt.

❖ TÔN GIÁO MANG TÍNH KHOA HỌC THEO COMTE

Lúc đầu, Comte gom vào bộ môn xã hội học những môn ngày nay chúng ta gọi là tâm lý học, kinh tế học, lý thuyết chính trị, và lịch sử. Về sau, ông thêm môn đạo đức học như là môn khoa học thứ bảy trong hệ thống. Tuy nhiên, ý niệm về đạo đức học của Comte khác với truyền thống. Nó chỉ là sự ứng dụng những quy luật về tư cách con người trong việc kế hoạch hóa xã hội có hiệu quả. Tuy nhiên, để xây dựng xã hội hiệu quả, ông phải kể thêm cảm xúc ngoài trí năng của con người. Nhưng làm thế nào mà người dân phương Tây thời đại khoa học thực chứng có thể yêu mến và phục vụ người khác mà không có sự yểm trợ và nguồn cảm hứng từ thế giới quan của Thiên Chúa giáo? Comte trả lời là chỉ cần tạo lập một tôn giáo mới, “Tôn giáo của Nhân loại”. Comte vốn ghét thần học và siêu hình học, nay lại quay về với tôn giáo, điều mà ông cho là thuộc “thời đại ấu trĩ” của nhân loại! Tuy ông không đề cập đến vấn đề “Thượng đế”, ông không xem thuyết vô thần là một phạm trù siêu hình giáo điều. Ông nói thuyết hữu thần

và thuyết vô thần có quan điểm khác nhau về bản chất vũ trụ và nguyên nhân của các sự vật nhưng không có dấu chứng thực nghiệm. Tuy nhiên, trên quan điểm hoàn toàn mang tính xã hội học, Comte thừa nhận sức mạnh của những lý tưởng tôn giáo đem lại những gì tốt nhất trong con người và có thể được xem như chất hồ gắn kết dùng để xây dựng xã hội.

Comte nghĩ chúng ta cần có một thứ tôn giáo mang tính khoa học vừa hấp dẫn cảm xúc vừa có động lực nhưng không có gì thuộc thần học và siêu hình học. Mục đích của tôn giáo này là nâng con người lên tầm *vị tha* - một phạm trù triết học cũng do Comte đặt tên. Chương trình thành lập tôn giáo mới này được nói tới lần đầu tiên trong tác phẩm *Hệ thống chính thể thực chứng* (1851-1854). Đã bỏ đạo Thiên Chúa (Giáo hội Công giáo La Mã) từ lúc còn trẻ, giờ đây Comte tìm cách giải thoát tôn giáo khỏi những điều mê tín dị đoan thuộc thần học và siêu hình học trong khi vẫn bảo toàn những gì bên trong đem lại lợi ích cho xã hội. Ông xác định lại những khái niệm cần thiết trong Kitô giáo. Ví dụ, bỏ khái niệm Thiên Chúa vì đối với người thực chứng thì Đấng Tối cao phải là Nhân loại. Ông đưa Trái đất và Không gian vào hệ thống "Ba Ngôi". Lịch sẽ in những ngày kỷ niệm các vĩ nhân lịch sử thay vì các ngày lễ tôn giáo. Ông cũng đề nghị chia một năm lịch thành 13 tháng và đặt tên theo các đại danh nhân: như Gutenberg, Shakespeare và Descartes. Sẽ có chín phép bí tích hay lễ nghi thế tục để chỉ những sự kiện chuyển tiếp trong đời người từ khi sinh ra đến lúc chết. Plato nói các triết gia phải làm vua; theo quan niệm không tưởng của Comte thì chủ trương xã hội phải do những nhà trí thức và kỹ thuật ưu tú cai trị (ông gọi họ là *chính trị gia khoa học*) thì mới hiệu quả. Comte,

giống như Plato, tin rằng để quần chúng quyết định về chính trị là việc làm nguy hiểm chẳng khác nào cho phép họ quyết định những vấn đề thuộc thiên văn học và vật lý học.

❖ ĐÁNH GIÁ VÀ Ý NGHĨA TƯ TƯỞNG CỦA AUGUSTE COMTE

Việc Comte tìm cách giới hạn khoa học trong phương pháp luận thực nghiệm hép hối đã khuyến khích những người muốn tách rời khoa học khỏi mọi cơ sở siêu hình học. Tuy nhiên, lời tuyên bố "cần loại bỏ những đề nghị nào không rút lại thành phát biểu về một sự kiện" sẽ khai tử cho những môn khoa học hiện đại chỉ có thể hiểu qua các dữ kiện không thể quan sát hay những thực thể lý thuyết. Comte còn nhạo báng những nhà khoa học nghiên cứu những hiện tượng vượt quá thế giới có thể quan sát trực tiếp. Ông so sánh những lý thuyết họ đưa ra với niềm tin nơi các thần thánh. Hơn nữa, nỗ lực xây dựng một thế giới quan cùng với hệ thống các giá trị trên nền tảng thực nghiệm của Comte sẽ dẫn tới bế tắc.

Mặc dù có nhiều khó khăn, thuyết thực dụng của Comte cũng tác động đến nhiều học giả cùng thời. Ví dụ, Stuart Mill chịu ảnh hưởng bởi khía cạnh khoa học trong thuyết thực dụng. Nhiều môn học như kinh tế, tâm lý, và xã hội học cũng có phần nghiên cứu nhân văn. Thêm nữa, Comte cùng với Hegel và Marx đưa ra lý thuyết các khái niệm phải được nghiên cứu theo sự phát triển của lịch sử và tiến trình lịch sử phải theo một mô hình logic. Thuyết thực dụng phát triển rất nhanh tại Anh và Pháp và lan sang châu Mỹ Latin. Trên lá quốc kỳ của Brazil hiện nay có ghi khẩu hiệu "*Ordem e Progresso*" (tiếng Bồ Đào Nha, có nghĩa là "Trật tự và Tiến bộ"), câu chủ đề trong các bài viết của Comte.

Đến cuối thế kỷ 19, những lý thuyết xã hội của Comte giảm bớt ảnh hưởng vì sự ra đời của học thuyết *duy vật biện chứng Marxist*. Tuy nhiên, tinh thần phương pháp luận vẫn

tồn tại đến thế kỷ 20; nhiều học giả cũng nghĩ rằng chúng ta chỉ nên giữ những lý thuyết nào có bằng chứng thực nghiệm và loại bỏ những lý thuyết siêu hình.

Jeremy Bentham

❖ CUỘC ĐỜI JEREMY BENTHAM – NHÀ CẢI CÁCH CHÍNH THẾ

Jeremy Bentham (1748-1832) sinh ra tại Luân Đôn. Ông là con một luật gia có tham vọng muôn Jeremy nổi danh trong ngành tư pháp. Năm 12 tuổi, ông được gửi đi học tại trường Queen's College thuộc Viện Đại học Oxford. Sau khi tốt nghiệp năm 1763 (năm 15 tuổi), ông theo học ngành luật, theo nghề của cha. Nhưng ông nhận thấy ông không thích hành nghề luật mà lại muốn thay đổi luật pháp. Ông không hài lòng với những cơ sở lý thuyết về luật pháp hiện hành và cách áp dụng luật tại các tòa án. Lúc đó là thời gian mâu chốt cho một người rất quan tâm đến các vấn đề xã hội và chính trị như Jeremy Bentham. Đó là thời kỳ có cuộc Cách mạng Mỹ, cuộc Cách mạng Pháp, những cuộc chiến tranh của Napoleon, và sự ra đời của chế độ đại nghị ở Anh. Ông cho rằng những cơ sở bất hợp lý và hỗn loạn của những hệ thống pháp lý và cấu trúc xã hội hiện thời là những nguyên nhân gây ra bất ổn chính trị qua các thời đại.

Ông đưa ra một triết lý về đạo đức và chính trị được xem là giải pháp cho vấn đề trên và có tên gọi là *thuyết vị lợi*. Các bài viết của ông gây nhiều chú ý và đưa

đến việc thành lập một tổ chức gồm những người có tư tưởng chính trị được xem là cấp tiến vào thời đó. Họ xuất bản một tờ báo với sự tài trợ của Bentham để phổ biến tư tưởng của ông. Trong nhóm đệ tử này có một người rất nổi tiếng là James Mill, một doanh nhân kiêm văn sĩ. Hai người trở thành bạn thân của nhau và Mill đã mời Bentham đỡ đầu cho con trai đầu lòng là John Stuart Mill. Lớn lên, cậu thanh niên Mill hoàn chỉnh và phổ biến thuyết vị lợi của Bentham, làm nó trở thành một học thuyết đạo đức có ảnh hưởng lớn trong lịch sử triết học. Bentham qua đời ngày 6 tháng 6 năm 1832. Trước khi chết, ông viết di chúc hiến cơ sở đất đai cho Viện Đại học Luân Đôn là trường đại học ông có phần đóng góp xây dựng. Thêm nữa, trong di chúc, ông đề nghị hiến xác cho trường để dùng vào việc dạy học và xác ướp của ông có khoác bộ áo quần ông hay mặc hiện nay vẫn được trưng bày tại trường. Nó được đưa tới dự các phiên họp của hội đồng quản trị theo như lời yêu cầu của ông trong di chúc.

❖ NHIỆM VỤ: CƠ SỞ KHOA HỌC CHO ĐẠO LÝ VÀ QUAN ĐIỂM CHÍNH TRỊ

Bentham bị lôi kéo vào lĩnh vực triết

học chỉ vì ông quá bất mãn với hiện trạng xã hội và những lý thuyết tạo nên nó. Ông tấn công dữ dội những cột trụ của học thuyết xã hội như niềm tin vào luật đạo đức tự nhiên và quan điểm về nhân quyền tự nhiên, tiềm ẩn. Vì những điều này không thể quan sát, ông xem chúng là những thực thể giả tưởng. Nếu bạn yêu cầu danh sách những mệnh lệnh của luật tự nhiên hoặc các quyền tự nhiên của chúng ta thì bạn sẽ có vô số danh sách đối chọi nhau, chứng tỏ những khái niệm này không có gì là khách quan, tất cả đều là những ý kiến chủ quan. Mặc dù có cảm tình với cuộc Cách mạng Mỹ, ông nghĩ cơ sở triết lý của nó khá lộn xộn. Trong một câu chú thích ở đoạn cuối của *Dẫn nhập các nguyên tắc Luân lý và Pháp chế*, ông nói về bản Tuyên ngôn Độc lập Hoa Kỳ: "Ai mà không xót xa cho được khi thấy một chính nghĩa hợp lý như vậy đáng lý phải dựa trên lẽ phải thì chỉ thích hợp để gây nên chống đối hơn là dẹp bỏ chống đối". Sau khi bác bỏ những thuyết thịnh hành về cơ sở của đạo lý, xã hội và chính quyền, Bentham đưa ra một chương trình đặt trên một nền tảng khoa học hơn. Ông bắt đầu bằng một lý thuyết về tâm lý học, để từ đó rút ra lý thuyết về đạo lý và đem áp dụng cho những vấn đề thuộc chính quyền và chính sách xã hội.

❖ TRIẾT LÝ ĐẠO ĐỨC: KHOÁI LẠC LÀ NGUỒN DUY NHẤT CỦA GIÁ TRỊ

Bentham mở đầu *Dẫn nhập các nguyên tắc Luân lý và Pháp chế* với một tiền đề cơ bản:

Thiên nhiên đã đặt nhân loại dưới sự cai quản của hai ông chủ tối cao là đau khổ và khoái lạc. Chúng chỉ ra những gì chúng ta nên làm và quyết định những gì chúng ta phải làm. Bên cạnh

chúng, một mặt là tiêu chuẩn đúng và sai, mặt kia là chuỗi các nguyên nhân và hậu quả.

Đoạn này có luận đề *Chủ nghĩa khoái lạc tâm lý*, bàn về tư cách con người, sự đau khổ và khoái lạc quyết định việc chúng ta phải làm. Nói cách khác, khi tìm hiểu cội rễ hành động của con người thì đều thấy tất cả chỉ để chạy theo lạc thú và né tránh đau khổ. Tuy nhiên, trong mỗi trường hợp đều có sự can thiệp của hai vị "chủ nhân tối cao". Ví dụ, người tử vì đạo săn sàng chết để bảo toàn đức tin vì tin rằng mình sẽ được thưởng xứng đáng trên nước Thiên đàng. Bà mẹ nghèo cam khổ đi lượm rác nuôi con ăn học thì sung sướng khi thấy con tốt nghiệp đại học. Kẻ bạo dâm chịu đau đớn để thỏa mãn xúc cảm với những việc mà chúng ta ít ai dám làm. Ngoài tính chất tâm lý chủ nghĩa khoái lạc còn có khía cạnh đạo đức (chủ nghĩa khoái lạc đạo đức), trong đó, yếu tố đúng hay sai về mặt luân lý phụ thuộc đau khổ hoặc sung sướng nhiều hay ít. Như vậy, sự đau khổ và khoái lạc chỉ cho chúng ta biết cái nên làm.

Nếu đau khổ và khoái lạc là tiêu chuẩn của đạo đức thì các hành động phải được đánh giá bằng hậu quả của chúng. Vì lý do này, chủ nghĩa vị lợi là một trạng thái của lý thuyết đạo đức có tên gọi là *thuyết đạo đức cứu cánh*. Chủ nghĩa vị lợi là nguyên tắc của lợi ích, hữu dụng. Bentham định nghĩa "lợi ích" như sau:

Lợi ích có nghĩa là sự sở hữu vật gì đó sẽ đem lại lợi nhuận, ưu thế, khoái cảm, điều tốt, hay hạnh phúc (tất cả những thuộc tính này đều từ một sự vật chung), hoặc (tất cả đều chống lại một sự vật chung) ngăn cản điều ác, sự đau đớn, hay bất hạnh cho phía quan tâm.

Với định nghĩa này, Bentham nói một hành động phù hợp với nguyên tắc lợi ích

"khi nó có xu hướng làm tăng hạnh phúc của cộng đồng nhiều hơn là làm giảm". Nói cách khác, luật luân lý căn bản của thuyết vị lợi là "Luôn luôn hành động để đem lại hạnh phúc lớn nhất cho nhiều người nhất". Vì lợi ích hay tính thực dụng là đem lại hạnh phúc cho mình hoặc người khác nên không thể nói cần bảo vệ giá trị của lợi ích hay tính hữu dụng. Vậy, chỉ có một bằng chứng gián tiếp về nguyên tắc lợi ích. Theo Bentham, nếu bỏ qua nguyên tắc này thì cũng chỉ còn hai giải pháp khác.

Một là nguyên tắc khổ hạnh: một hành động đúng nếu nó không vì khoái lạc. Những người khắc kỷ thời cổ đại, những thầy tu thời Trung cổ và những người theo thuyết huyền bí tự hành hạ thân xác mình và những tín đồ Thanh giáo nghi ngờ những thú vui trần tục. Tuy nhiên, Bentham nghĩ thuyết khổ hạnh không nhất quán. Người khổ hạnh khi hành hạ thân thể mình vẫn tìm thấy hạnh phúc trong sự đau đớn của thể xác; như vậy khổ hạnh là biện pháp đạt hạnh phúc tinh thần hoặc mặc khải trong tôn giáo, trông đợi ở phần thưởng trên trời. Như thế, người khổ hạnh chấp nhận nguyên tắc lợi ích nhưng cũng bác bỏ nó.

Cách thứ hai, Bentham gọi là "nguyên tắc của sự đồng cảm và lãnh đạm". Về cơ bản, thì đây là nguyên tắc của tất cả học thuyết căn cứ trên những phán đoán đạo đức về trực giác, hoặc một kiểu cảm nghĩ từ bên trong. Nhưng những lý thuyết này khiến đạo đức học trở thành chủ quan và tùy hứng, dẫn đến hỗn loạn. Khi bạn và tôi có ý kiến về đạo đức khác nhau, không có lý do gì tôi nói ý nghĩ của tôi đúng hơn của bạn và ngược lại, bạn cũng không thể nói ý nghĩ của bạn đúng hơn của tôi. Vì vậy, Bentham nói mọi nguyên tắc đạo đức hoặc không nhất quán hoặc thu giảm thành lợi ích.

Bentham giữ vững lập trường cho rằng khái niệm lạc thú cao hơn hay thấp hơn không có nghĩa mà chỉ khác nhau về số lượng. Ông nói,

Gạt mọi thành kiến sang bên, trò chơi của trẻ em có cùng giá trị với nghệ thuật và khoa học. Nếu trò chơi đem lại khoái cảm nhiều hơn thì nó giá trị hơn.

Bentham sáng tạo một phương pháp đo lường và tính toán các lạc thú khác nhau gọi là "phép tính toán lạc thú". Khi cân nhắc một hành động, ta nên tính xem nó sẽ đem lại những lạc thú hoặc đau khổ gì và đem lại bao nhiêu, theo bảy tiêu chuẩn sau:

1. *Cường độ*: Lạc thú hoặc đau khổ ở mức độ nào?
2. *Thời gian*: Lạc thú / đau khổ kéo dài trong bao lâu?
3. *Chắc chắn hoặc không chắc*: Liệu hành động có mang lại lạc thú / đau khổ hay không?
4. *Sắp xảy ra hay còn lâu*: Chừng bao lâu thì sẽ có lạc thú / đau khổ?
5. *Sự phong phú*: Liệu hành động có khả năng đem lại những lạc thú / đau khổ khác nữa hay không?
6. *Độ thuần khiết*: Liệu hành động có khả năng đem lại những cảm xúc ngược không (chẳng hạn đau khổ tiếp theo lạc thú, hoặc ngược lại)?
7. *Phạm vi tác động*: Khả năng tác động đến người khác. Và bao nhiêu người?

Chúng ta lấy ví dụ để minh họa phép tính trên: Bạn được mời dự một bữa tiệc liên hoan tối nay chắc chắn rất vui nhộn nhưng ngày mai bạn sẽ dự thi tuyển sinh vào đại học. Bạn cần nghỉ ngơi tối nay để trí óc minh mẫn mà làm bài. Nếu vì lạc thú nhất thời mà mất đi cơ hội theo đuổi sự nghiệp bảo đảm cho tương lai thì chắc

chắn bạn sẽ hối hận rất nhiều. Cái hại trong tương lai buộc bạn phải từ bỏ cái lợi trước mắt. Như thế, trước khi quyết định một hành động, chúng ta phải cân nhắc mọi yếu tố liên quan.

Ngay cả với những vấn đề phức tạp, cách tính toán trên cũng có thể đơn giản. Xem xét kỹ các yếu tố và cân nhắc lợi và hại. Cộng những yếu tố có lợi và những yếu tố có hại và quyết định.

Trên đây chỉ là phép tính lạc thú cho cá nhân. Chúng ta sống trong cộng đồng, vì vậy có những hành động ảnh hưởng đến tha nhân. Một việc có thể đem lại khoái lạc cho tôi nhưng đau khổ cho bạn. Như vậy lạc thú không có giá trị tuyệt đối; nó có giá trị tương đối tuy mang tính chủ quan. Tuy nhiên, trong một cộng đồng, một hành động có thể tác động đến nhiều người, và mỗi người chịu ảnh hưởng có quyền có ý kiến quyết định xem hành động đó có xứng đáng không. Đạo đức học không phải là việc truy tìm phẩm chất ẩn giấu không thể thấy được gọi là “đức hạnh”. Hiểu được điều này thì những quyết định về đạo đức sẽ không còn phức tạp khó khăn. Chúng cũng giống như khi chọn thực đơn cho các khách mời dự tiệc, ta phải xem có ai ăn chay, kiêng cữ loại thịt hoặc cá nào, v.v...

Học thuyết khoái lạc của Bentham căn bản là chú trọng đến cá nhân vì thông thường chúng ta chỉ lo nghĩ cho lạc thú hay đau khổ của chính mình. Bạn có thể hỏi, tại sao tôi phải lo cho sự khoái lạc và đau khổ của người khác? Câu trả lời nằm trong quan niệm lợi ích cá nhân được soi sáng: quyền lợi của tôi buộc tôi phải để ý đến quyền lợi của người khác. Ví dụ như trước ngày xảy ra cuộc Cách mạng Pháp năm 1789, giới quý tộc Pháp chỉ nghĩ cho những lợi ích của mình mà quên những thành phần khác trong xã hội. Sự đau

khổ của những tầng lớp nhân dân khác đã đưa đến bạo động ngoài đường phố cuối cùng là vương triều của vua Louis XVI bị lật đổ, giới quý tộc chẳng những mất hết các đặc quyền mà còn bị lưu đày. Bentham tin rằng, với pháp chế đúng đắn, chúng ta sẽ có một xã hội, trong đó, mọi công dân được đảm bảo sống hạnh phúc; mọi hoạt động đều hướng đến mục đích: “Điều tốt nhất cho nhiều người nhất”.

❖ TRIẾT LÝ VỀ XÃ HỘI CỦA BENTHAM: HƯỚNG DẪN KHOA HỌC CHO CÔNG CUỘC CẢI CÁCH

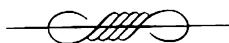
Nguyên tắc lợi ích của Bentham có một số ý kiến cho cải cách xã hội và thể chế pháp lý. Ông đặt kế hoạch cho một loạt dự án cải tổ thực tế các trường học, luật pháp, tòa án và trại giam. Câu hỏi đặt ra cho mỗi chính sách xã hội là: Nó sẽ đem lại lợi ích gì? Và liệu chính sách có tối đa hóa hạnh phúc không? Bentham cố gắng biến đổi quản lý xã hội thành một khoa học. Ông yêu cầu các nhà hoạch định xã hội gạt bỏ những rác rưởi siêu hình ra khỏi chính trị và luật pháp như lời kêu gọi trở về với “luật đạo đức tự nhiên” và “các quyền bẩm sinh”. Ngược lại, pháp chế xã hội phải dựa trên nền tảng duy nghiệm của hạnh phúc con người có thể đo lường. Công thức như sau: thu thập dữ kiện, tính toán lợi ích từ mỗi hành động đề nghị, xây dựng luật. Nhà lập pháp có nhiệm vụ điều hành xã hội để việc mưu tìm hạnh phúc của cá nhân trùng với các lợi ích của xã hội. Trong một số trường hợp cần thiết, phải dùng hình thức trừng phạt những hành động gây hại cho xã hội để đảm bảo lợi ích cá nhân phù hợp với lợi ích xã hội. Bentham đưa ra lý thuyết về trừng phạt phản ánh quan điểm của ông về thuyết vị lợi. Vì trừng phạt luôn đem lại đau đớn (thể xác và tinh thần) nên tự nó là điều ác. Tuy nhiên, nó được

biện minh đúng đắn nếu nó có khả năng ngăn chặn tội ác lớn hơn. Theo Bentham, có bốn trường hợp mọi hình phạt không thể biện minh:

1. Không có căn cứ. Việc ngăn cản không phải lào ngán cản điều xấu hoặc không có sự bảo đảm chắc chắn về bồi thường cho tác hại.
2. Không hiệu quả. Trường hợp không thể ngăn chặn tội ác. Trường hợp hình phạt đặt ra sau khi tội ác đã phạm; không có biện pháp đầy đủ để người dân biết được luật định; hoặc nhân viên thi hành luật không ý thức đầy đủ nhiệm vụ của mình.
3. Không sinh lợi hoặc quá đắt. Trường hợp hình phạt làm nảy sinh tội ác nặng hơn tội ác ngăn chặn.
4. Không cần thiết. Trường hợp tội ác không tồn tại hoặc có thể ngăn chặn một cách kinh tế hơn.

Với những đề nghị nêu trên, Bentham cho thấy nguyên tắc vị lợi có thể được sử dụng như công cụ pháp chế xã hội. Bentham và những đồ đệ của ông, được gọi là những “người cấp tiến triết học” kêu gọi cải tổ Nghị viện (Quốc hội), canh tân nhà tù, trại giam, thay đổi cách tính

toán hình phạt, và những thay đổi hoàn toàn khác trong xã hội. Triết lý của ông được xem là cấp tiến ở thời đại của ông, vì nó là mối nguy đe dọa các giai cấp cầm quyền. Trong phép tính vị lợi, mỗi người “được tính là một và không hơn một” và như thế tài sản, giai cấp, danh hiệu không giúp gì được cho vị thế chính trị và để hưởng những đặc ân. Bentham đã đặt nền tảng cho một xã hội dân chủ thật sự. Những ý tưởng của Bentham chẳng những làm thay đổi các cơ cấu xã hội mà còn làm giàu từ vựng tiếng Anh. Trong cuộc truy tìm hiệu quả và tính chính xác cho các bài diễn văn, ông đã đặt ra hàng trăm từ mới. Nhiều từ vẫn thông dụng ngày nay như *minimize* (giảm tối mức tối thiểu), *maximize* (tăng tối đa), *deterioration* (sự tan rã), *unilateral* (đơn phương), *dynamic* (năng động), *detachable* (có thể gỡ ra), *cross-examination* (kiểm tra chéo, đối chất), *international* (quốc tế), *exhaustive* (thấu đáo, toàn bộ), và *codification* (soạn thành luật lệ). Bentham đặt nền móng cho chủ nghĩa vị lợi; John Stuart Mill trau chuốt và biến nó thành một trong những học thuyết có ảnh hưởng mạnh nhất trong lịch sử triết học xã hội và đạo đức.



John Stuart Mill

❖ CUỘC ĐỜI JOHN STUART MILL – NHÂN VIÊN CÔNG TY VÀ TRIẾT GIA

John Stuart Mill (1806-1873) sinh ra tại London. Ông là con trai trưởng trong số chín người con của James Mill, một viên chức cao cấp của Công ty Đông Ấn, đồng thời cũng là một triết gia, nhà kinh

tế, nhà sử học, và là đệ tử của Jeremy Bentham. James Mill là một trí thức năng động, với một cá tính khắc kỷ cứng rắn, không biết cảm xúc hay biểu lộ tình cảm. Mặc dù ông được học để trở thành mục sư, vấn đề nhân loại khổ đau khiến ông trở thành kẻ bất khả tri (tin rằng không thể

chứng minh có hay không có Thiên Chúa) suốt đời. Ngay từ lúc mới ba tuổi, John đã bị cha ép buộc theo một chế độ học vấn rất cảng thẳng để chứng minh việc giáo dục đúng đắn có thể biến trí tuệ trong tráng của một đứa trẻ thành một cỗ máy hữu lý và uyên bác. Vì thế, James dạy tiếng Hy Lạp và số học cho John và khi John được sáu tuổi rưỡi đã viết được lịch sử của La Mã (Rome) đầy đủ với các chú thích. Năm lên 11, John học tiếng Latin, hình học và đại số, và từ năm sau đó, ông học thêm triết học và logic. Mặc dù ông chưa từng học đại học, năm 13 tuổi ông đã có kiến thức hơn hẳn bất cứ sinh viên tốt nghiệp đại học nào ở thời ấy. Về sau, John khiêm nhường nói trí năng của ông dưới trung bình, khiến ông trở thành bằng chứng sống cho sự thành công của chương trình giáo dục có phương pháp.

Năm 1823, John Stuart Mill vào làm cho Công ty Đông Ấn là nơi cha ông đang giữ chức vụ lớn và ở đây trong 35 năm. Ngoài việc ở công ty, phần lớn thì giờ rảnh rỗi, ông dành cho việc viết văn, chủ yếu viết về kinh tế chính trị. Nhưng năm ông được 20 tuổi, vì không có tuổi thơ bình thường và thiếu sự âu yếm của cha, ông bị rối loạn thần kinh và mắc bệnh trầm tưởn. Những mục tiêu chính trị và tri thức của ông chỉ để lại khoảng trống rỗng trong tâm hồn. Triết lý vị lợi của Bentham và cha ông mà ông từng say mê thuở nào nay trở nên nhạt nhẽo không còn hấp dẫn ông nữa. Mill kể lại cơn khủng hoảng của mình như sau:

Thói quen phân tích có xu hướng tẩy bỏ những cảm xúc... như tôi thường tự nhủ, tôi lâm vào hoàn cảnh khó khăn ngay khi bắt đầu cuộc hành trình, với một con tàu trang bị đầy đủ và một bánh lái, nhưng lại không có buồm.

Ít lâu sau, Mill lâm bệnh và có cái nhìn cuộc đời khác trước. Thứ nhất, ông nhận thức mục tiêu trực tiếp trong đời không phải là hạnh phúc mà là sự theo đuổi những mục đích xứng đáng khác. Thứ nhì, ông nhận ra tri thức của ông thiếu sự cảm nhận và khả năng thưởng thức nghệ thuật. Do vậy, ông tự sửa đổi tư duy và bắt đầu đọc thơ lãng mạn của Wordsworth, Coleridge, Goethe, và Carlyle (những người được xem là phản đề của chủ thuyết Bentham).

Năm 1830, Mill quen Harriet Taylor, một phụ nữ trẻ đẹp và trí thức. Tuy Harriet đã có chồng và ba con, Mill vẫn yêu nàng tha thiết. Năm 1849, người chồng qua đời và hai năm sau thì Mill cưới nàng. Harriet có ảnh hưởng rất sâu sắc đến Mill. Hai người hợp tác viết nhiều tác phẩm quan trọng như *Những nguyên lý về Kinh tế Chính trị* và *Bàn về Tự do*. Trong cuốn *Tự truyện*, ông kể lại rằng trong thời gian hai người là vợ chồng cũng như suốt 21 năm trước đó khi họ đang yêu nhau thì Harriet “đã đóng góp rất nhiều cho các tác phẩm của tôi”. Mặc dù ông là một triết gia lẫy lừng trong lịch sử hiện đại nhưng ông chưa hề có chức vị khoa bảng. Ông chỉ là một doanh nhân trong khi vẫn có những bài viết phổ biến ý tưởng chính trị. Năm 1856, hai năm trước ngày nghỉ hưu, ông được đề bạt lên chức tổng giám đốc điều hành công ty. Năm 1858, Harriet, vợ ông, chết và được chôn cất ở Avignon, Pháp. Mill mua một căn nhà gần nghĩa trang nơi Harriet yên nghỉ và mỗi năm ông về sống tại căn nhà này gần sáu tháng. Vì chịu ảnh hưởng sâu sắc từ Harriet, ông trở thành một lãnh tụ của phong trào nữ quyền. Khi ông là nghị sĩ Quốc hội Anh trong nhiệm kỳ từ năm 1865-1868, ông cố gắng sửa đổi Luật năm 1867 để cho phụ nữ quyền đi bầu nhưng không thành công. Năm 1869, ông cho ra đời quyển *Sự nô*

dịch của phụ nữ (The subjection of women) đòi trao quyền cho phụ nữ ngang như phái nam. Mill mất tại Avignon ngày 8 tháng 5 năm 1873 và được chôn cạnh mộ của vợ ông, Harriet.

❖ MILL TRAO CHUỐT HỌC THUYẾT VỊ LỢI

Khi đưa ra triết lý đạo đức của mình, Mill có nhắc đến những nét đại cương về chủ nghĩa khoái lạc của Bentham. Theo ông, hạnh phúc là khi ta có lạc thú mà không chịu khổ đau là điều duy nhất mọi người thèm muốn. Do vậy, tiêu chí của đạo đức là tổng của hạnh phúc tức là cái tốt nhất cho số đông lớn nhất. Luận cứ về điểm này như sau:

Bằng chứng duy nhất của một vật nhìn thấy được là mọi người có thể nhìn thấy nó. Và bằng chứng duy nhất của một âm thanh nghe được là mọi người nghe thấy nó; các nguồn kinh nghiệm khác cũng như thế. Với cách thức tương tự, tôi hiểu bằng chứng duy nhất để làm ra cái được ưa chuộng là thiên hạ thật sự muốn nó.

Nói cách khác, giá trị không là thực thể khách quan có trong thế giới. Chúng là sự biểu lộ cái mà con người ưa thích. Quan niệm này là một hình thái của *thuyết tương đối của giá trị*.

Mill cũng giống như Bentham nói rằng con người luôn đi tìm hạnh phúc hay lạc thú nhưng khác với Bentham ở nhiều điểm. Điểm thứ nhất là Bentham đánh giá lạc thú về lượng trong khi Mill thêm chỉ tiêu phẩm chất. Ông nói lạc thú tinh thần hay trí thức tốt hơn các lạc thú vật chất. Giống như Epicurus, Mill nói lạc thú tinh thần cao hơn lạc thú vật chất và chỉ những người có khả năng mới nhận biết điều này. Ông viết,

Thà làm con người không mãn hơn là làm con heo (lợn) được thỏa mãn mọi thú tính; thà làm một Socrates luôn bất mãn hơn là một kẻ điên luôn cảm thấy đầy đủ. Và nếu gã điên và con heo có quan điểm khác nhau, đó là vì chúng chỉ biết có một bên, phía của chúng. Phía bên kia của sự so sánh thì nhận biết cả hai bên.

Mill phê bình Bentham có cái nhìn hạn chế về bản chất con người. Ông nhấn mạnh, con người khi tìm thú vui cũng tìm cách phát triển những khả năng để nâng cao các tính năng, trong khi đó, Bentham lại cho rằng:

Con người không bao giờ nhìn nhận mình có khả năng theo đuổi sự hoàn thiện tâm hồn là mục đích cuối cùng....

Nhưng khi chủ trương con người phải thừa nhận khả năng của mình là đích cuối cùng thì Mill xa rời thuyết vị lợi của chủ nghĩa khoái lạc tâm lý, và như thế, tư tưởng của ông gần với quan điểm của Aristotle về bản chất con người.

Điểm khác biệt thứ hai là Bentham cho rằng đôi khi người ta vui thích vì làm cho người khác hạnh phúc; ông gọi đây là “lạc thú của lòng nhân từ”. Nhưng kết cục vẫn là truy tìm ích lợi cho bản thân, tức là một hình thức của chủ nghĩa khoái lạc thú vị kỷ. Mill nghĩ khác. Ông nhấn mạnh chúng ta có lòng nhân đạo là vì muốn có sự đồng nhất giữa chúng ta với nhau, và theo tính toán vị lợi thì hạnh phúc bạn có được không nhiều hơn hạnh phúc của một người khác.

Thứ hạnh phúc tạo nên tiêu chuẩn vị lợi của cái đúng trong hành vi không phải là hạnh phúc của người có hành vi này, mà là của tất cả mọi người có liên quan. Giữa hạnh phúc của bản thân và hạnh phúc của tha nhân, chủ nghĩa vị lợi đòi hỏi chúng ta phải vô tư, không

thiên vị, giống như kẻ bàng quan đứng ngoài nhìn.

Mill cho rằng hạnh phúc chung của mọi người là lợi ích cao nhất: “Hạnh phúc của mỗi con người là điều tốt cho người ấy, và hạnh phúc chung là của cả nhóm người, cả xã hội”.

Ý tưởng của Kant là con người có hành động đạo đức đúng hay sai tùy thuộc động cơ thúc đẩy hành động, nhưng những triết gia vị lợi lại nói kết quả hành động quyết định hành động đúng hay sai về mặt đạo đức. Mill nói, người đạo hạnh là người tạo hạnh phúc cho tha nhân. Người đạo hạnh nào không có hành động đem lại hạnh phúc cho tha nhân thì không có giá trị.

❖ TRIẾT LÝ XÃ HỘI – SỰ QUAN TRỌNG CỦA TỰ DO

Những nhà tư tưởng dân chủ khi trước chỉ lo bảo vệ quyền lợi của người dân chống lại sự độc tài tàn ác của vua chúa nhưng họ không nghĩ tới thứ chuyên chế xuất phát từ nền dân chủ – sự chuyên chế của đa số. Nhận thức thứ chuyên chế này cũng có thể áp bức người dân như các vua chúa xưa, Mill đưa vấn đề ra trong *Luận về Tự do*, xuất bản năm 1859. Trong khảo luận, ông cho biết xã hội dân chủ có thể phải đổi mới với sự kiểm duyệt, tính bất khoan dung, và luật pháp khắt khe áp đặt. Đây là những hiểm nguy to lớn hơn sự xâm lược của kẻ thù vì chúng ẩn náu ngay trong xã hội và được ngụy tạo là kẻ bảo vệ xã hội. Mill đòi hỏi trong phạm vi đời sống cá nhân, các công dân phải có quyền tự do hoàn toàn với điều kiện không gây hại cho người khác. Vì thế, ông đưa ra nguyên tắc của một xã hội tự do như sau:

Đó là mục đích cuối cùng mà nhân loại được bảo đảm, cá nhân hay tập thể, về sự can thiệp vào tự do hành động của

bất cứ số người nào, là sự tự bảo vệ. Đó là chủ đích duy nhất mà quyền lực có thể được thực thi đúng đắn cho bất cứ thành viên nào của xã hội văn minh ngược lại với ý muốn của người này để ngăn chặn gây hại cho người khác.

Phạm vi tự do cá nhân bao gồm cuộc sống bên trong với quyền tự do tư tưởng và phát biểu ý kiến, và cuộc sống bề ngoài với sự chọn lựa và hành động. Mill nói quyền tự do phát biểu mà bị lấn áp thì sẽ gây hại cho xã hội cho dù ý nghĩ có đúng hay sai. Nếu đúng thì xã hội không biết cái sai để mà sửa. Còn nếu sai thì xã hội cũng không biết để mà tránh. Nhiều khi số đông chưa phải là đúng như trường hợp của Galileo: Galileo nói đúng và số đông nghĩ sai.

Trường hợp duy nhất quyền tự do phát biểu có thể bị hạn chế là khi nó có nguy cơ gây tác hại. Ông cho ví dụ :

Có tin nói rằng nhiều nhà buôn tích trữ lúa mì trong khi dân chúng thiếu đói. Tin này không gây phiền nhiễu cho ai nếu chỉ đăng tải trên báo chí. Nhưng nếu nói trước đám quần chúng đang chờ mua bột mì thì sẽ gây xúc động cho họ và thúc giục họ bạo động.

Mặt khác của quyền tự do là cá nhân được tự do hành động theo ý muốn của mình nếu hành động này không tác hại đến người khác hay cộng đồng. Ông nói, “cá nhân được quyền quyết định những gì thuộc về họ, tính độc lập tự chủ phải được tôn trọng”. Có hai điểm trong luận cứ của Mill cần nói rõ: Một, Mill nói nguyên tắc trên không áp dụng cho trẻ vị thành niên vì chưa đủ khả năng phán đoán hay chưa có kinh nghiệm. Hai, ông không bao gồm quyền tự do tự nhiên như Locke đã đề nghị. Theo ông, quyền tự nhiên rất trừu tượng vì không thể kiểm chứng.

Lý thuyết quyền tự do cá nhân là phạm trù rất bao quát, có rất nhiều chi tiết bên trong. Mặc dù Mill đưa ra nhiều ví dụ về sự can thiệp về quyền tự do cá nhân không thể biện minh như phạt người say rượu không phá rối trật tự công cộng, luật cấm đoán đa thê của giáo phái Mormons, luật cấm chơi cờ bạc, luật cấm tình dục có sự thỏa thuận của hai bên (mua bán dâm), luật cấm vui chơi ngày Chủ nhật, luật cấm bán thuốc độc, v.v.. Tuy những hành vi này đáng chê trách nhưng họ không làm hại ai. Đó là những ví dụ cho “tội ác không có nạn nhân”. Tuy nhiên, những người phê bình vẫn có nhiều câu hỏi vặn lại. Ví dụ, ông nói người nghiện rượu có tự do uống rượu bao lâu họ không làm hại người khác (không say xỉn, phá rối trật tự xã hội, lái xe gây tai nạn,...), tuy không tác hại trực tiếp người khác nhưng khiến gia đình họ lâm cảnh túng bấn nghèo khổ thì sao?

Nhìn chung, Mill có quan điểm đạo đức khác với Kant vì ông này cho rằng đạo đức không chỉ là ngăn ngừa tai hại cho người khác. Kant nói ngay cả khi sống một mình trên đảo vắng bạn cũng có nghĩa vụ đạo đức với bản thân như bạn phải tìm kiếm thức ăn để nuôi sống bản thân. Tuy nhiên, Mill có lúc lại nói chính quyền có quyền can thiệp, hạn chế tự do cá nhân vì lợi ích của cộng đồng, của xã hội. Trong *Luận về Tự do*, xã hội bị nạn nhân mẫn (dân số bùng nổ) đe dọa có thể ra luật ngăn cấm hôn nhân với những ai không đủ điều kiện kinh tế. Ông cũng đề nghị nhiều trường hợp chính quyền có thể hạn chế quyền tự do như hạn chế buôn bán độc dược, bảo vệ môi trường (cấm xả rác nơi công cộng,...), hạn chế mở sòng bạc, v.v... Tuy nhiên, ở những năm cuối đời, Mill chú trọng tới sự can thiệp của chính phủ vào việc cân đối giàu nghèo trong xã hội. Ông

nói về bản thân và vợ ông (Harriet): “Lý tưởng của chúng tôi về sự tiến bộ của xã hội vượt quá (thuyết) dân chủ, có thể còn xếp chúng tôi vào hàng ngũ những người theo chủ nghĩa xã hội”.

❖ NHỮNG ĐÓNG GÓP KHÁC CỦA STUART MILL

John Stuart Mill được biết đến nhiều nhất nhờ các lý thuyết đạo đức và xã hội, có ảnh hưởng phi thường đến hệ tư tưởng ở thế kỷ 19. Tuy nhiên, những bài ông viết về logic, nhận thức luận và tâm lý học cũng gây chú ý không ít. Ông đưa ra thuyết logic quy nạp là loại lý luận khi ta nói một điều có thật ở một trường hợp thì sẽ có thật ở những trường hợp khác tương tự. Cách suy diễn quy nạp vẫn được dùng ngày nay và có trong các sách giáo khoa. Nhưng khi ông nói tất cả mọi lý luận đều theo kiểu suy diễn quy nạp thì có nhiều tranh cãi. Nói cách khác, không có tri thức *tiên nghiệm*; ngay cả những nguyên lý logic và toán học cũng là những khái quát từ kinh nghiệm. Về nhận thức luận, ông theo Kant khi nói rằng mọi cái chúng ta biết chỉ là hiện tượng chứ không là thực chất. Tuy nhiên, vì không có sự kiện nào không có nguyên nhân, ý chí, ham muốn... chúng ta có đều là kết quả do những nguyên nhân tiền định làm ra. Do đó, Mill chủ trương một hình thức của thuyết tiền định tâm lý học.

❖ ĐÁNH GIÁ VÀ Ý NGHĨA CỦA HỌC THUYẾT VỊ LỢI

Phần lớn học thuyết vị lợi tỏ ra hấp dẫn vì thông thường, mọi người sống trên đời đều theo đuổi hạnh phúc. Hơn nữa, vì hạnh phúc của con người là điều rõ ràng nên học thuyết này chỉ cho chúng ta biết phương pháp quyết định hành động để có hạnh phúc cho mình và cho người khác. Khi có nghi vấn về trách nhiệm đạo đức,

chúng ta chỉ cần làm bài toán khoái lạc để tìm ra khối lượng hạnh phúc hành động sẽ đem lại. Những người vị lợi thắc mắc nhiệm vụ chúng ta là gì nếu chúng ta hành động gây đau khổ? Tại sao một hành động có thể đem hạnh phúc cho người này nhưng lại đem đau khổ cho người khác?

Theo Bentham và Mill, khoái lạc là tiêu chuẩn có giá trị vì tất cả mọi người đều hướng đến hạnh phúc. Nhiều nhà phê bình thắc mắc, có khi chúng ta có những giá trị khác ngoài khoái lạc, vậy giá trị nào quan trọng hơn? Hơn nữa, thuyết khoái lạc của Bentham bị xem là thô tục, không thể xem lạc thú tinh thần như lạc thú thể xác. Dùng công thức tính toán của Bentham, chúng ta có thể thấy lạc thú tinh thần có hiệu quả hơn và tồn tại lâu hơn.

Thuyết khoái lạc của Mill có vẻ hấp dẫn hơn thuyết của Bentham. Nhưng làm sao biết lạc thú này “tốt” hơn lạc thú kia? Mill nói chúng ta chỉ cần dùng một tiêu chuẩn khác với lạc thú để đánh giá so sánh các lạc thú. Nhưng nếu lạc thú là tiêu chuẩn duy nhất của giá trị thì chúng ta chỉ có cách phân hạng lạc thú theo số lượng. Đây chính là luận cứ của Bentham.

Có một vấn đề khác nữa là đôi khi xảy ra mâu thuẫn giữa các mục tiêu vị lợi “tạo khối lượng hạnh phúc lớn nhất” và “tạo hạnh phúc cho số người nhiều nhất”. Ở trường hợp 1, giả sử tôi có thể tạo lạc thú với khối lượng lớn nhất so với đau khổ trong một cộng đồng có 10 người gồm bốn người được hạnh phúc tối đa và sáu người chịu đau khổ. Trường hợp 2, cả 10 người được hạnh phúc tương đối, không có người phải đau khổ nhưng tổng khối lượng hạnh phúc không lớn bằng ở trường hợp 1. Nếu khối lượng lạc thú so với đau khổ quan trọng thì trường hợp 1 có ý nghĩa đạo đức hơn, nên chọn. Nhưng tạo hạnh phúc cho số lượng người nhiều hơn thì tôi nên chọn

trường hợp 2. Có sự đối nghịch giữa mục tiêu của (1) là “tạo khối lượng hạnh phúc lớn nhất” và (2), “tạo hạnh phúc cho số người nhiều nhất”. Hơn nữa, mục tiêu vị lợi về tối đa hóa hạnh phúc không nằm trong nguyên tắc công bằng. Các nhà phê bình cho rằng nguyên tắc công bằng và nguyên tắc hạnh phúc tối đa nhiều khi dẫn đến những chính sách xã hội khác biệt. Các triết gia theo thuyết vị lợi và các nhà phê bình đương thời tiếp tục tranh cãi liệu nguyên tắc vị lợi có thể giải quyết những vấn đề trên hay không.

Ngoài những vấn đề chung chung kể trên, những người phê bình nói một số luận cứ của Mill có điều phi thực tế. Ví dụ, trong một đoạn văn Mill đã viết, “bằng chứng duy nhất cho thấy khả năng làm ra cái được ưa chuộng là thiên hạ thật sự thích nó”. Luận cứ này như sau:

- (1) Thấy, nghe và ao ước giống nhau ở điểm chúng là những cách thức một chủ thể liên quan đến một khách thể.
- (2) Có thể được thấy, có thể được nghe, và đáng ao ước giống nhau ở điểm chúng là những đặc tính của một khách thể liên quan đến chủ thể.
- (3) Như thế, tương quan giữa những từ của mỗi cặp (thấy và có thể được thấy; nghe và có thể được nghe; ao ước và đáng ao ước) như nhau trong các trường hợp.
- (4) Sự kiện một vật thể được thấy là bằng chứng duy nhất nó có thể được nhìn thấy và sự kiện một âm thanh được nghe là bằng chứng duy nhất nó có thể được nghe.
- (5) Vì vậy, sự kiện một cái gì được ao ước là bằng chứng nó đáng ao ước.

Các tiền đề (1), (2), và (3) không được diễn tả rõ ràng nhưng Mill rõ ràng đã dùng chúng. Tiền đề (3) có điểm khó hiểu:

“được ao ước” có đồng nghĩa với “đáng ao ước” không? Tôi ao ước sở hữu vật X không có nghĩa vật X là cái đáng ao ước.

Điểm thứ hai, Mill tin con người hợp (duy) lý đi tìm hạnh phúc chẳng những cho mình mà còn cho người khác nữa. Luận cứ của ông như sau:

- (1) Hạnh phúc của người nào là điều tốt cho người ấy.
- (2) Vì vậy, hạnh phúc chung là điều tốt cho tập hợp mọi người.

Luận cứ này có điểm sai lầm. Các triết gia logic nói cái gì có thật với một cá nhân không hẳn là có thật với người khác. Trong một cuộc chạy đua, mỗi vận động viên đều muốn về nhất nhưng không phải là tất cả vận động viên đều muốn mọi người về nhất. Vì thế, cần có luận cứ khác từ thuyết khoái lạc tâm lý (“Tôi ao ước có lạc thú cho riêng tôi”) để thay thế cho thuyết khoái lạc phổ quát của Mill (“Tất cả chúng ta cùng ao ước – hay nên ao ước – hạnh phúc cho mọi người”).

Trong thế kỷ 20, nhiều triết gia ủng hộ cũng như phê phán các học thuyết vị lợi của cả Bentham lẫn Stuart Mill. Họ đưa nhiều luận cứ cùng những ví dụ yểm trợ cho các luận cứ về nhiều vấn đề được xem là của học thuyết vị lợi. Nhưng dù thế nào chăng nữa thì rõ ràng học thuyết của Mill đã ảnh hưởng đến tư duy đương đại trong các lĩnh vực đạo đức và chính trị.

Câu hỏi để hiểu biết

1. Học thuyết thực chứng và học thuyết vị lợi ở thế kỷ 19 có những điểm tương đồng nào?
2. Là một triết gia, Auguste Comte có nhiệm vụ gì?
3. Tại sao Comte gọi triết lý của ông là học thuyết “thực chứng”?
4. Theo Comte, lịch sử được chia thành những giai đoạn nào?
5. Comte có quan điểm gì về khoa học? Các khoa học nêu có những loại câu hỏi gì và những câu hỏi ngoài phạm vi khoa học?
6. Comte có quan điểm gì về tôn giáo cổ truyền và ông có đề nghị gì để thay thế nó?
7. Là một triết gia, Jeremy Bentham có nhiệm vụ gì?
8. Bentham phản đối triết lý của cuộc Cách mạng Mỹ ở những điểm nào?
9. Theo Bentham, cái gì là “hai chủ nhân tối cao” của nhân loại?
10. Thuyết khoái lạc tâm lý khác với thuyết khoái lạc đạo đức ở điểm nào?
11. Vấn tắt giải thích *thuyết hậu quả* hay *thuyết cứu cánh đạo đức*. Vì sao thuyết vị lợi là một thí dụ của học thuyết này?
12. Thuyết vị lợi có điều luật đạo lý căn bản nào?
13. Tại sao Bentham lại cho rằng khái niệm khoái lạc “cao hơn” và “thấp hơn” là vô nghĩa?
14. Phép tính các lạc thú theo Bentham có bảy tiêu chí nào?
15. Tại sao Bentham nói biết quan tâm đến lợi ích của tha nhân là điều tốt?
16. Theo Bentham, biện minh cho sự trừng phạt là gì? Hình phạt được biện minh trong trường hợp nào?
17. Theo Mill, tiêu chí nào có thể dùng để quyết định một sự vật đáng ao ước?
18. Thuyết khoái lạc định lượng khác với thuyết khoái lạc chất lượng ở điểm nào? Mill và Bentham khác quan điểm ở sự phân biệt này ra sao?
19. Theo Mill, làm thế nào có thể nói lạc thú này cao hơn lạc thú kia?

20. Tại sao Mill nói mỗi người phải biết quan tâm đến hạnh phúc của người khác? Quan niệm này khác với quan niệm của Bentham ở điểm nào?
 21. Theo Mill, động lực của hành động đạo đức có vai trò gì? Ông khác với Kant ở điểm nào?
 22. Trong triết học về xã hội của Mill, đâu là cơ sở chính đáng để can thiệp vào quyền tự do cá nhân?
 23. Mill đưa ra ba luận cứ nào để bảo vệ quyền tự do ngôn luận? Trường hợp nào thì nên hạn chế nó?
 24. Theo Mill, tại sao xã hội không nên can thiệp vào sự chọn lựa của cá nhân cho dù sự chọn lựa này có thể gây tai hại cho cá nhân này? Khi nào xã hội ngăn cấm một hành động cá nhân là việc làm chính đáng? Cho ví dụ về “tội ác không có nạn nhân” mà Mill nói rằng xã hội không nên qui định.
2. Bạn có chấp nhận hay bác bỏ học thuyết khoái lạc tâm lý của Bentham? Hãy giải thích lý do.
 3. Bạn hãy biện luận yểm trợ hoặc chống đối quan niệm của Bentham cho rằng các lạc thú chỉ có thể phân biệt về lượng.
 4. Suy nghĩ về một quyết định đạo đức gần đây của bạn. Bạn nghĩ luận thuyết của ông có giúp được gì cho bạn? Lý thuyết đạo đức của ông có đủ để hướng dẫn hành vi hay không?
 5. Đạo đức học vị lợi khác biệt với đạo đức học của Kant như thế nào? Bạn hãy chọn một chủ đề đạo đức hiện nay và phân tích nó theo luận điểm của Kant và rồi theo quan điểm của phái vị lợi.
 6. Theo thuyết về tự do cá nhân của Mill, xã hội có nên giới hạn quyền tự do phát biểu những điều thô tục, phân biệt chủng tộc hoặc về tình dục không? Thủ tướng tượng luận cứ của ông. Cho biết tại sao bạn đồng ý hay không đồng ý với Mill.
 7. Nếu các nhà làm luật theo triết lý của Mill, những hành động nào sẽ không bị xem là phạm pháp? Bạn có nghĩ nếu học thuyết của Mill được áp dụng thì xã hội sẽ khác hơn / tồi hơn trước? Tại sao?

Câu hỏi để suy nghĩ

1. Đồng ý hay không đồng ý với quan điểm của Comte nói rằng chủ nghĩa nhân văn khoa học có thể nhận biết tôn giáo khỏi cần qua thần học?



THỜI KỲ ĐƯƠNG ĐẠI

Chương 29

Thế kỷ thứ 20 - bối cảnh văn hóa: Khoa học - Ngôn ngữ - Kinh nghiệm

Thế kỷ thứ 20 được biết đến với nhiều tên gọi khác nhau: "Thời đại Phân tích", "Thời đại Công nghệ", "Thời đại Thông tin". Những tên gọi này cho thấy ở thế kỷ 20, khoa học và kỹ thuật có những bước phát triển mạnh mẽ. Nhưng buồn thảm thay, cũng trong thế kỷ này, đã xảy ra hai cuộc chiến tranh thế giới thảm khốc (1914-1918, và 1939-1945), sự đe dọa triền miên về chiến tranh hạt nhân, các cuộc khủng hoảng kinh tế, những vấn đề về môi trường, khủng hoảng xã hội, sự tha hóa của con người tăng nhanh, v.v. và v.v... Vì vậy, thế kỷ 20 này lại mang thêm một cái tên khác rất có ý nghĩa: "Thời đại Lo âu".

Những tên gọi như trên đều có ý nghĩa thực tế vì những sự kiện hay biến cố quan trọng xảy ra nhưng có lẽ về tổng quát thì nên có một cái tên mang tính triết lý, nên thế kỷ 20 có thể được gọi là "Thời đại Đa nguyên" (Age of Plurality). Đồng thời,

công nghệ thông tin phát triển mạnh mẽ đã biến thế giới thành một ngôi làng toàn cầu, sự bùng nổ các viễn cảnh đã khiến nền văn hóa của chúng ta giống như một con tàu với nhiều tay lái và nhiều thuyền trưởng, chạy về nhiều hướng khác nhau. Tác động trên triết học được Edmund Husserl diễn tả vào năm 1931 như sau:

Thay vì một triết lý sống đơn nhất thì chúng ta có một thứ văn chương triết học vượt ra ngoài các ranh giới và hâu như không gắn kết. Thay vì ngồi lại với nhau để bàn luận nghiêm chỉnh về những học thuyết đối kháng nhau, nói lên những điều thiết thân với những đặc điểm chung nhất giữa chúng, và với niềm tin không lay chuyển nơi một triết lý có thật thì... chúng ta chỉ tự biện và tranh cãi. Và để được bảo đảm, chúng ta thường xuyên họp bàn cãi về triết lý. Chỉ có các triết gia gặp gỡ nhau, còn các tư tưởng triết lý thì không.

Triệu chứng cho thấy một thời kỳ khủng hoảng và chuyển tiếp đang trở lại với nỗi ám ảnh về phương pháp và tranh luận về chính bản chất của triết học. Chúng ta đã thấy ở Hy Lạp thời cổ đại, những triết gia phái nguy biện mâu thuẫn với văn hóa của họ, khiến Socrates và Plato phải tìm cách canh tân triết học. Khi thời kỳ Trung cổ sắp chấm dứt lại nổ ra các tranh luận giữa đức tin và lý trí. Tương tự, lúc thời kỳ hiện đại bắt đầu thì sự tranh chấp giữa những triết gia duy lý và những người duy nghiệm lại nổ ra, thể hiện bởi một nền văn hóa đang xác định trọng tâm.

Mỗi khi có khủng hoảng về nền tảng văn hóa và tư tưởng thì lại có những nỗ lực tìm ra phương pháp triết lý để chấn chỉnh. Kết quả là những dòng triết học ở thế kỷ 20 chẳng những được tiêu biểu bởi nhiều chủ thuyết riêng biệt ra đời và còn do những phương pháp triết lý được sử dụng. Điều này thể hiện với bốn trào lưu triết học của thế kỷ: *chủ nghĩa thực dụng*, *triết học tiến trình*, *triết học phân tích*, và động thái đan xen giữa *hiện tượng học* và *chủ nghĩa hiện sinh*.

❖ SỐNG DƯỚI BÓNG CỦA KANT

Có một điều ta cần lưu ý là thế kỷ 20 bắt đầu vào cuối thời kỳ triết học Kant. Những chủ đề và vấn đề mà Kant đưa ra vẫn còn tồn tại một cách có ý thức cũng như vô ý thức. Đối với Kant, tri thức con người có giới hạn. Cái gì chúng ta biết chỉ là hiện tượng, tức là những gì xuất hiện trong không gian và thời gian cấu thành kinh nghiệm và nhờ khoa học mới có thể hiểu được. Và hệ quả của nó là một thực tại chúng ta không thể hiểu, đó là *trí vật* theo Kant.

Từ các luận cứ của Kant, có ba chủ đề tái xuất hiện ở thế kỷ 20. Một, phải chăng

triết học nên chú trọng vào sự phân tích chi tiết các hiện tượng hay cố gắng có một cái nhìn tổng thể về bản thân, vũ trụ và Thượng đế? Liệu bức tranh toàn diện chúng ta vẽ ra có phù hợp với thực tiễn, hay chỉ phác qua những nét chính về thân phận con người? Hai, có những câu hỏi về vai trò của khoa học trong triết học. Ba, có những tranh luận về vai trò của ngôn ngữ và kinh nghiệm trong các khảo sát về triết học. Chúng ta sẽ bàn luận vấn đề ba vấn đề này để thấy cách giải thích của từng quan điểm triết học.

❖ TRIẾT HỌC: PHÂN TÍCH TỪNG PHẦN HAY NHÌN TỔNG QUÁT?

Để trả lời câu hỏi trên, chúng ta lấy một ví dụ tương tự. Có hai cách nghiên cứu để vẽ bản đồ địa chất một vùng đất. Cách thứ nhất là khảo sát thực địa, lấy mẫu đất đem về phân tích các yếu tố vật lý, hóa học và lập danh sách các đặc tính vật lý và thành phần hóa học. Từ đó xác định nhóm, loại đất. Cách thứ hai là khảo sát không (phi) ảnh. Dùng phi cơ bay trên vùng đất cần khảo sát, chụp ảnh địa mạo, sau đó nghiên cứu phân loại đất. Cách thứ nhất là cách phân tích từng phần và cách thứ hai là nhìn tổng quát vấn đề. Thông thường thì dùng cả hai phương pháp để nghiên cứu vẽ bản đồ; chúng bổ sung cho nhau.

Tuy nhiên, vấn đề có khác đối với nghiên cứu triết học. Những người chọn cách thứ nhất nghĩ có thể tập hợp các chi tiết và suy ra những ý tưởng tổng quát. Nhưng những người theo cách thứ hai nói cần phải đi từ cái tổng thể vì các chi tiết không có ý nghĩa gì ngoại trừ trường hợp chúng được diễn giải trong cái tổng thể. Rốt cuộc cả hai đi đến chỗ thỏa hiệp.

Chủ nghĩa thực dụng là một học thuyết về sự thỏa hiệp giữa các tư tưởng bởi vì các

cá nhân đi từ phân tích riêng từng phần đến tổng hợp thành lý thuyết tổng quát. Chúng ta sẽ lần lượt tìm hiểu ba nhà triết học thực dụng là C.S. Peirce, William James, và John Dewey. Peirce là nhà triết lý khoa học chuyên tìm kiếm sự trong sáng của các quan niệm. Tuy William James cũng được huấn luyện theo khoa học, nhưng ông luôn nhìn vào tổng thể để hiểu các chi tiết của mỗi vấn đề. John Dewey bám theo các phương pháp và những kết quả chi tiết của các môn khoa học nhưng muôn giải thích những vấn đề lớn trong đời sống con người. Vì những triết gia thực dụng cho rằng lý trí bị hạn chế trong khi thế giới không ngừng thay đổi, họ nói mọi biện pháp nghiên cứu chỉ là những thăm dò, vì thế cũng luôn phải thay đổi.

Henri Bergson và A.N. Whitehead đại diện cho trường phái *triết học tiến trình*. Cả hai đều nêu mục đích chính của triết

học là sự hiểu biết toàn diện về vũ trụ và số phận con người trong đó. Mặc dù Bergson vận dụng sinh học trong các ý tưởng và Whitehead dùng cả sinh học lẫn vật lý, họ cũng cho rằng những dữ liệu khoa học giống như “thóc cho vào cối xay” của những nhà siêu hình học. Bergson cho rằng phương pháp siêu hình chỉ là vận dụng trực giác. Whitehead thì cho là tổng hợp kinh nghiệm, trí tuệ tượng và lý trí.

Như tên gọi, các nhà *triết học phân tích* (analytic philosophy) chỉ quan tâm đến phân tích các chi tiết. Họ khuyến cáo các triết gia chỉ nên quan tâm đến kinh nghiệm, không nên hy vọng tìm biết thực tế cuối cùng. Tuy nhiên đề tài phân tích không phải là những dữ kiện qua kinh nghiệm vì chỉ có thể có các dữ kiện từ khoa học. Vì vậy họ tin nhiệm vụ chủ yếu của triết gia là phân tích ngôn ngữ.

Trong khoảng 60, 70 năm đầu của thế kỷ 20, *hiện tượng học* và *chủ nghĩa hiện sinh* là hai phong trào triết học hàng đầu ở châu Âu lục địa. Edmund Husserl, cha đẻ của hiện tượng học, rất quan tâm đến triết học phân tích. Thậm chí ông còn đề nghị vận dụng hiện tượng học như môn học mới để làm các phân tích chi tiết các cấu trúc của ý thức và khách thể. Giống như người leo núi dò dẫm đặt chân vào những hốc chắc chắn trước khi leo lên, phương pháp của Husserl tỏ ra chậm chạp trong phân tích ý thức. Trong khi đó, những người theo chủ nghĩa hiện sinh thì không nhẫn耐 chờ đợi. Họ tiến thẳng vào lĩnh vực con người, tập trung giải thích sự tồn tại của con người.

❖ VAI TRÒ CỦA KHOA HỌC TRONG TRIẾT HỌC

Giữa những triết gia ở thế kỷ 20 có sự khác nhau về quan điểm khoa học trong triết lý. Những người thực dụng nói khoa



Thân phận con người 1 (1933), tác phẩm của René Magritte. Trong loạt hình này, họa sĩ miêu tả vấn đề nhận thức luận về quan hệ giữa tâm trí con người và thực tại, vấn đề mà các triết gia từ Descartes đến thế kỷ 20 cố gắng giải quyết.

học là nền tảng sự hiểu biết về thế giới. Tuy nhiên họ lại có cái nhìn rất nhân bản và rộng rãi về phương pháp khoa học, nghĩ rằng khoa học đem lại sự hiểu biết ngay cả những vật thể nhỏ như nguyên tử cũng như các giá trị lớn lao. Vì vậy, con người có thể hiểu biết những gì nhỏ bé trong trí óc. Trong nửa đầu thế kỷ 20, các triết gia phân tích cho rằng khoa học có khả năng xác định thực tế và những phương pháp có trước khoa học cần được xem lại căn cứ trên những khám phá mới. Nhìn chung, họ cho là những phán đoán đạo đức học thiếu cơ sở thực tế vì chúng chỉ là những phát biểu cảm xúc về quan điểm. Ngược lại, các triết gia tiến trình (Bergson và Whitehead) và những người theo thuyết *hiện tượng học* và thuyết *hiện sinh* như Husserl và Heidegger thì cho rằng khoa học từ những cách thức đạt được kinh nghiệm, chỉ cho chúng ta biết về thế giới qua hệ thống trừu tượng các phương pháp định lượng.

✧ VAI TRÒ NGÔN NGỮ VÀ KINH NGHIỆM TRONG TRIẾT LÝ

Các triết gia của thế kỷ 20 tuy bất đồng ý kiến về bản chất của triết học nhưng phần đông lại cùng quan điểm là ngôn ngữ dùng trong triết học có vai trò quan trọng vì triết lý là cách biểu lộ tư tưởng về một vấn đề nào đó liên quan đến thế giới và con người. Nhiều người cho rằng ngôn ngữ dùng trong triết học từ trước đến giờ chưa được chuẩn xác. Nhà văn Iris Murdoch phát biểu:

Chúng ta không còn có thể xem ngôn ngữ như thể phương tiện truyền đạt. Nó đã mất sự trong sáng. Chúng ta giống như người ngồi sau cửa sổ nhìn ra ngoài mà quên có tấm kính ngăn cách – và rồi một ngày kia ta bắt đầu chú ý tới nó.

Với những người theo triết học phân tích, các phương pháp họ áp dụng cho phép làm sáng tỏ những ý tưởng trừu tượng nhất. Mặc dù họ là những người duy nghiệm, họ nói nếu chỉ căn cứ vào kinh nghiệm thì không nói được gì hết, cần phải có ngôn ngữ để phát biểu. Vì thế, triết học phân tích còn gọi là “triết học ngôn ngữ”.

Chúng ta ví dụ một câu hỏi triết đã có từ lâu: Tri thức là gì? Những câu hỏi loại này thường khó trả lời vì không biết phải bắt đầu ở đâu. Chúng ta lại ví dụ những câu hỏi khác:

- Chúng ta dùng từ “tri thức” như thế nào?
- Trong trường hợp nào chúng ta *nói* người có tri thức?
- Khi nào chúng ta *nói* người không có tri thức?

Với những câu hỏi như trên, chúng ta biết bắt đầu ở đâu và như thế nào.

Ví dụ câu hỏi “X là gì?” có thể được đổi thành câu hỏi, “Chúng ta muốn nói cái gì khi chúng ta nói X?” Khi được yêu cầu giải thích ‘cuộc sống có ý nghĩa’ đối với người bát khả tri, Bertrand Russell nói, “Để trả lời câu hỏi này tôi thấy phải dùng một câu hỏi khác: Cuộc sống có ý nghĩa có nghĩa là gì?”

Những người theo chủ nghĩa thực dụng cho rằng phân tích ngôn ngữ là bước đầu tiên để làm sáng tỏ các ý niệm. Họ đưa ra “thuyết thực dụng về sự có ý nghĩa” đòi hỏi ý nghĩa các từ được dùng hay ý tưởng phát biểu phải được giải thích bằng ứng dụng thực tế. Họ thường chỉ chú trọng đến kinh nghiệm như là nguồn hiểu biết sâu sắc triết lý.

Các triết gia tiến trình, hiện tượng học và hiện sinh thường tỏ vẻ bi quan về sự hiểu biết sâu sắc mà ngôn ngữ có thể đem lại cho chúng ta. Bergson minh họa bằng

ví dụ cách đề cập theo *triết học tiến trình*. Ông biện luận ý tưởng và câu nói chứa ý tưởng này chỉ là dụng cụ méo mó và vỡ vụn. Đặt niềm tin vào phạm trù ngôn ngữ và ý niệm cũng giống như nhồi nhét kinh nghiệm vào hộp đựng không đủ sức chứa. Tương tự, Whitehead than phiền ngôn ngữ chỉ có thể phát biểu những ý tưởng có trước. Ngôn ngữ đang sử dụng cần được mở rộng cho những ý tưởng mới. Và ông phê bình các nhà triết học phân tích chủ trương phân tích ngôn ngữ sẽ mang lại những ý tưởng sáng suốt.

Trong khi đó, Husserl giới thiệu học thuyết hiện tượng học của ông là phương pháp chân thật để “nhìn” sự vật, ngôn ngữ chỉ được dùng tới ở giai đoạn cuối. Theo ông, những dữ liệu rời rạc về giác quan là những dữ kiện trừu tượng che khuất kinh nghiệm.

Các triết gia hiện sinh cùng quan điểm với Husserl khi chú tâm vào “kinh nghiệm sống”. Nhưng, trong khi Husserl để ý tới cách các nội dung của kinh nghiệm được hiểu, những người hiện sinh thăm dò những thứ nguyên chủ quan. Họ chú ý đến những cảm quan nói lên tình trạng con người. Những cảm quan này gồm ý thức về trách nhiệm, sự lo âu, mặc cảm tội lỗi, và nỗi ám ảnh bởi cái chết.

Hơn nữa, các triết gia hiện sinh còn đi xa hơn Husserl khi nói về ngôn ngữ trong triết học. Martin Heidegger chẳng hạn, nói ngôn ngữ thông thường khác hẳn ngôn ngữ văn chương. Khi chúng ta bận tâm với cuộc sống thường ngày, chúng ta dùng thứ ngôn ngữ “nhàn hạ” ít suy ngẫm để trao đổi. Thi sĩ thì khác; họ dùng thứ ngôn ngữ nói lên thực tại nhưng ẩn chứa những điều không nói thành lời, những sự vật ẩn náu trong viễn cảnh trần thế.

Jean-Paul Sartre, một triết gia hiện sinh khác, cho rằng thế giới, về bản chất

là vô nghĩa. Đơn giản là nó hiện diện ở đó, chính chúng ta gán cho nó một ý nghĩa. Vì thế, ngôn ngữ chỉ là một cách chúng ta phá vỡ thế giới thành những đơn vị được tô bóng theo cách của chúng ta. Tuy nhiên, khi chúng ta dùng ngôn ngữ để diễn tả sự vật biết rõ tinh chất, chúng ta dễ có ảo tưởng. Roquentin, một nhân vật trong tiểu thuyết *Buôn nô nát*, đang khi ngồi trên xe điện cảm thấy kinh hoàng khi nhận thức sự khác biệt giữa lời nói và thực tiễn. Lời nói kết tinh những ý nghĩa anh ta áp đặt cho thế giới, nhưng thế giới tự nó tồn tại và chỉ là tấm vải bối trên đó anh vẽ theo cách suy diễn chủ quan của mình:

Đồ vật này tôi đang ngồi lên, tay tôi đang tì vào, có tên gọi là cái ghế... Tôi thì thầm: “Nó là cái ghế”, cứ như bị quỷ ám. Nhưng câu nói vẫn trên cửa miệng tôi, không chịu biến đi, mà ngồi lì trên món đồ vật. Vật bị tách rời khỏi tên gọi. Chúng cứ nằm lì ở đó, thô kệch, bướng bỉnh, to lớn. Thật kỳ cục khi gọi chúng là những cái ghế hay bất cứ cái gì. Tôi đang ở giữa những đồ vật này, những đồ vật không tên. Một mình, không nói nên lời và không sự bảo vệ. Chúng bao vây tôi, ở dưới, ở trên, và phía sau tôi. Chúng chẳng đòi gì; chúng không tự áp đặt: chúng chỉ có ở đó.

Câu hỏi để hiểu biết

1. Triết lý Kant ảnh hưởng thế nào đến triết học ở thế kỷ 20? Triết học thế kỷ 20 có ba chủ đề chính nào?
2. Triết học thế kỷ 20 có vấn đề gì với phân tích và tổng hợp? Những triết gia hay phong trào triết học nào tiêu biểu cho lập trường về vấn đề này?
3. Các phong trào triết học khác nhau quan niệm thế nào về vai trò của khoa học trong triết lý?

4. Cho biết các lập trường khác nhau về vai trò của ngôn ngữ và kinh nghiệm trong triết học thế kỷ 20. Những triết gia hay phong trào nào đại diện cho mỗi lập trường?

Câu hỏi để suy nghĩ

1. Với ba vấn đề được nói tới trong chương này, bạn thấy thuyết nào hợp lý nhất? Bạn theo quan điểm của triết gia hay phong trào nào? Bạn thử bàn luận cho một trong hai chủ đề này:

(a) Cả ba vấn đề không độc lập. Nếu bạn chọn một vấn đề thì sẽ phải giải thích về hai vấn đề kia.

(b) Cả ba vấn đề độc lập với nhau. Bạn có thể đứng về phe các triết gia phân tích để giải thích một vấn đề và về phe các triết gia tiến trình để giải thích một vấn đề khác.

2. Chọn một triết gia thuộc mỗi thời kỳ, Cổ đại, Trung cổ, và Cận đại. Thủ kẽ ra lập trường của họ về ba vấn đề nêu lên trong chương này.



Chương 30

Chủ nghĩa thực dụng: Thống nhất tư tưởng và hành động

❖ CĂN NGUYÊN CHỦ NGHĨA THỰC DỤNG

Nhà văn Pháp, De Tocqueville trong tác phẩm *Nền dân chủ Mỹ* (1835) than phiền không có tại quốc gia nào trong thế giới văn minh lại coi nhẹ triết học như tại Hoa Kỳ. Lời nói này không hoàn toàn đúng vì, kể từ thời thuộc địa, triết học luôn có vai trò tích cực trong đời sống văn hóa Mỹ. Trải qua lịch sử của quốc gia mới mẻ này, một số tác giả Mỹ đã có những đóng góp độc đáo cho triết học, từ lý thuyết chính trị tới triết lý tôn giáo và siêu hình học. Tuy nhiên, cho tới khoảng giữa thế kỷ 19, phần lớn triết lý ở Hoa Kỳ nhìn chung phản ánh những phong trào triết học ở Anh và châu Âu lục địa. Nhưng kể từ khi có những phong trào được biết đến là *chủ nghĩa thực dụng*, các nhà tư tưởng Mỹ có những cống hiến rõ rệt cho triết học phương Tây.

Thiên hạ thường nói chủ nghĩa thực dụng phản ánh tinh thần văn hóa người Mỹ. Nó rất thực tế, không viển vông, tránh xa những điều trừu tượng khó hiểu không có giá trị thiết thực. Nó hướng về kinh nghiệm, hành động, và những vấn đề thực tiễn, những nét đặc biệt giúp cho một quốc gia mới thành lập mau chóng trở thành

một lực lượng văn hóa lớn trên thế giới. Chủ nghĩa thực dụng xem ý tưởng là công cụ để hoàn tất công việc và đánh giá chúng khi nào chúng thành công. Vả lại như nhiều người nghĩ, chủ nghĩa thực dụng phù hợp với tinh thần khoa học và kỹ thuật và nhiệt tình giải quyết các vấn đề, một đặc tính tiêu biểu cho dân Mỹ. Tuy nhiên, trong khi nhận xét trên có phần chính xác, chúng ta cũng cần biết không phải tất cả các triết gia người Mỹ đều thực dụng và không phải những triết gia thực dụng đều là người Mỹ. Hơn nữa, chủ nghĩa thực dụng không chỉ tác động đến văn hóa Mỹ mà còn ảnh hưởng nhiều nền văn hóa khác. Ví dụ, những bài giảng của Dewey được hoan nghênh nồng nhiệt tại Trung Quốc và Nhật Bản.

Trong bối cảnh cuộc sống thường ngày, thiên hạ nói đến chính sách thực dụng để giải đáp một bài toán khó; nhiều nhà chính trị tự nhận là “người thực dụng”. Vì thế, chủ nghĩa thực dụng cũng trở nên một triết lý như các học thuyết khuyển nho, khắc kỷ, khoái lạc, và hiện sinh. Tuy nhiên, nổi danh là một điều tốt nhưng cũng là tai họa. Với đa số các triết lý, cách diễn tả của triết gia thường tinh vi

và trau chuốt hơn cách diễn tả của người bình thường. Ví dụ, theo cách dùng bình dân thì “thực dụng” (pragmatic) mang hàm ý thực tế “vật chất” hơn là tinh thần.

Tuy được xem là phong trào triết lý của thế kỷ 20, nhưng chủ nghĩa thực dụng đã có từ cuối thế kỷ 19. Nó được một nhóm các nhà tư tưởng tụ họp tại Cambridge, bang Massachusetts, Hoa Kỳ vào những năm 1870 để đọc và bình luận về các bài viết triết lý. Nhóm này tự gọi là “Câu lạc bộ Siêu hình học” vì nhiều người trong số họ vốn hoài nghi về thứ siêu hình học giáo điều và duy lý của trường phái Hegel. Nổi tiếng nhất trong số này có Charles Sanders Peirce, William James, và Oliver Wendell Holmes, nhà lý luận về luật pháp sau này trở thành Chánh án Tòa án Tối cao Hoa Kỳ. Những thành viên của câu lạc bộ, nhìn chung, là những người duy nghiệm; nhiều người chịu ảnh hưởng của Bentham và Stuart Mill cũng như thuyết tiến hóa của Darwin.

Năm 1878, Peirce dùng từ “thực dụng” để chỉ một kiểu tư duy mới trong triết học. Ông lấy từ này trong khái niệm của Kant về *pragmatisch*, chỉ các nguyên tắc duy nghiệm hay thực nghiệm, để đổi lại *tiên nghiệm*. Vì thế, ông muốn phát triển một lý thuyết về tìm hiểu và một lý thuyết về ý nghĩa để dùng cho những khái niệm khoa học. Đến cuối thế kỷ 19, William James phổ thông hóa triết học và giải thích nó như là những học thuyết về chân lý với ứng dụng trong tâm lý học, luân lý và tôn giáo. James lần trở về gốc gác của từ “thực dụng” trong tiếng Hy Lạp có nghĩa

là “hành động”, “việc làm”, hay “thực hành”. John Dewey bước xa hơn nữa, biến nó thành một triết lý toàn diện bao hàm sự hiểu biết về thiên nhiên, tri thức, giáo dục, những giá trị, nghệ thuật, xã hội và tôn giáo, nói chung là tất cả các lãnh vực con người quan tâm.

Ý tưởng thực dụng bắt nguồn từ sự bất mãn đối với những học thuyết triết lý khác thịnh hành lúc ấy: chủ nghĩa duy lý, chủ nghĩa duy nghiệm, học thuyết Kant, và học thuyết Hegel.

Các triết gia thực dụng phê phán những triết gia duy lý và duy nghiệm đã coi trí tuệ như cái thùng chứa ý tưởng. Họ xem trí tuệ như là một khối gồm nhiều hành động nhận thức để hiểu biết thế giới. Trí tuệ không đứng ngoài thế giới để quan sát; nó là một thực thể.

Phái thực dụng đồng ý với Kant là trí tuệ luôn hoạt động và sáng tạo nhưng gạt bỏ quan niệm của Kant cho rằng cấu trúc trí tuệ tiêm ẩn và cố định. Họ nói ngược lại: những phạm trù nhận thức của trí tuệ xuất phát từ kinh nghiệm và thay đổi bởi kinh nghiệm.

Họ cũng đồng ý với Hegel là các ý tưởng của chúng ta và thế giới liên tục phát triển nhưng không chấp nhận quan điểm (của Hegel) cho rằng cả quá trình diễn tiến theo mô hình logic nhất định. Họ nói chúng ta không phải là những “con tốt” của lịch sử vì những quyết định và hành động của chúng ta tác động lên vạn vật. Vì vậy, họ nhấn mạnh đến tương lai và thừa nhận, như lời của Dewey, ý thức về một vũ trụ đang tiến hóa.



Charles Sanders Peirce

❖ CHA ĐẾ KHÔNG TIẾNG TẮM CỦA MỘT TRIẾT LÝ LỪNG DANH

Charles Sanders Peirce (1839-1914) là con trai của Benjamin Peirce, một giáo sư toán lối lạc tại Viện Đại học Harvard. Tốt nghiệp trường Harvard với bằng cử nhân hóa học, C.S. Peirce làm việc cho cơ quan khảo sát đo đạc đất đai Mỹ từ năm 1861 đến năm 1891. Trong thời gian này, ông giảng dạy không liên tục tại Harvard và trường Đại học John Hopkins. Vì tính lập dị, ông không được nhận làm giảng viên chính thức, bất chấp sự can thiệp của người bạn thân giàu có là William James. Ông buộc phải dành khối lượng lớn thời gian để viết bài điểm sách trên các tạp chí bình dân để kiếm sống. Ông sống những năm cuối đời trong sự túng thiếu và được James trợ cấp. Peirce viết rất nhiều sách nhưng ngoại trừ một số bài viết, các tác phẩm của ông chỉ được biết đến sau khi ông mất. Vì vậy, ông là một triết gia không có tiếng tăm đối với người đương thời, và những tư tưởng của ông ít có ảnh hưởng khi ông còn sống. Do sức khỏe kém, ông sống ẩn dật bên người vợ Pháp, Juliette cho tới khi chết vào năm 1914. Triết học Peirce tuy rất ít được biết lúc ông còn sống đã nổi danh sau ngày ông mất, vào nửa sau của thế kỷ 20. Ảnh hưởng của ông tập trung vào các lĩnh vực logic, nhận thức luận và triết lý về khoa học. Thêm nữa, ông đưa ra lý thuyết về ký hiệu được sự chú ý của các nhà nghiên cứu trong lĩnh vực ngôn ngữ triết học, lý thuyết thông tin, và diễn giải văn học.

❖ BẢN CHẤT CỦA VIỆC TÌM HIỂU

Cuối thập niên 1870, Peirce viết một loạt bài đăng trên tờ nguyệt san *Khoa học*

phổ thông, trong đó ông trình bày những ý tưởng có ảnh hưởng sâu xa. Việc làm này có vẻ lạ lùng đối với một triết gia nhưng vì ông muốn quảng bá ý tưởng và cho thấy quan điểm triết học phải đến với mọi người và được vận dụng trong khoa học thực hành. Trong một bài viết đề tựa “Sự cố định niềm tin”, Peirce đã kích nhận thức luận truyền thống giải thích tư tưởng như là sự linh hôi chân lý riêng rẽ. Theo Peirce thì ngược lại, tư tưởng sinh ra niềm tin. Niềm tin không phải là những “mảnh sự vật có trong trí óc” hoặc “tình trạng tâm lý nhất thời”. Ngược lại, niềm tin hướng dẫn các ham muốn và định dạng hành động của chúng ta. Ví dụ, tôi cầm ly nước để uống. Nếu tôi tin chắc cái ly làm bằng pha lê đắt tiền, tôi sẽ cầm cẩn thận. Nhưng nếu nó là thứ thủy tinh thường thì tôi sẽ ít cẩn thận khi cầm nó trong tay. Một niềm tin không bao hàm hành động là niềm tin trống rỗng, không có lý do. Ví dụ, được cấp báo có bom gài trong khu giảng đường của một trường đại học, đội cảnh sát đặc nhiệm được gửi tới cấp tốc. Họ ra lệnh cho mọi người dời khỏi các phòng học và các tòa nhà và đi nấp ở một chỗ xa hiện trường. Sau một thời gian lục soát tìm kiếm nhưng không thấy có bom và sau đó họ được biết đây chỉ là một báo động lầm; họ cho phép mọi người trở về lớp học và nơi làm việc như bình thường. Peirce nói nếu đội cảnh sát tin là không có bom thì chắc họ đã không buộc mọi người ra khỏi tòa nhà và đi nấp.

Chừng nào điều chúng ta tin tưởng thành công (có xảy ra thật) thì chúng ta không cần điều tra, tìm hiểu. Phần lớn công việc chúng ta làm đều theo thói thường, chúng ta vẫn giữ niềm tin và hành động như

bình thường. Ví dụ, mỗi sáng tôi đều khởi động máy tính để làm việc, ẩn trong tôi là niềm tin máy khởi động và chạy tốt vì hôm qua và những ngày trước máy đều chạy bình thường. Nhưng giả sử sáng nay máy không chạy – sau khi tôi bật nút khởi động thì màn hình vẫn không có hình ảnh hiện lên. Nghi ngờ máy có sự cố, tôi buộc phải tìm giải pháp để máy chạy lại. Nghi ngờ là trạng thái bất ổn, không hài lòng khiến chúng ta phải nghĩ cách thoát. Nghi ngờ dẫn đến hành động; nó là tiến trình dẫn đến niềm tin mới, có cơ sở đầy đủ hơn.

Nếu có niềm tin trống rỗng thì cũng có nghi ngờ trống rỗng. Peirce gạt bỏ thứ nghi ngờ Descartes nêu ra trong tác phẩm *Suy niêm* của ông. Descartes tuyên bố ông nghi ngờ sự hiện hữu của thế giới vật chất. Vậy mà khi khơi lại ngọn lửa trong lò sưởi, ông đã không để tay gần lửa vì sợ bị phỏng. Peirce nói nếu Descartes nghi ngờ thì không có hành động (không để cho ngọn lửa chạm tay) và nếu có niềm tin thì không nghi ngờ (không đưa tay vào lửa). Mục đích của Peirce là xây dựng niềm tin thoát khỏi mọi hoài nghi.

Theo Peirce, có nhiều cách thoát khỏi hoài nghi và hoàn tất niềm tin. Nhưng nếu chúng ta hài lòng với một sự việc nào đó, liệu chúng ta có cần phải có tin tưởng không? Peirce nói là có, vì “cứu cánh không thể tách khỏi phương tiện”. Ông nêu ra bốn cách hoàn tất niềm tin nhưng chỉ có một cách cho kết quả khả quan. Peirce gọi cách thứ nhất để loại bỏ hoài nghi là *phương pháp kiên trì*. Theo phương pháp này chúng ta cần gạt sang một bên tính hợp lý, bám giữ quan điểm với quyết tâm và sự chịu đựng. Đây là cách tiếp cận của người săn sàng tuyên bố, “Tôi biết cái tôi tin; đừng làm tôi rối loạn bởi các sự kiện”. Peirce nói nếu ta giữ vững lập trường như vậy thì sẽ thấy tâm hồn thanh thản.

Cách thứ hai là *phương pháp quyền thế*, thường được nhiều người tin và niềm tin của họ được một định chế hay quyền lực sai khiến. Bằng phương pháp này, tôi không còn ngại niềm tin của tôi đi chệch hướng với cộng đồng. Theo Peirce, những nền văn minh lớn thời trước như Ai Cập cổ đại và châu Âu thời Trung cổ áp dụng phương pháp này. Phương pháp này chặt chẽ hơn phương pháp kiên trì vì nó bảo đảm mọi người có cùng một niềm tin, không ai đi chệch hướng của cộng đồng.

Cách thứ ba là *phương pháp tiên nghiệm*, tốt hơn hai phương pháp kia, vì chúng ta có niềm tin sau một quá trình suy tưởng. Khi nói tiên nghiệm, Peirce không muốn nói là niềm tin theo yêu cầu logic mà muốn nói có niềm tin vì nó “hợp với lý trí”. Nhưng hợp với lý trí mang tính chủ quan vì nó tùy khuynh hướng và tình cảm của người tin, và tất nhiên mỗi người có sự ưa thích riêng về cái mà họ cho là ngoài phạm vi nghi ngờ. Vì vậy, phương pháp này có thể đem lại những thành kiến.

Những vấn đề từ ba phương pháp trên cho thấy điều quan trọng không phải là việc tìm niềm tin mà là cách thức tìm niềm tin. Điều cần thiết là tìm ra một phương pháp xác định niềm tin đi đến một kết luận chung cho tất cả những người tin. Peirce đề nghị cách thứ tư, đó là *phương pháp khoa học*. Tuy gọi là khoa học nhưng không có những thí nghiệm chứng minh mà chỉ là theo cách thức thực nghiệm. Giả thuyết căn bản về phương pháp này được ông mô tả như sau:

Có những sự vật thật với những tính chất hoàn toàn độc lập với ý kiến của chúng ta về chúng; những thực tế đó ảnh hưởng tới các giác quan của chúng ta theo những luật thông thường, và.... vận dụng qui luật nhận thức, chúng ta có thể đoán chắc

bằng cách lý luận những sự vật này thật sự và thực tế ra sao.

Mặc dù phương pháp khoa học không thể chứng minh giả thuyết, nhưng Peirce vẫn cho rằng phương pháp này không bao giờ dẫn đến hoài nghi về nguyên tắc cơ bản của nó như những phương pháp kia. Hơn nữa, phương pháp khoa học cũng đã giúp giải quyết các nghi ngờ khá thành công. Vì vậy, khi đem áp dụng phương pháp này sẽ tự xác nhận, và có khả năng cho biết những sai sót và tự sửa bởi vì nó độc lập đối với những niềm tin hay ước muốn của chúng ta.

❖ LÝ THUYẾT CỦA SỰ CÓ Ý NGHĨA

Những niềm tin chúng ta tìm kiếm qua điều tra chỉ có ý nghĩa và có ích nếu chúng rõ ràng. Trong một bài viết vào năm 1878 có đề tựa *Làm thế nào để các ý tưởng sáng tỏ*, Peirce đưa ra một kỹ thuật làm sáng tỏ những ngôn từ phát biểu về ý tưởng. Khác với luận thuyết của Descartes cho rằng có thể hiểu được ý nghĩa của một ý niệm trong nơi sâu kín của trí tuệ và cũng khác với những lý thuyết khác coi ý nghĩa như “vầng hào quang” quanh một từ hay một ý tưởng, Peirce muốn giải thích ý nghĩa theo sự tương tác của chúng ta với thế giới và cách dễ nhận thấy của thế giới đáp lại. Ông đưa ra phương pháp sau để làm sáng tỏ ý nghĩa của ý tưởng:

Hãy xem xét những tác dụng có thể có ý nghĩa thiết thực mà một sự vật chúng ta nghĩ đến có thể có. Và từ ý niệm về những tác dụng đó, ta sẽ có ý niệm về sự vật này.

Peirce xem xét trường hợp chúng ta gọi một vật là *cứng chắc*. Ta gọi một vật là cứng (như viên kim cương) khi chà xát với những vật khác mà không bị trầy xước. Ý nghĩa câu nói “sẽ không bị trầy xước” lại

chỉ một hoạt động có kết quả được dự đoán trước. Nhưng chúng ta không cần thực hiện hoạt động “chà xát” để hiểu ý nghĩa câu nói; chỉ cần có ý niệm về nó mà thôi.

Nếu toàn bộ ý nghĩa của một ý tưởng gồm những tác dụng có thể hình dung thì hai ý tưởng hay lý thuyết không có khác biệt về kết quả thực tế sẽ không phải là hai khái niệm khác nhau. Ví dụ ta rót nửa ly nước. Khi ấy ta có thể nói, “nửa ly nước đầy” và cũng có thể nói “nửa ly nước voi”. Hai câu nói khác nhau nhưng cùng một ý nghĩa. So sánh lý thuyết thực dụng về ý nghĩa của Peirce với thuyết duy tâm của Berkeley và thuyết duy vật của Hobbes, ta sẽ thấy không có sự khác biệt, tuy hai triết gia này có cách diễn tả thế giới rất khác nhau về căn bản. Berkeley nói những vật chúng ta nhận biết chỉ là những ý tưởng trong trí óc chúng ta bắt nguồn từ Thượng đế. Hobbes nói những kinh nghiệm chúng ta có là do vật chất. Bất kể theo thuyết duy tâm hay duy vật, tôi sẽ cảm thấy đau đớn nếu tôi đập búa lên ngón tay. Chấp nhận cách lý giải theo một trong hai hệ thống siêu hình trên không làm thay đổi kinh nghiệm của tôi. Vậy, nếu tác dụng theo thuyết của Berkeley không khác tác dụng theo thuyết của Hobbes, thì không có sự trái ngược giữa hai thuyết.

❖ CHÂN LÝ VÀ THỰC TẠI

Peirce đã chỉ cách đến với niềm tin và phương pháp làm sáng tỏ ý nghĩa của các ý tưởng. Tuy nhiên, chỉ có những niềm tin sáng tỏ và thỏa mãn thì vẫn chưa đủ. Chúng ta cần biết niềm tin có thật và có liên quan đến thực tại hay không. Lý do ông chú trọng niềm tin khá đơn giản. Nếu ta liệt kê tất cả những gì ta tin và liệt kê những gì ta nghĩ là có thật thì hai bảng liệt kê này giống nhau hoàn toàn. Như

vậy, sự thật và niềm tin là hai khái niệm không chia cắt, và sự thật và thực tại cũng là hai khái niệm gắn kết. Nghĩ về khái niệm có thật về X và nghĩ về X có thật chỉ là hai cách nhìn của một vật thể.

Nhưng niềm tin có thật thì gắn kết với thực tại, và chúng ta thường hiểu thực tại theo niềm tin ở thực tại. Đây là cái vòng luẩn quẩn. Khi định nghĩa thực tại, Peirce không muốn chấp nhận tính chủ quan trong câu nói, “thực tại là bất cứ cái gì tôi tin có”. Cách nhìn này ám chỉ thực tại hoàn toàn phụ thuộc ý niệm của tôi; nó thuộc phương pháp kiên trì. Peirce cũng bác bỏ lý thuyết của Kant cho rằng thực tại độc lập với trí tuệ và chúng ta không bao giờ biết nó. Cách thức của Peirce là tránh chủ nghĩa chủ quan và thuyết của Kant cho rằng thực tại độc lập với niềm tin. Pierce định nghĩa sự thật và thực tại như sau:

Quan điểm để những người tìm hiểu cuối cùng chấp nhận là cái mà ta muốn nói là sự thật, và vật thể biểu hiện trong quan điểm này là cái có thật. Đây là cách tôi giải thích thực tại.

Peirce không ám chỉ vấn đề qui ước khi

nói sự thật bằng quan điểm của cộng đồng. Ông thừa nhận phương pháp khoa học là làm bộc lộ những sai lầm và tự điều chỉnh; nếu nó được áp dụng liên tục thì sẽ dẫn đến sự thật hoàn toàn và nhận thức đầy đủ về thực tế. Nhưng không thể có sai lầm vì nếu có thì cũng không thể tìm thấy nó. Như thế, bạn và tôi có thể có sai lầm trong niềm tin của mình nhưng không thể tưởng tượng cả nhân loại về lâu dài không tiến đến sự thật. Peirce đã loại bỏ quan niệm của Kant cho rằng chúng ta không thể nắm bắt ý nghĩa của sự vật.

❖ THUYẾT CÓ THỂ MẮC SAI LẦM

Từ định nghĩa của Peirce về sự thật, ta không được bảo đảm có niềm tin nào sẽ không bị xét lại. Đây là thuyết nói mọi sự đều có thể mắc sai lầm (fallibilism). Peirce đã từng tuyên bố một nghịch lý là chỉ tuyên bố nào nói mọi sự đều mắc sai lầm thì mới không mắc sai lầm. Ông đã nhấn mạnh điểm này vì nếu ta nghĩ là tìm ra sự thật không thể sai thì mọi sự tìm hiểu phải chấm dứt, đây là điều cần thiết cho tính chất tự sửa đổi của phương pháp khoa học.



William James

❖ TÙ Y SĨ TRỞ THÀNH TRIẾT GIA

William James (1842-1910) sinh ra tại New York trong một gia đình trí thức, các thành viên luôn bàn luận các đề tài văn hóa, chính trị, kinh tế ngay trong những bữa cơm gia đình. Cha của ông là một nhà thần học lập dị và bí ẩn và một người em

trai, Henry James, là tiểu thuyết gia nổi tiếng. Khi còn ở độ tuổi vị thành niên, ông đã đi học đại học và suốt những năm này, ông đi du lịch rất nhiều. Ông học khoa học, hội họa và y học ở Anh, Pháp, Thụy Sĩ, Đức, và Hoa Kỳ. Năm 1869, ông tốt nghiệp y khoa tại trường Đại học Harvard. Ông khởi đầu sự nghiệp bằng

việc dạy môn sinh lý học tại Harvard nhưng sự quan tâm của ông về tâm lý học tăng dần. Thời kỳ này, tâm lý học còn rất mới và đang trong giai đoạn một môn khoa học thực nghiệm. Năm 1890, James xuất bản cuốn *Những nguyên tắc về Tâm lý học*, là một trong những sách giáo khoa đầu tiên về tâm lý học thực nghiệm. Cuối cùng, James dành toàn bộ thời gian cho triết học và dạy triết ở Harvard cùng với nhiều nhân vật tên tuổi như Josiah Royce, George Santayana, và trong một khoảng thời gian ngắn, C.S. Peirce.

❖ JAMES VÀ PEIRCE

Mặc dù James và Peirce có cách tiếp cận triết học nhìn chung giống nhau, họ có những dị biệt đáng kể về cách diễn tả chủ nghĩa thực dụng. Tuy cả hai cùng được đào tạo về khoa học, James quan tâm nhiều đến những vấn đề bao quát trong luân lý và cuộc sống thực tế. John Dewey nhận xét về họ: "Pierce viết như thể một nhà logic và James như thể một nhà nghiên cứu nhân văn". James quan niệm triết học có giá trị cho cuộc sống của mọi người:

Toàn bộ chức năng của triết học là phải tìm ra sự khác biệt rõ ràng đem lại cho anh và cho tôi, ở vào thời khắc nhất định trong cuộc đời chúng ta, nếu công thức thế giới này hay công thức thế giới kia là có thật.

Vì là con người nhân văn thực tiễn, James được mời đi diễn thuyết khá thường xuyên. Đúng ra, ít ai chú ý tới học thuyết thực dụng của Peirce cho đến khi nó được James phổ biến trong loạt bài giảng của James. Mặc dù James đã giúp ích cho Peirce, nhưng Peirce thay vì mang ơn lại trách cứ James là đã làm méo mó tư tưởng của mình, và đã sửa lại tên chủ thuyết do ông sáng tạo, *pragmatism* thành *pragmaticism* kèm theo

là lời giải thích: "Tên gọi xấu xí như vậy để khỏi bị chiếm đoạt".

Nhưng sự khác biệt giữa hai triết gia thực dụng sâu sắc nhất là ở văn phong. Khi Peirce nói về "hậu quả thực tiễn" và "sự hữu ích" của niềm tin, ông nói chủ yếu về những quan sát thực nghiệm cần thiết cho phân tích khoa học. Trong khi đó, James nghĩ những hậu quả của sự tin tưởng phải được hiểu theo tác động thực tiễn của niềm tin đối với cuộc sống cá nhân. Điều này dẫn đến quan điểm đa nguyên và tương đối vì cùng một niềm tin có "tính khả thi" để chỉ nhu cầu, lợi ích và tình trạng đời sống của một cá nhân chứ không phải người khác.

❖ GIÁ TRỊ HIỆN KIM CỦA CHÂN LÝ

James đồng thuận với Peirce ở điểm xem thuyết thực dụng là phương pháp để làm sáng tỏ ý nghĩa những nhận thức của chúng ta, nhưng ông rẽ sang hướng khác với Peirce khi nói thuyết thực dụng là một lý thuyết về sự thật. Đây là điều khiến Peirce tức giận nói học thuyết thực dụng của mình bị "bóp méo". James nói lý thuyết là "công cụ" giúp chúng ta "nắm vững" thực tại. Ông cũng định nghĩa sự thật theo nghĩa "cái gì làm", "làm hài lòng" hoặc "hậu quả thiết thực" của niềm tin. Niềm tin có thật có giá trị "hiện kim". Trong một phát biểu gây sững sốt cho mọi người ông nói, "Sự thật *ngẫu nhiên* là một ý tưởng. Nó có thật, được các sự kiện *làm cho* có thật". Có khi niềm tin không có thật trừ trường hợp tôi *đã làm* cho nó có thật. Ví dụ, tôi muốn phá kỷ lục của một môn thể dục, tôi muốn tập hợp lực lượng hậu thuẫn cho tôi thăng cử, hoặc được cảm tình của người nào đó, tất cả chỉ mới là sự mong đợi, chưa thành sự thật, nhưng có thể trở thành sự thật nhờ những nỗ lực của tôi.

Các nhà phê bình chỉ trích James nhiều lần thay đổi quan điểm. Theo ông, ta có thể nói về một ý tưởng: “Nó có ích vì nó có thật”, hoặc “Nó có thật vì nó có ích”. Và ông cho là cả hai câu nói đều cùng một ý nghĩa. Nhưng các đối thủ của ông bác luận cứ này: câu đầu thì đúng vì nếu một niềm tin có thật, thông thường nó có ích theo nghĩa giúp ta giải đáp về thực tại. Nhưng câu sau không hợp lý. Một ý tưởng có ích chưa hẳn là có thật. Ví dụ, một đứa trẻ sắp phải mổ ruột thừa. Nó rất sợ hãi và kêu khóc ầm ĩ. Bác sĩ trấn an nó, nói không có đau đớn và sẽ trở lại bình thường ngay sau khi mổ. Nó tin lời bác sĩ và thôi khóc. Trong trường hợp này, niềm tin có ích mặc dù không đúng sự thật.

James liên tục chỉ trích những người phê bình ông vì giảm sự thật xuống cấp thỏa mãn chủ quan. Dĩ nhiên trong nhiều đoạn, luận cứ của ông không chính xác, nhưng ông vẫn cho rằng mục tiêu các luận cứ này đã bị hiểu sai. Khi ông nói niềm tin đem lại sự hài lòng không có nghĩa là nó thỏa mãn điều ao ước tức thì. Tương tự, niềm tin không có thật sẽ bị lộ tẩy nhanh chóng vì nó không có tính khả thi.

James đồng tình với Peirce về thuyết “có thể mắc sai lầm”: không có cái gọi là “sự thật tuyệt đối”, chỉ có mục tiêu lý tưởng để tìm hiểu và chúng ta chỉ mong đợi ở sự thật lúc này cho đến khi kinh nghiệm buộc phải xét lại. James nói quan niệm về sự thật của nhóm chống lại thực nghiệm là loại “sự thật không thể có và không bao giờ có”, do vậy nó không thể thay thế quan niệm của nhóm thực dụng.

Để trả lời những phê bình cho rằng quan điểm của mình là chủ quan, James đưa ra những tiêu chuẩn khách quan về sự thật: “Những ý tưởng có thật là ý tưởng chúng ta có thể tiêu hóa, hiệu lực hóa, chứng minh và xác nhận. Với ý tưởng giả

thì không”. Thêm nữa, mặc dù James chủ quan hơn Peirce khi ông nói về sự tìm hiểu ý thường thật trong cuộc sống của mỗi cá nhân, ông không hề bỏ qua bối cảnh rộng lớn hơn là cội nguồn mọi đời sống và niềm tin.

✧ SỰ BIỆN HỘ CHỦ QUAN CHO NIỀM TIN

Giữa Peirce và James có sự tương phản đáng kể về những vấn đề mà họ vận dụng phương pháp thực dụng để giải thích. Peirce thì muốn làm sáng tỏ ngôn ngữ dùng trong khoa học bằng những từ chuyên môn như “độ cứng” và “độ hòa tan”. James quan tâm đến những vấn đề ăn sâu vào tâm trí con người. Sau những năm dài theo học các môn khoa học và y khoa, James tỏ ra chán nản, thất vọng vì thấy con người chẳng khác gì những máy móc chịu số phận sống trong một không gian hạn chế, khép kín dưới tác động của những định luật vật lý.

James ghi lại những trăn trở của mình trong nhật ký năm 1870 khi ông 28 tuổi và một năm sau ngày tốt nghiệp trường y. Ông tìm được cách thoát khỏi mọi dằn vặt trong một quan niệm triết học chắc chắn được Kierkegaard, Nietzsche, và Dostoevsky tán thưởng: nếu ông muốn tiếp tục sống và thấy ý nghĩa cuộc đời thì phải xem ý chí tự do là một thực tế, không phải là ảo tưởng, và dùng nó làm căn bản cho các hoạt động:

Hành động đầu tiên của tôi để thể hiện ý chí tự do là tin tưởng ở ý chí tự do.... Tôi sẽ tiến lên cùng với ý chí, chẳng những bằng hành động mà còn bằng niềm tin; tin ở thực tại và sức sáng tạo của riêng tôi.... Cuộc sống phải được xây dựng từ làm việc, đau khổ và sáng tạo.

Đó là một bước ngoặt quan trọng trong đời của James. Nhưng James không đơn

giản nói, “Hãy tin ở những gì bạn thấy thích thú để tin”, mà không có chút dè dặt. Nhất định James sẽ nói niềm tin của chúng ta phải phục tùng lý trí và các sự kiện khi những xét đoán logic và duy nghiệm quyết định vấn đề. Tuy nhiên, ông nói trong một số vấn đề có tầm quan trọng sống còn thì logic và khoa học lại không chỉ dẫn rõ ràng cách này hay cách khác, bởi vì những sự kiện khách quan phù hợp với các lối diễn tả khác nhau. Ông đưa ra một giải pháp,

Với hai cách nhìn về vũ trụ tuy đối nghịch nhưng bằng nhau trên mọi mặt, nếu một cách chối bỏ nhu cầu sinh tồn của con người và cách kia thỏa mãn nhu cầu đó, thì cách thứ hai sẽ được những người ôn hòa chọn vì lý do đơn giản là nó khiến cho thế giới có vẻ hợp lý hơn.

Luận cứ chung James sử dụng trong các công trình của ông có thể được chính thức hóa như sau:

- (1) **Sự không thể có** của một lập trường trung dung: Có nhiều vấn đề có ý nghĩa trong đời buộc chúng ta phải quyết định cho một giả thuyết này hay giả thuyết khác.
- (2) **Sự thiếu sót** của lý trí: Phần đông các quyết định quan trọng trong đời trong đó không có những khả năng tranh đua nhau có thể được dứt khoát chứng minh trên cơ sở hợp lý.
- (3) **Tính hợp lý** của sự biện hộ chủ quan:

Vì chúng ta không thể né tránh quyết định về những vấn đề cơ bản, và lại không được chỉ dẫn từ những tiêu chuẩn khách quan, chúng ta được quyền quyết định dựa trên những tính toán chủ quan.

James đã dùng cách lý luận trên trong hầu hết các cuộc bàn luận về những vấn đề như tự do của ý chí, luân lý và tín ngưỡng tôn giáo.

❖ TỰ DO VÀ THUYẾT ĐỊNH MỆNH

Có một vấn đề thể hiện trong nhật ký của James là tự do của ý chí. Trong tiểu luận *Tình trạng khó xử của thuyết định mệnh* (1884) James trình bày vấn đề như sự lựa chọn giữa hai quan điểm bao quát về vũ trụ là *thuyết định mệnh* và *thuyết vô định*:

Thuyết định mệnh dạy ta cái gì? Nó dạy ta rằng có những thành phần trong vũ trụ đã an bài có quyền tuyệt đối chỉ định và quyết định số phận của những thành phần khác...

Ngược lại, thuyết vô định nói các thành phần đều có tác động qua lại không rõ ràng khiến sự an bài của một thành phần không nhất thiết quyết định số phận của những thành phần khác.

Vốn cho rằng không có lập trường trung dung, James nói chỉ có thể lựa chọn một trong hai thuyết trái ngược nhau như trên, “Chân lý phải thuộc phía bên này hoặc bên kia, và nếu nó ở phía bên này thì phía bên kia là giả”. Do đó, vì vấn đề là cơ bản nên chúng ta sống trong tình trạng như thế niềm tin của chúng ta có thật. Thứ đến, James lập luận về sự thiếu sót của lý trí về vấn đề này. Về một quyết định nào đó, khoa học chỉ xử lý các dữ kiện xảy ra; nó không cho biết gì về quyết định. Sau cùng, James cho biết những lý do tại sao thuyết định mệnh không thỏa đáng một cách chủ quan:

- (1) Trên thế giới này có hành động của chúng ta hoặc của những người khác khiến chúng ta phải hối hận (như giết người hay cố tình độc ác).
- (2) Thuyết định mệnh nói vũ trụ là nơi không thể có gì khác với cái hiện có.
- (3) Nếu mọi sự đều là hậu quả của những nguyên nhân xảy ra trước đó, thì theo

thuyết định mệnh, sự *hối hận* là điều sai lầm, bởi vì hối hận có nghĩa là sự việc có thể đã xảy ra cách khác.

- (4) Tuy nhiên, điều này dẫn đến tâm trạng bi quan là không hối hận mà phải chấp nhận những tội ác như giết người là tất yếu và không tránh khỏi.
- (5) Người theo thuyết định mệnh có thể tránh tình trạng bi quan hoàn toàn này, nếu nói hành động giết người là việc làm đúng (bởi vì nó hợp lý từ bao đời nay và còn mãi mãi để phục vụ điều tốt hơn). Nhưng chúng ta chỉ không bi quan với điều kiện coi hối hận là xấu (vì nó vô lý). Mặt khác, nếu hối hận là điều tốt thì giết người là xấu. Nhưng cả hai sự kiện được xem như đã được định trước. Vì vậy, “thế giới phải là nơi mà tội lỗi hay sai phạm là điều tất yếu”.
- (6) Vì thế, nếu thuyết định mệnh là đúng thì trên thế giới chắc chắn có điều gì đó vô lý, ngu xuẩn, và sai lầm.

Sau khi trình bày các hậu quả của tin tưởng ở thuyết định mệnh, James tiếp tục trình bày các hậu quả của thuyết vô định theo cách trên. Nếu ta tin có tự do hay sự vô định trong vũ trụ thì có những khả năng thật sự và hành động của chúng ta có thể đem lại sự khác biệt có tính quyết định là hoặc điều tốt hay điều xấu sẽ thắng.

James chưa bao giờ xác nhận ông gạt bỏ thuyết định mệnh hoặc chứng minh thuyết vô định. Ông chỉ nêu ra những hậu quả của sự tin tưởng vào thuyết nào mà thôi. Cũng giống như ông, chúng ta có quyền lựa chọn thuyết nào chúng ta thấy có lý và đầy đủ nhất.

❖ Ý CHÍ TIN TƯỞNG

James cũng áp dụng lối lý luận như trên với vấn đề tín ngưỡng tôn giáo trong

tiểu luận “Ý chí tin tưởng” xuất bản năm 1896. Nhiều người nghĩ lầm về đề tài này, vì họ cho rằng ông muốn nói chúng ta có thể tin bất cứ điều gì chúng ta muốn. Sau này ông nói đáng lẽ ông nên gọi là “Quyền được tin tưởng”. Lời đính chính này là để đáp lại nhận xét của một triết gia khác, W.K. Clifford, đã viết trong quyển “Đạo đức của niềm tin”. Trong sách, Clifford đề cập những điều kiện cho chúng ta quyền được tin điều gì đó và khi nào thì việc này trái đạo đức. Clifford lý luận, “tin ở những gì mà ta không có đủ chứng cớ luôn luôn là điều sai trái cho mọi người và ở mọi nơi”. Quan điểm của ông về tín ngưỡng tôn giáo là không có chứng cớ bắt buộc để phải tin hay không tin vào những giả thuyết của tôn giáo. James tìm cách phản bác kết luận của Clifford. Ông nói cho dù không có đủ bằng chứng, ta vẫn phải chọn một trong hai cách cho vấn đề này nhưng chọn cách theo tôn giáo thì hợp lý hơn.

James viết, “Chúng ta hãy cứ gọi quyết định giữa hai giả thuyết là một *sự lựa chọn*. Lựa chọn có thể sống hay chết, bắt buộc hay tránh được, quan trọng hay tầm thường. Sự lựa chọn sống là khi những giả thuyết đối nghịch nhau đều “hấp dẫn, tuy rất ít, đối với niềm tin của bạn”. Sự lựa chọn bắt buộc là khi nó “dựa trên sự phân cách logic hoàn toàn, không có khả năng không chọn”. Sự lựa chọn quan trọng là khi nó để lại hậu quả quan trọng đối với cách sống, khác với sự lựa chọn tầm thường là khi các quyền lợi đều không đáng kể hoặc khi quyết định có thể trái ngược. Với nhiều người, câu hỏi phải chăng sinh vật ngoài trái đất đã xây các kim tự tháp Ai Cập là một sự lựa chọn chết. Tôi không cần xem xét giả thuyết này vì không có gì là hợp lý. Giả thuyết này không phải là sự lựa chọn bắt buộc bởi vì tôi vẫn có thể miễn bàn đến nó. Sau hết, nó cũng không

phải là sự lựa chọn quan trọng, vì dù tôi có tin vào giả thuyết nào thì cũng chẳng ảnh hưởng đến tôi.

Tuy nhiên, trong sự lựa chọn mang tính tôn giáo thì mọi biện hộ chủ quan đều thích hợp. Vì các triết gia tiếp tục bàn cãi về sự hiện hữu của Thượng đế, thì rõ ràng đây phải là sự lựa chọn sống đối với nhiều người. Thứ đến là vì tôi sẽ hoặc sống với viễn cảnh tôn giáo về thế giới hoặc sống như thể không có Thượng đế. Vậy, đây là sự lựa chọn bắt buộc. Cuối cùng, nó cũng là sự lựa chọn quan trọng bởi vì tôi có chọn giả thuyết nào chăng nữa thì cách sống của tôi cũng chịu ảnh hưởng. Khi một sự lựa chọn hội đủ ba tiêu chuẩn này thì nó là sự lựa chọn *dịch thực*. Khác với Clifford, tôi có quyền tin điều hấp dẫn một cách chủ quan và thực dụng liên quan đến sự lựa chọn đích thực khi chưa có đủ bằng chứng. Bản tính đam mê của chúng ta chăng những được phép mà còn phải quyết định một sự chọn lựa đích thực giữa những vấn đề không thể quyết định trên cơ sở hiểu biết". Vì James, cũng giống như David Hume, không nghĩ những luận cứ duy lý về sự hiện hữu của Thượng đế có tính thuyết phục, nên nền tảng của đức tin chỉ có ở những suy xét thực tế. "Về nguyên tắc thực dụng, nếu giả

thuyết về Thượng đế đứng vững một cách thỏa đáng theo nghĩa rộng nhất của từ, thì nó "có thật".

Mặc dù James tỏ ra say sưa bảo vệ đức tin nơi tôn giáo, ông chưa hề lý luận gì về một quan điểm tôn giáo cụ thể nào. Ông sẵn sàng nói "chứng cứ chỉ cho thấy hình dáng một đấng siêu nhân mà chúng ta vô tình cùng nhận biết". Tuy nhiên, khi phải nói về cuộc sống siêu nhiên này, ông có luận thuyết không chính thống cho rằng với những thảm họa và sự bất toàn trên thế giới, chúng ta có thể nói "có một Thượng đế nhưng Ngài có hạn chế hoặc về quyền lực hoặc về tri thức, hoặc cả hai". Khi được hỏi trên thế giới liệu cái Thiện sẽ thắng cái Ác hay không, James không tỏ vẻ lạc quan và cũng không tỏ vẻ bi quan. Ông chỉ nói đến *thuyết cải thiện* là một thuyết trung dung đề cập đến tiến bộ và cải cách xã hội nói chung. Thuyết này cho rằng sự "cứu rỗi" thế giới là điều có thể nhưng không cần thiết và là một khả năng kết hợp những nỗ lực của con người và thần thánh. Vì vậy, chúng ta không phải là những con tốt trên một bàn cờ rộng lớn được định sẵn, nhưng thế giới xoay vần ra sao thì tùy thuộc chúng ta.



John Dewey

❖ VỊ ĐẠI SỨ LƯU ĐỘNG CỦA CHỦ NGHĨA THỰC DỤNG

John Dewey (1859-1952) ra đời ở Burlington, bang Vermont (Hoa Kỳ). Ông học xong chương trình đại học ở trường Đại học bang Vermont và tiếp tục học để lấy văn bằng tiến sĩ triết học tại trường Đại

học John Hopkins mới thành lập tại bang Maryland (C.S. Peirce đang là giáo sư ở trường này). Sau mươi năm dạy triết tại trường Đại học bang Michigan, ông nhận lời mời làm trưởng khoa triết, tâm lý học và giáo dục tại trường Đại học Chicago. Tại đây, Dewey phát triển những ý tưởng

của mình thành học thuyết giáo dục tiến bộ và cho xây dựng một trường tiểu học thực hành để thí nghiệm những lý thuyết giáo dục do ông đưa ra. Lý thuyết về giáo dục của ông được đón nhận rộng khắp và đã làm thay đổi hệ thống giáo dục tại Hoa Kỳ. Năm 1904, do những va chạm với ban quản trị trường đại học về ngôi trường thực nghiệm, ông xin từ chức ở trường Đại học Chicago và về trường Đại học Columbia, tại New York. Ông giảng dạy tại đây đến khi nghỉ hưu vào năm 1929.

John Dewey không vừa lòng với việc chỉ phát biểu những ý tưởng trên những trang sách, mà là một nhà truyền bá những phương pháp giáo dục tự do, đi khắp thế giới để có được nhiều khán thính giả nhất. Ông đã đến và thuyết giảng tại Nhật Bản, Trung Quốc, Thổ Nhĩ Kỳ, Mexico, và Liên Xô. Thêm nữa, những sách do ông viết cũng được dịch ra nhiều thứ tiếng trên thế giới.

✧ NHIỆM VỤ CỦA DEWEY

Đọc qua vô số các bài viết của Dewey, chúng ta thấy dường như có hai con người trong ông. Một con người quan tâm đến những vấn đề kỹ thuật như lý thuyết tri thức biểu hiện bởi *thuyết công cụ*. Con người kia quan tâm đến những vấn đề nhân văn chủ yếu là những câu hỏi về giáo dục, nghệ thuật, thuyết giá trị, và triết lý xã hội. Tuy nhiên, trong đầu óc của Dewey, những lĩnh vực khác nhau này gắn liền với nhau ở chỗ học thuyết thực dụng bàn về hậu quả các ý tưởng của chúng ta có dính líu đến mọi lĩnh vực thuộc con người. Theo cách này, triết học của Dewey tổng hợp những ý tưởng logic và khoa học của Peirce với những lý tưởng đạo đức và nhân bản của James. Suốt cuộc đời, Dewey luôn tin sự phân chia giữa những giá trị

nhân bản và khoa học là “thế nhị nguyên lớn nhất đang đè nặng lên nhân loại”. Vì lý do này, ông viết quyển *Xây dựng lại triết học*, trong đó ông đưa ra phương pháp mới đề cập đến những vấn đề thuộc triết học cũ. Với khả năng tổng hợp những tinh túy của các triết gia tiền bối và phạm vi rộng lớn các vấn đề được đề cập, Dewey trở thành triết gia thực dụng có ảnh hưởng mạnh nhất.

✧ ẢNH HƯỞNG CỦA TƯ TƯỞNG DEWEY

John Dewey khởi đầu sự nghiệp do ảnh hưởng của chủ nghĩa duy tâm Hegel và học thuyết Kant Mới. Tuy ông về sau từ bỏ những chủ thuyết rõ ràng của hai triết gia này, ông vẫn còn bảo lưu tinh thần của họ trong những tác phẩm của ông. Ảnh hưởng quan trọng nhất trên tư tưởng Dewey là thuyết tiến hóa sinh học. Năm ông sinh ra, 1859, cũng là năm Charles Darwin công bố thuyết tiến hóa. Dewey xây dựng triết lý trên những khái niệm con người có nguồn gốc từ môi trường sinh học và đời sống trí thức của chúng ta là kết quả của những nỗ lực thích nghi với thế giới luôn đổi thay quanh chúng ta. Mô hình tiến hóa của Darwin giúp Dewey bảo lưu viễn cảnh phát triển của Hegel, nhưng loại bỏ được cái vỏ siêu hình bên ngoài. Tương tự, khi sự tiến hóa chưa đạt đến mức hoàn thiện, Dewey khuyên chúng ta tiếp tục thay đổi ý kiến nếu thấy chúng chưa đủ và thay chúng bằng những ý tưởng phong phú và đầy đủ hơn, nhưng đừng trông mong đạt tới đích cuối cùng là tri thức tuyệt đối như Hegel tin tưởng. Sau khi vượt qua chủ thuyết Kant Mới, Dewey vẫn bảo lưu ý tưởng cho rằng nhận thức không đơn thuần là tấm gương phản chiếu thế giới nhưng là chất liệu tích cực tạo thành những ý niệm sẽ làm cho kinh nghiệm của chúng ta dễ hiểu hơn.

❖ THUYẾT CÔNG CỤ

Dewey đặt tên cho học thuyết của mình là “thuyết công cụ” để phân biệt nó với những phiên bản khác của chủ nghĩa thực dụng và cũng để nói lên quan điểm ý tưởng là công cụ giải đáp các vấn đề và định hình môi trường theo mục đích của chúng ta. Trong các bài viết, ông cố gắng gạt bỏ quan điểm về tri thức coi trí tuệ như một căn phòng kín tách khỏi thế giới bên ngoài và các ý tưởng bên trong như những bức tranh trong viện bảo tàng. Quan điểm này đã khiến Descartes và nhiều triết gia khác thắc mắc liệu ý tưởng bên trong trí óc có biểu hiện ra bên ngoài hay không.

Theo Dewey, trường phái Descartes hiểu sai cấu trúc trí tuệ. Theo qui luật tiến hóa của các loài và của con người từ thuở ấu thơ đến lúc trưởng thành, khả năng nhận thức phát triển theo sự đòi hỏi của thế giới bên ngoài. Như vậy, khi chúng ta bắt đầu lý luận thì chúng ta cũng hành động giống như các sinh vật sống trong môi trường:

Vì thế, trí khôn có chức năng không phải là sao chép các sự vật bên ngoài mà ghi nhận cách thức những sự vật này sẽ thiết lập các tương quan hữu hiệu và có lợi hơn trong tương lai.

Chú ý, Dewey rất cẩn thận khi dùng từ “trí tuệ”. Khi bàn về những vấn đề thuộc phạm trù nhận thức luận ông đều dùng từ “trí khôn” thay cho “trí tuệ” hay “trí óc”, bởi vì từ “trí khôn” ám chỉ khả năng của trí óc biểu hiện trong tương tác với các vấn đề cụ thể hơn là ám chỉ một chất liệu siêu hình.

Cốt lõi chủ thuyết công cụ của Dewey là thuyết tìm hiểu (điều tra). Theo Dewey, việc tìm hiểu xảy ra trong một hoàn cảnh đặc biệt khi khả năng tương tác với môi trường bị gián đoạn. Việc tìm hiểu là một quá trình chuyên tiếp gồm hai giai đoạn: “một

trạng thái bối rối, hỗn độn lúc đầu và một trạng thái quyết định, thống nhất và rõ rệt lúc cuối”. Quan niệm này tương tự như của Peirce cho rằng lý luận cũng đi từ hoài nghi tới tin tưởng. Nhưng Pierce xem sự hoài nghi là một tình trạng tâm lý trong khi Dewey vì chịu ảnh hưởng của thuyết tiến hóa sinh học nên đặt nặng vai trò của môi trường. Ông nói không chỉ tâm trí chúng ta mơ hồ, không ổn định hay rối loạn mà cả hoàn cảnh cũng bị như vậy. “Chúng ta lưỡng lự, nghi ngại là vì hoàn cảnh vốn đáng nghi ngờ, không chắc chắn”.

Dewey lấy một ví dụ đơn giản biểu thị sự đắn đo suy nghĩ dẫn đến hành động tìm hiểu và thử nghiệm:

Giả sử bạn đang bước đi trên một con đường mòn. Mọi sự đều êm thắm vì lối đi cũng tương đối rộng và dễ đi khiến bạn chẳng còn để ý đến những bước chân đi. Bạn bước đi theo thói quen. Đột nhiên bạn thấy có một con rạch chắn ngang lối đi nhưng không có chiếc cầu nào bắc qua con rạch. Bạn nghĩ bạn sẽ nhảy qua (giả thiết, kế hoạch); nhưng muốn chắc chắn, bạn thăm dò con rạch (quan sát) và nhận thấy nó khá rộng và bờ rạch bên kia trơn trượt (sự kiện, dữ liệu). Bạn nghĩ có thể con rạch hẹp hơn ở chỗ khác (ý tưởng) và bạn nhìn con rạch ở hai phía xa bạn (quan sát), xem có chỗ nào hẹp để bạn nhảy qua (xét nghiệm ý tưởng bằng quan sát). Bạn thấy con rạch không có khúc nào hẹp hơn và bạn buộc phải nghĩ tới một cách khác. Đang suy nghĩ thì bạn chợt thấy có một khúc cây nằm trong bụi cỏ (sự kiện). Bạn tự hỏi có nên vác nó lại và bắc qua con rạch hay không (ý tưởng). Bạn nghĩ nên làm theo cách đó; và bạn bước đến bên bụi cỏ, nhặt khúc cây và đem nó tới bên con rạch; bạn đặt nó nằm ngay ngắn vắt qua con rạch và rồi

bạn bước lên khúc cây để đi qua (thử nghiệm và xác định bằng hành động).

Toàn bộ câu chuyện trên nghe có vẻ rành mạch và quá đơn giản, nhưng Dewey dùng nó để trợ lực cho một triết lý to lớn. Ông tin mọi sự tìm hiểu của con người đều theo khuôn mẫu câu chuyện trên, cho dù đó là những lý thuyết tiến bộ về vật lý học hiện đại hay những vấn đề đạo đức và chính trị khốc liệt nhất. Như thế, mọi tư duy chỉ là để giải đáp vấn đề, không có sự phân biệt cách thức trong việc tìm hiểu về khoa học, lẽ thường, hay luân lý. Trong tất cả các trường hợp, tư duy bao gồm một vấn đề (cần nghiên cứu), giả thuyết, kế hoạch hoạt động, quan sát, sự kiện, thử nghiệm, và xác định.

✧ KHÁI NIỆM VỀ CHÂN LÝ

Dewey đã chứng tỏ lý trí là một công cụ hay hoạt động để giải đáp các vấn đề. Nhưng khi bàn về tri thức, ông thường tránh dùng từ *chân lý* (hay *sự thật*). Ví dụ như trong quyển *Logic: Lý thuyết tìm hiểu* viết về bản chất của sự tìm hiểu, từ *chân lý* chỉ xuất hiện trong các chú thích. Lý do có lẽ vì từ này trong triết lý truyền thống thường được dùng để chỉ một thuộc tính tinh tại của mệnh đề. Nhưng khái niệm này về tri thức khác hẳn khái niệm của Dewey về mối tương quan năng động, tích cực giữa người nhận biết và một thế giới luôn chuyển biến. Khi nói về chân lý, ông thường dựa vào những khái niệm của Peirce và James về “hành động hướng dẫn có hiệu quả” “thỏa mãn những yêu cầu và điều kiện của vấn đề”, “hành động thực thi”, v.v...

Theo Dewey, tri thức không bao giờ đầy đủ, có nghĩa là sự hiểu biết không có giới hạn mà chỉ là tương đối. Chúng ta có thể tự hỏi, “Tri thức của tôi đầy đủ hay thích hợp với mục tiêu nào?”, nhưng câu hỏi này

cũng giống như câu hỏi vô nghĩa “Cây búa này có thích hợp không?” Thích hợp với cái gì? Tất nhiên là thích hợp với một số công việc như đóng đinh vào vách gỗ, nhưng không thích hợp với những công việc khác. Tương tự, cho đến cuối thế kỷ 19, người ta nghĩ các định luật vật lý của Newton thích hợp và gần như hoàn toàn. Chúng là công cụ thích hợp để tính toán chuyển động quả lắc đồng hồ, đườngidan bay (đạn đạo), đường đi các hành tinh. Nhưng chúng không thể giải thích một số loại hiện tượng dưới nguyên tử và các hiện tượng vô cùng lớn. Tìm hiểu là quá trình liên tục điều chỉnh các phương tiện đạt mục đích, nhưng vì nhiều mục tiêu mới xuất hiện khi thế giới đổi thay, chúng ta phải cần đến những phương tiện mới, ý tưởng mới, và những lý thuyết mới. Lý thuyết cũng như dụng cụ sẽ không còn được sử dụng và được thay thế bởi những loại dụng cụ thích hợp hơn. Ví dụ, ngày nay các sinh viên khoa công nghệ không dùng cây thước tính vì đã có máy tính điện tử làm được các phép tính đầy đủ, chính xác và nhanh hơn.

✧ ĐẠO ĐỨC HỌC ĐỂ GIẢI QUYẾT VẤN ĐỀ

Nhiều triết gia hiện đại bị ám ảnh bởi sự lưỡng phân giữa sự kiện và giá trị. Có lý thuyết cho rằng khoa học nghiên cứu sự kiện và đạo đức học nghiên cứu các giá trị. Nhưng nếu sự kiện nằm trong thế giới không gian và thời gian thì giá trị nằm đâu? Có người cho rằng chúng chỉ là những sở thích chủ quan trong tình cảm hay lựa chọn hiện sinh. Người khác gạt bỏ yếu tố chủ quan và gán cho giá trị ý nghĩa thần bí siêu việt như thể chúng vượt lên trên tất cả những sự kiện thực nghiệm (triết gia Trung cổ gọi là thần khí của Thiên Chúa; Kant gọi là lý trí tuyệt đối). Dewey nghĩ khác. Nếu chúng ta phân tích kinh nghiệm của chúng ta thì

sẽ thấy sự kiện và giá trị là hai phạm trù khác biệt. Sự thật là chúng ta bắt đầu với một thế giới được đánh giá trước khi chúng ta tìm hiểu nó.

Theo Dewey, nếu chúng ta không thể tách rời sự kiện với giá trị thì việc sử dụng một phương pháp trong khoa học tự nhiên và một phương pháp khác trong đạo đức học là điều sai lầm, vì đời sống con người chỉ là một công trình thích nghi với môi trường. “Đạo đức là vấn đề tương tác giữa con người và môi trường xã hội”. Lý luận đạo đức giống như sự tìm hiểu.

Mặc dù Dewey nhấn mạnh đến sự cẩn thiết của một lý thuyết thực nghiệm về giá trị, ông phê bình sự ngây thơ của học thuyết vị lợi. Mill từng nói, sự kiện “vật gì đó được ao ước” có nghĩa là nó “đáng được ao ước”, Dewey sửa lại, sự kiện “vật gì đó được ao ước” chỉ đặt ra câu hỏi về sự đáng ao ước của nó. Và ông cũng phân biệt rõ ràng giữa “được ưa thích với đáng được ưa thích; được thèm muốn với đáng được thèm muốn; làm vừa ý và được vừa ý”.

Dewey so sánh việc xét đoán giá trị với việc xét đoán khoa học. Đầu tiên xét đoán khoa học phải bắt đầu bằng quan sát, và kết nối những kết quả của nhiều quan sát. Thứ đến, các nhà khoa học đưa ra những giả thuyết để định hướng những gì phải làm tiếp và cho phép ta tiên đoán. Tương tự, sự vui thú đơn thuần trở thành giá trị khi sự tìm hiểu giúp nhận ra thái độ và cách thức giúp cho con người hưng thịnh về lâu dài.

Dewey có một phát biểu quan trọng về triết học đạo đức trong chương *Xây dựng điều Thiện* (tác phẩm *Tìm kiếm sự chắc chắn*): “Điều thiện không phải là một thực thể tự chủ, độc lập với hoàn cảnh con người; nó giống như một hành tinh chưa khám phá đang chờ chúng ta phát hiện”.

Dựa vào thuyết tiến hóa sinh học, Dewey nói giá trị đạo đức cũng thay đổi. Vì vì chúng ta sống trong một thế giới đổi thay và bản thân chúng ta cũng thay đổi, các giá trị đạo đức do vậy cũng phải đổi thay:

Tính trung thực, sự cẩn mẫn, tính điều độ (có chừng mực) giống như sức khỏe, của cải và học vấn không là những đức tính tốt nếu chúng biểu lộ cái đích cuối cùng. Chúng là những chỉ dẫn về sự thay đổi trong tính chất kinh nghiệm.

❖ GIÁO DỤC, TRIẾT LÝ XÃ HỘI, VÀ TÔN GIÁO

Triết lý của Dewey có ảnh hưởng rất lớn trên mọi lĩnh vực, đặc biệt là đối với nền giáo dục Hoa Kỳ. Thời ông, giáo dục chỉ chú trọng đến việc học thuộc lòng, học sinh được nhồi nhét một khối kiến thức cổ điển và lỗi thời. Dewey nói mục đích của giáo dục là giúp cho học sinh phát triển những phương pháp giải quyết các vấn đề một cách thông minh và có hiệu quả cùng những kỹ năng để hòa nhập và tương tác với xã hội. Vì vậy, cần chú ý đến qui trình hơn là nội dung, học bằng thực hành. Nhiệm vụ của thầy giáo không phải là đơn thuần cung cấp thông tin, mà là giúp cho học sinh biết tự khám phá các chân lý.

Học thuyết thực dụng của Dewey cũng liên quan đến triết lý xã hội. Với Peirce, ông tin rằng tìm hiểu không thể là công việc chủ quan của từng cá nhân mà phải là của cộng đồng. Khoa học chỉ có thể thành công trong bối cảnh tự do thông tin, tự do hành động, đối thoại qua lại để trao đổi ý kiến và kinh nghiệm. Và ông cũng là người lớn tiếng bảo vệ lý tưởng tự do. Ông nói sức khỏe của cả cơ thể phụ thuộc sức khỏe ở từng bộ phận, vì thế xã hội có yêu cầu và bổn phận chăm lo cho các công dân để họ xây dựng quốc gia trong một thế giới đang thay đổi.

Học thuyết thực dụng của Dewey cũng đề cập đến tôn giáo. Trong cuốn *Đức tin chung* (A common faith) xuất bản năm 1934, ông viết, “thời đại của chúng ta gồm hai phe xung khắc – một phe theo tín ngưỡng cổ truyền, và một phe tự xưng là người thế tục chống tôn giáo. Cả hai phe đều tin tôn giáo là phạm trù liên quan đến siêu nhiên”. Tuy nhiên, ông nhấn mạnh đến sự quan trọng của niềm tin tôn giáo đối với kinh nghiệm, trong khi đó ông vẫn nói kinh nghiệm không liên quan gì đến những gì được gọi là siêu nhiên. Câu thuộc về tôn giáo có thể dùng để chỉ kinh nghiệm, trong đó con người hướng tới cái cao siêu, vượt hẳn bản thân. Như thế, ta có thể thấy tính chất thuộc tôn giáo trong các kinh nghiệm đạo đức, khoa học, hay mỹ học cũng như trong các quan hệ bạn bè, tình yêu. Ông nói tên gọi Thiên Chúa hay Thượng đế ám chỉ mối quan hệ tích cực giữa thế giới thật và các lý tưởng mà Ngài hiện thân.

✧ Ý NGHĨA CỦA CHỦ NGHĨA THỰC DỤNG

Trung thành với tinh thần chủ nghĩa thực dụng, Peirce, James và Dewey tuy không nói đã chu toàn nhiệm vụ đối với triết học, nhưng có thể tự hào đã tìm ra phương pháp duy nhất để đến với triết học. Vậy, theo chủ nghĩa thực dụng thì triết học nhằm mục đích gì? Dewey trả lời ngắn gọn bằng một thử nghiệm đánh giá triết học của ông và những triết gia khác:

Đây là... thí nghiệm loại một về giá trị bất kỳ triết lý nào : Liệu nó có kết thúc bằng những kết luận có khả năng làm cho những kinh nghiệm sống và những dự đoán có ý nghĩa hơn, minh bạch hơn, và làm cho mọi quan hệ với chúng hiệu quả hơn?

Ngày nay, ít triết gia tự xưng là “thực

dụng” vì phần lớn những tư tưởng sâu sắc trong học thuyết này đều có trong các triết lý của thế kỷ 20 đặc biệt là tại Mỹ và Anh.

Câu hỏi để hiểu biết

1. Trường phái thực dụng và trường phái duy lý bất đồng ý kiến ở những điểm nào? Học thuyết thực dụng khác với học thuyết thực nghiệm truyền thống như thế nào?
2. Những triết gia thực dụng đồng ý và bất đồng ý với Kant như thế nào? Họ chấp nhận và phản bác lý thuyết của Hegel ở những điểm nào?
3. Theo Pierce, giữa niềm tin và hành động có liên hệ gì?
4. Tại sao Peirce bác bỏ phương pháp hoài nghi của Descartes?
5. Pierce nói có 4 phương pháp nào để có niềm tin? Theo ông, chúng ta nên áp dụng phương pháp nào? Tại sao? Ba phương pháp kia bị phê bình ra sao?
6. Lý thuyết về ý nghĩa của Peirce là gì?
7. Lý thuyết về chân lý của Peirce như thế nào? Bằng cách nào nó dẫn đến lý thuyết về thực tại?
8. Thuyết “có thể sai lầm” là gì? Tại sao Peirce nói chúng ta phải tin vào nó?
9. Chủ nghĩa thực dụng của Peirce và James khác nhau ở điểm nào?
10. Thủ nghiệm thực dụng về chân lý khác với định nghĩa thực dụng của chân lý khác nhau như thế nào? James có lý thuyết gì về sự thật?
11. James đưa ra luận cứ gì để chấp nhận những biện hộ chủ quan cho niềm tin?
12. James lý luận chống chủ nghĩa thực dụng như thế nào?
13. James tranh cãi với W.K. Clifford về cái gì?

14. Theo James, trong điều kiện nào thì đức tin tôn giáo được biện minh?
15. Dewey nhận có nhiệm vụ triết học gì?
16. Tại sao Dewey gọi triết học của mình là “học thuyết công cụ”?
17. Lý thuyết tìm hiểu của Dewey là gì?
18. Tại sao Dewey né tránh từ “chân lý”? Ông dùng từ gì thay thế?
19. Theo Dewey, giữa sự kiện và giá trị có mối liên hệ gì? Nó có ngụ ý gì về đạo đức học?
20. Trong triết lý của Dewey, chủ nghĩa thực dụng ngụ ý gì về giáo dục, triết lý xã hội, và tôn giáo?
21. Theo Dewey cái gì là tiêu chuẩn đánh giá triết học?

Câu hỏi để suy nghĩ

1. Dựa vào thuyết về thực tại của Peirce, cho biết tại sao ông bác bỏ hai luận

- điểm sau đây? (a) “Thực tại là cái tôi tin hiện có”, và (b) “Chúng ta không bao giờ biết về thực tại”.
2. Cho biết những điểm tương đồng và khác biệt giữa khái niệm của Peirce về “ý nghĩa thiết thực” của ý niệm và khái niệm của James về “hậu quả thiết thực” của niềm tin.
3. Descartes khuyên chúng ta đừng có niềm tin trừ phi không có nghi ngờ gì. James sẽ trả lời ra sao về tiêu chuẩn để chấp nhận niềm tin? Ông sẽ đưa ra những lý do gì?
4. Có người cho rằng James nói chúng ta có quyền tin tưởng cái gì thấy dễ chịu. Bạn nghĩ câu này có đúng không? James nghĩ sao về nhận định trên?
5. Dewey xem việc có quyết định đạo đức giống như cách thức nhà khoa học thử nghiệm một giả thuyết. Ông giải thích thế nào? Cách tiếp cận đạo đức học như vậy có điểm nào mạnh? Điểm nào yếu?



Chương 31

Triết học tiến trình: Bergson và Whitehead

Nếu chúng ta thăm dò những nhân vật chủ chốt trong triết học ngay từ thuở ban đầu cho đến thế kỷ 20, chúng ta sẽ thấy quan niệm của đa số sẽ là thực tại bao gồm những chất liệu căn bản giống nhau suốt giai đoạn tồn tại. Chủ đề này có nhiều dạng nhưng cách đề cập chung nhất có thể được gọi là “siêu hình học chất liệu”. Họ cho rằng bản tính triết học là nghi ngờ những giả thiết hiển nhiên và những quan niệm ổn định. Vì vậy, những nhà phê bình chủ trương “siêu hình học tiến trình” chống lại tập quán đang thịnh hành này. Quan điểm này nhấn mạnh thực tại là năng động gồm một loạt các tiến trình hay sự kiện. “Tiến trình” ở đây không có nghĩa đơn thuần các sự kiện xảy ra liên tiếp. Nó còn ám chỉ sự sáng tạo là chủ yếu cho bản chất sự vật và những điều mới lạ thật sự sẽ lộ ra trong quá trình.

Heraclitus, Hegel và Nietzsche là những triết gia tiêu biểu làm nổi bật ưu tiên thay đổi và tính tạm thời của các chất liệu và tinh chất (yếu tính). Ở thế kỷ 20, mô tả ngắn gọn triết học tiến trình trong một câu nói, “Có sự thay đổi nhưng không có vật thay đổi”. Tương tự, Alfred North Whitehead tuyên bố, “Sự thay đổi liên tục

các sự vật là sự khai quát tối thượng, quanh nó chúng ta đan kết hệ thống triết lý của chúng ta”.

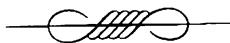
Ngôn ngữ chúng ta dùng được bố trí chống lại triết học tiến trình, vì chủ đề phần nhiều các câu nói là một danh từ chỉ các thuộc tính hoặc hành động. Điều này phản ánh quan điểm siêu hình của Aristotle cho rằng chủ đề các bài văn là những chất liệu gắn liền và giữ nguyên dạng qua thời gian cho dù có phải thay đổi. Ví dụ chúng ta nói, “Tấm thảm màu xanh”, hoặc “Tấm thảm đang phai màu”, nói lên một thực tế căn bản là tấm thảm có màu sắc hoặc đang mất màu.

Nhưng có lẽ sự việc không quá đơn giản như vậy. Thử xem những ví dụ sau đây: “Thời tiết trở nên ẩm thấp”, “Công luận đang thay đổi”, và “Tình bạn của họ bền chặt”. Chúng ta biết “thời tiết”, “công luận”, và “tình bạn” không thể là những đồ vật. Chúng chỉ là từ phát biểu trừu tượng về những sự kiện và hành động cụ thể.

Dộ ẩm không gắn liền với thời tiết – thời tiết là hậu quả của những sự kiện tạo nên độ ẩm. Khi có một trong những “thực thể” này thay đổi thì một loạt những điều kiện dẫn đến kiểu hình hiện có sẽ thay đổi để chuyển sang những kiểu hình mới.

Có lẽ chúng ta hiểu rõ hơn những vật thể có trong kinh nghiệm (hòn đá, cây cối, người) khi nhìn chúng cùng một tình trạng như thời tiết hơn là nhìn chúng như những chất liệu theo Aristotle. Ta nói, “Anh ấy đang yêu”, chứ không nói “Tình yêu đang ở trong anh ấy”, ám chỉ nhân dạng của chúng ta nằm trong phức hợp các tương quan và sự kiện chứ không phải ngược lại. Trong vật lý hạt nhân, các nhà khoa học nói vật chất là những tập hợp năng động các phần tử dưới nguyên tử. Heraclitus đã từng tuyên bố, “Mọi vật hiện hữu nhờ có đối kháng và tất cả đều theo dòng chảy như một con sông”.

Henri Bergson và Alfred North Whitehead, hai triết gia hàng đầu theo học thuyết triết học tiến trình của thế kỷ 20 đã tìm cách lội ngược dòng lịch sử triết học bằng cách nhấn mạnh ý nghĩa quan điểm tiến trình thay vì quan điểm chất liệu. Tuy nhiên, hai ông khác với những triết gia cùng thời, cho rằng trí tuệ con người rồi sẽ có sự hiểu biết tốt nhất về tri thức, thực tế và các giá trị. Hai người đều có niềm đam mê giống như những nhà thơ lãng mạn đối với thiên nhiên. Đồng thời họ cũng quan tâm đến khoa học như sinh học, tâm lý học, và vật lý để đi đến với siêu hình học.



Henri Bergson

❖ TRIẾT GIA CỦA SỰ SÁNG TẠO

Henri Louis Bergson (1859-1941) sinh ra tại Paris ngày 18 tháng 10 năm 1859 trong một gia đình Do Thái. Năm này có nhiều triết gia nổi tiếng cùng ra đời như John Dewey, triết gia thực dụng và Edmond Husserl, cha đẻ hiện tượng luận. Lúc còn đi học, Bergson đã tỏ ra là một học sinh rất giỏi về khoa học, toán học, và văn chương. Năm 18 tuổi, ông đã thắng ở một cuộc thi học sinh giỏi toán; bài giải của ông được đăng trên một tạp san chuyên ngành toán. Khi vào đại học, ông phân vân không biết nên chọn toán hay văn chương. Cuối cùng, ông chọn triết học và học tại trường Cao đẳng Sư phạm Paris, một trường đại học nổi tiếng hàng đầu ở Pháp.

Sau khi tốt nghiệp, Bergson đi dạy tại một loạt các trường trung học và nhanh

chóng nổi tiếng là một giáo sư rất hấp dẫn với nhiều tư tưởng ảnh hưởng sâu rộng đến học sinh. Với Bergson, triết học không chỉ là một môn học theo nghĩa hẹp, mà là phương thức rọi sáng tất cả các lĩnh vực kinh nghiệm của con người. Năm 1900, ông xuất bản một số bài viết nói về ý nghĩa nụ cười và những tác phẩm về triết học của ông đã gây sự chú ý của xã hội. Kết quả là ngay trong năm 1900, ông được mời giữ chức trưởng bộ môn triết học cận đại tại trường Cao đẳng Pháp (Collège de France), một trong những trường đại học hàng đầu của Pháp. Bergson giữ chức vị này suốt cuộc đời khoa bảng của ông.

Năm 1907, ông xuất bản quyển *Sự tiến hóa sáng tạo* (L'Évolution Créatrice) và nổi danh khắp thế giới. Các nhà khoa học nhiều nước đã tìm đến nghe các bài thuyết

trình của ông. Trong vòng 14 năm tiếp theo, Bergson làm giáo sư thỉnh giảng tại New York (Hoa Kỳ), Anh và nhiều nước châu Âu. Mặc dù nổi tiếng như vậy, Bergson luôn là con người sống giản dị với thái độ khiêm tốn.

Năm 1921, ở đỉnh cao sự nghiệp, Bergson chán cảnh nổi danh và vì sức khỏe suy yếu; ông nghỉ làm việc ở Collège de France. Năm 1927, ông được nhận giải Nobel về văn học. Những năm sau này không còn ai thấy và nghe đến ông vì ông đang chuyên tâm nghiên cứu lịch sử, nhân chủng học và thần học. Năm 1932, ông đưa ra kết quả những năm tháng nghiên cứu với tác phẩm cuối cùng, quyển *Hai nguồn cội của đạo đức và tôn giáo* (Les deux sources de la moralité et de la religion).

Những năm sau, ông sống ẩn dật để suy tưởng và tuy chịu đau đớn do bệnh thấp khớp, ông vẫn theo đuổi việc viết. Tuy có gốc Do Thái, Bergson thiên về Kitô giáo (Công giáo La Mã) và sắp sửa vào đạo thì xảy ra vụ bài xích người Do Thái trên toàn châu Âu. Trước tình hình đó, ông thấy mình có bốn phận ở lại hàng ngũ những người bị đàn áp, cùng chia sẻ nỗi đau khổ với họ.

Ngày quân Đức chiếm đóng nước Pháp (năm 1940), chính phủ mới (gọi là chính phủ Vichy, thân Đức Quốc xã) ra một loạt quyết định hạn chế các công dân gốc Do Thái. Bergson không bị ảnh hưởng bởi các quyết định này vì danh tiếng của ông trên trường quốc tế nhưng ông từ chối mọi ân huệ. Thêm nữa, ông từ bỏ mọi danh dự và đặc ân đã nhận để tỏ thái độ chống đối. Khi tất cả các công dân gốc Do Thái buộc phải đăng ký lại với chính quyền, Bergson lại được miễn. Nhưng Bergson khi đó đã 81 tuổi. Nằm trên giường bệnh, ông chờ đến lượt đi đăng ký. Với sự trợ giúp của hai người phục vụ, ông đã đến chỗ đăng

ký làm bốn phần như mọi công dân gốc Do Thái khác trong cái giá rét của mùa đông. Sự phản đối lặng lẽ này là thông điệp cuối cùng của ông gửi cho thế giới, vì ông qua đời một vài ngày sau đó.

❖ HAI CÁCH ĐỂ HIỂU BIẾT: TRÍ NĂNG VÀ TRỰC GIÁC

Theo Bergson, chúng ta có hai cách thức cơ bản để tìm hiểu về thế giới: trí năng và trực giác. Với trí năng, chúng ta chỉ nhận biết xung quanh vấn đề, ghi nhận các ký hiệu và chỉ có được một viễn cảnh tương đối. Nhưng với trực giác, chúng ta đi sâu vào vấn đề. Sự khác biệt giữa hiểu biết qua trí năng và bằng trực giác giống như chúng ta tìm hiểu về thành phố Paris qua các tấm bưu ảnh và bằng cách dạo chơi trên các con đường lót đá của thành phố, vừa ngắm cảnh, vừa được hít thở không khí của thành phố.

Với trực giác, ta có hành động ghi nhận trực tiếp những gì hiển lộ từ vật thể. Tuy nhiên, với trí năng, ta phải qua quá trình phân tích, tìm hiểu sự vật bằng các quan niệm và những ký hiệu kèm theo, giải thích các ký hiệu và hình dung được thực tại. Do đó, tư tưởng và ngôn ngữ giữ vai trò trung gian, và cũng là những rào cản giữa chúng ta và thực tiễn. Thứ đến, khi tìm cách thu hút vật thể vào khái niệm và ngôn ngữ, phương pháp phân tích sẽ giảm nó xuống thành những tính chất phổ biến. Bằng cách này, nó làm sai lệch thực tại và biến thực tại thành ý tưởng trừu tượng.

Thật ra, Bergson không loại bỏ vai trò của trí năng mà chỉ đặt nó vào viễn cảnh. Ông nói sự phân biệt giữa trực giác với trí năng là sản phẩm của quá trình tiến hóa. Về mặt lịch sử, trí năng phát triển để nâng cao khả năng đối phó với môi trường. Trong lịch sử các loài, bản năng phát triển để ứng xử với thế giới bên ngoài. Khi bản

năng trở nên tự giác, trực giác phát triển. Trí năng phát triển sau cùng.

Để phục vụ các yêu cầu thiết thực, trí năng cần được chia thành một loạt khoảng thời gian tĩnh tại để tạo nên các đơn vị có thể quản lý về mặt ý niệm. Chúng ta đặt tên cho các khoảng thời gian này như “thời tiết” hoặc “nhức đầu” nhưng lại quên chúng chỉ là những sự kiện trừu tượng.

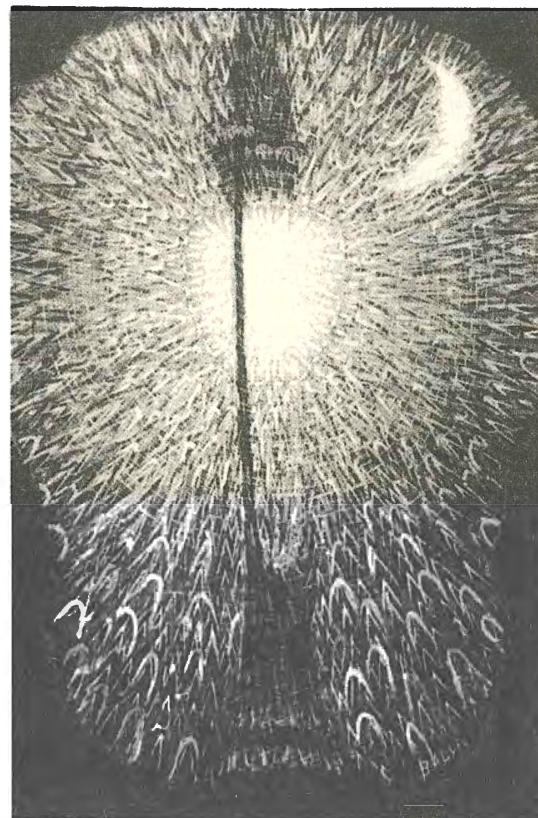
Theo Kant, trí tuệ áp đặt một trật tự trên thực tại. Ông kết luận, chúng ta không thể biết thực tại tự bản chất của nó. Bergson bác kết luận này: “Không phải vì chúng ta không thể dựng lại thực tế hiện có bằng những ý niệm cứng nhắc và cố săn mà chúng ta không biết nó bằng cách khác”. Cách khác này là trực giác, ông nói.

Bergson rất tin tưởng trực giác sẵn sàng tiếp thu thực tế. Nhưng vấn đề là triết học không thể hoạt động bằng cách đắm chìm trong thực tại. Và ông nhấn mạnh rằng tuy những thiếu sót về ngôn ngữ có phần cản trở các triết gia, thì các bài thuyết trình triết lý chỉ có nguồn xác nhận từ kinh nghiệm về trực giác.

Nhiều nhà phê bình cho rằng Bergson chống lại thuyết lý trí và thuyết lý trí cũng vì ông có xu hướng diễn thuyết sinh động. Tuy có vẻ chống khoa học, nhưng ông cũng có nhận xét môn toán vi phân phát triển là một thành tựu về thuyết liên tục. Bergson cho rằng thành tựu lớn nhất của khoa học là sự thấu hiểu trực giác về sự liên tục và tính di động của thực tế. Ông nói, “khoa học và siêu hình học hội tụ ở trực giác”.

✧ SIÊU HÌNH HỌC: CƠ CHẾ VÀ SỨC SỐNG

Luận cứ căn bản của triết học tiến trình là nếu những đơn vị cơ bản của thực tại là “sự vật” thì chúng ta không thể giải thích



Tác phẩm “Ngọn đèn đường” của Giacomo Balla. Chịu ảnh hưởng ít nhiều từ lý thuyết của Henri Bergson về tính năng động của thực tại, một nhóm nghệ sĩ Italy đã phát triển một phong trào có tên gọi là chủ nghĩa vị lai.

chuyển động, chưa nói tới vật lạ thường, có thể xảy ra. Nếu siêu hình học là nghiên cứu về thực tại thì chúng ta nên bắt đầu bằng một thực tại chúng ta biết rõ. “Ít nhất có một thực tại chúng ta có thể nắm bắt từ bên trong bằng trực giác, không phải chỉ bằng sự phân tích đơn thuần”.

Từ thời Descartes, triết học đã đặt ra vấn đề nan giải là làm cách nào để biết kinh nghiệm bên trong cho chúng ta biết về thế giới bên ngoài. Theo Bergson, thử giả thiết chúng ta là những hòn đảo ý thức cách ly với thế giới. Chúng ta sẽ nhận thức mình là một phần của thực tại và luôn luôn có một dòng chảy hai chiều giữa

bên trong và bên ngoài. Khác với trí năng có viễn cảnh đứt đoạn, kinh nghiệm có khoảng thời gian tồn tại thật sự.

Thời gian khoa học và thời gian tồn lưu

Bergson đưa lý thuyết về thời gian cùng những hàm ý siêu hình học trong tác phẩm đầu tiên của ông, *Thời gian và Ý chí tự do* (1889). Với ông, hiện tượng thời gian là sợi chỉ xuyên suốt triết học, vì nó có vẻ như là chiếc cầu nối liên hai cực, trí tuệ bên trong và thế giới bên ngoài. Thời gian thuộc về thế giới, tiêu biểu cho sự hiện hữu của những vật thể bên ngoài nhưng cũng là cái mà chúng ta kinh nghiệm bên trong. Bergson phân biệt hai cách đề cập thời gian: *thời gian khoa học* (còn gọi là thời gian đồng hồ), là một khái niệm khoa học, tri thức, và *thời gian tồn lưu* - duration (thời gian thực) là khoảng thời gian chúng ta có kinh nghiệm về nó và sống trong nó.

Kinh nghiệm về bản ngã

Về bản ngã cũng có hai cách nhìn giống như với thời gian: bản ngã bên ngoài gồm những trạng thái tâm lý nối tiếp nhau; và bản ngã thật sự, là bản ngã tồn tại và kéo dài. Hai phạm trù này tương tự bản ngã duy nghiệm và bản ngã tự nó (trí vật) của Kant, ngoại trừ một điểm: Kant nghĩ không thể biết bản ngã thật sự. Bergson thì nói có thể biết bản ngã nhờ trực giác. Ông viết:

Cá nhân tinh nảy sinh, lớn mạnh và chín muồi. Mỗi khoảng thời gian là một giai đoạn mới bổ sung cho giai đoạn trước. Ta có thể nói thêm: chẳng những là giai đoạn mới mà còn là giai đoạn không biết trước. Không còn nghi ngờ gì, hiện trạng của tôi được giải thích bởi cái có trong tôi và cái tác động lên tôi chỉ chút thời gian đã qua.

Khi phân tích nó, tôi không thấy yếu tố nào khác. Nhưng ngay cả trí khôn siêu nhân cũng không thể tiên đoán hình thái không phân chia đem lại tổ chức cụ thể của những thành phần hoàn toàn trừu tượng này.

Bergson thừa nhận không thể chứng minh tự do vì nó đòi hỏi sự phân tích, một tiến trình ngắt đoạn sẽ làm lu mờ hiện tượng tự do, nhưng ông nghĩ chúng ta có thể tìm ra tự do qua kinh nghiệm. Ví dụ, bạn học môn tâm lý học, bạn thấy rất dễ cho bạn nhìn những người khác như những vật thể mà hành vi là sản phẩm của các nguyên nhân tác động. Tuy nhiên, bạn không nhìn thấy bạn như một cỗ máy định mệnh, bởi vì khi đó, bạn kinh nghiệm chính bản thân mình như một tác nhân tự do có phản ứng tức thời với thế giới bên ngoài.

Thuyết tiến hóa theo một nghĩa mới

Năm Bergson ra đời cũng là năm Charles Darwin đưa ra luận thuyết về sự tiến hóa trong tác phẩm *Nguồn gốc các loài*. Bergson có cùng quan điểm với Darwin về thiên nhiên, cho rằng thiên nhiên gồm cả một tiến trình biến hóa phong phú theo đó các loài sinh vật trong tiến trình phát triển có thể biến đổi về loài. Trong cuốn *Tiến hóa sáng tạo* (1907), Bergson xây dựng một lý thuyết về thực tại theo khuôn mẫu tiến hóa. Tuy vậy ông cũng có một số nhận xét về cách đề cập thuyết tiến hóa của Darwin. Ví dụ, nguyên tắc sàng lọc tự nhiên của Darwin cho rằng những biến đổi ngẫu nhiên dẫn đến sự thay đổi của loài để thích nghi với môi trường. Nhưng nếu sự phức tạp càng cao thì càng nguy hiểm. Có trường hợp tiến hóa làm ngưng các hoạt động của một số loài như loài kiến. Ngoài ra, một cấu trúc phức tạp như con mắt không thể thay đổi từng phần. Bergson cũng phản bác quan

điểm mục đích luận cho rằng các loài phát triển theo một kế hoạch định sẵn dù kế hoạch do một Thượng đế theo kiểu Leibniz hay Tinh thần Tuyệt đối của Hegel. Bergson nói tiến hóa không mang tính cơ giới, các sự kiện xảy ra do nguyên nhân định sẵn (thuyết tiền định) và cũng không theo mục đích luận, các sự kiện xảy ra vì mục đích rõ rệt được đặt ra. Ông nói sự tiến hóa xảy ra để các loài hài hòa hơn với môi trường cũng đang thay đổi và dẫn đến sự hình thành những cái mới.

Để hiểu quá trình tiến hóa trong thiên nhiên, Bergson đề nghị chúng ta nhìn vào bên trong kinh nghiệm để tìm điểm mấu chốt của thực tại. Toàn bộ quá trình tiến hóa phải được nhìn như là cái *đà sống* (*élan vital*) biểu thị trong kinh nghiệm không ngừng phát triển và tạo nên những hình thái mới. Nhưng cái *đà sống* này luôn gặp sự cản trở của vật chất bất động và ổn định, vì thế nó phải tìm ra lối thoát để tự biểu thị. Nó buộc phải sáng tạo ra cách phát triển mới. Ví dụ như cây leo, bò theo các vết nứt trên đá để bám rễ và phát triển. *Đà sống* giúp vật thể vượt qua những hạn chế để lên tới cấp cao hơn.

Bergson đưa ra ví dụ một con tàu chạy bằng hơi nước. Áp suất trong nồi hơi đạt tới mức tối đa, bắt buộc hơi nước phải xì ra từ một khe hở:

Hơi nước bốc lên không khí kết tụ thành các hạt nước nhỏ li ti và những hạt nước này rơi trở lại; đây là một sự mất mát, lãng phí (năng lượng). Nhưng một phần nhỏ tia hơi nước không kết tụ chỉ trong vài giây lại đẩy trở ngược các hạt nước li ti, làm chậm trễ sự rơi của chúng.

Như vậy trong cả cái thùng chứa vô biên của đời sống, có những tia phun ra không ngừng và khi chúng rót xuống lại thì tạo nên một thế giới mới.

Như vậy, thực tại là một tiến trình

năng động trong đó cốt lõi tinh thần là *đà sống* đầy sáng tạo, vọt ra tức thì để đem lại cái mới cho thế giới. Cùng lúc một phần của *đà sống* này cô đọng lại thành trật tự, ổn định như là chất cặn. Về mặt tiến hóa, sự ra đời của các chất mới và các loài mới tùy thuộc cái cốt lõi tinh thần đầy sức sáng tạo của thiên nhiên.

Chúng ta có thể hỏi liệu *đà sống* trong thiên nhiên này có phải là một hành động có ý thức. Bergson không trả lời trực tiếp nhưng nói “ý thức siêu việt là nguồn gốc của mọi sự sống”. Ông còn định đề nghị dùng “Ý thức Siêu việt” để thay thế cho từ Thượng đế hay Thiên Chúa. Tuy nhiên, ông không bao giờ nói ra ý nghĩ đó, chỉ đến khi ông cho xuất bản tác phẩm cuối cùng về đạo đức và tôn giáo thì ý kiến đó mới được đưa ra trước công luận.

♦ HAI NGUỒN CỘI CỦA ĐẠO ĐỨC VÀ TÔN GIÁO

Sau khi đã trình bày thế đối lập giữa thế tinh tại và thế năng động trong nhận thức luận và siêu hình học, Bergson bàn luận về đạo đức và tôn giáo trên cơ sở đối lập tương tự trong tác phẩm quan trọng cuối cùng, quyển *Hai nguồn cội của Đạo đức và Tôn giáo*. Ông nói nếu nhìn vào vấn đề đạo đức trong lịch sử, chúng ta nhận ra ngay hai bộ hiện tượng: *đạo đức tinh tại và đạo đức năng động*. Đạo đức tinh tại thể hiện ở những tập quán đạo đức, có tác dụng bảo đảm sự ổn định cho xã hội, ngay cả khi xã hội không áp đặt luân lý cách trực tiếp.

Đạo đức năng động là nhóm các tư tưởng và tinh thần đạo đức của những người có óc sáng tạo. Những con người này nổi trội hơn đám đông quần chúng trong xã hội và đưa ra những tiêu chuẩn về đạo đức cao cấp trong xã hội. Để làm việc này, họ thúc đẩy xã hội nhận thức rõ về đạo đức

và vươn lên tới những đạo lý cao hơn. Như vậy, đạo đức tinh tại do quán tính của tập quán thúc đẩy, nó ở dưới hoạt động của lý trí. Đạo đức năng động có sức sáng tạo cho đời sống xã hội và nâng cao lý trí, nó không áp đặt nhưng khuyến khích con người sống theo đạo lý.

Đạo đức bao gồm một “hệ thống lệnh” do các yêu cầu của xã hội và một loạt “lời kêu gọi” lương tâm của mỗi người trong xã hội từ những người ưu tú về đạo đức trong nhân loại. Đạo đức năng động như đem sinh khí cho đạo đức tinh tại và đạo đức tinh tại thì vận dụng các ý tưởng về đạo đức năng động. Các tôn giáo cũng có thể lưỡng phân tương tự. Tôn giáo là hiện tượng xã hội và lịch sử trong đó các giáo điều, tập quán và định chế chiếm ưu thế, và các nhà lãnh đạo, các đấng thừa sai đại diện cho hình thái năng động của tôn giáo.

✧ ẢNH HƯỞNG CỦA BERGSON

Ảnh hưởng của Henri Bergson tỏa rộng và vượt quá lĩnh vực triết học. Nhiều nhà

văn, nhà hoạt động xã hội và nhà thần học đã chịu ảnh hưởng rất lớn từ những ý tưởng của ông. Nhưng ông chỉ có một số ít đệ tử và vì thế không tạo được một trường phái triết học. Phần lớn ảnh hưởng của Bergson thể hiện trong những tác phẩm, các triết gia khác tuy cảm phục ông nhưng lại thường che khuất ông như nhóm các triết gia thực dụng. Bergson tiên đoán các luận thuyết chủ đề cho nhiều trường phái khác nhau ở thế kỷ 20. Những chủ thuyết này bao gồm những tiến trình ưu tiên, sự quan tâm đến lý trí và ngôn ngữ, vai trò thuyết tiến hóa trong sự giải thích về thiên nhiên và quan trọng nhất là thuyết về kinh nghiệm trực tiếp. Mặc dù tiếng tăm của Bergson chỉ nổi lên sau khi ông chết. William James viết một lá thư ca ngợi ông ngay khi ông phát hành cuốn *Tiến hóa sáng tạo*, cho thấy ông được các triết gia đương thời hết lòng ngợi khen:

Ôi Bergson! Ông là nhà áo thuật, và sách của ông là sự kỳ diệu, là một kỳ công thật sự trong lịch sử triết học.



Alfred North Whitehead

Bất chấp những nỗ lực của Bergson để hòa nhập triết học vào trào lưu tư duy khoa học, nhiều triết gia vẫn không chấp nhận ý tưởng của ông, vì họ cho rằng chúng hơi văn chương và quá mơ hồ. Tuy nhiên, siêu hình học tiến trình nổi lên với khí thế mạnh mẽ khi Alfred North Whitehead (1861-1947) đứng ra bảo vệ quan điểm của Bergson. Whitehead lúc này đã nổi tiếng với học thuyết logic về toán học và khi

ông quay sang siêu hình học thì các đồng nghiệp sững sốt vì một con người logic cứng đầu này lại có tâm hồn của nhà thơ lãng mạn.

✧ CUỘC ĐỜI WHITEHEAD: TỪ TOÁN HỌC QUA SIÊU HÌNH HỌC

Alfred North Whitehead sinh ngày 15 tháng 2 năm 1861 tại Kent, Anh. Ông

học đại học tại trường Trinity College (Cao đẳng Chúa Ba Ngôi) thuộc Viện Đại học Cambridge. Tại đây, ông không hề dự lớp bất cứ môn nào ngoài môn toán. Nhưng ông bù lại bằng những buổi tọa đàm sau bữa ăn tối với ban giảng huấn và các sinh viên về tất cả các môn chính như văn chương, lịch sử, tôn giáo, và triết học. Sau này, ông nói tất cả là do bà vợ của ông, một người đàn bà rất sinh động, biết thường thức cái đẹp và yêu thương ông, đã dạy cho ông biết quý trọng các giá trị đạo đức và thẩm mỹ nằm ngoài khuôn khổ logic và khoa học. Sau khi học xong, ông được giữ lại trường Trinity College để dạy và tại đây ông quen với Bertrand Russell, một người học trò xuất sắc sau này trở thành bạn đồng nghiệp và bạn thân thiết của ông.

Sự nghiệp trí thức của Whitehead chia ra ba thời kỳ chính. Thời kỳ đầu, ông chuyên tâm nghiên cứu các cơ sở toán học. Ông và Russell nhận thấy họ có cùng tư tưởng, và điều này dẫn tới việc hai người là đồng tác giả cuốn *Principia Mathematica* (Những nguyên lý toán học) viết và xuất bản từ năm 1910 đến 1913. Trong sách này, họ trình bày tỉ mỉ toán học có thể suy diễn từ những nguyên lý của logic học chính thống. Cuốn sách trở thành một “kiệt tác tri thức của mọi thời đại”. Ở thời kỳ thứ hai trong cuộc đời của ông, Whitehead dọn về London năm 1910. Ông làm việc cho Viện Đại học London và rồi trở thành giáo sư toán ứng dụng tại trường Imperial College of Science and Technology (trường Đại học Hoàng gia Khoa học và Kỹ thuật). Phần lớn các công trình về triết học khoa học được làm trong thời kỳ này. Thời kỳ thứ ba bắt đầu năm 1924, lúc ông 63 tuổi. Ở tuổi này đa số các giáo sư chỉ nghĩ đến kết thúc sự nghiệp thì Whitehead lại bắt đầu một sự nghiệp mới

và trở thành giáo sư triết tại trường Đại học Harvard. Khởi đầu sự nghiệp khi còn trẻ, Whitehead viết nhiều về toán học, thiên nhiên và khoa học nhưng chuyên về kỹ thuật. Các ý tưởng phát triển dần và cô đọng đến mức chúng trở thành những luận thuyết triết lý. Những năm cuối cuộc đời, ông tiến vào lĩnh vực triết học và triển khai những ý tưởng tích lũy từ trước thành một siêu hình học về thực tại.

♦ NHIỆM VỤ CỦA WHITEHEAD: TRUY TÌM NHỮNG PHẠM TRÙ TỐI THƯỢNG

Vào thời điểm nhiều triết gia cùng thời với ông trở nên hoài nghi về khả năng tìm hiểu thực tại một cách toàn diện thì Whitehead tỏ ra là một nhà siêu hình học kiên định. Ông tìm cách phát hiện những phạm trù tối thượng áp dụng cho mọi thực tại. Ông có cái nhìn tuyệt vời về triết học:

Triết học suy tưởng là nỗ lực trình bày một hệ thống cần thiết, mạch lạc và logic gồm những ý tưởng tổng quát, trong đó mỗi ý tưởng về kinh nghiệm của chúng ta được sáng tỏ. Với ý niệm suy diễn, tôi muốn nói đến những gì chúng ta ý thức được, thích thú, hiểu được, ao ước hay nghĩ đến, sẽ phải có tính chất của một trường hợp đặc biệt của kế hoạch chung.

Nên nhớ rằng lý tưởng về triết học suy tưởng có mặt hữu lý và mặt duy nghiệm của nó. Mặt hữu lý biểu lộ bằng từ “mạch lạc” và “logic”, còn mặt duy nghiệm bằng từ “có thể ứng dụng” và “thỏa đáng”.

Không chấp nhận quan điểm trí tuệ áp đặt kiểu hình cho thế giới không thể có trong chính cơ cấu của nó, Whitehead bác bỏ luận thuyết chủ quan của Nietzsche và xu hướng tạo dựng của Kant. Ông biện luận, vì khoa học tìm ra được những chân

lý về tự nhiên, tại sao chúng ta không áp dụng qui trình tổng hợp cho việc hoàn tất siêu hình?

❖ PHƯƠNG PHÁP VÀ KHẢ NĂNG CỦA SIÊU HÌNH HỌC

Siêu hình học và sự Tưởng tượng

Whitehead nói cách làm với siêu hình học là trước hết phải bắt đầu với một hệ thống khái niệm được soi sáng trong một lĩnh vực nào đó của kinh nghiệm, với “sức tưởng tượng tự do” và các tiêu chí logic, rà soát xem những khái niệm này có thể khai quát hóa và dùng để diễn tả cách mạch lạc những lĩnh vực khác của kinh nghiệm:

Phương pháp đúng đắn dùng cho khám phá giống như cách bay của một chiếc máy bay. Nó bắt đầu từ mặt đất của một sự quan sát đặc biệt nào đó, cất cánh bay lên bầu không khí loãng của sự khai quát hóa tưởng tượng; và rồi hạ cánh để có thêm quan sát được sự suy diễn hợp lý làm cho sắc sảo.

Whitehead khởi đầu trên nhiều lĩnh vực kinh nghiệm được ông khai quát hóa theo siêu hình học. Đầu tiên ông có ấn tượng về sự lớn mạnh của vật lý học ở thế kỷ 20, đã tạo nên đơn vị căn bản từ những sự kiện chứ không phải là những hạt. Thứ đến, ông xem những tiến trình sống còn và năng động của các sinh vật như đều mối bản chất của thực tại. Vì lý do này ông đặt tên cho hệ thống là “Triết học các Sinh vật”. Sau cùng, điều được nói tới nhiều nhất là kinh nghiệm trực tiếp của chúng ta. Với Bergson, ông tin rằng nếu chúng ta có hình ảnh xác thực của những gì có trong dòng chảy kinh nghiệm, chúng ta sẽ nhìn thấy một thế giới rộng lớn hơn.

Với những triết gia khác, đơn cử là những người theo thuyết thực chứng nghi ngờ khả năng và ích lợi của siêu hình học,

Whitehead khẳng định siêu hình học là bắt buộc. Chỉ có thể xem siêu hình học là tự phê bình hoặc được chấp nhận một cách ngày thơ.

Mọi ý tưởng xây dựng về những chủ đề khoa học khác nhau đều do một sự sắp xếp siêu hình ấn định, tuy không hay biết nhưng ảnh hưởng đến sự tưởng tượng. Tâm quan trọng của triết lý nằm trong nỗ lực duy trì để làm cho sự sắp xếp này được rõ ràng và nhờ vậy mới có khả năng phê phán và tiến bộ.

Whitehead tin rằng hệ thống siêu hình phải trung thành với những nguyên lý logic về sự gắn kết và kiên định, nhưng ông cũng tin ở trực giác, không phải luận cứ, là một thứ “tòa phúc thẩm”. Trong thực tế, ông yêu cầu độc giả “thử nghiệm” kế hoạch của ông để nhìn vào thế giới qua các ống kính siêu hình học và xem các sự vật có ý nghĩa gì không.

❖ SIÊU HÌNH HỌC VÀ NGÔN NGỮ

Một khó khăn các nhà siêu hình học thường gặp là những hạn chế về ngôn ngữ. Đây là vấn đề làm các nhà tư tưởng sáng tạo nhức nhối vì, như lời Whitehead, lịch sử các ý tưởng là “sự đấu tranh giữa tư tưởng mới lạ với sự tối nghĩa của ngôn ngữ”. Vì thế nhiều người lần đầu đọc các bài viết của Whitehead đều thấy vất vả nếu không phải là thất vọng vì cách dùng từ của ông. Vấn đề là Whitehead cho rằng các khái niệm triết học và những từ ngữ liên quan đang được sử dụng đều đã có từ hàng nghìn năm trước và vì thế chúng chỉ cho chúng ta một sự hiểu biết lêch lạc. Whitehead dùng một ẩn dụ để diễn tả ý tưởng này: Thực tại là một hình tròn trong thiêng nhiên nhưng mắt chúng ta chỉ nhìn thấy được các hình tam giác. Để giúp độc giả hiểu, ông buộc phải sáng chế những

ngôn từ kỹ thuật riêng như “prehension” (sự hiểu), “nexus” (mối quan hệ), và “superject” (siêu vật). Ông cũng nói rộng nghĩa của một số từ thông thường. Ví dụ ông gọi các electron (điện tử) là “feelings” (cảm tưởng), cái ghế là “societies” (hội đoàn). Tuy nhiên, sử dụng những ngôn từ kỳ quặc này là điều bắt buộc vì triết học “vốn là sự cố gắng diễn tả cái vô tận của vũ trụ bằng những hạn chế về ngôn ngữ”.

❖ NHỮNG SAI LẦM CỦA HỌC THUYẾT DUY VẬT KHOA HỌC

Một lý do khiến Whitehead thôi chú ý đến khoa học để nghiên cứu siêu hình học là vì ông tin vật lý cổ điển được xây dựng trên một ý tưởng siêu hình đáng ngờ mà ông gọi là “chủ thuyết duy vật khoa học”. Theo Whitehead, học thuyết này có bốn sai lầm: (1) *Thời gian không ảnh hưởng đến yếu tính của sự vật*: thế giới vật chất bao gồm các hạt hay phần tử có đặc tính không thay đổi suốt thời gian tồn tại. (2) *Luận điểm về liên hệ với bên ngoài*: đặc điểm của mỗi phần tử độc lập trong quan hệ với những phần tử khác. (3) *Luận điểm về vị trí*: ở mỗi giai đoạn, các phần tử có một vị trí nhất định trong không gian và thời gian. (4) *Thuyết tiên định*: tình trạng các phần tử do những tác nhân có trước quyết định.

Whitehead biết rõ sự phát triển của vật lý học ở thế kỷ 20 đặt nhiều nghi vấn về những nguyên lý trên¹². Tuy nhiên, ông quan tâm chẳng những việc phát triển một siêu hình học phù hợp với khoa học hiện đại mà còn cả việc chữa trị xu hướng tha hóa từ tự nhiên có từ thế kỷ 16. Do

vậy, ông lên tiếng công kích cái gọi là “phân chia tự nhiên thành hai nhánh”: (1) thế giới kinh nghiệm trực tiếp hay là thế giới của âm thanh, màu sắc, mùi vị được các thi sĩ ca tụng, và (2) thế giới khoa học trong đó “thiên nhiên tẻ nhạt, không âm thanh, không màu sắc gồm toàn vật chất vô nghĩa và vô tận. Theo Whitehead sự luồng phân này là hậu quả từ “sai lầm về tính cụ thể không đặt đúng chỗ”, một sự sai lầm về các thực thể trừu tượng trong khoa học.

Vì vậy cần có một triết lý thích hợp để vượt qua những thế luồng phân giữa trí tuệ và vật chất, chủ quan và khách quan, và kinh nghiệm con người và khoa học bằng sự thừa nhận “bầu trời lông lãy lúc hoàng hôn cũng là một phần của thiên nhiên tựa như những phân tử và sóng điện mà các nhà khoa học lý giải hiện tượng”.

❖ SIÊU HÌNH HỌC: TRIẾT HỌC CỦA TIẾN TRÌNH HỮU CƠ

Sự kiện là thực tiễn đầu tiên

Ngược lại với sự chú trọng đến chất liệu trong lịch sử triết học, Whitehead bắt đầu bằng sự tin tưởng *tiến trình* là đặc trưng cơ bản của mọi thực tại. Ông nói điều có thật nằm trong tiến trình. Những sự vật tỏ ra thường trực và bất động chỉ là ảo ảnh của thực tại căn bản. Ví dụ bạn thấy có một vật tựa như khúc cây nổi trong hồ. Khi bạn chèo thuyền tới gần thì “khúc cây” biến mất vì thực tế đó chỉ là một bầy cá bu quanh một miếng mồi. Lúc đầu, bạn đã nhận xét sai, lầm tưởng bầy cá (thực thể chuyển động) là khúc cây (thực thể bất động) nổi trên hồ.

¹² Ví dụ thuyết “bất định” của Heisenberg cho rằng có sự tự phát (spontaneity) trong tự nhiên. Thuyết này khiến các nhà vật lý phải trình bày những khám phá của họ theo định luật xác suất thay vì định luật tất định. Hơn nữa thuyết tương đối cho thấy có sự tương quan giữa không gian và thời gian, và thời gian chỉ là một chiều trong continuum không-thời gian bốn chiều.

Triết học của Whitehead là thuyết nguyên tử vì ông cho rằng thực tại là tập hợp những đơn vị căn bản rời rạc không thay đổi hình dạng. Nhưng những đơn vị này không phải là những mảnh vật chất trong thuyết duy vật khoa học; chúng là những sự kiện hay sự việc xảy ra từng lúc. Ông gọi chúng là những “thực thể có thật” hoặc “cơ hội thực tế”. Ngay cả Thượng đế cũng được hiểu như một thực thể có thật. Một sự kiện đặc biệt hay một cơ hội xác thật có thể là một dao động của một điện tử trong vô số các dao động khác tạo thành chuỗi các sự kiện mà ta gọi là “điện tử”. Một cơ hội có thật khác có thể là một sự kiện nhất thời xảy đến trong ý thức (ví dụ một cơn đau nhói hoặc một tia sáng làm chói mắt).

Cảm giác: Các sự kiện liên hệ với nhau ra sao?

Descartes chia thế giới thành hai loại thực tiễn, trí tuệ và thân xác. Không thể biết hai loại thực tiễn này liên hệ với nhau như thế nào vì chúng rất khác nhau. Những triết gia duy vật nói cần có lý thuyết về thực tiễn thống nhất, theo đó thiên nhiên không bị phân chia. Vì thế, họ xem tất cả thực tiễn là một tập hợp các phần tử vật chất đang chuyển động và giải thích những sự kiện tinh thần cũng là những loại chuyển động đặc biệt của vật chất.

Whitehead đồng ý với ý kiến về hình ảnh một tự nhiên thống nhất, nhưng ông nói những người duy vật khởi sự với một kiểu hình sai lệch. Nếu khởi đầu bằng một khối vật chất bất động không có sự sống nội tại, bạn sẽ không thể giải thích hiện tượng có các cảm tưởng chủ quan. Nhưng nếu vận dụng siêu hình học, bạn có thể thành công vì xem kinh nghiệm như trung tâm các cảm nghĩ chủ quan rồi

xem các thực thể như các điện tử hoặc tinh thể là những ví dụ cấp thấp. Whitehead có kết luận độc đáo cho rằng trên thực tế, không thực thể nào không có kinh nghiệm chủ quan. Vì vậy, ông mô tả những thực thể có thật là “những giọt kinh nghiệm” ngắn gọn nhưng thống nhất.

Trở về với kinh nghiệm của chúng ta, bất cứ con người đặc biệt nào cũng có thể rơi vào thế liên tục từ các cảm giác mà chúng ta hoàn toàn ý thức (như nhức đầu) tới những cảm giác chúng ta chỉ cảm nhận một cách mơ hồ (cảm giác mệt mỏi) và sâu hơn nữa là những cảm giác mà chúng ta không hay biết (thân thể chúng ta bị đụng chạm lúc đang ngủ). Những loài sinh vật khác (như giun, amib) có cảm giác ở cấp rất thấp. Tuy không có ý thức về cảm giác, chúng vẫn có phản ứng trong điều kiện đó. Liệu cảm giác có mất đi ở một điểm nào đó trong thiên nhiên không? Whitehead nghĩ rằng không, vì ngay cả các điện tử cũng không phải là những thực thể thụ động bị các lực bên ngoài áp đặt một cách cơ học. Thật ra, chúng là những trung tâm năng lượng với những đặc tính phần nào bị môi trường tác động và chúng “bị kích thích”, “dao động”, “hút vào”, và “bị đẩy ra”. Như vậy, giữa các thực thể mà nhà tâm lý và nhà vật lý nghiên cứu chỉ có sự khác biệt về mức độ. Whitehead nhận định, “Hoạt động mãnh liệt thấy được trong vật lý là cường độ cảm xúc trong con người”. Quan điểm này đôi khi được gọi là *thuyết liên tâm linh* (panpsychism), cho rằng mọi vật trong thực tại đều có một mức độ đời sống tinh thần. Whitehead và Leibniz có sự tương đồng ở điểm này.

Danh từ kỹ thuật Whitehead dùng cho sự nhận thức về môi trường của thực thể là “prehension” (sự hiểu). Khái niệm về từ này thấp hơn khái niệm “apprehension” (sự hiểu biết, tiếp thu) vì nó không có

nghĩa là ý thức hiểu biết. Sự hiểu (prehension) gồm những cách thức một thực thể có thật chịu tác động của một thực thể khác, từ kinh nghiệm của con người xuống đến năng lượng điện tử của một điện tử này truyền qua một điện tử khác.

Whitehead nói tính chất duy nhất của mỗi thực thể trong vũ trụ là chức năng liên hệ với mọi thứ khác. Theo các nhà vật lý, mỗi phần tử đều chịu tác động của năng lượng từ những phần tử khác trong vũ trụ và tác động này giảm dần theo sự gia tăng. khoảng cách. Như vậy quan hệ nhân quả giữa các sự kiện là quan hệ một sự kiện xâm nhập kinh nghiệm vào một sự kiện khác.

Theo một nghĩa nhất định, mọi thứ đều ở khắp nơi bất cứ khi nào. Vì mỗi vị trí đều có tương quan với bất cứ vị trí nào khác. Như thế, mỗi điểm trong không gian và thời gian đều phản ánh thế giới.

Vì lý do trên, Whitehead bác bỏ thuyết “chỉ có một vị trí mà thôi”, và khẳng định thực tại là “mạng lưới” phức tạp gồm nhiều sự kiện nối kết với nhau.

Tính sáng tạo: Phạm trù tối thượng

Bất cứ lý thuyết siêu hình nào cũng phải giải thích các hiện tượng nhân quả và tự do, liên tục và tự phát, đơn nhất và vô số. Với Whitehead, *tính sáng tạo* (creativity) là phạm trù siêu hình tối thượng tiêu biểu cho mọi thứ tồn tại. Tính sáng tạo tiêu biểu cho hành động của nghệ sĩ mà còn tiêu biểu cho hoạt động của những con amibis, cây cỏ, và các điện tử. Mỗi thực thể mới đều sinh ra từ nền tảng những sự kiện có trước và tự định hình bằng sự kết hợp các nguyên nhân theo cách mới, đem lại sự tổng hợp mới cho thế giới.

Trong siêu hình học của Whitehead, “concrecence” (sự liên trưởng) là tiến trình

mang tính thời gian tạo nên sự tồn tại của một cơ hội có thật. “Concrecence” có gốc từ tiếng Latin có nghĩa là “cùng tăng trưởng” và “trở nên cụ thể”. Tiến trình trở thành một thực tiễn cụ thể gồm những pha sau đây:

1. Khi một cơ hội mới thật sự nổi lên, nó “hiểu” cái quá khứ vừa đi qua. Mỗi cơ hội phần nào là kết quả những nguyên nhân tác động lên nó trong đó nó lại bị ảnh hưởng (không bị xác định) bởi những sự kiện xảy ra trước đó. Những sự kiện vừa lui vào quá khứ là những “dữ liệu” phù hợp sự kiện vừa nổi lên.
2. Khi một thực thể nổi lên từ quá khứ vừa đi qua, có một tiến trình *tự tạo*. Mặc dù thời gian đi qua định dạng thời gian kế tiếp, có những cách khác để sự kiện hiện tại vừa nổi lên kết hợp sự thừa kế. Nội dung khách quan của “sự hiểu” là cái mà nó cảm nhận trong khi “hình thức chủ quan” là nó cảm nhận thế nào. Có nhiều loài ở dạng chủ quan như xúc cảm, định giá, mục tiêu, điều không may mắn, ác cảm, ý thức, v.v... Vì một thực thể có thật chiểu cố những dữ liệu về quá khứ của nó.
3. Khi đã đạt được “thỏa mãn”, hoạt động tự tạo đạt tới đỉnh cao và thực thể hiện tại ý thức nó là khoảng thời gian ngắn ngủi riêng biệt trong vũ trụ, và ngay sau đó nó nhường bước cho thực thể kế tiếp.
4. Sau cùng, khi trở thành một dữ liệu khách quan, sự kiện lui vào quá khứ và tan biến. Nhưng nó không tiêu tan hoàn toàn bởi vì nó đã tạo thành một sự khác biệt trong vũ trụ và theo cách này, mọi sự xảy ra đều hoàn tất cái mà Whitehead gọi là “sự bất tử khách quan”

Bốn pha trên tiêu biểu quãng đời của mỗi sự kiện nhất thời kể cả sự kiện vật lý

tầm thường cũng như những khoảnh khắc trong dòng chảy ý thức của chúng ta.

Lĩnh vực các khả năng: Những vật thể bất diệt

Cho đến giờ, chúng ta có được hình ảnh về thế giới như là một tiến trình liên tục, một nhịp điệu trong đó những cơ hội có thật đến và đi rất nhanh và tan biến khi sự kiện tiếp theo xảy đến. Nhưng để có thay đổi, các khả năng phải thành hiện thực. Hơn nữa, cần có một nguyên lý về sự xác định, bởi vì chúng ta có thể nói một thực tế là *thế này* chứ không là *thế kia*. Chúng ta có thể nói về thế giới bởi vì các sự vật có thật thì luôn biểu thị những hình thái và đặc tính dễ hiểu và có thể lặp lại. Whitehead nói phải có những “vật thể bất diệt” hoặc những “hình thức của sự xác định”. Những thứ này giống như hình thái của Plato ở chỗ chúng phổ biến như màu sắc, hình dạng, và một số có thể biết qua trực giác. Tiến trình trở thành thực tiễn gồm chọn lựa và loại trừ những hình thái từ địa hạt của các khả năng. Như thế có những hình thái trở thành một bộ phận của sự kiện và những hình thái khác thì không. Whitehead nói những vật thể bất diệt quyện vào trong những thực thể có thật (khái niệm giống như khái niệm của Plato về “sự tham gia”). Vì một thực thể có thật có thể được xác định cùng lúc bằng nhiều cách, nó phải có khả năng biểu thị nhiều hơn một vật thể bất diệt.

Vật thể trường tồn: Tập hợp các thực thể có thật

Một câu hỏi quan trọng đặt ra là làm thế nào nhận biết những thực thể nhỏ có thật qua những đồ vật thấy hằng ngày quanh ta? Câu trả lời là những thực thể to lớn tạo nên thế giới thông thường (cục đá,

ghé, cây cối, con người,...) là những thực thể riêng biệt; chúng là những nhóm hay “tập hợp” các thực thể có thật. Ở một thời điểm nhất định, một vật thể (ví dụ cục đá) là tập hợp nhiều sự kiện dưới nguyên tử có trong nó, một sinh vật (ví dụ người, cây) là tập hợp của nhiều tế bào riêng biệt, mỗi tế bào có kinh nghiệm và hoạt động riêng. Từ viễn cảnh thời gian, vật thể tồn tại suốt quãng đời của nó thật sự là một loạt các cơ hội có thật, tồn tại và bị tiêu hủy trong khi vẫn giữ dòng chảy liên tục để truyền những tính chất cho cơ hội đến sau.

Sự khác biệt giữa vật thể hữu cơ và vật thể vô cơ thể hiện ở cách thức tổ chức. Cục đá chỉ là khối kết tập nhiều thành phần liên kết lỏng lẻo. Ngược lại, các thành phần trong một cây thì phụ thuộc lẫn nhau; những gì xảy đến với một thành phần sẽ tác động đến những thành phần khác. Cơ thể con người, một sinh vật cao cấp, là tập hợp các tế bào có tổ chức “chỉ huy” bởi một thực thể có thật (trí óc) truyền lệnh cho các thực thể có thật khác trong cơ thể.

Vấn đề Trí óc – Cơ thể

Đây là vấn đề được các triết gia bàn luận từ lâu, và có nhiều lời giải được đưa ra theo thuyết nhị phân, duy vật, và duy tâm. Có thuyết cho rằng trí óc và cơ thể (thân thể, thân xác) là hai “chất liệu” hoàn toàn khác nhau (Descartes); có thuyết lại bảo trí óc là tập hợp các chuyển động của cơ thể (Hobbes); hoặc cơ thể giảm thành ý tưởng (Berkeley). Theo Whitehead, không có cái gọi là “chất liệu tinh thần” hoặc “chất liệu vật chất”. Những điều trùu tượng này thuộc về các cơ hội có thật và mỗi cơ hội là một thế liên tục có hai cực, cực tinh thần và cực vật chất.

Về cơ bản, mỗi thực thể có thật đều có hai cực, cực vật chất và cực tinh thần.

Ngay cả thế giới vật chất cũng ở thế luồng cực, và sẽ không thể hiểu nếu không để ý đến cực tinh thần là phức hợp các hoạt động tinh thần.

Nói cách khác, trong mỗi phần của thực tế có vẻ ngoài (cực vật chất) phải phù hợp với mô thức quá khứ liền kề vốn thụ động và biểu hiện nguyên nhân. Còn vẻ kia, cực tinh thần, thì sáng tạo, tích cực, và tự quyết.

Trong những vật thể vô tri giác, cực tinh thần không đáng kể. Trong những bộ phận sinh vật phức tạp như cơ thể người, cực tinh thần giữa vai trò chủ đạo. Nó cho phép có phản ứng một cách sáng tạo và chủ quan. Nếu tinh thần và vật chất là hai cực của một thể liên tục thì thiên nhiên là một thực tại thống nhất.

❖ THẦN HỌC TỰ NHIÊN CỦA WHITEHEAD

Thiên Chúa và sự hài hòa của thế giới

Mặc dù thiên nhiên muôn vẻ đã được giải thích bởi những phạm trù chúng ta đã biết cho đến lúc này, Whitehead vẫn tin còn có sự thiếu sót chưa được đề cập đến. Đó là nguyên lý của một trật tự. Nếu tất cả các thực tiễn được tự do hoạt động, chắc hẳn thiên nhiên sẽ là một mớ hỗn độn các sự kiện. Vì thế, Whitehead đưa ra một kiểu mục đích luận còn gọi là *thuyết cứu cánh*. Ông nghĩ thế giới phải có sự hài hòa, và sự hài hòa này là Thượng đế hay Thiên Chúa.

Thiên Chúa trong Tiến trình

Thiên Chúa của Whitehead khác hẳn Thiên Chúa theo thuyết hữu thần cổ điển của các triết gia thần học như Augustine, Aquinas, và Leibniz. Thần học Kitô giáo phát triển không chỉ từ Thánh Kinh mà còn từ các hệ tư tưởng Hy Lạp. Quan niệm chung của các triết gia cổ Hy Lạp cho rằng

Thượng đế là “hiện hữu” không thay đổi và không thay thế được, do vậy “hiện diện trên cùng hết mọi tạo vật”. Kitô giáo nói Thiên Chúa là дâng hiện có và có thật, hoàn toàn độc lập và không thay đổi. Tuy nhiên, Whitehead nói Thiên Chúa có tính chất siêu hình như mọi thực thể khác, “Thiên Chúa không được xem là biệt lệ đối với những nguyên lý siêu hình. Ngài là thí dụ minh họa cho những nguyên lý này”.

Bản chất của Thiên Chúa là luồng cực, gồm hai mặt. Một là *bản chất nguyên thủy*. Mặt này bất tử, hoàn toàn, không thay đổi và là nền tảng mọi khả năng trên thế giới. Thiên Chúa không tạo dựng những gì là bất diệt vì chúng thuộc bản chất của Ngài. Whitehead nói như vậy thì Thiên Chúa tinh tại, không đánh giá (con người và sự vật), không yêu thương, và không tác động đến một thế giới đang thay đổi. Những người hữu thần Kitô giáo đồng ý là thế giới trong quá trình đổi thay nhưng là do Thiên Chúa. Whitehead cho rằng biện luận này mâu thuẫn vì nếu Thiên Chúa biết và thương yêu thế giới thì Ngài cũng chịu ảnh hưởng của nó và khi nó thay đổi thì Ngài cũng phải đổi thay. Và như vậy thì Thiên Chúa và thế giới có tác động qua lại: “Đúng là Thiên Chúa đã tạo dựng thế giới, và thế giới cũng lại tạo dựng Thiên Chúa”.

Nói cho đúng thì Whitehead không theo chủ thuyết hữu thần, bởi vì ông chối bỏ tính siêu việt của Ngài. “Thiên Chúa không có trước mọi tạo vật, nhưng là có cùng (lúc) với mọi sự tạo thành. Quan điểm của ông cũng không là *phiếm thần* – thuyết cho rằng Thiên Chúa là tất cả và tất cả cũng là Thiên Chúa. Ngược lại với thuyết phiếm thần, Thiên Chúa của Whitehead là *một thực thể độc lập tương tác với thế giới*. Lý thuyết này của Whitehead thường được gọi là *panentheism* – quan niệm Thiên

Chúa gồm cả thế giới trong bản chất của Ngài (vì Ngài chịu ảnh hưởng của các sự kiện trong đó đồng thời Ngài lại ở trên mọi sự kiện).

Ảnh hưởng của Thiên Chúa đối với thế giới

Whitehead nghĩ rằng Thiên Chúa không thể xâm phạm quyền tự do của con người là tạo vật của Ngài, nhưng Ngài để cho thế giới cảm nhận ảnh hưởng của Ngài bằng sự thuyết phục; Ngài luôn nhẫn耐 chờ đợi sự thần phục của con người. "Ngài là thi sĩ của thế giới, với lòng kiên nhẫn bao dung dẫn đến chân lý, vẻ đẹp và điều thiện".

Sự hiện diện của Thiên Chúa có trong mỗi thực thể có thật. Ở mỗi thời điểm của lịch sử, một điện tử hay một con người đều có Thiên Chúa cho dù chúng ta không ý thức được điều này. Khi một thực thể có thật được hình thành, Thiên Chúa đều ban cho nó những đặc tính riêng. Một bông tuyết khi tạo thành có vô số hình dạng hình học, nhưng không thể có hình dạng một con chuột túi. Như vậy, trong sự thay đổi của thế giới có yếu tố trật tự và tự phát, tất cả đều là kết quả của việc Thiên Chúa lựa chọn và ban phát khả năng cho từng thực thể. Tuy Whitehead không thừa nhận tính siêu việt của Thiên Chúa đối với thế giới, nhưng thừa nhận Ngài vượt lên trên hết mọi thực thể có thật trên thế giới.

Vấn đề điều Ác

Tất cả các hệ thống siêu hình khi bàn đến sự hiện hữu của Thiên Chúa đều phải nói tới *điều ác* hay *cái xấu*. Whitehead nghĩ điều ác không thể không có. Tuy Thiên Chúa luôn khuyến khích thế giới hoàn thành mục tiêu để được hưởng hạnh phúc lớn nhất, nhưng con người là một sinh vật được tự do chống lại ý muốn của Ngài – thực tiễn có giới hạn không buộc phải

tuân theo ý chí của Thiên Chúa. "Chừng nào con người không tuân theo (ý muốn của Thiên Chúa) thì thế giới tất phải có tội ác (hay điều xấu). Vấn đề là điều ác luôn đi kèm với điều thiện: khả năng làm việc thiện càng lớn thì càng có khả năng phạm tội ác. Nếu không có những tạo vật có ý thức thì chẳng bao giờ biết đến sự đau khổ. Khi Thiên Chúa tạo dựng con người với đầy đủ tự do và sáng tạo, con người lại có khả năng chống lại ý muốn của Ngài là hài hòa thế giới. "Thiên Chúa là bạn đồng hành, là người cùng chia sẻ đau khổ với chúng ta".

❖ TÁC ĐỘNG CỦA TRIẾT HỌC TIẾN TRÌNH

Nhiều triết gia (bao gồm nghệ sĩ, nhà khoa học, sử gia, nhà xã hội học, v.v...) được triết học tiến trình truyền cảm hứng. Họ cũng giống như những triết gia theo thuyết thực dụng quan niệm triết học là phương cách tìm kiếm một viễn cảnh thống nhất kết hợp mọi kinh nghiệm của con người. Cả hai trường phái đều cung cấp cho chúng ta ý niệm tổng thể và mối tương quan với nó để đưa vào bản chất tự nhiên những giá trị tinh thần, đạo đức và thẩm mỹ. Đặc biệt, Whitehead dùng phương pháp thích hợp với vật lý học đương thời.

Bergson và Whitehead theo đuổi một công trình siêu hình học suy tưởng giữa lúc triết lý này đang mang tai tiếng. Tuy nhiên, nhiều triết gia theo siêu hình học truyền thống nói quan điểm tiến trình cho rằng thực tại là dòng chảy các sự kiện theo thời gian không bảo đảm tính ổn định cần thiết để hiểu biết về thế giới. Ở cấp độ thiết thực hơn, triết học tiến trình không đem lại "loại người" có sự liên tục qua thời gian đủ để thể hiện trách nhiệm đạo lý. Các nhà thần học truyền thống nói Thiên Chúa của Whitehead "chỉ có vẻ là Chúa

Trời nhưng là một thần linh không toàn năng, ít quyền lực, không có tính siêu việt, và có giới hạn”.

Một nhóm triết gia khác tạo ra phong trào có tên gọi là *triết học phân tích* tuy không phản đối quan điểm của nhóm tiến trình nhưng nói việc tìm kiếm bản chất tối thượng của thiên nhiên thất bại ngay từ lúc đầu. Họ nói triết học không giải đáp hết các vấn đề, cần phải thu hẹp phạm vi nghiên cứu và kiểm tra bằng những phương pháp logic và khoa học. Các triết gia phân tích cho rằng phương pháp trực giác của Bergson và “trò chơi tự do tưởng tượng” không đem lại những phạm trù tối thượng đều hiểu biết về thế giới. Ngay cả Bertrand Russell, người từng cộng tác với Whitehead xây dựng nền tảng logic cho toán học, cũng phải nói về công trình của người thầy, người bạn thân thiết của mình, “Tôi phải thú nhận là những ý tưởng siêu hình của Whitehead quá lạ lùng đối với tôi”. Vì vậy, khi đề cập đến triết học phân tích trong chương tới, chúng ta sẽ tìm hiểu một cách nhận thức rất khác về mục đích của triết học.

Câu hỏi để hiểu biết

1. Cho biết sự khác biệt giữa triết học chất liệu và triết học tiến trình.
2. Bergson đề nghị hai cách nào để hiểu biết thế giới? Chúng khác nhau ở điểm gì?
3. Theo Bergson, thực tế nào chúng ta có thể hiểu biết trực tiếp hay “năm bắt từ bên trong”? Cái gì được cửa sổ mở ra thực tại cho thấy?
4. Bergson cho thấy sự phân biệt nào giữa “thời gian khoa học” và “thời gian tồn lưu”?
5. Trong triết học của Bergson, bản ngã có hai mặt nào? Sự phân biệt này giống

và khác với cách phân biệt của Kant như thế nào? Bergson có quan điểm gì về thuyết tiền định tâm lý?

6. Siêu hình học của Bergson có điểm nào giống và khác với quan điểm tiến hóa của Charles Darwin?
7. “Đà sống” (*élan vital*) là gì? Nó giải thích những loại hiện tượng gì?
8. Trong đạo đức học của Bergson, đạo đức tĩnh tại và đạo đức năng động khác nhau như thế nào? Tại sao cả hai thuyết đều quan trọng?
9. Mô tả việc Whitehead đưa ra siêu hình học suy tưởng.
10. Theo Whitehead sự suy tưởng có vai trò gì trong siêu hình học?
11. Thuyết duy vật khoa học có 4 điều sai lầm nào?
12. Cơ hội có thật là gì? Tại sao Whitehead nghĩ nó là đơn vị đầu tiên của thực tại?
13. Whitehead làm cách nào để né tránh thuyết nhị phân của Descartes mà không trùng lặp với thuyết duy vật khoa học?
14. Thuyết liên tâm linh là gì?
15. Whitehead giải nghĩa từ “prehension” là gì?
16. Từ *liên trưởng* nghĩa là gì? Tiến trình trở thành thực tiễn cụ thể có 4 pha nào?
17. Những gì là vật thể bất diệt? Chúng có vai trò gì trong thế giới?
18. Có những ví dụ nào về các “tập hợp” vật thể có thật?
19. Whitehead có giải pháp duy nhất nào cho vấn đề trí óc – cơ thể?
20. Whitehead có luận cứ gì về Thiên Chúa?
21. Thuyết “panentheism” của Whitehead khác với *thuyết hữu thần* và *thuyết phiếm thần* như thế nào?

22. Whitehead quan niệm Thiên Chúa ảnh hưởng như thế nào đến thế giới?
23. Whitehead giải thích điều Ác (Xấu) ra sao?

Câu hỏi để suy nghĩ

1. Dùng các phạm trù của Bergson, bạn tin tưởng trực giác hoặc trí năng hơn? Tại sao?
2. Bạn đồng ý hay phản đối quan điểm của Bergson cho rằng bản ngã theo khoa học là một sự trừu tượng hay méo mó của bản ngã theo kinh nghiệm chủ quan?
3. Nhận xét câu: "Bergson và Whitehead cùng nhìn thế giới theo mô hình sinh học hơn là mô hình cơ giới"?
4. Triết học của Whitehead tìm cách hòa giải các quan điểm khoa học và lãng mạn về thế giới như thế nào?
5. Bạn có nghĩ quan điểm của Whitehead cho rằng kinh nghiệm chủ quan của chúng ta và quan hệ với thế giới chỉ khác nhau ở mức độ điện tử là có lý?
6. Câu nói của Whitehead "Đúng là Thiên Chúa đã tạo dựng thế giới, và thế giới cũng lại tạo dựng Thiên Chúa" có ý nghĩa gì?
7. Bạn có nghĩ rằng công trình của Bergson và Whitehead nhằm đến cái nhìn siêu hình toàn diện về vũ trụ là có thể và đáng làm không?



Chương 32

Triết học phân tích và ngôn ngữ

❖ CHUYỂN QUA NGÔN NGỮ VÀ PHÂN TÍCH

Trong những năm đầu tiên của thế kỷ 20 và cho đến ngày nay, một nhóm triết gia cùng thống nhất quan điểm cho rằng làm trong sáng ngôn ngữ dùng trong triết học là nhiệm vụ cấp bách nhất nếu không là duy nhất. Phong trào này có tên gọi là *triết học phân tích* hay *triết học ngôn ngữ*. Như tên gọi, nhóm triết gia này tin rằng phương pháp tiếp cận triết học chính xác nhất là phân tích, trong đó vấn đề ngôn ngữ là chủ đề chính. Có ít nhất hai lý do để chuyển qua ngôn ngữ trong triết học. Một, những triết gia này thấy khoa học đã “lấn chiếm phần lớn lãnh thổ” trước đây dành cho triết học. Họ nói những vấn đề thuộc siêu hình học giờ đây được chuyển qua vật lý học và những câu hỏi về nhận thức luận và triết lý về trí khôn (trí tuệ) thì do sinh lý học và tâm lý học trả lời, và những thắc mắc thuộc triết học chính trị và xã hội do khoa học chính trị và xã hội học giải đáp. Nếu nhiệm vụ đạt đến tri thức về thế giới do khoa học đảm đương thì công việc duy nhất còn lại cho triết học làm sáng tỏ ý nghĩa ngôn ngữ sử dụng. Như Moritz Schlick, một trong số những thành viên đầu tiên của phong trào phân tích, nhận xét, “Khoa học phải được hiểu là “sự săn đuổi chân lý”

và triết học là “sự săn đuổi ý nghĩa”. Hai, nhiều phương pháp logic mới và mạnh mẽ phát triển ở thế kỷ 20, hứa hẹn rọi sáng lên những bế tắc của triết học cũ. Với những kỹ thuật logic, những lời phát biểu nghe có vẻ rất có ý nghĩa nhưng thật ra rất mập mờ, nước đôi, sai lạc, hay vô ý nghĩa, sẽ bị phơi bày và bị loại bỏ qua phân tích kỹ càng.

Mặc dù các triết gia phân tích đề nghị nhiều lý thuyết khác nhau về ngôn ngữ và các phương pháp giải quyết những vấn đề triết học, họ đều theo ba luận thuyết căn bản sau: (1) trên thế giới không có những câu nói rắc rối, những vấn đề và những mâu thuẫn về triết lý; (2) các vấn đề triết học có thể được phân loại trước hết, sau đó giải quyết hoặc bỏ đi bằng biện pháp phân tích hay cải tạo cách thức ngôn ngữ được dùng; và (3) nếu có vấn đề nào không thể giải quyết theo phương pháp kể trên – chúng là vấn đề giả tạo, không đáng quan tâm.

Triết học phân tích có thể chia thành năm giai đoạn hay phong trào. Giai đoạn 1 là thuyết duy thực ban đầu và phân tích, được G.E. Moore và Bertrand Russell đưa ra lúc đầu. Đây là phản ứng của họ trước học thuyết siêu hình đồ sộ của trường phái Hegel và đưa triết học Anh đi tìm sự trong sáng trong ngôn ngữ.

Giai đoạn 2, học thuyết nguyên tử logic do Russell phát triển trong các năm 1914-1919 và có trong công trình ban đầu của Ludwig Wittgenstein, quyển *Chuyên luận logic – triết học* (1921). Trong thời gian này, Russell và Wittgenstein thấy có nhiệm vụ xây dựng một ngôn ngữ hợp logic với cú pháp phản ánh cấu trúc siêu hình học trên thế giới. Áp dụng các kỹ thuật mới, họ hy vọng tìm ra những đơn vị “hạt nhân” cơ bản liên hệ với những đơn vị khác để diễn tả các sự việc.

Giai đoạn 3, thuyết thực chứng logic ra đời, khoảng năm 1920-1930, lan rộng rất nhanh và thu hút đông đảo người theo. Giống như những nhà tư tưởng theo thuyết nguyên tử, các triết gia thực chứng logic cũng muốn xây dựng một ngôn ngữ hoàn chỉnh. Trong khi hai nhóm triết gia trên quan tâm chủ yếu đến siêu hình học thì các triết gia thực chứng logic tuyên bố những luận cứ siêu hình học không có ý nghĩa. Họ nói ngôn ngữ lý tưởng phải có khả năng giải thích tất cả các chân lý khoa học và logic, và không dùng bất kỳ luận cứ siêu hình nào.

Giai đoạn 4 trong phong trào triết học phân tích có thể được gọi tên là *ngôn ngữ triết học thông thường: phân tích khái niệm*, do Gilbert Ryle và John Austin khởi xướng. Họ và những đồ đệ phong trào phân tích biến những “phương thuốc” của Wittgenstein thành một phương pháp thực dụng để làm triết học. Không như Wittgenstein, họ không nghĩ việc phân tích ngôn ngữ đơn thuần là biện pháp “chữa bệnh triết lý” cho các triết gia. Họ nghiên cứu có hệ thống những chủ đề triết lý truyền thống, sử dụng loại ngôn ngữ bình thường để diễn giải những luận cứ triết học.

Wittgenstein trong những năm cuối cuộc đời. Gạt bỏ những quan niệm có trong các giai đoạn 2 và 3 kể cả những ý tưởng của mình, ông nghĩ không thể nào có cái gọi là ngôn ngữ hoàn chỉnh logic. Ngôn ngữ thường dùng cũng đủ khả năng đáp ứng nhu cầu. Khi các triết gia bối rối về cách phát biểu vì gặp nhiều khó khăn, họ lại phải đổi mặt với những vấn đề giả tạo. Điểm độc đáo của giai đoạn phân tích này là Wittgenstein cho rằng nhà phân tích ngôn ngữ, giống như thày thuốc chữa bệnh, “chữa” những lách laced trong tư tưởng triết gia. Các vấn đề triết học không thể chỉ giải quyết mà phải làm tan biến bằng cách xem xét kỹ lưỡng các ngôn từ sử dụng. Nếu làm được việc này thì triết học không còn cần thiết nữa.

Giai đoạn 5, chúng ta gọi là *ngôn ngữ triết học thông thường: phân tích khái niệm*, do Gilbert Ryle và John Austin khởi xướng. Họ và những đồ đệ phong trào phân tích biến những “phương thuốc” của Wittgenstein thành một phương pháp thực dụng để làm triết học. Không như Wittgenstein, họ không nghĩ việc phân tích ngôn ngữ đơn thuần là biện pháp “chữa bệnh triết lý” cho các triết gia. Họ nghiên cứu có hệ thống những chủ đề triết lý truyền thống, sử dụng loại ngôn ngữ bình thường để diễn giải những luận cứ triết học.



Bertrand Russell

❖ CUỘC ĐỜI RUSSELL: NHÀ TOÁN HỌC, TRIẾT GIA, NHÀ CẢI CÁCH

Bertrand Russell (1872-1970) sinh ra trong một gia đình quý tộc Anh (ông thừa

hưởng danh vị Bá tước năm 1931). Ông là con đỡ đầu của John Stuart Mill, “những việc đỡ đầu này chẳng còn ý nghĩa tôn giáo”, như Russell thường nói. Năm ông lên ba, cha mẹ ông qua đời và ông được

người bà rất sùng đạo nuôi dạy tuy cha mẹ ông là những người có tư tưởng tự do. Hồi còn là thiếu niên, Russell luôn bị ám ảnh bởi vấn đề tôn giáo và khi 18 tuổi ông bỏ đạo. Trong cuộc đời ông luôn lên tiếng phê bình tất cả những gì thuộc niềm tin tôn giáo. Ông học toán và triết học tại Cambridge và sau đó làm giảng viên ở Trinity College. Russell luôn nói ra những gì ông nghĩ và suốt cuộc đời ông, những quan điểm phóng khoáng và bài xích tôn giáo luôn gây xáo trộn ở những nơi ông đến. Hai lần ông bị sa thải khỏi ban giảng huấn các trường ông dạy vì những quan điểm về chính trị và tình dục. Ông cũng tham gia nhiều cuộc biểu tình chính trị và bị giam giữ nhiều lần. Ngay cả khi đã 89 tuổi, ông cũng phải vào tù vì đã lãnh đạo một cuộc biểu tình phản đối vũ khí hạt nhân ở London.

Bất chấp những rắc rối xảy ra, Bertrand Russell là một nhân vật danh tiếng được thế giới kính trọng vì ông là người “động thổ” công trình xây dựng logic và triết học. Và mặc dù ông từng giữ nhiều chức vụ khoa bảng ở Anh và Hoa Kỳ trong thời gian ngắn, ông sống chủ yếu nhờ những bài viết và các buổi diễn thuyết trong suốt cuộc đời. Ông đã nhận nhiều giải thưởng cao quý kể cả Giải Nobel về văn chương năm 1950. Ngoài vô số bài viết, Russell là tác giả của hơn 90 đầu sách gồm rất nhiều đề tài kỹ thuật và phổ thông. Ông mất năm 1970, thiếu hai năm thì tròn 100 tuổi.

❖ CƠ SỞ: CUỘC NỐI DẬY CHỐNG HỌC THUYẾT CỦA HEGEL

Chủ nghĩa duy tâm Anh

Thời kỳ Russell còn đi học, có một học thuyết của Hegel được biết đến như chủ nghĩa duy tâm (duy lý tưởng) chính thống

của người Anh. Hai người ủng hộ triệt để thuyết này là F.H. Bradley và J.M.E. MacTaggart. Russel hâm mộ đọc hết các sách của Bradley và dự các buổi thuyết giảng của MacTaggart tại Cambridge. Lý thuyết hấp dẫn của họ đã làm cho chàng thanh niên Russell trở thành một đệ tử trường phái Hegel. Những người duy tâm nói về thuyết nhất nguyên, theo đó, thực tế được xem như một dãy toàn năng, toàn diện, bất diệt và đơn lẻ (Hegel gọi là Tinh thần Tuyệt đối). Vì thế Ngài không có điểm gì là riêng tư. Rốt cuộc, Russell nhận thức những điều trên mâu thuẫn với các nguyên lý toán học, vì thế chúng ta trước hết phải học về các đơn vị cơ bản, riêng lẻ, và sau đó học các mối tương quan giữa chúng với những đơn vị khác. Do vậy, Russell phản đối học thuyết của Hegel và khẳng định thực tế là một đa nguyên của nhiều sự vật riêng biệt cơ bản độc lập.

G.E. Moore

Sự “nổi dậy” của Russell chống học thuyết duy tâm được một người học trò, G.E. Moore ủng hộ. Moore (1873-1958) khó chịu với cách thức những người duy tâm Anh vi phạm lý lẽ thông thường. Họ nói các vật thể vật chất riêng biệt không có thật mà chỉ là dáng vẻ bên ngoài, không có sự gì tồn tại mà không liên quan đến trí tuệ, và thời gian cũng không có thật. Trái với nhóm duy tâm, Moore và Russell công nhận một học thuyết *hiện thực* khẳng định các thành phần của thực tế tồn tại tự chúng, độc lập với những quan hệ trí tuệ, thời gian có thật, và ta có thể nhận biết các sự vật ngoài những quan hệ của chúng với bất kỳ sự vật nào khác. Lúc đầu kiểu hiện thực của họ có vẻ gần giống học thuyết Plato, vì họ tin ở thực tế hoàn toàn của không riêng gì những sự vật riêng biệt như trí óc và các sự vật vật chất mà

còn của những sự vật chung như màu đỏ, chữ số, và sự công bằng.

Để trả lời những người duy tâm, Moore đưa ra một phương pháp mới phân tích ý nghĩa những câu hỏi đáp triết học. Cơ sở phương pháp Moore đưa ra là những khái niệm cơ bản và ý nghĩa ngôn ngữ dùng cho những khái niệm này xuất phát từ lý lẽ và ngôn ngữ thông thường. Ông nói phần đông các phức tạp trong triết học là do các triết gia phát biểu các ý tưởng và ngôn từ theo kiểu kỳ quặc.

Trong một phân tích nổi tiếng nhất sau này trở thành một ý tưởng quan trọng trong lý thuyết đạo đức học, Moore nghiên cứu khái niệm về điều thiện. Moore biện luận “thiện” (điều tốt) là một khái niệm không thể diễn tả (như từ “màu vàng” không thể định nghĩa bằng lời). “Thiện” là một tính chất không thể xem như có phẩm chất tự nhiên phi đạo đức như khoái cảm hoặc ham muốn, nhưng chỉ có thể nhận biết qua trực giác trí thức. Ông nói mọi nỗ lực đưa vấn đề thuộc đạo đức học xuống thành vấn đề duy nghiệm, căn cứ vào sự thực, mặc phải một lỗi lầm về logic mà ông đặt tên là “*sai lầm mang tính tự nhiên*”.

Moore tiếp tục tìm kiếm sự trong sáng, mở rộng phân tích ý nghĩa những ngôn từ trong cách phát biểu về triết học trở thành khuôn mẫu cho những triết gia phân tích sau này. Lời ông kêu gọi sử dụng một ngôn ngữ thông thường đã có tác dụng đến sự phát triển triết học phân tích ở những thời kỳ sau. Moore và Russell cùng khởi nghiệp là những người theo thuyết Hegel, nhưng về sau lại trở thành những kẻ chống đối thuyết hiện thực của Hegel. Nhưng cùng lúc hai người đi về hai ngả, và xa nhau dần. Moore tiếp tục phân tích những mảng ý nghĩa phức tạp trong các lời phát biểu về triết học; Russell lại tìm cách sửa đổi các ý tưởng và lời nói về thực tế.

❖ NHIỆM VỤ CỦA RUSSELL: PHÁT TRIỂN MỘT NGÔN NGỮ HOÀN TOÀN LOGIC

Russell cho biết suốt cuộc đời ông chỉ chuyên tâm “khám phá xem chúng ta biết đến đâu và với mức độ chắc chắn và nghi ngờ nào”. “Tôi muốn sự chắc chắn như người ta muốn có ở đức tin tôn giáo”. Russell không để ý đến giá trị chung cuộc của tư duy cũng như ông không để ý đến tính chính xác. Vì thế, ông đã trở thành nhà phê bình của chính mình và suốt cuộc đời và sự nghiệp, ông liên tục rà soát, sửa đổi hoặc từ bỏ những quan niệm ông đã bảo vệ rất mãnh liệt.

Russell là một trong những nhà toán học lớn của thế kỷ 20; toàn bộ những công trình của ông là về toán học và logic. Cùng với Alfred North Whitehead, ông đã khai phóng, đặt nền tảng cho hai môn này. Hai người cộng tác viết một cuốn sách kinh điển về logic hiện đại gồm ba tập, *Nguyên lý Toán học*, xuất bản giữa các năm 1910-1913. Sách này cho thấy với những luận điểm logic và không dùng chữ số nhưng chúng ta vẫn có thể giải các bài toán. Khám phá này rất quan trọng và là nòng cốt của triết lý Russell, vì ông tiếp tục nghiên cứu cho thấy những gì là phức tạp vẫn có thể giảm xuống còn là tập hợp những đơn vị sơ đẳng.

Hầu như cả cuộc đời của Russell là để tìm ra sự liên kết cần thiết giữa bản chất ngôn ngữ với những chân lý siêu hình. Ông lập luận, vì ngôn ngữ có thể mô tả thế giới và phát biểu những nhận định thực về nó, chắc chắn phải có sự tương quan giữa cấu trúc logic của ngôn ngữ và cấu trúc cần thiết của thực tại. Mặc dù những triết gia phân tích sau này đều chống siêu hình học, Russell nồng nhiệt tin tưởng những công cụ mới, mạnh mẽ của logic học hiện đại do ông tìm ra cuối cùng sẽ giúp chúng ta đặt siêu hình học lên trên một nền tảng vững chắc.

❖ THUYẾT NGUYÊN TỬ LOGIC

Russell gọi viễn cảnh triết học của ông là thuyết nguyên tử logic. Ông ám chỉ sự phân tích logic ngôn ngữ cho thấy nó gồm nhiều đơn vị rất nhỏ, cỡ nguyên tử, tương ứng với những thực thể căn bản của thế giới. Từ đây, ông có cơ sở để tin nhiều lỗn xộn xảy ra trong triết học là do các triết gia lúng túng khi sử dụng ngôn ngữ bình thường. Lấy một ví dụ minh chứng:

- (1a) Có lửa trong bếp
- (2a) Bếp nằm trong nhà của tôi
- (3a) Vì vậy có lửa trong nhà tôi

So sánh luận cứ trên với một luận cứ khác:

- (1b) Chân tôi bị đau
- (2b) Chân tôi nằm trong chiếc giày của tôi
- (3b) Vì vậy chiếc giày của tôi bị đau.

Trong ví dụ thứ nhất, có vẻ không có vấn đề gì. Nhưng trong ví dụ thứ hai thì có vấn đề: mặc dù luận cứ có giá trị và các tiền đề thì không có gì sai trái nhưng câu kết luận (3b) thì hoàn toàn vô nghĩa. Vì các câu nói trong cả hai ví dụ đều giống nhau về văn phạm, đâu là nguồn gốc sai trái? Russell giải thích cú pháp của ngôn ngữ thông thường không nói lên tính logic thật sự. Tuy các câu (1a) và (1b) giống nhau về văn phạm, chúng lại khác nhau về logic. Ý thức “có lửa trong bếp là một ý niệm về không gian, dẫn tới câu kết luận (3a). Tuy nhiên, ý thức “đau ở chân” không thuộc về không gian, và nó không dẫn tới ý niệm “trong chiếc giày”. Do vậy, theo Russell, nhiệm vụ của chúng ta là chỉnh sửa các câu nói thông thường, tiến tới một ngôn ngữ lý tưởng có cú pháp chuẩn xác một cách logic. Ngôn ngữ lý tưởng này có hai mục đích:

Thứ nhất là ngăn chặn sự suy rộng từ bản chất ngôn ngữ qua bản chất của

thế giới, vốn là điều sai trái bởi nó phụ thuộc những khuyết điểm logic của ngôn ngữ. Thứ hai, bằng cách tìm hiểu logic đòi hỏi gì ở ngôn ngữ để tránh mâu thuẫn và cấu trúc thế giới như thế nào mới hợp lý.

Theo cách này, ngôn ngữ lý tưởng hợp logic có thể giúp ngăn cản đồng thời giải quyết các vấn đề trong siêu hình học.

Lý thuyết về ngôn ngữ của Russel bắt đầu bằng cách giả định chức năng chủ yếu của ngôn ngữ là diễn tả các sự việc. Vậy, một định đê có thật khi nó tương ứng với một sự việc; định đê giả tạo không nói lên sự việc.

Trong một ngôn ngữ hoàn toàn logic, nếu các lời nói ra trong định đê tương ứng với sự việc, ngoại trừ những từ như “hoặc”, “nếu”, “không (trước động từ)”, “rồi”, vì chúng có chức năng khác.

Sự tương ứng này được biểu lộ bởi những hành động song song giữa phân tích từ những định đê phức tạp tới những thành phần đơn giản nhất (gọi là “định đê nguyên tử”), và tương tự như vậy, phân tích những sự việc từ phức tạp xuống đến những thành phần đơn giản nhất của chúng (gọi là “sự việc nguyên tử”).

Định đê nguyên tử qui một thuộc tính đơn giản cho một cá nhân hoặc xác định quan hệ giữa hai hay nhiều cá nhân. Ví dụ, “Cái này màu đỏ”, và “Cái này cao hơn cái kia”. Nhiều định đê nguyên tử kết hợp thành định đê phân tử; sự kết hợp này do những từ như “và”, “hoặc/hay”, “không”, “nếu vậy... thì”. Ví dụ: “Cái này màu đỏ, và cái kia màu xanh”. Nhưng Russell nói không có phức hợp hay sự việc phân tử, vì thế câu nói trên chỉ là sự nối tiếp hai sự việc nguyên tử, “cái này màu đỏ” và “cái kia màu xanh”. Russell tin cách phân tích này cho phép chúng ta làm

cho các ngôn ngữ có ý nghĩa hơn cho dù đó là tiếng Anh, tiếng Đức, hay tiếng Pháp.

Lý thuyết về ngôn ngữ của Russell có nhiều ẩn ý mang tính siêu hình. Vì (sự thật hay giả tạo) các định đê nguyên tử độc lập với nhau, thế giới chúng mô tả phải do những thực thể riêng biệt, độc lập. Như vậy, từ một sự việc chúng ta không thể suy ra một cách logic những sự việc khác. Hơn nữa, vì không có sự cần thiết logic về các nội dung của thế giới, nếu có hay không một sự việc trên thế giới thì chỉ là vấn đề thực nghiệm phải do quan sát khoa học quyết định. Do đó, trong khi cấu trúc logic của ngôn ngữ cho ta biết hình thái logic của thế giới, siêu hình học theo kiểu này không thể cho biết vật thể nào thì có (hiện hữu). Chỉ có thể biết nhờ kinh nghiệm.

✧ NGÔN NGỮ KẾT NỐI VỚI THẾ GIỚI NHƯ THẾ NÀO?

Chúng ta đã có cái nhìn toàn diện quan điểm của Russell về cấu trúc ngôn ngữ và thế giới, nhưng chúng ta cần biết thêm làm thế nào để xác định ý nghĩa một định đê. Russell nói ý nghĩa một câu nói phải theo hai nguyên lý căn bản. (1) Russell tin mỗi từ có nghĩa riêng là thực thể mà nó ám chỉ. Đây là thuyết “gọi tên ý nghĩa” hay “để tham khảo”. (2) Định nghĩa của ý nghĩa ngữ ý “nếu chúng ta có thể hiểu câu nói có ý nghĩa gì thì nó phải hoàn toàn gồm những từ nói lên sự vật ta đã quen thuộc hoặc có thể định nghĩa”. Một từ trực tiếp định nghĩa một thực thể đặc biệt mà chúng ta đã biết được gọi là “tên logic riêng”. Vì chúng ta không thể phân tích các định đê nguyên tử, chủ đê của định đê nguyên tử phải là một tên riêng logic. Và bạn có thể xem tên gọi của một người bạn là tên riêng của anh ấy. Nhưng Russell lại nói theo ý tưởng logic chính xác thì

bạn *không* biết trực tiếp người bạn hoặc những vật dụng quen thuộc như chiếc ghế chẳng hạn. Những từ bạn dùng để ám chỉ người bạn kia hoặc cái ghế chỉ để mô tả những phức hệ dữ liệu giác quan.

✧ LÝ THUYẾT VỀ LOGIC CÁCH ĐẶT CÂU CỦA RUSSELL

Russell theo nguyên lý phương pháp luận được gọi là “luồng dao cạo của Ockham”. Theo nguyên lý này, chúng ta chỉ nên dùng những cách giải thích “càng đơn giản càng tốt”. Russell nói:

Tôi luôn luôn muốn tiếp cận triết học với ít công cụ nhất, bởi vì... bạn giả định càng ít thực thể thì càng tránh mắc sai lầm.

Russell luôn đi tìm những yếu tố tuyệt đối đơn giản và căn bản có thể biết chắc chắn trong thế giới. Ông gọi những yếu tố này là “dữ liệu cứng”. Nhưng phần đông dữ liệu chúng ta có là “dữ liệu mềm”, gán cho các thực thể. Nhiệm vụ của ông là cho thấy một số lượng lớn dữ liệu mềm có thể được hiểu là những cấu trúc câu từ những dữ liệu cứng.

Hãy thử lấy kinh nghiệm của bạn về một chiếc ghế. Tất cả những gì bạn biết về nó là một loạt các mảng màu khác nhau về hình thái và kích thước, tùy theo góc độ và khoảng cách bạn nhìn nó. Mỗi dữ liệu giác quan bạn có ở từng thời điểm là một dữ liệu cứng. Tuy nhiên, do thói quen tâm lý, bạn kết hợp dữ liệu của mỗi mảng màu này và tổng hợp thành cái mà bạn gọi là ghế. Đây là việc làm không do ý thức, nhưng theo thuyết duy nghiệm nguyên tử của Russell thì nó là việc bạn thật sự làm.

Theo cách suy diễn trên, Russell nghĩ khoa học và kinh nghiệm thông thường có thể dựa trên nền tảng vững chắc. Thay vì để từ “cái ghế” ám chỉ một thực thể

bên ngoài kinh nghiệm như nhà duy nghiệm John Locke của thế kỷ 17 từng làm, Russell đặt nó vào nhóm những dữ liệu giác quan “cứng” mà chúng ta có kinh nghiệm trực tiếp.

Russell nói, lúc bắt đầu sự nghiệp, ông đã hy vọng có thể thay thế tôn giáo bằng thứ triết học thông minh và hấp dẫn. Nhưng khi được 71 tuổi, ông tự nhận là đã thất bại. Tuy không có kết quả như mong muốn, những đóng góp của ông cho triết học rất lớn, đặc biệt trong lĩnh vực logic.

Ông làm cho ngôn ngữ, hay đúng hơn là làm cho cách sử dụng ngôn ngữ trở thành công cụ chủ yếu của triết học. Những khó khăn trong nỗ lực của các nhà theo thuyết nguyên tử logic đặt một lý thuyết siêu hình cho việc phân tích ngôn ngữ, buộc các triết gia phân tích sau này phải từ bỏ ảo vọng về một thực tế tối thượng có thể cho biết về ý nghĩa đời sống con người. Thuyết thực chứng logic, giai đoạn thứ ba của triết học phân tích, tiêu biểu cho sự đổi hướng chống siêu hình trong triết học.



Thuyết Thực chứng Logic

Vào những năm 1920 và đầu thập niên 1930, một nhóm triết gia tìm kiếm cơ sở triết lý thực chứng dựa trên khoa học giống như Auguste Comte đã làm hơn một thế kỷ trước. Họ gọi lý thuyết mới là học thuyết *Thực chứng logic*, hay *Duy nghiệm logic* để phân biệt với học thuyết thực chứng có từ trước và cũng để nói logic là cốt lõi của phương pháp. Những triết gia này tự xưng là Nhóm Viên (Vienna) đứng đầu là Rudolf Carnap, Otto Neurath, Herbert Feigl, Friedrich Waismann, và Kurt Gödel. A.J. Ayer sau khi tham dự một số buổi họp của nhóm, trở về Anh giới thiệu thuyết thực chứng logic trong cuốn sách kinh điển của ông, *Ngôn ngữ, chân lý và logic*. Ở Berlin (Đức), Hans Reichenbach cũng lập một nhóm tương tự. Mục đích xây dựng lại triết học trên nền tảng khoa học và logic của họ tỏ ra rất hấp dẫn. Vì những nhóm này cổ vũ cho phong trào rất mãnh liệt tại các

kỳ đại hội quốc tế và qua các bài viết công bố rộng rãi, thuyết thực chứng logic mau chóng trở thành phong trào triết lý quốc tế tại châu Âu và lan rộng đến tất cả những quốc gia nói tiếng Anh.

Các triết gia thực chứng logic đều chịu ảnh hưởng mạnh của Bertrand Russell và Ludwig Wittgenstein. Mặc dù có vài người trong bọn họ không chấp nhận một số chi tiết trong thuyết nguyên tử logic, những triết gia thực chứng cũng cho thấy viễn ảnh một ngôn ngữ logic lý tưởng và sự cố gắng đưa ý nghĩa các từ và các dữ liệu giác quan không thể giảm bớt. Họ cũng chịu ảnh hưởng bởi thuyết duy nghiệm của David Hume và tìm cách canh tân nó. Mặc dù họ cũng phản bác các hệ thống siêu hình học đặc biệt là của Hegel, họ nghĩ cần có logic mạnh mẽ để dứt khoát loại bỏ siêu hình học.

Các triết gia thực chứng logic đề ra ba

mục tiêu: (1) Phát triển một lý thuyết ngôn ngữ logic đem lại tiêu chí cho ý nghĩa của ngôn ngữ, (2) dùng tiêu chí này để sàng lọc, loại bỏ những ngôn từ vô nghĩa thuộc siêu hình học, và (3) vận dụng lý thuyết này để đặt nền móng logic và duy nghiệm cho khoa học.

Hume diễn tả tinh thần thực chứng logic như sau:

Khi chúng tôi đảo qua các thư viện, với những nguyên tắc này trong đầu, chúng tôi tự hỏi phải đập phá cái gì đây? Nếu chúng tôi cầm lấy một cuốn sách về thần học hay siêu hình học dạy ở trường, chúng tôi hỏi, Nó có phân lý luận trừu tượng về khối lượng hay chữ số không? Không! Nó có phân lý luận thực nghiệm về sự việc và hiện hữu không? Không! Vậy thì đốt nó đi cho rồi. Bởi vì nó chỉ chứa toàn lời ngụy biện và ảo tưởng.

Giống như Hume, các triết gia thực chứng logic cho rằng tri thức có thật nằm trong hai lĩnh vực khoa học: (1) khoa học chính thức về logic và toán học, và (2) khoa học thực nghiệm. Lĩnh vực thứ nhất được biểu thị bởi những định đề phân tích. Sự thật hay sự giả tạo của những định đề này dựa trên hình thức logic của ngôn ngữ hoặc định nghĩa của các từ. Vậy thì, “mọi quả chanh là những quả chanh”, “ $2 + 2 = 4$ ”, và “những ai sống độc thân là người không có vợ/chồng”. Wittgenstein gọi kiểu lý luận này là “*sự lặp lại không cần thiết*”¹³. Câu nói phân tích giả tạo như “John là anh chàng độc thân chưa vợ”, chứa mâu thuẫn bên trong.

Phạm trù thứ hai gồm những lời tuyên bố duy nghiệm. Nhưng tuyên bố như “Trái chanh màu vàng”, hoặc “Mặt trời mọc ở

phía đông” là những lời tuyên bố duy nghiệm, có thật. Ngược lại, “Mặt trăng làm bằng pho-mai xanh” là câu nói có ý nghĩa nhưng không đúng sự thật. Khác với những lời phân tích, những lời tuyên bố thực nghiệm đúng và sai đều diễn tả thế giới. Vì những câu nói thực nghiệm và phân tích là những loại câu nói có ý nghĩa, định đề nào không nằm trong phạm trù phân tích nào thì chỉ là giả tạo và không thể nhận biết được. Chúng đều vô nghĩa.. Lời tuyên bố của Plato “Ngoài con người còn có một hình thái nhân loại không phải vật chất tồn tại” hoàn toàn vô nghĩa, giống như “Số 7 có phải là số của thần thánh không?” hoặc “Số chẵn và số lẻ, số nào lực luống hơn?”

❖ NGUYÊN LÝ CỦA SỰ CÓ THỂ XÁC MINH

Các định luật logic và ngôn ngữ cho ta những phương pháp rõ ràng để xác định ý nghĩa những câu nói phân tích. Tuy nhiên những triết gia thực chứng logic còn cần đến một phương pháp nhất định để phân biệt những lời tuyên bố thực nghiệm có ý nghĩa với những lời tuyên bố giả tạo, vô nghĩa. Họ đưa ra *nguyên lý của sự có thể xác minh* và tiêu chí ý nghĩa này là trọng tâm chương trình hành động của họ. Chúng ta cần biết rằng họ không quan tâm lời tuyên bố có thật hay giả vì đây là công việc của nhà khoa học. Triết học có nhiệm vụ tìm hiểu câu nói có liên quan đến sự hiểu biết hay không. Câu nói có ý nghĩa liên quan đến sự hiểu biết là câu nói cho ta thông tin về thế giới (họ cũng thừa nhận có thể có ý nghĩa không liên quan đến sự hiểu biết).

¹³ Hume gọi là “liên hệ các ý tưởng” và Kant gọi là “những phán đoán phân tích tiên nghiệm.”

Nội dung nguyên lý của sự có thể xác minh là *lời tuyên bố căn cứ trên sự thật có ý nghĩa nếu nó có thể được kiểm tra bằng kinh nghiệm*. Hệ quả tất yếu của nguyên lý này là *ý nghĩa câu nói căn cứ vào sự thật là phương pháp kiểm tra*. Ví dụ, có người nói “bên ngoài trời đang mưa”. Lời nói này (đúng hay sai) có ý nghĩa bởi vì tôi có thể kiểm tra bằng kinh nghiệm. “Nhìn ra ngoài cửa sổ tôi thấy trời đang mưa”, “Tôi bước ra ngoài và bị mưa làm ướt quần áo”.

Vì nhiều vấn đề mới nảy sinh những người thực chứng logic buộc phải liên tục sửa đổi nguyên lý của sự có thể xác minh. Đầu tiên họ nói chúng ta có thể không kiểm tra thật sự một lời tuyên bố nhưng về nguyên tắc nó phải được xác minh để có đầy đủ ý nghĩa. Sau đó, họ lại nói, để một lời tuyên bố có ý nghĩa thật sự, nó phải được kiểm tra dứt khoát bằng kinh nghiệm. Hành động này được gọi là “kiểm tra mạnh”. Tuy nhiên, không thể kiểm tra rất nhiều tuyên bố khoa học theo phương pháp này. Ví dụ, những thí nghiệm về sự rơi tự do của các vật thể (hòn đá, quả táo,...) không thể kiểm tra luật hấp dẫn của Newton. Những câu nói như “khí oxy dễ cháy” cũng không thể xác minh vì có khả năng trong một lần thí nghiệm điều đó không xảy ra. Vì thế các nhà thực chứng logic đề nghị chỉ “kiểm tra nhẹ”. Nguyên tắc “kiểm tra nhẹ” có ý nghĩa về mặt nhận thức khi kinh nghiệm chỉ là khả năng. Họ nghĩ nguyên lý xét lại này sẽ giúp giới hạn ý nghĩa nhận thức đối với các tuyên bố khoa học trong khi loại bỏ những tuyên bố triết học.

Sự cáo chung của siêu hình học và thần học

Điểm độc đáo với các triết gia thực chứng logic là họ chẳng những cho rằng những

quan niệm siêu hình học đều giả tạo hoặc không có cơ sở mà còn nói về nguyên tắc, chúng vô nghĩa. Thử xem xét câu khẳng định “Các ý tưởng xanh ngả một cách điên cuồng”. Câu này không phạm luật văn phạm nhưng rõ ràng là một câu nói điên khùng. Theo sự phân tích của các triết gia thực chứng logic những lời phát biểu như trên là sự càn rỡ ngụy trang không có liên hệ gì với kinh nghiệm nhận thức. Nói lên nhận xét này, A.J. Ayer trích dẫn lời của một đệ tử Hegel Mới, F.H. Bradley: “Đấng Tuyệt đối tiến hành cuộc tiến hóa và tiến bộ nhưng bắn thân lại không làm được như vậy”. Vận dụng nguyên lý có thể chứng minh, Ayer nhận xét: “Con người không thể nghĩ được rằng một sự quan sát có thể giúp họ tin Đấng Tuyệt đối có hay không thực hiện sự tiến hóa và tiến bộ”. Tương tự, những lời tuyên bố như “mọi thực tế đều là vật chất” vượt khỏi giới hạn của kinh nghiệm và do vậy chẳng đúng và cũng chẳng sai, chỉ là những định đê giả tạo.

Trong thần học có những lời tuyên bố về thực tế tối thượng; những triết gia thực chứng logic cũng phê bình là chúng không thể thẩm tra và vô nghĩa. Ví dụ, câu nói “có một Thiên Chúa đầy tình yêu thương” không thể chuyển qua một sự nhận định do quan sát. Những người có tín ngưỡng vẫn nói Thiên Chúa yêu thương họ, trong khi cuộc đời của họ đầy sự đau khổ và những bất hạnh, ác độc và tùy tiện. Điều này chứng tỏ những lời lẽ khẳng định về Thiên Chúa không liên quan đến những gì chúng ta phải trải qua. Dĩ nhiên chúng ta cũng không có bằng chứng thực nghiệm để chối bỏ những lời khẳng định siêu hình trên. Như thế, sự xác định không có Thiên Chúa của phái vô thần cũng không có cơ sở thực nghiệm. Trong hoàn cảnh tốt nhất, siêu hình học và thần học dùng để biểu lộ tình cảm của chúng ta về thế giới. Như

Rudolf Carnap bày tỏ, các định đề siêu hình thì “như cười nói, trữ tình, âm nhạc, diễn cảm”.

❖ TÌNH TRẠNG ĐẠO ĐỨC HỌC

Theo truyền thống, đạo đức học là một ngành quan trọng trong triết học. Những lời phát biểu về đạo đức học đều dạy chúng ta phải hành động ra sao và những sự việc gì có giá trị nội tâm. Tuy nhiên, những triết gia thực chứng có những phản ứng khác nhau đối với đạo đức học. Moritz Schlick nói những phát biểu về đạo đức học là những lời lẽ thật sự về cách thiêng hạ dùng từ *tốt* và lý do tại sao chúng ta có những hành động khác nhau. Như vậy, đạo đức học có thể được xem là thuộc tâm lý học. Tất nhiên, nếu đạo đức học chỉ là một thứ khoa học về hành vi, nó không thể có những lời tuyên bố mang tính cách quy phạm về ý nghĩa của từ “tốt” hoặc sự chứng minh tuyệt đối những tiêu chuẩn đạo đức.

Rudolf Carnap và Alfred Ayer đại diện cho phái thực chứng có quan điểm của số đông về đạo đức học. Họ đưa ra một lý thuyết đạo đức gọi là *thuyết xúc cảm*. Theo họ phân tích, những lời phát biểu về đạo đức vì không có thật (do không thể kiểm tra) nên không có ý nghĩa về nhận thức. Tuy nhiên, chúng có ý nghĩa cảm xúc. Chúng được hiểu chính xác nhất để biểu lộ thái độ chấp nhận hay phản đối. Ví dụ, khi có người nói với bạn, “Anh đã mắc sai phạm khi lấy cắp số tiền đó”, đây không là lời tuyên bố dựa trên sự việc lấy cắp vì không có dữ liệu giác quan tương ứng với đạo lý. Nhưng nếu người ấy về mặt đạo đức kết án hành động lấy cắp thì sẽ phải (1) nói lên sự kiện và (2) bày tỏ cảm xúc hay thái độ. Carnap và Ayer cũng tin những lời đạo đức còn được dùng để ảnh

hưởng đến người khác. Ví dụ, “Bạn có bốn phận đạo đức là nói sự thật” không khác với “Tôi khuyên bạn nên nói sự thật”.

Các triết gia thực chứng logic cũng không tin triết học là nguồn chân lý. Chúng ta có tri thức là nhờ những định đề chính thức trong toán học và logic hoặc từ những quan sát khoa học kiểm chứng thực nghiệm. Carnap tuyên bố, “Chúng tôi không trả lời các câu hỏi triết học; thay vì thế, chúng tôi bác bỏ mọi câu hỏi về triết học, cho dù đó là siêu hình học, đạo đức học hay nhận thức luận. Vì, chúng tôi chỉ quan tâm đến phân tích logic”. Tuy nhiên, vì triết lý là hoạt động làm sáng ngôn ngữ nên các triết gia thực chứng logic tin rằng các triết gia, với tư cách là những người bảo hộ cho ngôn ngữ, có thể có ba đóng góp thiết thực: (1) Họ có thể phụ trách “phẩm chất môi trường” trong lĩnh vực tri thức. Họ có thể dùng thử nghiệm thẩm tra để loại bỏ những lời tuyên bố vô nghĩa, làm ô nhiễm ngôn ngữ triết học. (2) triết gia có thể là “chuyên gia về hiệu năng” làm sáng tỏ những phát biểu khoa học rắc rối và tối tăm bằng việc phân tích các điều quan sát trực tiếp. (3) triết gia có thể là nhà quản trị tổ chức hướng đến việc thực hiện giấc mơ thống nhất trong khoa học. Ở đây, các triết gia có thể dùng những kỹ thuật logic của họ để chứng minh tất cả các ngành khoa học đều quy về vật lý học, một ngành khoa học phát triển và có nền tảng tốt nhất.

❖ NHỮNG VẤN ĐỀ CỦA THUYẾT THỰC CHỨNG LOGIC

Như thể một chiếc thuyền bị rò nước ngoài biển khơi, càng ngày càng có những vấn đề được phát hiện với học thuyết thực chứng logic, trong khi những người ủng hộ nó thì chỉ tìm cách sửa chữa đắp vá, thay vì có hành động cụ thể, tích cực hơn. Một,

nhiều đã trình bày, nguyên lý của sự có thể xác minh đã thay đổi nhiều lần. Nếu nguyên lý này quá chặt chẽ, nó sẽ loại bỏ phần lớn khoa học. Những báo cáo khoa học phát biểu các định luật chung hoặc những thực thể không nhìn thấy được như các điện tử không thể thẩm tra, xác minh, như vậy sẽ bị coi như vô nghĩa. Các nhà thực chứng logic buộc phải sửa đổi nguyên lý để nó được phóng khoáng hơn (nguyên lý có thể xác minh yếu). Và nhờ vậy, những quan điểm siêu hình lại có dịp khơi dậy. Ví dụ, nhiều luận cứ thần học tự nhiên dùng những quan sát về thế giới để lập luận về sự hiện hữu của Thiên Chúa là có thật. Những quan điểm về Thiên Chúa, Hình thái của Plato, và Ý niệm Tuyệt đối của Hegel lại trở nên có ý nghĩa về mặt nhận thức.

Hai, nguyên lý trên bị đem ra mổ xẻ để xem bản thân nó có ý nghĩa hay không? Nguyên lý có một câu: “Lời tuyên bố có ý nghĩa khi nó có thể phân tích hoặc thẩm tra thực nghiệm”. Nhưng câu nói này không có ý nghĩa theo tiêu chí của nguyên lý vì thiếu phân tích và thẩm tra thực nghiệm. Bị dồn tới chân tường, các nhà thực chứng logic đành phải nhượng bộ, nói nguyên lý chỉ là sự khuyến cáo về việc sử dụng các cụm từ “có ý nghĩa” và “vô nghĩa”. Câu trả lời này mặc nhiên hạ lý thuyết ngôn ngữ xuống, chỉ còn là vấn đề ưa thích chủ quan, cá nhân.

Học thuyết thực chứng logic mất dần ảnh hưởng trong những năm 1930-1940 và tới nay thì hoàn toàn biến mất. Tuy

nhiên, một số triết gia vẫn bảo lưu tinh thần của học thuyết này trong khi triết học về khoa học thì đang vươn tới đỉnh cao. Trớ trêu thay, mô hình ngôn ngữ khoa học họ đưa ra chính là lý tưởng đã bị loại bỏ bởi những điều kiện về thực nghiệm. Rốt cuộc, các triết gia phân tích phát hiện cái yếu kém quan trọng của học thuyết thực chứng logic là đòi hỏi ngôn ngữ có ý nghĩa phải phù hợp với khuôn mẫu ngôn ngữ khoa học. Năm 1959, Alfred Ayer, một trong số những nhà thực chứng logic nổi tiếng nhất tỏ vẻ ân hận vì ý nghĩ thiên lệch của ông khi trước. Nói về những gì các nhà thực chứng logic đã làm, ông viết:

Nó đã chứng tỏ những lời tuyên bố siêu hình học không nằm trong phạm trù các định luật logic, hoặc như các giả thuyết khoa học, hoặc như những bài tường thuật lịch sử, hay các phán đoán của trực giác, hay bất cứ sự mô tả theo lẽ thường nào về thế giới “tự nhiên”. Hắn là nó không đưa tới kết luận những tuyên bố trên có thật hay giả tạo, ít ra thì cũng không vô nghĩa.

Tương tự, Ludwig Wittgenstein, “ngọn đèn dẫn đường” của học thuyết nguyên tử logic và thuyết thực chứng logic cũng thấy mình sai lầm lúc ban đầu và nói cần phải có cái nhìn mới về ngôn ngữ. Wittgenstein là người đưa triết học phân tích sang một giai đoạn phát triển mới. Tuy nhiên, trước khi xem ông chuyển hướng triết học phân tích như thế nào, chúng ta hãy thử tìm hiểu những ý tưởng ban đầu của ông để biết tại sao chúng đi đến bế tắc.



Ludwig Wittgenstein

❖ CUỘC ĐỜI WITTGENSTEIN: KỸ SƯ TRỞ THÀNH TRIẾT GIA

Ludwig Wittgenstein (1889-1951) sinh ra tại Vienna, thủ đô nước Áo, trong một gia đình chẳng những giàu có về của cải mà còn về tri thức và tài hoa nghệ thuật. Nhà soạn nhạc Johannes Brahms là một người bạn rất thân thiết với gia đình Wittgenstein và thường xuyên lui tới thăm viếng. Cha của Wittgenstein gốc Do Thái đã theo đạo Tin Lành, nhưng ông được mẹ là một tín đồ Công giáo La Mã dạy dỗ.

Wittgenstein bắt đầu học đại học tại trường Đại học Manchester; ông theo học ngành kỹ sư cơ khí và nghiên cứu thiết kế hàng không. Sự nghiệp kỹ sư của ông chấm dứt khi ông bắt đầu quan tâm đến toán học thuần túy và các cơ sở triết lý về toán. Ông được biết đến công trình của Bertrand Russell và xin vào học trường Trinity College thuộc Đại học Cambridge năm 1912. Ở đây, ông được học với Russell. Russell sớm nhận ra học trò mình là một thiên tài; ông đã nói với chị của Wittgenstein, ông tin Wittgenstein sẽ là một triết gia đại tài và chẳng bao lâu sau hai người trở thành bạn rất thân, Wittgenstein là người chịu ảnh hưởng mạnh mẽ của Russell mặc dù họ có khác biệt ở một số vấn đề. Giống như phần đông các thiên tài, Wittgenstein cũng nồng nhiệt một cách phi thường, và sự nồng nhiệt này cộng với lòng khao khát sự trung thực cá nhân và trí tuệ dấn vặt ông suốt đời. Chị của ông kể lại lúc ông đang học kỹ sư,

Triết lý đột nhiên chiếm lĩnh cậu ấy quá mạnh mẽ và hoàn toàn với những suy tưởng về các vấn đề triết lý làm cậu ấy đau khổ ghê gớm... Một trong những biến đổi cậu ấy phải chịu đựng trong

dời dã thăng và lay chuyển con người cậu ấy.

Với tính cách nồng nhiệt này, Wittgenstein đã làm cho lời tiên đoán của Russell thành sự thật vì, trong những năm 1920, những ý tưởng của Wittgenstein vang dội trong các giảng đường dạy triết. Tuy nhiên, Russell chưa đánh giá đúng thiên tài của người học trò vì Wittgenstein khơi mào chẳng những một mà là hai cuộc cách mạng trong triết học, cách xa nhau khoảng 10 năm. Những ý tưởng làm nên cuộc cách mạng lần hai phản bác hoàn toàn những ý tưởng đã làm chấn động giới triết gia đương thời ở lần một.

Ở cả hai lần, Wittgenstein tập trung vào hai công trình lớn. Lần đầu, triết lý của Wittgenstein được trình bày trong *Tractatus Logico-Philosophicus* (Chuyên luận về Logic – Triết học) ông cho xuất bản năm 1921. Lần sau, ông đưa ra những ý tưởng mới trong tác phẩm *Philosophical Investigations* (Điều tra nghiên cứu về triết học), xuất bản năm 1953. Hai cuốn sách này cơ bản khác nhau về thể loại cũng như về quan điểm triết học và ngôn ngữ. Trong cuốn thứ hai, Wittgenstein nhắc đến các sai lầm “tác giả sách Chuyên luận (Tractatus)” mắc phải như thể tác giả này là một con người khác. Chúng ta hãy xét qua một số đặc trưng của Chuyên luận để hiểu sự thay đổi lớn lao trong tư tưởng của Wittgenstein.

❖ WITTGENSTEIN CỦA THỜI KỲ ĐẦU: TỪ LOGIC ĐẾN THUYẾT THẦN BÍ

Nhiệm vụ của Chuyên luận

Wittgenstein viết quyển *Chuyên luận* trước năm ông 30 tuổi. Sách dày dưới 80 trang, gồm một loạt các lời phát biểu ngắn

gọn có đánh số. Sách có kết cấu và các chủ đề rất khác thường. Mặc dù phần lớn nội dung cuốn sách là tập hợp của nhiều bài phát biểu về bản chất logic, bốn trang cuối thay đổi thể loại rất lạ lùng, gồm những lời lẽ thần bí và có chất văn chương. Triết học ngôn ngữ Wittgenstein phát triển ở thời kỳ này nối kết với thuyết nguyên tử logic và thuyết thực chứng logic của Russell. Bất kể những khác biệt, những triết lý này cùng có ba mục tiêu: (1) bác bỏ siêu hình học truyền thống; (2) cố gắng giảm ngôn ngữ thành những định đê sơ đẳng phù hợp với những sự kiện có thể quan sát; và (3) cố gắng tìm ra một ngôn ngữ có thể xác lập những giới hạn của ý nghĩa. Wittgenstein đưa ra một kiểu ngôn ngữ theo chủ thuyết của Kant. Kant từng đặt giới hạn cho lý trí bằng sự phân biệt giữa “cái có thể biết” và “cái không thể biết” về nguyên tắc. Vì Wittgenstein tin “những gì được nghĩ tới thì có thể được nói ra”, ông cũng nghĩ rằng chúng ta có thể ấn định giới hạn cho tư tưởng bằng cách xác định giới hạn của ngôn ngữ. Việc này sẽ cho chúng ta biết giới hạn của những gì dễ hiểu.

Lý thuyết hình ảnh về ngôn ngữ

Russell tin thế giới là một tập hợp của những sự kiện nguyên tử. Thay thế “sự kiện nguyên tử” bằng cụm từ “tình trạng công việc”, Wittgenstein cũng vẽ ra hình ảnh thế giới tương tự như của Russell.

- (1) Thế giới tất cả chỉ là trường hợp
 - (1.1) Thế giới là toàn bộ các sự kiện, không phải đồ vật.
 - (2) Cái nào là trường hợp – sự kiện – là sự tồn tại của “tình trạng công việc”.
- (2.01) Tình trạng công việc (tình trạng các sự vật) là sự kết hợp các sự vật (đồ vật).

Giống như thuyết nguyên tử logic của Russell, Wittgenstein xem ngôn ngữ có chức năng hiển nhiên biểu hiện tình trạng công việc trong thế giới. Đây là “lý thuyết hình ảnh về ngôn ngữ”:

(4.01) Định đê là hình ảnh của thực tế.

Định đê là mẫu hình thực tế như ta tưởng tượng.

Rõ ràng, định đê không cho ta biết một tình trạng theo không gian. Thay vào đó, sự liên hệ logic giữa các thành phần của định đê mới cho biết về sự liên hệ giữa các vật thể trong vũ trụ. Định đê chỉ có nghĩa khi nó diễn tả một tình trạng cụ thể có trên thế giới; nếu không thì nó trở nên vô nghĩa. Phái thực chứng logic xem câu nói này là nguyên lý thẩm tra. Vì vậy, họ lầm tưởng Wittgenstein thuộc trường phái của họ. Tuy nhiên, Wittgenstein đồng quan điểm với trường phái này ở ít nhất ba điểm. Một, ngôn ngữ duy nhất có ý nghĩa là ngôn ngữ nói lên sự kiện trong khoa học tự nhiên. “Toàn thể những định đê có thật là các môn khoa học tự nhiên”. Hai, một khi ta hiểu logic của ngôn ngữ thì ta sẽ gạt bỏ được triết học truyền thống.

(4.03) Đa số những định đê và câu hỏi trong các tác phẩm triết học không sai nhưng vô nghĩa. Vì vậy, chúng ta không thể trả lời những câu hỏi loại này; chỉ có thể xem chúng là câu hỏi vô nghĩa. Phần đông những định đê và câu hỏi các triết gia nêu lên là do chúng ta không hiểu logic của ngôn ngữ chúng ta dùng.

Ba, cũng như các nhà thực chứng logic, Wittgenstein nghĩ triết học không cho biết gì về thực tế. Nó chỉ xóa bỏ những hiểu lầm, giúp chúng ta chấn chỉnh tư duy và ngôn ngữ. “Triết học không phải là một mớ lý thuyết; nó là hành động... Triết học

Nhà ga Penn, Thành phố New York, 1934. Cấu trúc bộ xương do các kiến trúc sư thiết kế cung cấp một hình ảnh về triết lý thời kỳ đầu của Wittgenstein.



không đặt ra các định đê mà chỉ để làm chúng sáng tỏ”.

Thuyết huyền bí của Wittgenstein

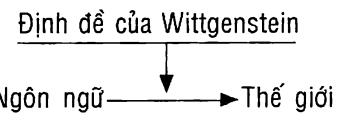
Những học thuyết trong *Tractatus* dường như chỉ lặp lại những ý tưởng chính về thuyết nguyên tử logic và thực chứng logic có thêm thắt chót ít ý kiến riêng.. Thế nhưng, tác phẩm này hấp dẫn nhờ có những suy nghĩ riêng của Wittgenstein về căn bản khác với những triết gia cùng thời. Theo ví dụ của Kant, Wittgenstein nói nếu ta vạch một lần ranh thì hai bên hẳn phải có cái gì đó. Trong vùng giới hạn của ngôn ngữ có ý nghĩa thì không có gì ngoài những định đê về khoa học, còn bên ngoài giới hạn hẳn có cái gì không diễn tả được. Các nhà thực chứng nói những gì không thể diễn tả là vô nghĩa, nhưng Wittgenstein cho rằng những gì vượt khỏi giới hạn ngôn ngữ đều là điều “huyền bí”. Ông viết, “Dĩ nhiên có những điều không thể dùng lời nói để diễn tả. Chúng tự biểu lộ, do vậy chúng là điều “huyền bí”.

Có điều nghịch lý là có những định đê không thể giải thích trong *Chuyên luận*.

Wittgenstein nói học thuyết mà ông và Russell cùng đưa ra là “Một định đê chỉ có ý nghĩa khi nó có thể phân giải tới một hay nhiều định đê sơ đẳng và mỗi định đê này ám chỉ một sự kiện nguyên tử”. Theo lý thuyết này sự liên hệ giữa một định đê và thế giới có thể được biểu thị như dưới đây:

Định đê → Sự kiện nguyên tử

Bằng biểu đồ trên Wittgenstein nói về sự liên hệ giữa những định đê với các sự kiện thật ra là giữa ngôn ngữ và thế giới:



Nhưng, theo lý thuyết của ông về ngôn ngữ, thì những định đê nằm ngoài lĩnh vực ngôn ngữ có ý nghĩa. Wittgenstein công nhận điều này:

Những định đê tôi đưa ra dùng để giải thích như sau: Những ai hiểu tôi cuối

cùng cõng nhau ra là chúng vô nghĩa; khi họ đã dùng chúng – như thể các bậc thang – để bước lên qua chúng. (Họ phải vứt bỏ cái thang sau khi đã leo tới bên trên.)

Nói cách khác, những định đề của Wittgenstein là muốn nói ra những điều không thể nói được.

Một khía cạnh khác của vấn đề thần bí là lĩnh vực những giá trị đạo đức và tinh thần. Wittgenstein nói chúng ta không thể thấy giá trị trong những sự kiện của thế giới. Vậy, cái tạo nên giá trị thế giới thì phải ở bên ngoài thế giới. Bởi vậy, “đạo đức không thể hiện bằng lời; nó mang tính siêu nghiệm”. Ít lâu sau ông nói,

Cái ở trên cao không để ý tới các sự việc trên thế giới. Thiên Chúa không tỏ mình ra với trần thế.

Wittgenstein chấm dứt thảo luận về sự huyền bí và quyển *Chuyên luận* với định đê 7:

Chúng ta hãy im lặng bỏ qua những gì chúng ta không nói ra được.

Thoạt nghe qua câu này có vẻ nói một chân lý hiển nhiên, được những người thực chứng logic tán thưởng. Nhưng thật ra, Wittgenstein ám chỉ có cái gì đó cần giữ im lặng không đề cập tới. Có lần ông viết thư cho một người bạn về quyển *Chuyên luận*: “Công việc của tôi gồm hai phần: một phần gồm những gì tôi viết ra đây và tất cả những gì tôi đã không viết. Chính phần thứ hai kia mới quan trọng”. Và qua các lần tiếp xúc với Wittgenstein, những nhà thực chứng logic mới biết ông không về phe với họ. Wittgenstein đồng quan điểm với họ là không thể “đẩy tới các giới hạn của ngôn ngữ”, nhưng ông lại nhấn mạnh, “xu hướng, sức ép chỉ về một sự gì đó”.

❖ WITTGENSTEIN CỦA THỜI KỲ SAU: QUAY SANG NGÔN NGỮ THÔNG THƯỜNG

Trong phần nhập đề *Chuyên luận*, Wittgenstein nói những kết luận của ông “dứt khoát và không thể đả phá” và ông đã tìm ra “giải pháp cuối cùng cho các vấn đề”. Đoạn cuối cùng, ông viết triết học đã chấm dứt nhiệm vụ và kêu gọi ngừng nói về triết học. Bản thân ông cũng giã từ triết học. Từ năm 1920 đến 1926, ông về ở ẩn trong một ngôi làng ở Áo và đi dạy ở một trường tiểu học. Sau đó, ông phụ tá cho người coi sóc vườn tại một tu viện trong nhiều tháng. Trong hai năm liền, ông nghiên cứu thiết kế ngôi nhà cho một người chị. Dần dần ông quay trở về với triết học. Lúc đầu ông nghĩ mình đã mắc phải sai lầm đâu đó khi viết những tác phẩm ban đầu. Và ông suy nghĩ lại về toàn bộ các cách tiếp cận khi trước.

Năm 1929, Wittgenstein trở về trường Đại học Cambridge để nghiên cứu triết học và được tuyển làm trợ giảng tại Trinity College. Năm 1930, ông bắt đầu giảng dạy cho một nhóm sinh viên cao học được chọn lọc. Đúng ra thì ông không giảng bài mà là trao đổi những gì ông nghĩ về triết học với đám sinh viên; không có bài giảng soạn sẵn. Các cuộc trao đổi diễn ra theo hình thức hỏi-đáp, theo kiểu Socrates giảng dạy cho các môn đệ khi xưa. Trong hai năm giảng dạy tại Trinity College, ông đọc những tư tưởng của mình cho một nhóm sinh viên thân cận ghi chép, sau đó phân phát những bản chép tay trong trường Cambridge. Sau ngày ông mất, những tài liệu này được gộp lại, đem đánh máy thành nhiều bản và đóng thành sách (2 quyển) gọi là *Sách Xanh* và *Sách Nâu* (tên gọi theo màu bìa sách). Năm 1947, Wittgenstein (lúc này mới 58 tuổi) nghỉ dạy để dành thời giờ và năng lượng tập

trung cho nghiên cứu. Ngày 29 tháng 4 năm 1951, Wittgenstein qua đời sau một thời gian bị bệnh. Hai năm sau (1953), quyển *Điều tra nghiên cứu về Triết học* (Philosophical Investigations) – tác phẩm có ý nghĩa lớn nhất ở thời kỳ sau của Wittgenstein được xuất bản. Do tác động từ các bài giảng và bài viết sau này của Wittgenstein, triết học phân tích rẽ sang một hướng mới hoàn toàn.

So sánh hai cuốn *Chuyên luận* (Tractatus) và *Điều tra nghiên cứu* (Investigations), ta thấy có một số khác biệt rất rõ. Trong *Chuyên luận*, Wittgenstein dùng phương pháp logic *tiền nghiệm*. Wittgenstein của thời kỳ trước nghĩ rằng những kết quả phân tích cho thấy ngôn ngữ cần thiết phải phù hợp với lý tưởng của nhà phân tích logic. Ngược lại, với *Nghiên cứu*, Wittgenstein dùng phương pháp mô tả thực nghiệm. Ông cảnh báo, “Chúng ta không thể đoán một từ hoạt động ra sao mà phải nhìn vào công dụng của nó và học từ đấy”. Cuốn *Chuyên luận* theo khuôn khổ logic đường thẳng, mỗi định đê đặt đúng chỗ, gọn ghẽ. Cuốn sau không có đầu và không có cuối. Khi bạn mở sách ra bắt đầu đọc, bạn sẽ thấy một lô các hình vẽ, những nhận xét, câu hỏi, mô tả, đối thoại, truyện cười, truyện ngắn, và những lời thú tội.

Rõ ràng có sự trái ngược giữa tư tưởng của Wittgenstein ở thời kỳ đầu và thời kỳ sau. Nhưng cũng có những câu hỏi bắt ông suy nghĩ ở cả hai thời kỳ mặc dù hai phương pháp khác nhau. Trong *Chuyên luận*, ông nói những vấn đề triết học nảy sinh bởi vì “logic ngôn ngữ của chúng ta bị hiểu sai”. Trong *Điều tra nghiên cứu*, ông lại nói chúng ta có những vấn đề này là vì “chúng ta không có được cái nhìn rõ ràng việc sử dụng các từ”. Ở cả hai quyển, Wittgenstein quan tâm tới những giới hạn của ngôn ngữ chính thức và giải quyết các

vấn đề nảy sinh khi những ranh giới (ngôn ngữ) bị xâm phạm. Tuy nhiên, từ quyển thứ nhất sang quyển thứ hai, ta thấy có sự thay đổi đáng kể trong phương pháp làm sáng tỏ ngôn ngữ và khái niệm về những hạn chế và ranh giới của ngôn ngữ.

Ngôn ngữ – Trò chơi

Trong những bài viết sau này, Wittgenstein dùng phép suy đoán để so sánh ngôn ngữ với trò chơi. Ông đã đưa ra nhiều ẩn dụ nhưng có ba cái được bàn đến ở đây. Một, tên gọi “ngôn ngữ – trò chơi” dùng để nhấn mạnh tính đa nguyên của cách nói. So sánh nhiều loại trò chơi để xem mục đích, luật lệ, và các kiểu hành động, Wittgenstein đặt những câu hỏi về các trò chơi:

Chúng có cái gì là chung nhất? Để nói: “Phải có cái gì là chung nhất, nếu không, chúng không được gọi là ‘trò chơi’ – nhưng hãy nhìn xem chúng có cái gì gọi là chung không. Không, mà chỉ có ‘những cái giống nhau’, có quan hệ, và cả một loạt những tính chất như thế.

Giống như sự đa dạng của các trò chơi chữ, có nhiều cách nói không theo một khuôn mẫu nào. Trong *Chuyên luận*, ông nói mỗi từ chỉ có chức năng duy nhất là nêu tên một vật mà thôi. Nhưng lúc này, ông lập cả một danh sách những ngôn ngữ – trò chơi để minh họa tính đa dạng. Ông dùng một hình ảnh khác. Ông nói những cách sử dụng ngôn ngữ giống như các mối liên hệ trong gia đình. Người ở bàn ăn là các thành viên trong gia đình; giữa người này người nọ có những điểm giống nhau như màu mắt, khuôn mặt, mái tóc, vóc dáng, tính tình. Nhưng không có đặc điểm nào mà tất cả các thành viên đều có. Cô con gái có màu mắt và khuôn mặt của ông bố, mái tóc và má lúm đồng tiền của bà mẹ,

và nụ cười của bà dì. Ảnh dụ này dùng để chống lại thuyết *bản chất luận* của Plato nói các vật cùng nhóm, loài phải có chung các đặc tính. Quan điểm của Wittgenstein là các kiểu ngôn ngữ – trò chơi liên quan với nhau theo nhiều cách.

Hai, Wittgenstein nhấn mạnh việc nói theo một ngôn ngữ là hành động. Trong ngôn ngữ có cách gọi tên, nhưng gọi tên phải có ý nghĩa là hành động. Ví dụ, tôi chỉ cái ghế và nói “đó là cái ghế”, nhưng tôi không làm gì ngoài việc phát ra âm thanh. Nhưng nếu tôi đang dọn dẹp lại phòng học, tôi nói “cái ghế” và bạn đang phụ giúp tôi đem cái ghế đặt sau cái bàn. Trường hợp này lời nói đi kèm hành động. Chúng ta không chỉ nói, chúng ta phải hành động theo lời nói.

Ba, Wittgenstein dùng khái niệm ngôn ngữ – trò chơi để minh họa sự lẩn lộn khi dùng các từ cho nhiều ngôn ngữ – trò chơi. Có những động tác cho phép ở trò chơi này nhưng cấm ở trò chơi khác. Ví dụ trong bóng rổ, các cầu thủ bắt bóng bằng tay nhưng trong bóng đá, cầu thủ nào để bóng chạm tay sẽ bị thổi phạt. Về ngôn ngữ, các nhà thực chứng logic xem lời nói khoa học là ngôn ngữ – trò chơi duy nhất và coi những lời nói khác (bài giảng tôn giáo và diễn văn đạo đức học) là không có nghĩa. Nhưng điều này giống như xem con vịt là loài thủy cầm duy nhất còn thiên nga là vịt biến dạng. Theo Wittgenstein, ngôn ngữ – trò chơi (như vịt và thiên nga) phải được đánh giá theo từ ngữ và tiêu chuẩn của chúng.

Triết học truyền thống đã không chú ý tới nhiều cách sử dụng ngôn ngữ nên có nhiều vấn đề. Wittgenstein nói, triết gia có nhiệm vụ xóa đi những hiểu lầm khi dùng các ngôn từ. Wittgenstein cho ví dụ về nhiều loại câu hỏi. Trong hai câu hỏi,

(Q1) “Nó mất ở đâu?” và (Q2) “Tôi giúp được gì cho bạn?” câu trả lời nào sau đây thích hợp: “(S1) Xe đạp của tôi bị mất rồi. (S2) Tôi mất trí nhớ. (S3) Tôi mất việc. (S4) Tôi mất niềm tin nơi... Hai câu hỏi trên chỉ phù hợp với một hay hai câu khẳng định (S); (S1) phù hợp với (Q1) và có thể (Q2); (S4) phù hợp với (Q2); (S2) không hợp với câu hỏi nào. Những ví dụ này nói lên sự khác biệt giữa các ngôn ngữ – trò chơi, trong đó có yếu tố vật chất và những ngôn ngữ – trò chơi có yếu tố tinh thần. Nếu bạn biết độ cao ngọn núi Mont Blanc (ngọn núi cao nhất Tây Âu, trong dãy Alps) thì bạn có thể đặt một định đế. Nhưng nếu bạn biết tiếng kèn clarinet ra sao thì bạn cũng không nói về nó được. Đó cũng là vì từ *biết* có chức năng khác nhau. Mục đích chung của ẩn dụ về ngôn ngữ – trò chơi là tránh sự lẩn lộn khi dùng từ. Wittgenstein nhận định về ngôn ngữ – trò chơi:

Các vật thể so sánh, vốn chỉ có ý nghĩa chó biết những sự việc thuộc ngôn ngữ của chúng ta không chỉ là những điểm giống nhau mà còn cả những điểm khác nhau.

Sai lầm của *Chuyên luận* là tìm cách áp đặt tiêu chuẩn sự “trong sáng như pha lê của logic” cho ngôn ngữ vì xem nó như toán học. Tuy nhiên, nói ngôn ngữ là một sự khiêm khuyết cũng giống như nói ánh sáng từ ngọn đèn để bàn không phải là ánh sáng thật vì nó không có ranh giới rõ ràng.

Ý nghĩa và công dụng

Trong những tác phẩm hối đầu, Wittgenstein giải thích ý nghĩa theo sự liên hệ logic giữa tên gọi và đồ vật hoặc giữa một định đế và sự việc. Dần dần ông hiểu ra các từ và các câu không tự chúng có ý nghĩa; ý nghĩa này là do chúng ta cho

chúng. Chúng gắn bó chặt chẽ với mục đích sử dụng và hoạt động của con người, và như thế chúng cũng có cuộc sống riêng. Nhiều nhà phê bình nói Wittgenstein biết phân tích những chức năng của ngôn ngữ vì ông có kinh nghiệm dạy học bậc tiểu học. Trẻ em không học các từ mới bằng cách ghi nhớ định nghĩa chính xác mà chỉ học ý nghĩa của chúng trong những hoàn cảnh nhất định. Theo Wittgenstein, ý nghĩa của một từ chính là công dụng của nó trong ngôn ngữ. Từ ngữ là công cụ, với chức năng rõ ràng.

Những dạng cuộc sống

Trong *Chuyên luận*, Wittgenstein xem ngôn ngữ như là hệ thống ký hiệu mà không đề cập tới người nói. Trái lại trong *Điều tra nghiên cứu*, ông lại nhấn mạnh nói là loại hoạt động trong hoàn cảnh cụ thể và rộng lớn của đời sống. Ông dùng khái niệm “những dạng đời sống” để trình bày ý tưởng này:

Tưởng tượng về một ngôn ngữ có nghĩa là tưởng tượng về một dạng của cuộc sống. Ở đây, từ “ngôn ngữ – trò chơi” chỉ việc làm nổi bật sự kiện nói một ngôn ngữ là một phần của hoạt động, hay một dạng của cuộc sống.

Các nhà ngôn ngữ học đã có thể giải mã những ngôn ngữ cổ xưa thất truyền bởi vì chúng có cái phổ biến trong đời sống con người.

Hành vi chung nhất của nhân loại là hệ thống tham khảo, nhờ nó chúng ta làm sáng tỏ một ngôn ngữ xa lạ.

Khác với khi trước, Wittgenstein không còn nghĩ cần có cái gì đó logic về cách thức, theo đó, ngôn ngữ của chúng ta được cấu tạo, đồng thời cách nói của chúng ta cũng không cần phải theo khuôn mẫu nhất định. Nó tùy thuộc cách hành xử, nhu cầu,

lợi ích, mục đích và sự hiểu biết của chúng ta. Nếu chúng ta chỉ phát âm những từ tiếng Anh có ý nghĩa (như con vẹt làm) thì đó chưa đủ để gọi là “chúng ta nói tiếng Anh”. Wittgenstein ví von, “Nếu sư tử biết nói, chúng ta cũng không hiểu nó nói gì”. Và nếu nó nói, và chúng ta hiểu, “Tôi đi gặp luật sư của tôi”, trong khi vẫn giữ phong thái của một con sư tử, thì những lời nói này không có ý nghĩa.

Những triết gia như Descartes cho rằng mọi điều chúng ta tin thì phải có chứng minh. Nhưng Wittgenstein nói không thể được, và có làm được thì cũng vô ích. Đơn giản là có một điểm mà mọi chứng minh phải chấm dứt:

Tôi đã đào sâu mọi chứng minh tối đá nên rồi; và lưỡi thuồng bị oằn. Sau đó tôi chỉ muốn nói: “Đó là những gì tôi làm”.

Ngôn ngữ thông thường chống lại Ngôn ngữ triết học

Một trong những đặc trưng quan trọng của triết học Wittgenstein về sau là phân biệt giữa công dụng ngôn ngữ thông thường và công dụng ngôn ngữ triết học. Những triết gia tiền bối cho rằng cách hiểu những từ như “tri thức”, “điều tốt”, “trí tuệ”, “thời gian”, và “thực tế” thường lẩn lộn. Vì vậy, họ đã tìm những định nghĩa và lý thuyết mới để thay thế. Nhưng, liệu có thể chấp nhận ý kiến cho rằng không ai hiểu được ý nghĩa câu họ nói chăng? Nói các thế hệ đi trước không hiểu họ nói gì chăng khác với nói những luật lệ về bóng đá áp dụng ngay từ khi bắt đầu thi đấu là sai. triết gia có thể tìm ra khái niệm mới về tri thức, nhưng liệu nó có cải thiện sự hiểu biết về tri thức không? Bình luận về ngôn ngữ nói thông thường, Wittgenstein viết,

Ngôn ngữ này thô kệch và vật chất đối

với những gì chúng ta muốn nói ư? Vậy có ngôn ngữ nào khác được lập nên?

Những triết gia như Russell đặt ra một thứ ngôn ngữ lý tưởng, từ đó họ phê phán ngôn ngữ thông thường của chúng ta. Wittgenstein nói người bị kiện và kẻ xét xử phải đổi chỗ cho nhau. Phương pháp cùng với kỹ thuật các triết gia dùng phân tích và sử dụng những từ thông thường tạo nên những vấn đề giả tạo, bởi vì ngôn ngữ đã bị gạt khỏi bối cảnh thực tế trước đây nó được dùng rất tốt:

Những vấn đề về triết học nảy sinh khi ngôn ngữ không còn được dùng.

Những rối loạn xảy ra khi ngôn ngữ giống như cỗ máy bị bỏ xó; nhưng khi nó hoạt động thì không có sự gì lộn xộn.

Thật là sai lầm nếu nói trong triết học chúng ta có một thứ ngôn ngữ nghịch lại ngôn ngữ thông thường. Vì nó làm ra vẻ chúng ta nghĩ có thể cải thiện ngôn ngữ chúng ta đang dùng. Ngôn ngữ thông thường cũng đủ tốt rồi.

Triết học như Tri liệu pháp

Cho rằng triết học truyền thống có những vấn đề về ngôn ngữ do không biết sử dụng đúng cách ngôn ngữ thông thường, những triết gia thuộc phái Wittgenstein thấy mình có nhiệm vụ chỉ ra nguồn gốc sự lúng túng này.

Khi triết gia dùng một từ – “tri thức”, “là”, “vật thể”, “tôi”, “định đê”, “tên gọi” – và muốn nắm được tinh chất của sự vật, chúng ta phải tự hỏi: Liệu từ này đã bao giờ được dùng như thế trong ngôn ngữ – trò chơi là nơi nó xuất phát?

Nếu câu trả lời là *không* thì phương thuốc trị sẽ là “đưa các từ dùng trong siêu hình học trở về với công dụng hàng ngày. Wittgenstein nói về triết học truyền thống

như là bệnh lý, vì thế cần có khoa trị liệu cho ngôn ngữ. Ông nói, “Không có phương pháp triết học tuy có nhiều phương pháp tương tự như những cách thức trị bệnh”.

Như cuốn *Chuyên luận* chấm dứt trong sự im lặng về triết lý và Wittgenstein tiếp tục theo đuổi những việc khác, lúc cuối đời ông hy vọng một khi chúng ta nhìn rõ vấn đề thì sẽ không còn những lý thuyết và giải thích triết học. Lúc đó chúng ta sẽ có lại sự an bình trong cái im lặng triết học:

Triết học chỉ đặt các vấn đề trước mặt chúng ta, chẳng giải thích và cũng không suy diễn điều gì. – Vì mọi cái đều bày ra trước mắt, nên chẳng có gì cần giải thích.

Khám phá thật sự là cái khiến tôi có thể ngưng triết lý khi tôi muốn – Là cái đem lại sự an bình về triết học, để nó không còn dày vò tôi với những câu hỏi tự nó đem lại.

Điều mà Wittgenstein không bao giờ tìm thấy sự an bình trong cuộc sống cá nhân hay trong văn hóa của ông, và những người khác dùng phương pháp của ông để làm công việc triết lý, để lại cảm tưởng ám ảnh là có lẽ nghi vấn triết học là một bộ phận gắn bó trong hình thái cuộc sống của con người. Có lẽ Wittgenstein mâu thuẫn với ý muốn của ông về điều này khi ông tuyên bố các vấn đề triết học là “những băn khoăn lo lắng sâu sắc, mọc rẽ sâu trong chúng ta dưới những hình thức ngôn ngữ, và có ý nghĩa quan trọng như chính ngôn ngữ của chúng ta.”

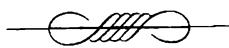
Tác động triết học của Wittgenstein ở thời kỳ sau

Wittgenstein đã có lần viết, “Ngôn ngữ của chúng ta liên tục trói chặt tư duy, và triết học thì chẳng bao giờ cởi trói cho chúng

ta". Câu trích dẫn này cho thấy Wittgenstein luôn nghĩ triết học chỉ có nhiệm vụ tiêu cực, bệnh hoạn, nhưng nó cũng cho thấy Wittgenstein không nghĩ tới một cách nào khác có hệ thống để làm triết lý. Khi ta tìm cách gỡ các nút thắt trên sợi dây, ta có thể bắt đầu ở bất kỳ nút nào, và nếu không tháo được nút này thì chuyển qua gỡ nút khác. Vì lý do này, những bài ông viết sau này đều là những tập hợp rời rạc các nhận xét tản mạn về những rối ren trong triết học. Tuy nhiên, một số triết gia chịu ảnh hưởng của ông tin tưởng phương pháp của ông có thể được dùng cho các phân tích có hệ thống được chấp nhận với những chủ đề triết học truyền thống. Vì vậy, nhiều triết gia các thế hệ sau ủng hộ ngôn ngữ bình thường không cùng ý nghĩa với ông, cho rằng triết học chỉ để đối phó với các sự rối loạn. Họ tin phương pháp phân tích ngôn ngữ của ông là phương pháp tích cực để triết lý về trí tuệ, nhận thức luận, triết học tôn giáo, đạo đức học, v.v...

Phương pháp triết học mới này hưởng lợi từ cách nhìn ngôn ngữ Wittgenstein chủ trương. Trước đó, các nhà thực chứng

logic gạt bỏ các loại ngôn ngữ dùng trong tôn giáo, đạo đức học và thẩm mỹ học khỏi lĩnh vực các bài thuyết giảng có ý nghĩa. Tuy nhiên, Wittgenstein cho thấy có nhiều bài viết khác có ý nghĩa ngoài những báo cáo khoa học và mô tả dữ liệu giác quan. Nhà triết học đã không thể cải tiến cách nói của chúng ta thì càng không thể xét đoán ngôn ngữ – trò chơi có chức năng rõ rệt. Điều lệ cốt yếu là “Triết học không can thiệp vào cách dùng ngôn ngữ hiện tại; nó chỉ có thể diễn tả mà thôi”. Mặc dù Wittgenstein không thúc đẩy sự trở lại với một số chủ đề truyền thống trong triết học, những triết gia dùng phương pháp của ông cố tránh không đưa ra những lý thuyết tinh vi, và họ vẫn tỏ ra hoài nghi về siêu hình học suy tưởng. Thay vào đó, triết học phân tích theo truyền thống Wittgenstein theo đuổi một công việc khiêm tốn hơn là “vẽ bản đồ địa lý” các khái niệm ngôn ngữ học. Cách tiếp cận ngôn ngữ và triết học mới này sẽ được trình bày rõ ràng bởi những triết gia phân tích thời kỳ hậu - Wittgenstein, đưa ra thuyết *phân tích khái niệm*.



Phân tích Khái niệm

❖ GILBERT RYLE

Gilbert Ryle (1900-1976) học trường Đại học Oxford và ở lại trường này để dạy học cho đến khi nghỉ hưu. Ryle có ảnh hưởng rất lớn trong giới triết gia tại các nước nói tiếng Anh. Năm 1949, bốn năm trước ngày Wittgenstein xuất bản quyển *Điều tra ghiên cứu Triết học*, Ryle đã xuất bản quyển *Khái*

niệm về Trí tuệ được đánh giá là một tác phẩm triết học lớn thời kỳ hậu chiến. Đây là công trình khảo sát về một vấn đề thuộc triết học cổ điển – vấn đề trí óc và cơ thể – sử dụng kỹ thuật mới về ngôn ngữ bình thường. Ryle chia sẻ quan điểm của Wittgenstein cho rằng sự phân tích cách dùng đúng thuật ngữ cho thấy cái tưởng là

vấn đề thật ra chỉ là vấn đề giả tạo. Vì thế, Ryle xác nhận ông không đưa ra lý thuyết mới mà chỉ lưu ý người đọc về những đặc trưng của ngôn ngữ sử dụng:

Những luận cứ trong cuốn sách này không nhằm mục đích tăng thêm những gì chúng ta có trong đầu mà là để chỉ rõ đốn lĩnh vực tri thức chúng ta đã có.

Những sai lầm về phạm trù

Theo Ryle, nguồn gốc sự phức tạp trong triết học là do các triết gia không hiểu rõ những khác biệt giữa những phạm trù trong tư tưởng và trong ngôn ngữ. Ông đưa ra một ví dụ về sai lầm về phạm trù. Giả sử có khách tới thăm viếng trường Đại học Oxford. Khách được đưa đi thăm các thư viện, nhà bảo tàng, các khoa phòng, các phòng thí nghiệm, khu hành chính quản trị, v.... Trước lúc chia tay, khách nói cảm tưởng của mình, “Tôi đã được xem qua các cơ sở của trường, tòa nhà hành chính, thư viện, các giảng đường,...nhưng khi nào thì quý vị dẫn tôi đi tham quan trường đại học?” Ryle nói người khách này mắc phải sai lầm về phạm trù. Trường đại học không phải là một thành phần trong cả khối, mà là cách tổ chức các thành phần khác thành một tổng thể. Kiểu sai lầm này thường có trong triết học, nhất là khi chúng ta ám chỉ “trí tuệ” và “cơ thể” cùng thuộc một phạm trù, nhưng thật ra chúng có những chức năng logic khác nhau.

Huyền thoại Descartes

Ryle nói Descartes cũng đã phạm sai lầm về phạm trù khi ông nghiên cứu vấn đề trí óc – cơ thể. Descartes cho rằng các lý thuyết cơ học của Galileo áp dụng cho các vật thể vật chất chứ không áp dụng cho trí tuệ. Vì trí tuệ không phải là vật thể vật chất chịu tác dụng của định luật

vật lý, Descartes kết luận trí tuệ có hoạt động kỳ bí, không thuộc quy trình cơ học. Từ quan điểm này, Descartes nghĩ mỗi con người là một thực thể phân chia. Một số hành động của con người thuộc thế giới vật chất có thể nhìn thấy. Con người còn có những hoạt động trí óc, nằm bên trong và riêng tư. Ryle phê bình quan điểm của Descartes về trí tuệ là “tín điều về linh hồn trong một cỗ máy”. Câu hỏi đặt ra cho Descartes là một trí óc phi vật thể sẽ tương tác với một cơ thể vật chất như thế nào và ở đâu.

Ryle đưa ra luận cứ cho rằng những từ thuộc về trí óc và những từ thuộc về cơ thể thuộc hai phạm trù khác nhau. Truy tìm quan hệ giữa hai phạm trù này vô nghĩa giống như ta hỏi trường Đại học Oxford nằm về phía đông hay phía tây tòa nhà khoa Hóa. Vấn đề là chúng ta thường nghĩ tới một vật nhất định nào đó, ngay cả khi nói tới một sự vật thuộc tâm linh. Ví dụ bạn nói, “Hắn làm cho tôi kinh hãi”, tôi sẽ phạm sai lầm nếu tôi hỏi bạn, “Hắn làm anh kinh hãi bao nhiêu cái?” Chắc chắn *kinh hãi* không phải là vật thể có thể đếm.

Tóm lại, Gilbert Ryle muốn diễn tả chức năng của ngôn ngữ chứ không cải tạo nó. Vấn đề không ở chỗ chúng ta sử dụng ngôn từ thuộc về trí tuệ như thế nào mà là ở chỗ các lý thuyết của triết gia về những hoạt động tinh thần.

Ryle phân tích thuật ngữ về trí tuệ

Phương pháp phân tích khái niệm về trí khôn tiêu biểu cho công trình của Ryle. Quan niệm phổ biến xem hành động thông minh gồm hai loại hoạt động: (1) làm một cái gì đó, và (2) suy nghĩ về điều đang làm. Thông thường, chúng ta suy nghĩ đắn đo trước khi làm một việc gì đó nhưng sự

cân nhắc chưa phải là một hành động cần thiết của trí khôn. Khi đang lái xe hơi, bạn nói chuyện với người ngồi bên và có lúc bạn pha trò. Bạn không dự kiến sẽ pha trò để người ngồi bên cười, tức là bạn không bắt trí khôn làm việc. Hơn nữa, nếu trí khôn là một qui trình hoạt động “ẩn” mang tính riêng tư, thì chúng ta không thể biết điều gì bên trong đầu óc, do vậy không thể nói người này thông minh hay không. Và tất nhiên, chúng ta không thể biết nhiều điều về một người nào khác như người ấy có óc sáng tạo, hão huyền, chu đáo, hay tinh ý. Theo Ryle, cách nhận xét đúng là nhìn vào phản ứng của người ấy trong những hoàn cảnh khác nhau.

Một vấn đề với quan điểm các hoạt động cơ thể do hành động trí tuệ điều khiển là nó dẫn tới một sự thoái bộ vô cùng tận. Nếu hành động một cách thông minh, đòi hỏi hành động của cơ thể phải có một hành động của trí tuệ đi trước, vậy để có hành động của trí tuệ này buộc phải có một hành động khác của trí tuệ đi trước, và cứ thế “thoái bộ” không ngừng. Tương tự, nếu ta gọi một hành động cơ thể là *chủ động* nếu nó là do ý chí, và nếu hành động chủ động do ý chí này cũng lại do một hành động khác do ý chí thì buộc hành động khác này cũng phải do ý chí, và cứ thế mãi. Ryle biện luận “chủ động” hay “tự ý” hay “tình nguyện” không ám chỉ hành động đi trước hay đi cùng. Nó chỉ nói lên cách hành động thực hiện.

Descartes và những người theo thuyết nhị phân có một luận cứ dựa trên hiện tượng “tự biết mình”. Họ nói “chúng tôi có đặc quyền thâm nhập hậu trường riêng của trí tuệ; những người khác không có”. Ryle phản bác: “Chúng ta không có đặc quyền hoàn toàn độc nhất đối với cuộc sống tâm linh của chúng ta bởi vì: (1) chúng ta thường xuyên mắc sai lầm khi

suy diễn những động cơ và tình trạng cảm xúc, và (2) đôi khi người khác hiểu rõ chúng ta hơn chúng ta hiểu chúng ta. Nhưng ông lại nói, “những gì tôi khám phá có ở tôi cũng giống những gì tôi thấy có ở người khác”. Để minh họa câu xác định này, Ryle đưa ra những câu hỏi sau đây:

Làm sao tôi biết tôi không ích kỷ hơn bạn; biết tôi có thể giải bài toán chia rất tốt nhưng giải phương trình vi phân thì rất dở; biết bạn đang bị ám ảnh về điều gì đó và đang tìm cách né tránh vài loại sự việc nào đó; biết tôi dễ cáu gắt hơn nhiều người nhưng lại ít hoảng sợ, chóng mặt xây xẩm, hoặc bị lương tâm cắn rứt.

Để trả lời những câu hỏi như trên, tôi cần quan sát hành động của người trong cuộc, tìm hiểu xu hướng, tính khí và cách phản ứng của người đó trong những hoàn cảnh đặc biệt. Nếu trí tuệ không phải là địa hạt riêng của tình trạng tâm lý thì làm sao kẻ giả hình bề ngoài tỏ vẻ ăn năn sám hối tội lỗi của hắn, trong khi hắn vẫn ngoan cố không chịu phục thiện. Ryle nói chúng ta chỉ có thể xét đoán người khác qua những cử chỉ hành động, giọng nói, ngôn từ và việc làm cụ thể. Bạn có thể đánh giá triết gia này trên cơ sở nhận xét các tài liệu về ông, kể cả các dữ liệu về học vấn từ những năm ông học ở bậc tiểu học.

❖ JOHN AUSTIN

John Austin (1911-1960) là giáo sư dạy triết học đạo đức ở trường Đại học Oxford từ năm 1952 cho đến năm ông qua đời (1960). Có lần ông tâm sự, lúc bắt đầu sự nghiệp, ông phải chọn giữa viết và xuất bản sách hay dành thời giờ để lên bục giảng. Ông quyết định tập trung truyền đạt cho sinh viên phương pháp triết lý do ông triển khai và không xuất bản nhiều sách

như các triết gia khác cùng thời. Tuy nhiên, chỉ với một vài bài báo đăng trên các tập san chuyên ngành, ông đã mau chóng nổi tiếng với những kỹ thuật mới về phân tích khái niệm. Sau khi ông chết, nhiều sách do ông viết được xuất bản, nhờ đó cộng đồng triết học được thừa hưởng những công sức to lớn của trí tuệ vĩ đại này. Những tiểu luận của ông được tập hợp thành quyển *Báo cáo Triết học* (Philosophical Papers) xuất bản năm 1961. Một số bài giảng, cộng thêm các ghi chép của ông về lý thuyết trực giác được biên tập lại và xuất bản với đề tựa sách là *Giác quan và Đối tượng của giác quan* (Sense and Sensibilia), năm 1964. Sau hết, một xấp bài giảng ông đã dạy ở trường Đại học Harvard năm 1955 cũng được cho in và xuất bản với tên gọi *Cách dùng từ với các sự vật* (How to do things with words), năm 1962. Cả ba cuốn sách này trở thành kinh điển cho triết học phân tích.

Phương pháp triết lý của Austin

Khác với Wittgenstein, Austin tin tưởng triết học có thể đóng góp tích cực cho sự hiểu biết về ngôn ngữ và các khái niệm thay vì chỉ để chữa trị các “bệnh” về ngôn ngữ.. Trả lời câu hỏi, “Có bao nhiêu loại câu”, Wittgenstein trả lời, “Có vô số, không đếm xuể!”

Nhưng, Austin nghĩ chúng ta có thể phân loại các dạng phát biểu khác nhau như nhà thực vật học phân loại các loài hoa, lập nên bảng liệt kê theo một thứ tự nào đó. Ông nghĩ việc phân tích và lập hồ sơ những hiện tượng ngôn ngữ phong phú và đa dạng là việc nên làm, độc lập với việc loại bỏ những lỗ hổng về khái niệm. Ông không nói việc phân tích ngôn ngữ thông thường là phương pháp duy nhất cho triết học. Ông nhận định: “Ngôn ngữ

bình thường không phải là *câu nói cuối cùng*: về nguyên tắc, nó có thể được bổ sung và cải tiến, hoặc thay thế ở mọi nơi. Một điều nên nhớ, nó là *câu nói đầu tiên*”. Austin giải thích lý do tại sao sự phân tích ngôn ngữ bình thường quan trọng đối với triết học. Một, “ngôn ngữ là công cụ của chúng ta, và điều kiện tối thiểu là nó phải sạch. Chúng ta phải biết chúng ta muốn nói gì và không muốn nói gì; và chúng ta phải chuẩn bị trước để tránh những cái bẫy của ngôn ngữ”. Hai, vì những cách nói của chúng ta (như những loài sinh vật) đã tiến hóa qua một thời gian dài, thì những cách nói còn tồn tại chính là những cách nói hiệu quả nhất.

Cuối cùng, phân tích ngôn ngữ không chỉ là từ ngữ nói về từ ngữ cho dù từ ngữ và sự vật không thể lẫn lộn. Chú ý vào các từ ngữ sẽ cho chúng ta cái nhìn sâu sắc vào thế giới của kinh nghiệm:

Khi chúng ta quan sát chúng ta phải nói khi nào, những từ nào chúng ta nên dùng trong trường hợp nào, chẳng những chúng ta tìm ý nghĩa của từ mà còn tìm đến những thực tiễn chúng ta dùng từ để nói: chúng ta đang sử dụng cái sắc bén của các từ để tăng thêm sự nhạy bén của trực giác đối với các hiện tượng.

Austin phân tích lời tạ lỗi

Tiểu luận *Lời tạ lỗi* của Austin cho chúng ta một thí dụ mẫu về phân tích khái niệm. Ông nghiên cứu tỉ mỉ những trường hợp chúng ta phải bày tỏ lời xin lỗi về hành động nào đó. Ông nghĩ cách phân tích này có lợi cho đạo đức học vì nó giúp làm sáng tỏ bản chất của hành động, những khác biệt giữa những hành động được phép và bị cấm đoán, cùng những khái niệm về trách nhiệm, sự khiển trách và tự do. Khi chúng ta muốn nói lời tạ lỗi vì một hành động không thể

chấp nhận thì chúng ta dùng những từ như “không cố ý”, “vô tình”, “chẳng may”, hay “ngoài ý muốn”, v.v... Austin lưu ý có những cặp từ nghịch nghĩa như “cố tình” và “vô tình”, nhưng những từ khác thì chỉ có một nghĩa, tích cực hay tiêu cực. Tóm lại, Austin chỉ ra sự nối kết, khác biệt và biến thái nhẹ nhàng của những từ thường có trong từ vựng đạo lý.

Cách sử dụng từ

Wittgenstein đưa ra khái niệm “ngôn ngữ – trò chơi” để chỉ việc “nói” không đơn thuần là phát âm; nó còn là một kiểu hành động. Austin, trong tiểu luận *Cách sử dụng từ* (How to do things with words), dùng khái niệm “lời nói – hành động” (speech-acts). Khi ta nói cái gì/sự gì thì ta có cả một loạt hành động. (1) *hành động phát biểu* (locutionary act), có tiếng nói phát ra. (2) *hành động không phát biểu* (illocutionary act) cách mà ta có ý trình bày (báo cáo, cảnh báo, thú nhận, ra lệnh). (3) *hành động thuyết phục* gồm sự trông đợi phản ứng của người nghe (thuyết phục, thất vọng, kinh hãi, hoan nghênh, v.v.).

Dùng một ví dụ để minh họa khái niệm trên của Austin:

Đang ngồi trong lớp, tôi nhìn ra cửa sổ và thấy trời đang mưa. Tôi nói với cô bạn ngồi bên: “Ngoài kia trời mưa”. Nói như thế, tôi đã thể hiện nhiều loại hành động: nói với người khác (hành động phát biểu); báo cáo một sự kiện (hành động không phát biểu); tôi muốn gợi ý cô bạn khi ra về thì phải lái xe cẩn thận vì trời mưa (hành động thuyết phục).

Thuyết khái niệm lời nói – hành động của Austin được hoan nghênh nhiệt liệt; nhiều người sử dụng nó để phân tích những khía cạnh trong ngôn ngữ, giúp họ hiểu ngôn ngữ nhiều hơn. Với thành quả này, rõ ràng

lý thuyết về ngôn ngữ khác xa quan niệm của Russell cho rằng ngôn ngữ chỉ có vai trò ám chỉ các sự việc trên thế giới.

❖ Ý NGHĨA TRIẾT HỌC PHÂN TÍCH

Phong trào phân tích đã đem lại cho triết học những phương pháp mới, công cụ mới, và vùng đất mới để khám phá. Nó đã khiến các triết gia ý thức sự quan trọng của ngôn ngữ vừa là nguồn tài nguyên, vừa là chương ngại vật cho sự hiểu biết quán triệt triết lý. Sự quan trọng của nó được ca ngợi qua những khẩu hiệu như “bước ngoặt về ngôn ngữ học trong triết lý” và “cuộc cách mạng triết học”. Triết học phân tích ở mọi dạng đã có ảnh hưởng lớn tại các quốc gia nói tiếng Anh và đã sản sinh ra nhiều chuyên gia rất giỏi sử dụng phương pháp và rất nhiều tác phẩm kinh điển của thế kỷ 20. Ngày nay, không một sinh viên triết học nghiêm túc nào không quan tâm đến các thành tựu của phong trào.

Bất kể ảnh hưởng của triết học phân tích, vẫn có những kẻ không bao giờ chấp nhận nó. Herbert Marcuse mô tả triết học phân tích là “thứ triết lý một chiều”. Ông nói ngôn ngữ thông thường chứa đựng ý thức hệ của những cơ cấu quyền lực thịnh hành. Vì Wittgenstein bảo đảm triết học “để nguyên trạng” mọi thứ nên không có những phê bình chỉ trích cấp tiến hay thay đổi hiện trạng xảy ra. Những phong trào hiện tượng luận và hiện sinh tại châu Âu lục địa cho rằng mọi sự phân tích ngôn ngữ đều không thích đáng bởi vì cách nói hiện tại có thể làm mờ nhạt thay vì biểu lộ sự phong phú của kinh nghiệm đã trải qua. Theo họ, kinh nghiệm mới đúng là để tài để triết học khám phá. Trong vài thập niên cuối thế kỷ 20, đã có dấu hiệu của sự hiểu biết gia tăng giữa những thành phần của nhiều phong trào triết lý khác nhau. Đã có

nhiều nỗ lực kết hợp trường phái triết học phân tích với các phong trào tại châu Âu lục địa để họ hiểu nhau hơn.

Câu hỏi để hiểu biết

1. Các triết gia phân tích cùng chấp nhận ba quan điểm căn bản nào?
2. Triết học phân tích có 5 giai đoạn nào?
3. Tại sao Russell gọi triết lý của ông là “thuyết nguyên tử logic”?
4. Tại sao Russell tin là cần xây dựng một ngôn ngữ lý tưởng?
5. Trong ngôn ngữ lý tưởng của Russell, định đề nguyên tử và định đề phân tử nào liên quan đến sự kiện nguyên tử?
6. Các cách đặt câu logic theo Russell là gì?
7. Theo Russell, tên thích hợp có tính chất gì?
8. Các triết gia thực chứng có ba mục tiêu nào?
9. Theo các triết gia thực chứng logic, có hai loại tri thức có thật nào?
10. “Sự lập lại không cần thiết” là gì?
11. Nguyên tắc của “sự có thể xác minh” là gì?
12. Tại sao các triết gia thực chứng logic nói những lời phát biểu về siêu hình học và thần học chẳng những sai mà còn vô nghĩa?
13. Các triết gia thực chứng logic giải thích những lời phát biểu về đạo đức học theo hai cách nào?
14. Cuốn *Chuyên luận* (Tractatus) của Wittgenstein có nhiệm vụ gì?
15. Lúc đầu Wittgenstein đưa ra hình ảnh lý thuyết về ngôn ngữ như thế nào?
16. Quyển *Chuyên luận* (Tractatus) của Wittgenstein nói gì về triết học truyền thống?

17. Tại sao Wittgenstein gọi những định đề của ông trong *Chuyên luận* là vô nghĩa?
18. Trong *Chuyên luận* tại sao Wittgenstein nhắc đến “điều huyền bí”?
19. Triết học Wittgenstein thời kỳ sau khác ở những điểm nào?
20. Bất kể những khác biệt học thuyết của Wittgenstein như thế nào ở cả hai thời kỳ?
21. Ngôn ngữ có những đặc trưng nào khiến Wittgenstein sử dụng cụm từ “ngôn ngữ – trò chơi”?
22. Quan niệm của Wittgenstein về sự giống nhau trong gia đình có ý nghĩa gì?
23. Theo Wittgenstein phải nhìn vào ý nghĩa của từ như thế nào?
24. Wittgenstein định nghĩa “hình thái cuộc sống” là gì?
25. Tại sao ở thời kỳ sau Wittgenstein cho rằng không cần phải có ngôn ngữ lý tưởng hay đặc biệt cho triết học?
26. Tại sao Wittgenstein nói triết học là một trị liệu pháp?
27. Gilbert Ryle muốn nói gì về “những sai lầm về phạm trù”? Cho vài ví dụ.
28. Theo Ryle, cái gì là “huyền thoại Descartes”?
29. Theo Ryle thế nào là “hành động trí tuệ”, “hành động tự ý”, và “tự biết mình”?
30. Phương pháp triết học của J.L. Austin là gì?
31. Austin phân biệt ra sao: *hành động phát biểu*, *hành động không phát biểu*, và *hành động thuyết phục*?

Câu hỏi để suy nghĩ

1. Giả sử gần đây bạn có một vấn đề triết học. Liệu một triết gia phân tích sẽ

- giải thích ý nghĩa và công dụng của các từ trong đó như thế nào?
2. Lướt qua các chương trước và tìm những lời tuyên bố về triết học mà các triết gia thực chứng logic sẽ cho là vô nghĩa. Bạn có đồng ý với quyết định của họ không?
3. Nguyên tắc có thể xác minh” có những mặt mạnh và mặt yếu nào?
4. Dùng quan điểm của Wittgenstein, Ryle, hoặc Austin, biện luận phản bác luận đề cho rằng ngôn ngữ chỉ có mục đích gọi tên các vật thể.
5. Cho ví dụ để minh họa quan điểm của Wittgenstein và Ryle nói những vấn đề giả tạo trong triết học có thể làm ta hiểu sai cách dùng từ.



Chương 33



Hiện tượng học và chủ nghĩa hiện sinh

Khi chúng ta rời các lãnh thổ Anh - Mỹ là nơi triết học phân tích đang rộ nở để đến lục địa châu Âu, chúng ta thấy nhiều phong trào triết học rất khác lạ đang phát triển kể từ đầu thế kỷ 20. Tại đây, phong trào hiện tượng học và chủ nghĩa hiện sinh đưa ra nhiều câu hỏi như “ý thức là gì?” và “làm người” nghĩa là gì?”. Tuy nhiên, các nhà hiện tượng học và hiện sinh thấy không cần thiết phân tích cách sử dụng những từ “ý thức” hoặc “người” vì nó chỉ đem lại những giả thiết và cặn bã của truyền thống lịch sử. Họ tin rằng chúng ta phải nhìn vào *kinh nghiệm* làm người có ý thức để trả lời những câu hỏi này. Tuy nhiên, khái niệm về “kinh nghiệm” từ những cuộc điều tra của họ thì rất khác với mô hình khoa học phân tích của chủ nghĩa duy nghiệm (kinh nghiệm) cổ điển.

Mặc dù có gốc rễ từ những triết gia của thế kỷ 19 như Soren Kierkegaard, Friedrich

Nietzsche, và Fyodor Dostoevsky, phần đông các nhà tư tưởng thuộc thế kỷ 20 ở lục địa châu Âu đều khó hiểu, ngoại trừ Edmund Husserl, cha đẻ của hiện tượng học. Nhiều triết gia hạt giống ở châu lục nghĩ hoặc theo học Husserl hoặc nghiên cứu các tác phẩm của ông. Điều trớ trêu là những kẻ thừa kế triết lý của Husserl chịu ảnh hưởng của ông, đồng thời cũng lại chịu ảnh hưởng của những thuyết họ cho là sai. Những người theo chủ nghĩa hiện sinh, chẳng hạn chỉ nhìn mặt tối cuộc đời con người với những phân tích về hiện tượng lo âu, khiếp sợ, mặc cảm tội lỗi, và cái chết. Họ chỉ biểu lộ triết lý bằng thơ văn, tiểu thuyết, kịch, dùng những ngôn từ trong các tiểu luận. Ngược lại, Husserl, người đỡ đầu tinh thần cho họ thì lại chọn toán học để biến triết học của ông thành một “khoa học nghiêm khắc”. Đây là cuộc nghiên cứu về “di truyền” triết học, để tìm các hạt giống trong triết lý của Husserl.



Edmund Husserl

❖ CUỘC ĐỜI KẺ THƯỜNG XUYÊN KHỎI SỰ

Edmund Husserl (1859-1938), sinh ra cùng năm với Bergson và Dewey. Ông học vật lý, thiên văn và toán ở trường Đại học Leipzig và trường Đại học Berlin, năm 1883, lấy bằng tiến sĩ ở trường Đại học Vienna với luận án về lý thuyết toán.. Sự nghiệp của ông tới một khúc rẽ khi ông dự các buổi thuyết trình của triết gia kiêm nhà tâm lý học người Đức là Franz Brentano ở Vienna từ năm 1884 đến 1886. Sau nhiều lần được mời đi dạy ở một số nơi, ông chọn trường Đại học Freiburg để an cư lạc nghiệp cho đến lúc về hưu năm 1928 (lúc 69 tuổi).

Husserl theo đạo Do Thái từ nhỏ nhưng gia nhập Cơ đốc giáo Tin Lành lúc ông ở tuổi 20. Tuy nhiên, ông vẫn bị kỳ thị vì nguồn gốc Do Thái khi Đảng Quốc xã lên cầm quyền ở Đức, và từ năm 1933, ông bị cấm dạy học. Ông xuất bản nhiều sách và các bài viết dài trên báo chí. Ngoài ra, ông còn để lại một tập bản thảo viết tay trên 45.000 trang dạng tốc ký, hiện còn lưu giữ tại Viện lưu trữ Louvain, Bỉ. Ông viết rất nhiều vì tự ví mình như “kẻ thường xuyên khỏi sự” liên tục phải tự duy lại những gì đã nghĩ và viết khi trước. Năm 1938, Husserl qua đời ở tuổi 79; ông đã thoát được sự khủng bố của Quốc xã.

❖ NHIỆM VỤ CỦA HUSSERL: XÂY DỰNG TRIẾT HỌC THÀNH NGÀNH KHOA HỌC CHÍNH XÁC

Động cơ thúc đẩy Husserl suốt đời tìm cách xây dựng triết học thành một ngành khoa học chính xác là sự chắc chắn. Ông viết trong nhật ký:

Tôi từng chịu quá nhiều đau khổ dần

vặt vì sự thiếu trong sáng và hoài nghi trở đi trở lại... Tôi chỉ có một yêu cầu: sự trong sáng, ngoài ra, tôi không thể sống; tôi không chịu nổi cuộc sống trừ phi tôi tin tôi sẽ đạt được mục đích.

Husserl nghĩ nền văn hóa phương Tây đang gặp khủng hoảng bởi vì chúng ta đã mất niềm tin ở khả năng đạt được sự chắc chắn hợp lý. Trong số những hậu quả là sự phi lý trong lĩnh vực chính trị xã hội dẫn đến sự ra đời của chủ nghĩa quốc xã Đức. Hơn nữa, vì các nền tảng của tri thức bị bỏ quên, các ngành khoa học lý thuyết mất gốc rễ trong các hoạt động về nhận thức. Husserl nhận ra khủng hoảng về sự chắc chắn hữu lý cũng là khủng hoảng về ý nghĩa. Các ngành khoa học đã xa rời nguồn gốc kinh nghiệm trước lý thuyết, gọi là thế giới - đời sống, đã tạo thành mọi ý nghĩa.

Theo Husserl, nguyên nhân chính của khủng hoảng trong thế giới hiện đại là *chủ nghĩa tự nhiên*. Theo thuyết này, thế giới vật chất bao trùm mọi cái có thật và mọi thực tiễn đều được khoa học tự nhiên giải thích. Điều này đưa đến nhận thức tự nó là một nhân tố của thiên nhiên được giải thích bằng những định luật vật lý, hóa học và sinh học. Husserl biện luận nếu ý thức và niềm tin là sản phẩm của những nguyên nhân vật chất mù quáng và phi lý thì chúng ta không thể có những niềm tin hợp lý dù có chứng minh (kể cả niềm tin ở chủ nghĩa tự nhiên). Gạt bỏ những lý thuyết làm xói mòn nền tảng tri thức, ông đi tìm sự chắc chắn hợp lý là cái mà Descartes đã đi tìm trước ông, bằng cách nhìn vào bên trong ý thức. Vì thế, ông đặt tên cho một cuốn sách là *Suy ngẫm theo Descartes*

(Cartesian Meditations), kết thúc với hàng chữ lấy từ Augustine: “Đừng mong ra ngoài, hãy quay vào trong. Chân lý ở trong nội tâm của bạn”. Nhưng Husserl nghĩ nếu chúng ta chỉ có thể có cơ sở của tri thức từ ý thức, thì phải có phương pháp riêng, và vì vậy, trọn cuộc đời Husserl đi theo một hướng mới của triết học.

❖ HIỆN TƯỢNG HỌC LÀ KHOA HỌC VỀ KINH NGHIỆM

Husserl đưa ra phương pháp có tên gọi là *hiện tượng học* không những giúp phát hiện những chân lý mới mà còn giúp chúng ta thử tính phù hợp hữu lý của mọi sự thật tìm thấy. Husserl hiểu về hiện tượng học giống Hegel hiểu trong tác phẩm *Hiện tượng học Tinh thần*. Với Hegel và Husserl, hiện tượng học là nghiên cứu có hệ thống các hiện tượng hay những gì xuất hiện trong kinh nghiệm. Cả hai đều bác bỏ thuyết khái niệm có chứa nội dung có ý nghĩa, tức là về nguyên tắc không phù hợp với lý trí, tránh vấp phải sai lầm của Kant khi cho rằng có các vật không biết được “tự chính bản thân chúng”. Hai người cùng cho rằng có “khe hở” giữa hiện tượng và thực tiễn, vì vậy không tránh khỏi sự hoài nghi.

Husserl muốn tìm cách chứng minh sự thật “không có giả định trước”. Husserl nói trong các cuộc khảo sát, triết gia không nên đặt giả thuyết về những gì chưa được khảo sát, giải thích và chứng minh. Luật triết lý cơ bản là chỉ chấp nhận những gì rõ ràng. Như Husserl nói, không có sự biện minh cho sự thật nào xác thực hơn “tôi thấy nó như vậy”.

Tính duy nhất của hiện tượng học thể hiện ở việc nó được mô tả bởi một thứ duy lý và duy nghiệm cơ bản. Duy lý vì nó tìm kiếm những *nguyên lý tiên nghiệm* và yếu tính (tính chất) hơn là những sự suy diễn

và được biết qua trực giác hợp lý. Nhưng nó cũng là một dạng chủ nghĩa duy nghiệm bởi vì nó viễn tối kinh nghiệm. Nó là duy nghiệm cơ bản vì các nhà hiện tượng học trung thành với kinh nghiệm hơn cả những người trước nay tự xưng mình theo chủ nghĩa duy nghiệm. Hiện tượng học có khái niệm về kinh nghiệm phong phú, sâu rộng hơn là những gì các nhà duy nghiệm Anh và đa số các nhà phân tích của thế kỷ 20 nghĩ. Theo hiện tượng học, nội dung kinh nghiệm gồm cảm nhận của cả năm giác quan. Ví dụ, Husserl nói chúng ta có kinh nghiệm về chữ số, hình học, thực thể lý tưởng, những sự vật phổ biến, ý nghĩa các định đê, giá trị, nhiệm vụ đạo lý, phẩm chất thẩm mỹ, và (có lẽ) cả các giá trị tín ngưỡng. Hơn nữa, Husserl còn nói kinh nghiệm vĩnh cửu không là tập hợp các cảm xúc riêng biệt không liên quan với nhau như Hume đã tưởng.

❖ PHƯƠNG PHÁP HIỆN TƯỢNG HỌC

Luận đề về quan điểm tự nhiên

Theo Husserl, phương pháp hiện tượng học buộc chúng ta phải có quan điểm về kinh nghiệm. Ông gọi việc có kinh nghiệm trước khi khảo sát về hiện tượng là “quan điểm tự nhiên” hay “thái độ tự nhiên”, dựa trên một số giả thiết tiềm ẩn không được hỏi tới. Giả thiết cơ bản nhất là thế giới bên ngoài thuộc lĩnh vực không gian và thời gian độc lập với ý thức của chúng ta và gồm những vật thể mà kinh nghiệm biểu lộ cho chúng ta (cái ghế, tách cà phê, quyển sách, cây cối, v.v...). Trong số các sự vật có trí tuệ, trí tuệ của tôi, trí tuệ của bạn, và trí tuệ những người khác. Trong cuộc sống hàng ngày, chúng ta bận tâm với những lo nghĩ thực tế, và trao đổi với người và vật theo quan điểm đó.

Để thoát khỏi quan điểm được xem là đương nhiên này, Husserl tìm ra một số kỹ thuật giúp chúng ta trở lại với kinh nghiệm thuần túy, giải thoát nó khỏi bị che phủ bởi những lý thuyết các triết gia đem vào kinh nghiệm.

Gộp thế giới trong dấu ngoặc

Điểm bắt đầu của phương pháp hiện tượng học là “gộp thế giới trong dấu ngoặc”. Làm điều này bằng cách chuyển sự chú ý đến mọi tiếp xúc thường ngày với thế giới, đặt thế giới và mọi vật thể cùng với niềm tin vào trong dấu ngoặc, đồng thời ngưng suy nghĩ về sự hiện hữu của thế giới và nguyên nhân của các hiện tượng.

Kỹ thuật cắt đứt niềm tin về thế giới do phương pháp hoài nghi của Descartes truyền lại. Tuy nhiên, Husserl không yêu cầu chúng ta hoài nghi sự tồn tại của thế giới như Descartes đề nghị. Chúng ta tiếp tục tin ở sự tồn tại của thế giới nhưng đó là một “thế giới được tin”. Trong khi những triết gia đi trước lý thuyết hóa kinh nghiệm, dẫn đến nhiều méo mó, Husserl đề nghị một phương pháp có quy củ để mô tả hiện tượng luận.

Ý thức và ý hướng

Việc “gộp thế giới trong dấu ngoặc” giúp đưa ý thức từ trong kinh nghiệm ra phía trước nhận thức. Thông thường, khi tôi liên hệ với thế giới, với thái độ tự nhiên, tôi ít biết về mình bởi vì tôi chỉ chú ý tới các vật thể của kinh nghiệm. Nhưng khi thế giới được “đóng ngoặc”, khi tôi không trực tiếp liên quan tới nó, tôi thấy ý thức làm việc với những kinh nghiệm của tôi. Bước nghiên cứu sau trong hiện tượng luận là phát hiện những gì có khi chúng ta đưa ý thức vào trọng tâm của khảo sát.

Không như Descartes, Husserl nhận thấy

rằng khi quan sát ý thức, chúng ta không thấy có chất liệu siêu hình học. Ý thức không có tính chất của vật chất – ngay cả vật thể thuộc tâm linh. Hume và những nhà duy nghiệm sai lầm khi nói chúng ta sẽ thấy một dòng cảm xúc. Husserl đoán chắc chúng ta sẽ thấy một cấu trúc độc lập với nội dung nó chưa đựng. Quay sang ý thức, cho thấy không phải một thực thể mà là một loạt hành động nhận thức luôn liên quan đến một vật thể nào đó. Ý thức có là do một vật thể nhất định. Đây là lý thuyết về “ý hướng” hay “chủ tâm” của Husserl. Sự chủ tâm ở đây không có nghĩa là dự định như trong câu hỏi “Bạn có ý định hại đối thủ của bạn sao?” nhưng nó ám chỉ đặc điểm của ý thức hướng tới một vật thể. Kinh nghiệm có hai cực luôn tương quan với nhau, một là *hành vi chủ ý (noetic correlate)* và một là *đối tượng của hành vi này (noematic correlate)*.

Có hai điều kiện cần thiết để hiểu khái niệm của Husserl về “ý hướng”. Một, ý thức là để tham khảo nên nó không nhất thiết phải có đối tượng. Ví dụ, tôi nghĩ tới con kỳ lân hay một xã hội công bằng bác ái. Hai, đối tượng của ý thức không nhất thiết là vật chất (có thật hay tưởng tượng). Ví dụ, tôi nghĩ ngờ một định đê, nghĩ tới một con số ưu tiên, lo nghĩ về cảm xúc trong một buổi họp, ngưỡng mộ những giá trị của một nền văn hóa khác, mong muốn những điều tốt của đạo lý, hoặc thừa nhận màu đỏ phổ biến khác với những vật có màu đỏ.

Sự khám phá các tính chất (yếu tính)

Husserl không chỉ quan tâm đến sự mô tả duy nghiệm và tâm lý những loại kinh nghiệm. Cuộc tìm kiếm sự chắc chắn buộc chúng ta phát hiện những điểm đặc trưng cần thiết của các hiện tượng. Do vậy, Husserl

dùng đến một bước khác của phương pháp hiện tượng, gọi là *sự giảm độ chính xác của thi giác*. Đây là tiến trình giảm các hiện tượng thành tinh chất (yếu tính). Tinh chất một vật là đặc tính tiêu biểu cho nó. Không thể nhận biết tinh chất bằng biện pháp khai quát hóa thực nghiệm hay trừu tượng hóa những đặc điểm mà chỉ có thể biết qua trực giác. Ví dụ, giả sử hiện tượng tôi đang xem xét là trực giác và tôi đang nghĩ đến sự kiện tôi nhìn thấy một quả táo. Đối với nhà hiện tượng học, họ không chú ý tới những đặc điểm của kinh nghiệm cụ thể này nhưng chỉ để ý đến tinh chất của ba thành phần kinh nghiệm. Nói cách khác, nhà hiện tượng học dùng kinh nghiệm này để xem xét ý nghĩa (1) sự ý thức của những ai có thể cảm nhận đối tượng, (2) một hành vi nhận thức, và (3) một vật nhận thức. Qua quá trình tìm hiểu hiện tượng luận, Husserl hy vọng phát hiện ý nghĩa các hiện tượng đối với chúng ta, những hành vi qua đó các hiện tượng được biểu lộ, và cơ sở cho mọi ý nghĩa và sự liên quan của con người trong sự ý thức.

✧ HIỆN TƯỢNG HỌC SIÊU VIỆT

Husserl tỏ ra ngày càng cấp tiến với những bài viết về sau, trong đó ông nhấn mạnh đến vai trò ý thức trong kinh nghiệm. Nói về ý thức như một hành vi trở thành nói về “cái tôi siêu việt” y hệt qua các hành vi. Husserl đã hy vọng tìm ra con đường nằm giữa chủ nghĩa hiện thực (duy thực) và chủ nghĩa duy tâm. Tuy nhiên, mâu thuẫn luôn có sự tối nghĩa hay trong hiện tượng học của Husserl, ông không thể giải quyết và đưa ông vào hàng ngũ những triết gia duy tâm theo một số học giả nghiên cứu tác phẩm của ông.

Mâu thuẫn trong quan điểm của Husserl được nhận thấy trong đoạn sau đây:

Sự vật tồn tại đối với tôi, và với tôi chúng chỉ là những vật thể có thể có ý thức thật.

Giai thích một cách ôn hòa thì nó có nghĩa là qua ý thức, các vật thể trước mắt chúng ta là những thực thể có ý nghĩa. Theo cách giải thích cấp tiến hơn, sự hiện hữu của sự vật hoàn toàn tùy thuộc ý thức. Vấn đề là một khi chúng ta đã đóng ngoặc thế giới để nghiên cứu cái có vẻ là sự ý thức, liệu chúng ta có thể tìm thấy cơ sở để khẳng định tính khách quan của thế giới và sự độc lập với trí tuệ, ngoại trừ khả năng trở lại thái độ tự nhiên?

Vấn đề này sinh khi Husserl bắt đầu hiểu sự tương quan giữa ý thức và vật thể. Trong những tác phẩm viết lúc đầu, ông nói các vật thể chúng ta kinh nghiệm có trong trực giác (kinh nghiệm). Ở đây, ý thức giữ vai trò đặc biệt thụ động vì các mặt và cấu trúc của các hiện tượng tự biểu lộ cho chúng ta. Trong những tác phẩm sau này, Husserl viết rằng các hiện tượng được cấu thành bởi ý thức. Ví dụ, qua những hoạt động của ý thức cấu tạo, tôi bắt đầu có kinh nghiệm với người nào đó, từ những dữ liệu nhận thức, theo những quan sát của tôi về tư cách người ấy, rồi tới bậc cao hơn về kiểu hình và nội dung của lời nói .v.v.. Từng lớp một, sự “trầm tích” các ý nghĩa bồi đắp trong khi ý thức tạo nên các vật thể bên trong kinh nghiệm. Husserl nghiên cứu tiến trình nhiều kích cỡ một hiện tượng thành hình và tạo thành trong ý thức và gọi nó là “hiện tượng học di truyền”. Câu hỏi còn lại là phạm vi ý thức tích cực hay thụ động trong việc hiểu rõ các hiện tượng và phải chăng các vật thể tự cấu tạo hay do ý thức tạo thành.

Ngay cả những người thán phục Husserl cũng lo ngại lý thuyết sau của ông đã đưa vai trò tích cực của bản ngã siêu việt tới

điểm đầu hàng chủ nghĩa duy tâm. Ví dụ sau đây minh họa vấn đề trên: Trong lúc tôi đánh máy bài giảng này, tôi thấy có một tách cà phê đặt gần bên. Tuy nhiên, không có vẻ như nó phụ thuộc trí tuệ của tôi, mà có vẻ như là một vật thể ở phía cuối phòng, trên cái bàn gần cửa sổ. Song đối với Husserl, chúng ta phải thừa nhận là khi gọi “một vật thể khách quan tồn tại độc lập”, chúng ta muốn nói vật thể theo ý hướng có dáng vẻ độc-lập-đối-với-tôi, và dáng vẻ này không gì hơn là cảm giác và ý nghĩa nó đem lại cho ý thức. Tất cả câu chuyện của chúng ta về thực tại, luôn luôn là cách trong đó các vật thể xuất hiện cho ý thức. Trong phân tích cuối cùng, có vẻ như ý thức bao trùm cả thế giới.

✧ CHUYỂN ĐỔI SANG THẾ GIỚI – ĐỜI SỐNG

Cho đến cuối cuộc đời, Husserl từ bàn luận về bản ngã siêu việt chuyển sang tập trung vào cộng đồng những cá nhân cùng với quan niệm xã hội về nhận thức. Mặc dù chỉ có thể nghiên cứu về các nguyên nhân của sự chuyển đổi trên, chúng ta có thể nói đó là kết quả quan điểm về ý thức của ông. Tôi không chỉ kinh nghiệm về tách cà phê mà còn kinh nghiệm là nó đặt trên bàn gần cửa sổ trong văn phòng của tôi, v.v... Tiến trình này liên tục diễn ra mở rộng tầm kinh nghiệm, đem lại cảm tưởng về một tổng thể của tất cả các phạm vi ý thức. Khu vực toàn bộ kinh nghiệm này mà từ đó có tất cả các ý nghĩa, được Husserl gọi là thế giới – đời sống (*Lebenswelt*). Nó là cơ sở tổng thể kinh nghiệm trước lý thuyết. Song Husserl khám phá ra rằng ngay cả thế giới của kinh nghiệm sống mỗi ngày cũng có những cấu trúc tiên nghiệm để nhà hiện tượng học tìm hiểu và giải thích.

Từ kỷ nguyên Ánh Sáng, ngày càng có nhiều người tin khoa học thật sự cho chúng

ta biết về thực tại và những cách khác để hiểu kinh nghiệm đều phụ thuộc quan điểm khoa học. Tuy nhiên, Husserl nhận xét các nhà khoa học là những người đầu tiên sống trong thế giới của kinh nghiệm hàng ngày trước khi họ đưa ra các lý thuyết. Đằng sau báo cáo khoa học khách quan về thế giới là nhà khoa học ở cương vị trung tâm của ý thức chủ quan, bận bịu với những hoạt động trí óc để quan sát, tính toán, giả thiết, sáng tạo lý thuyết, và giải thích. Nhưng chủ nghĩa tự nhiên hoặc không để ý hoặc giải thích cách khác, xem những hành vi có ý thức này của nhà khoa học như thể là những sự kiện khách quan trên đời.

Trong các tập san khoa học, thường các báo cáo về thí nghiệm không có đề tựa. Báo cáo của phòng thí nghiệm có thể viết “Ông nghiệm được đốt nóng, và một chất kết tủa trắng xuất hiện”. Trong bản báo cáo chính xác hơn có thể viết, “Tôi đốt nóng ống nghiệm và đợi đến lúc tôi thấy có chất kết tủa màu trắng hình thành; tôi cảm thấy phấn khích vì lý thuyết của tôi đã được chứng minh”. Vì lý do này, Husserl gọi các nhà khoa học là “những người lý luận quên mình”. Bất cứ việc gì nhà khoa học làm, hoặc đọc trên các dụng cụ, đưa ra giả thuyết, hay đặt các lý thuyết, cũng là sự trừu tượng của những gì có trong kinh nghiệm cụ thể của thế giới - đời sống. Nhiều triết gia (ví dụ Bertrand Russell) tin rằng quan điểm khoa học thay thế hoặc vô hiệu hóa viễn cảnh thế giới - đời sống. Tuy nhiên, Husserl lại cho rằng thế giới - đời sống biểu lộ là nguồn gốc của mọi ý nghĩa và khái niệm từ đó nhà khoa học bắt đầu nhiệm vụ của mình:

Những người khảo sát về thiên nhiên, tuy vậy, không làm rõ vấn đề rằng nền tảng bất biến cho hành động tư duy chủ quan là thế giới bao quanh của đời sống. Yếu tố sau luôn luôn được xem là lĩnh vực

làm việc, trong đó chỉ có các câu hỏi và phương pháp luận mới có ý nghĩa.

Theo Husserl, khoa học cho chúng ta “một thiên nhiên lý tưởng hóa và khách quan hóa một cách ngây thơ”. Ông nói khoa học là “thành tựu của trí tuệ loài người”. Ông nhấn mạnh yêu cầu chúng ta biết rằng thế giới khoa học cho ta thấy một thế giới với cơ cấu giả tạo, và chỉ bằng những hành động có ý thức của nhà khoa học là chủ thể mà một thế giới được tạo thành như vậy.

❖ VAI TRÒ CỦA HUSSERL

Ảnh hưởng của biện tượng học

Các phương pháp do Husserl tìm ra để hiểu cơ cấu kinh nghiệm đã ảnh hưởng đến triết học và nhiều ngành khoa học khác trong một thời gian dài. Ông đã giúp khởi động một phong trào khoa học xã hội giữa những người tin rằng không thể tìm hiểu con người theo cách tìm hiểu các chủ thể khác trong khoa học. Các nhà tâm lý học và xã hội học chịu ảnh hưởng của thuyết hiện tượng nói con người là chủ thể sống đời sống từ bên trong. Nếu chỉ căn cứ vào các sự kiện thực nghiệm, các mô phỏng vật lý, và nguyên nhân nội tại thì sẽ không thể giải thích hành vi con người. Khoa học nhân văn phải được hiểu là chủ thể cấu trúc kinh nghiệm và lập đồ thị các cấu trúc của thế giới - đời sống trên cơ sở các dữ liệu.

Sự chuyển tiếp qua biện tượng học biện sinh

Các triết gia hiện sinh chịu ảnh hưởng

của Husserl như Martin Heidegger và Jean-Paul Sartre sửa đổi một số đặc trưng trong phương pháp của ông. Quan điểm hiện tượng học của Husserl và các phiên bản theo thuyết hiện sinh có hai điểm khác biệt quan trọng. Một, những triết gia hiện sinh phê bình Husserl chú trọng trí thức hóa ý thức quá đáng. Họ nói chúng ta không chỉ là những “khán giả” có sự hiểu biết chỉ đúng xa mà ngắm nhìn thế giới. Vì vậy, Heidegger nói chúng ta hòa mình với thế giới bằng sự quan tâm và giữ gìn và chỉ lúc đó chúng ta mới có thể trí thức hóa nó. Các nhà hiện sinh chú ý đến những kinh nghiệm như lo âu, thất vọng, mặc cảm phạm tội, cô đơn, do dự, và đối mặt với cái chết là những điểm nổi bật về nhân cách. Nếu giải thích những kinh nghiệm này theo thuyết bản ngã có ý thức thì sẽ không hiểu được hoàn cảnh của con người. Do vậy, khái niệm của Husserl về “chủ tâm” được mở rộng thành một sự gắn bó ý thức với thế giới.

Hai, các triết gia hiện sinh chịu ảnh hưởng của Husserl bỏ qua phương pháp đóng ngoặc thế giới. Họ nói chúng ta đang ngụp lặn trong thế giới nên không thể tự tách rời khỏi nó. Như William Barrett bày tỏ vấn đề đã khiến Heidegger bác bỏ thuyết hiện tượng học của Husserl:

Husserl bảo chúng ta dứt khoát phải đóng ngoặc những gì được ban cho, nhưng đến đâu thì sẽ hết cái ban cho, và nếu giả du thực tiễn của thế giới, cùng đáng vé của nó, cũng là cái ban cho? Các dấu ngoặc hẳn sẽ phình to và gãy vỡ, (vì) thế giới quá lớn không thể giam hãm trong các dấu ngoặc.



Martin Heidegger

Martin Heidegger (1889-1976) ra đời tại một thị trấn trong vùng Hắc Lâm (Black Forest) miền Tây Nam nước Đức. Thuở trẻ, ông học thần học Công giáo, chuẩn bị làm linh mục. Tuy nhiên, khi đang học tại trường Đại học Freiburg, ông quan tâm đến triết học và ý định chuyển qua học triết được sự cổ vũ của Edmund Husserl lúc đó là giáo sư tại Đại học Freiburg. Sau khi nhận văn bằng tiến sĩ, Heidegger ở lại trường và làm trợ giảng cho Husserl trong năm năm. Năm 1923, ông rời Freiburg để đến Đại học Marburg giữ một chức vụ trong ban giảng huấn của khoa Triết học. Năm 1927, ông cho ra đời tác phẩm đầu tiên có ảnh hưởng rất lớn, cuốn *Bản thể và Thời gian* (Being and Time), có lẽ để tặng cho Husserl. Theo đề nghị của Husserl, trường Đại học Freiburg chọn Heidegger kế nhiệm thầy cũ giữ chức trưởng khoa Triết học năm 1929.

Khi Hitler lên nắm chính quyền năm 1933, Heidegger gia nhập Đảng Quốc Xã (Nazi). Ít lâu sau, Heidegger được bổ nhiệm giữ chức viện trưởng Viện Đại học Freiburg nhưng ngay đầu năm 1934, ông đã xin từ chức. Mặc dù ông có một số phát biểu ủng hộ phong trào Nazi, các học giả sau này vẫn còn bàn cãi về thời gian và mức độ ông đã nhiệt thành ủng hộ ý thức hệ Nazi. Thêm nữa, các học giả cũng còn tranh cãi liệu có thể tách những ý tưởng triết lý khỏi quan điểm chính trị của ông và liệu hai luồng tư tưởng này có liên quan với nhau không.

Sau chiến tranh (năm 1945), Heidegger vẫn không thể hoàn tất phần hai quyển *Bản thể và Thời gian* như đã hứa. Nhưng tư tưởng của ông hình như đã thay đổi, và ông viết một loạt bài viết ngắn hơn, trong

đó ông biến thơ ca thành cách thức biểu lộ những gì mà cách phát ngôn và tiếp cận thế giới đã không làm. Mặc dù có gia đình, ông sống ẩn dật những năm cuối đời trên vùng núi miền Hắc Lâm, chỉ thỉnh thoảng xuất hiện để đi thuyết giảng. Martin Heidegger qua đời năm 1976.

♦ NHIỆM VỤ HEIDEGGER: TÌM HIỂU Ý NGHĨA CỦA BẢN THỂ

Để ghi nhận công ơn của Husserl, Heidegger viết ngay trên trang đầu quyển *Bản thể và Thời gian* lời đề tặng người thầy cũ: “Vì tình bạn và với sự kính phục”. Thế nhưng, nội dung cuốn sách đánh dấu sự chia tay cơ bản với triết học Husserl. Sự khác biệt được minh họa bởi sự việc Husserl nghĩ “Điều kỳ diệu của mọi kỳ diệu là bản ngã trong sáng và ý thức sáng sủa”. Bằng sự tương phản, Heidegger nói, “Chỉ riêng con người độc nhất trong vạn vật hiện hữu... có kinh nghiệm với điều kỳ diệu của mọi sự kỳ diệu: đó là có những cái-trong-bản-thể”. Khi Husserl đóng ngoặc thế giới để tập trung cho ý thức, Heidegger đáp lại là không có cái gọi là “ý thức trong sáng”. Hậu quả là ông quay sang tự hỏi về thế giới. Sự xa rời người thầy cũ và ảnh hưởng từ cách tiếp cận mới của ông, đánh dấu bước khởi đầu của chủ nghĩa hiện sinh như là một trào lưu triết học mới.

Không như Husserl, Heidegger bước vào *bản thể học*, môn khoa học về hữu thể. Để hiểu điều này, chúng ta phải thừa nhận sự phân biệt do Heidegger đưa ra giữa các bản thể (hay vật thể riêng) và Bản Thể (được biểu lộ trong bất cứ cái gì). Ví dụ cho trường hợp trước, chúng ta có thể gọi con chó là một bản thể. Trường hợp sau, anh

chàng muốn tự sát Hamlet tuyên bố “Hiện hữu (Sống) hay không hiện hữu (Chết) – đó là vấn đề”, đưa ra sự lựa chọn để quyết định. Chúng ta sống trong một thế giới có nhiều bản thể ở số nhiều: con người, cây cối, xe cộ,... Danh sách dài như không chấm dứt. Nhiều bản thể cùng tồn tại nhưng cái gì đặc trưng cho bản thể? Nên hiểu bản thể không phải là thực thể vì như thế thì sẽ có trường hợp một bản thể bên cạnh nhiều bản thể khác. Vì lý do này, Heidegger bác bỏ thuyết nói Bản Thể là Thiên Chúa. Ông tin rằng trong khoa thần học truyền thống, Thiên Chúa được xem là Bản Thể cao nhất trong mọi bản thể. Trở lại với các ẩn dụ, ông nói Bản Thể là ánh sáng chiếu rọi mọi vật.

Chúng ta thử nhìn qua Bản Thể trong điều kỳ diệu bắt ta phải kêu lên, “Tại sao lại phải có cái gì, thay vì là không có gì?” Loại câu hỏi này đã từng được các triết gia như Leibniz và cả những đứa trẻ bốn tuổi hỏi. Thắc mắc về Bản Thể dẫn tới thắc mắc về sự hiện diện của Thượng đế. Nhưng chúng ta sớm mất đi thắc mắc này để trở về với đời thường, hàng ngày phải lo toan với công việc và cuộc sống.

Heidegger nghĩ rằng những triết gia Hy Lạp cổ biết cách thắc mắc về Bản Thể. Nhưng với sự lớn mạnh của khoa học và triết học, họ đã mau chóng biết tách biệt sự vật khỏi môi trường bao quanh để phân tích một cách hợp lý. Việc làm này đã đem lại kết quả thiết thực và tuyệt vời, nhưng sau đó tư tưởng phương Tây đã quên mất Bản Thể. Vì vậy, nhiệm vụ của Heidegger là nghiên cứu phân tích toàn bộ lịch sử siêu hình học phương Tây để phục hồi một kiểu tư duy đáp ứng Bản Thể.

❖ QUAN NIỆM CẤP TIẾN CỦA HEIDEGGER VỀ HIỆN TƯỢNG HỌC

Theo cách thức của người thầy Husserl, Heidegger dùng phương pháp hiện tượng luận để thực hiện công trình nghiên cứu. Vì thế, chúng ta sẽ ít thấy những gì Heidegger viết ra giống như một luận chứng triết lý. Thay vào đó, ông tìm cách khiến chúng ta chú ý đến những đặc thù của kinh nghiệm chúng ta có, thấy được những gì chúng ta thiếu sót hay bỏ qua, che đậy hay không biết. Phương pháp duy nhất của ông là khơi mào kinh nghiệm phơi bày từ bên trong chúng ta để cho thấy những kết luận của ông là hiển nhiên.

Giống như Husserl, Heidegger mô tả hiện tượng học là “khoa học về hiện tượng”. Tuy nhiên, Heidegger không đồng ý quan điểm của Husserl về việc đóng ngoặc thế giới và “bóc trần” kinh nghiệm cho tới khi chỉ còn trực giác của ý thức trong sáng. Như chúng ta sẽ thấy, Heidegger nói Bản Thể không thể bị đóng ngoặc hay nghĩ ngờ mà chỉ có thể bị quên lãng, vì đây là hiện tượng cơ bản trong đó tất cả mọi cái khác (kể cả sự sinh tồn của con người) đều phải đặt nền tảng và có ý nghĩa. Sự sửa đổi Heidegger đem lại cho phương pháp của Husserl cấp tiến đến nỗi phong trào hiện tượng luận chia làm hai. Do đó, cần phân biệt hiện tượng học theo Husserl với hiện tượng luận hiện sinh của Heidegger.; chính học thuyết sau phát sinh ra chủ nghĩa hiện sinh của thế kỷ 20.

❖ SỰ HIỆN HỮU CỦA CHÚNG TA NHƯ CỦA SỔ ĐỐI VỚI BẢN THỂ

Việc nghiên cứu về Bản Thể có khó khăn không phải vì thiếu dữ liệu nhưng ngược lại, vì có quá nhiều. Bất kỳ cái gì chúng ta gặp đều biểu thị Bản Thể. Vậy thì phải bắt đầu từ đâu? Heidegger khuyên tốt nhất

nên chọn một sự kiện đặc thù biểu lộ Bản Thể. Vì thế, ông đề nghị chúng ta bắt đầu bằng bản thể (hữu thể) luận để tìm hiểu về sự tồn tại của con người. Để tránh nhầm lẫn triết lý của ông với những dòng tư tưởng có trước cùng đề tài, Heidegger dùng từ *Dasein*, tiếng Đức có nghĩa là “ở đó”, “có đó”, “hiện hữu”. Heidegger nói, một vật thể “là”, còn con người thì “tồn tại”, “hiện hữu”. Nhưng cái gì thuộc sự tồn tại của chúng ta cho chúng ta đặc ân nghiên cứu về Bản Thể? Mặc dù Heidegger chỉ ra cách phân tích sự tồn tại của con người, ông hy vọng việc phân tích loại bản thể như chúng ta có thể “mở cửa sổ” để nhìn một sự kiện to lớn hơn rất nhiều, là Bản Thể. “Phân tích *Dasein*... là chuẩn bị cách thức đi đến với bản thể luận - câu hỏi về ý nghĩa của Bản Thể nói chung.”

Heidegger nói đến những đặc trưng *tiên nghiệm* căn bản của sự tồn tại loài người như là những cấu trúc hiện sinh. Với khái niệm về hiện hữu, ngôn ngữ đang sử dụng không đủ vì vấn đề này đã bị quên lãng từ rất lâu. Vì vậy, ông phải đặt ra một số từ vựng đặc biệt dùng cho những sự kiện phi thường. Như vậy, có hai cấp được ông nói đến. Một, *cấp cơ sở thực tế tồn tại* (ontic), gồm những sự kiện thông thường xảy ra hằng ngày. “Từ năm ngoái, thành phố chúng ta đã quan tâm nhiều hơn đến vấn đề môi trường” là một sự kiện thực tế tồn tại. Hai, *cấp mang tính chất bản thể học*, gồm những cấu trúc căn bản của sự tồn tại của con người tạo thành cái khung cho các hoạt động thế tục và tồn tại thực tế. Do đó, khi Heidegger nói đến quan tâm, lo âu, mặc cảm tội lỗi, hay cái chết v.v..., ông không nói về những sự kiện thực tế tồn tại bình thường mà ông nói đến những gì thuộc bản thể học. Ví dụ, ông dùng chữ *quan tâm* để chỉ quan hệ căn bản chúng ta có trong cuộc sống chứ không đơn thuần

là thái độ đặc thù đối với một người đặc thù khác.

Heidegger bắt đầu phân tích *Dasein* ở lĩnh vực kinh nghiệm hằng ngày, bình thường. Đây là thế giới con người đã sống trước khi có những suy tưởng triết học. Vậy mà ở trình độ này, con người đã hiểu ngầm có một Bản Thể. Khi cởi bỏ sự hiểu biết này bằng suy diễn “hiện tượng chủ giải”, chúng ta sẽ đi từ sự đắm chìm ngốc nghếch trong thế giới này đến sự biết đánh giá về bản thể những gì là cơ sở và ý nghĩa của vạn vật. Heidegger đưa ra một tập hợp các thuộc tính hiện sinh tiêu biểu cho lối sống của chúng ta. Những thuộc tính hiện sinh sẽ được bàn đến là tồn-tại-trong-thế-giới, quan tâm, thực tế, tồn-tại-phía-trước.

❖ TỒN-TẠI-TRONG-THẾ-GIỚI

Về cơ bản, Heidegger tự tách khỏi truyền thống triết học vốn phân biệt chủ thể tri thức, với vật thể tri thức, coi chúng như hai thực thể khác biệt. Ví dụ như Descartes tự nhận biết mình nhờ ý thức và rồi lo lắng làm thế nào biết ý thức này có liên hệ với thế giới bên ngoài. Husserl đóng ngoặc thế giới để tập trung vào bản chất của ý thức trong sáng. Nhưng Heidegger lại xem đây là bước đầu tiên di đến sự hoài nghi, bởi vì một khi chúng ta giả định ý thức có thể có ý nghĩa ở trạng thái cách ly khỏi thế giới thì khó tái hợp. Triết học hiện đại đôi lúc gọi đây là “vấn đề lưỡng phân chủ thể - khách thể”.

Heidegger gạt hẳn qua một bên toàn bộ vấn đề với một khái niệm căn bản duy nhất. Ông ám chỉ *Dasein* là tồn-tại-trong-thế-giới. Các dấu nối ngang (hyphen) trong câu này để nói *Dasein* không thể tách rời khỏi thế giới, vì sự tồn tại của chúng ta được gắn với thế giới¹⁴. Do đó, tồn-tại-

trong-thế-giới là cấu trúc căn bản của sự hiện hữu loài người. Để làm rõ nghĩa câu này, chúng ta sẽ lần lượt nói về những hiện tượng “tồn tại trong” và “thế giới” rồi sẽ giải thích phạm trù nhận thức luận căn bản của từ “quan tâm” (concern).

Tồn-tại-trong

Khái niệm Tồn-tại-trong áp dụng cho sự tồn tại của con người thì khác với “chứa đựng bên trong”. Chúng ta ở trong thế giới theo một nghĩa khác với nghĩa nước đựng trong cái ly. Dasein không là một thực thể như các đồ vật được đặt kề bên nhau. Nhưng chúng ta *ngụ* trong thế giới. Tồn-tại-trong-thế-giới không phải là một khái niệm về không gian.

Thế-giới

Chúng ta hãy xem xét khái niệm “thế giới” theo quan điểm hiện tượng học. Vì biết có khả năng nghi ngờ sự hiện hữu của một đồ vật, Descartes cũng nghi ngờ luôn cả thế giới. Theo Heidegger, chúng ta không là những bộ óc kiểu Descartes bị cô lập trong phòng kín hé mắt qua khe cửa nhìn kẽ lọ, một thực tại ở bên ngoài, mà chúng ta “ở ngoài đó”, tiếp cận với thế giới đầy ý nghĩa và quen thuộc với chúng ta.

Khi Heidegger nói chúng ta “thuộc về thế giới”, ông không ám chỉ tập hợp các vật thể như hành tinh, cây cối, nhà cửa, hoặc bàn ghế, v.v... Ông dùng từ “thế giới” như trong các câu “thế giới của Shakespeare”, “thế giới thể thao”, “thế giới trẻ”, v.v. Cũng như khi chúng ta nói, “Họ

sống trong một thế giới riêng”, tuy những người này ở gần chúng ta. Một khi “thế giới” được hiểu theo cách này thì chúng ta chẳng còn phải nghi ngờ gì nữa, vì nó là một đặc thù của sự hiện hữu của chúng ta.

Quan tâm

Heidegger từng than phiền tập quán triết lý chỉ nói tới quan hệ giả tạo một phía với thế giới. “Hiện tượng tồn-tại-trong luôn được thể hiện duy nhất theo một mẫu – biết thế giới”. Nếu biết không là cách thức đầu tiên chúng ta quan hệ với thế giới thì có cách thức nào khác? Mẫu chốt cách thức Heidegger đề nghị để thay thế nhận thức truyền thống là ở những quan hệ thường ngày.

Heidegger nghĩ rằng sự quan tâm tiêu biểu cho tồn-tại-trong-thế-giới. Biết chỉ là hành vi thứ cấp, đến sau việc gặp gỡ thế giới lần đầu. Quan hệ với thế giới lúc đó được thể hiện dưới nhiều hình thức

Có việc cần làm, sản xuất, phục vụ và chăm sóc, sử dụng, bỏ cuộc và buông tha, đảm nhận, hoàn thành, tổ lô, tra vấn, thảo luận, khẳng định.

Khái niệm của Heidegger về sự “quan tâm” có thể thay thế khái niệm “chủ tâm” của Husserl. Cả hai từ đều nói về cách liên hệ với thế giới. Tuy nhiên, Husserl tập trung vào các hành vi nhận thức như nhận biết, tin tưởng, khẳng định, xét đoán, nhắc lại hoặc suy nghĩ. Với Heidegger, những hoạt động trí tuệ này phát sinh ngoài ý nghĩa của sự quan tâm. Descartes mắc sai lầm khi nói, “Tôi tư duy, vậy tôi

¹⁴ Khi đọc phiên bản tiếng Anh các tác phẩm của Heidegger, hẳn bạn có cảm tưởng nếu máy chữ của ông không có dấu nối ngang thì ông sẽ chẳng còn triết lý được. Có hai lý do tại sao có quá nhiều từ có dấu nối. Một, tiếng Đức có đặc điểm kết hợp nhiều từ thành một từ dài hơn. Dịch những từ này sang tiếng Anh bằng các từ riêng rẽ không có dấu nối sẽ làm mất ý nghĩa của từ gốc (tiếng Đức). Hai, vì Heidegger muốn trình bày các hiện tượng bị lỗi tư duy bình thường gạt bỏ, đôi lúc ông phải tự chế ra một số từ theo kiểu này để bày tỏ những ý tưởng gốc mà tiếng Anh không có từ tương đương.

tồn tại". Nếu Heidegger đúng, thì câu châm ngôn (của Descartes) phải viết : "Tôi tồn tại, vậy tôi tư duy". Điều này có nghĩa là, chúng ta chìm đắm trong thế giới trước khi có những hành động nhận thức.

❖ CÁC KIỂU DASEIN

Kiện tính (Facticity)

Heidegger nói sự tồn tại của chúng ta được đặc trưng bởi *kiện tính*. Ông muốn nói chúng ta luôn ở tình trạng sự tồn tại đã được cơ cấu bởi một số "cái được ban". Có cái được ban là do sự chọn lựa từ trước (ví dụ, chọn làm sinh viên thì phải tuân theo những qui định của nhà trường). Một số cái được ban thuộc tiếu sử của bạn như thời đại bạn sinh ra và nơi sinh, dân tộc, giới, trí thông minh, và nhân cách. Liên quan đến tính thực tế là khái niệm về định mệnh. Bởi vì không có lý do hay mục đích cho sự tồn tại của bạn và bạn tồn tại như con người của bạn, tất cả có vẻ như do định mệnh an bài.

Heidegger nói cảm nghĩ về sự tha hóa là một trạng thái biểu lộ tính thực tế và định mệnh. Trạng thái là hình thức biểu lộ. Chúng ta không thấy thế giới trước khi chúng ta gán cho nó một giá trị. Ngược lại, chúng ta thường gặp những sự kiện bắt nhịp với tâm trạng của chúng ta. Anh thanh niên háo hức vì cuộc hẹn hò với cô bạn, ban nhạc đang trình tấu một bản nhạc nhảm chán, con đường phủ tuyết xem chừng khá nguy hiểm, bầu trời u ám như báo trước một cơn bão. Những trạng thái này không chỉ do bên trong chúng ta mà còn do tương quan giữa chúng ta với thế giới bên ngoài. Như vậy, nhận thức gắn liền với trạng thái vì trạng thái phản ánh tính chất của thế giới với chúng ta. Heidegger cho rằng lo âu hay khiếp sợ là trạng thái quan trọng nhất.

Tồn-tại-phía-trước-tôi

Con người không như các viên billiard, không chỉ liên hệ với những gì có trong thực tại. Chúng ta sống lúc này nhưng luôn hướng về tương lai. Một khả năng trong tương lai tự hiển thị như là cái-tôi-có-thể-là, nhưng biết được điều này cũng là một phần của cái tôi đang là. Cuộc sống của bạn hiện nay có thể là đang chuẩn bị tốt nghiệp đại học, và cuộc sống của tôi là đọc xong quyển sách này. Heidegger gọi đặc trưng này của sự hiện hữu Dasein là "tồn-tại-phía-trước-bản-thân". Đây là lý do Heidegger và những người hiện sinh chịu ảnh hưởng của ông không tin vào cái gọi là "bản chất con người".

❖ SỰ PHÂN CHIA CƠ BẢN: HIỆN HỮU XÁC THỰC VÀ HIỆN HỮU KHÔNG XÁC THỰC

Sau khi đã phân tích tồn-tại-trong-thế-giới theo phương thức của mỗi ngày, Heidegger xem xét những khả năng chúng ta có thể liên quan với nó. Dưới đây là những gì Heidegger đã tìm ra:

1. Dasein đã-có-trong-thế giới. Chúng ta thấy mình rơi vào một hoàn cảnh đặc biệt: tính sự kiện.
2. Dasein tồn-tại-cùng-với-thế-giới. Chúng ta tham gia với những sự vật sẵn sàng trong thế giới và với những người khác. Nhưng có khuynh hướng chúng ta bị cuốn vào hoàn cảnh và tự đánh mất trong thế giới không tên.
3. Dasein là tồn-tại-trước-bản-thân. Quá khứ và hiện tại không cho chúng ta biết chúng ta là gì bởi vì chúng ta là cả một trường khả năng cho chúng ta có sự lựa chọn ở mỗi khoảnh khắc cuộc đời. Cơ cấu hiện sinh này bao gồm luôn sự việc định hướng tương lai có trong cơ cấu hiện tại.

Sự phân tích này cho thấy sự quan trọng của Dasein. Sự quan hệ giữa tôi và thời gian khác hẳn mối quan hệ của những thực thể khác. Tuy nhiên, tôi không biết về sự tồn tại của tôi ngoại trừ tôi đã là gì, hiện giờ là gì và tôi sẽ là gì. Heidegger nói ba khía cạnh hiện hữu của chúng ta tạo thành một hiện tượng tiêu biểu thống nhất như từ (1) *quan tâm*, *lo lắng* và (2) *thận trọng*. Nói cách khác, hiện tượng này cho thấy (1) Tôi có dính líu mật thiết với bản thể của tôi và (2) cách tôi đáp lại nó mang lại hậu quả có ý nghĩa cao.

Trước đó, Heidegger nói “quan tâm” là một tính chất hiện sinh. Nhưng trong phạm vi của đặc thù “mỗi ngày”, điều này biểu lộ sự quan tâm đối với sự việc này hay sự việc kia (sức khỏe của tôi, sự nghiệp của tôi,...). Bằng cách tương phản, “quan tâm” là toàn bộ cơ cấu ban đầu trước mỗi thái độ cụ thể hoặc hoàn cảnh. Nó không phải là cái tôi chọn, vì nó là nền tảng *tiên nghiêm* cho mọi lựa chọn.

Là người, chúng ta lựa chọn bởi vì chúng ta quan tâm đến sự tồn tại của mình. Khác với con kiến bận rộn vì phải tuân theo một chương trình sinh học, chúng ta là những hữu thể cơ cấu hóa bởi những khả năng và sự tồn tại gồm cả những lựa chọn. Điều khó khăn là có hai cách chọn lựa:

Dasein luôn tự hiểu về sự tồn tại của mình – nói về một khả năng của bản thân: là chính mình hay không là chính mình. Dasein hoặc đã tự mình chọn những khả năng này, hoặc đã tự mắc vào chúng, hoặc đã lớn mạnh lên trong chúng. Chỉ có một mình Dasein là có sự quyết định cho sự tồn tại của mình, và nó làm vậy một cách chặt chẽ hay lơ là.

Trong nhiều đoạn văn trái ngược nhau, Heidegger nhiều lần nhấn mạnh rằng ông không quan tâm đến đạo đức học. Những

bài thảo luận của ông về các cách thức tồn tại xác thực hay không xác thực chỉ mô tả bản thể của Dasein chứ không nói gì về đạo lý. Tuy nhiên, phải chăng các từ “xác thực” và “không xác thực” bị chất đầy giá trị? Có vẻ như tính xác thực là cái mà ta cố gắng đạt được và tính không xác thực thì cố gắng tránh. Heidegger cho rằng tính không xác thực về điều kiện của Dasein là một đặc thù không thể tránh. Do vậy không thể lên án cấp tồn tại này là thiếu đạo đức bởi vì nó không phải là cái chúng ta có thể chọn hoặc tránh.

Nếu đây là điều kiện tự nhiên của chúng ta thì làm thế nào chúng ta có thể đón nhận mọi khả năng của hiện hữu theo cách xác thực? Câu trả lời là kiểu tồn tại mới này đến với chúng ta bất chấp sự trông đợi và ý muốn của chúng ta. Heidegger nói, cánh cửa cho sự tồn tại xác thực mở ra cho chúng ta bằng kinh nghiệm lo âu hay khiếp sợ. Tiếp tục luận thuyết của Kierkegaard, Heidegger bàn luận về nỗi lo âu và đề tài này được các triết gia hiện sinh của thế kỷ 20 dùng để tìm hiểu về điều kiện con người.

Sự lo âu

Theo Heidegger, sự lo âu khác với kinh nghiệm sợ hãi. Sợ hãi luôn có nguyên nhân cụ thể. Tôi sợ kỳ thi sắp tới. Tôi sợ đến gặp nha sĩ, v.v... Tuy nhiên, lo âu có tính chất bản thể. “Trước Bản-thể-trong-thế-giới, ta cảm thấy lo âu”. Lo âu phát sinh khi ta nhận thấy cả hệ thống ý nghĩa và các giá trị của ta không có cơ sở cuối cùng nào khác hơn là những gì hình thành từ tập quán lịch sử. Điều này khiến ta biết rằng cái ta là không phải cái mà ta có thể chọn để trở thành. Ta nhìn quanh tìm một cây cột chỉ đường và phát hiện ra rằng chính ta phải dựng cây cột ấy. Không

có giá trị tuyệt đối nào để ta nhở cậy; không bằng chỉ dẫn, không giới hạn, không lối đi đã có từ trước để ta theo. Vì vậy trong kinh nghiệm của lo âu, ta buộc phải đối mặt với tính hữu hạn. Tính hữu hạn nơi chúng ta thể hiện ở việc ngày nào đó chúng ta sẽ chết. Cái chết, sự tồn-tại-hướng-về-cái-chết là một tính chất hiện sinh quan trọng tiêu biểu cho Dasein.

Tồn-tại-hướng-về-cái-chết

Heidegger tìm ra chìa khóa cho tính xác thực là việc đối mặt với cái chết không thể tránh. Với Kierkegaard, đây là một kinh nghiệm tôn giáo. Đối với Heidegger, nhận biết rằng tôi là một bản-thể-hướng-về-cái-chết giúp tôi nhận biết tôi sẽ chết. Có sự khác biệt giữa câu nói chung chung “Mọi người phải chết” và câu khẳng định “Tôi sẽ chết”. Trong loại kinh nghiệm này, tôi ý thức được một trong nhiều khả năng sẽ là sự chấm dứt tất cả các khả năng khác. Nhưng đối mặt với khả năng này, tôi trở nên gần gũi với sự tồn tại của tôi nhờ biết được những giới hạn và tính độc nhất của nó.

Với mọi thứ khác trong đời tôi (công việc, các mối quan hệ), người khác có thể thay thế tôi. Nhưng không một ai có thể chết thay tôi. Đó là vai trò dành riêng cho tôi. Viễn cảnh này giải thoát tôi khỏi tình trạng ngụp lặn trong những sự việc tràn tục của đời tôi, và nó kéo tôi ra khỏi tầm mạng tién nghi, né tránh (trách nhiệm) và hời hợt.

Lương tâm

Vì chúng ta có thể chối bỏ cái chết của chính mình và tiếp tục quên nó, ngay cả thái độ của chúng ta đối với cái chết cũng không xác thực. Vậy sự gì kêu gọi chúng ta đến với sự xác thực? Heidegger nói đó là

tiếng nói của lương tâm. Rõ ràng lương tâm là một sự kiện bản thể luận vì tôi cảm thấy bút rút hối hận khi không chịu ra tay cứu giúp người nào đó khi họ cần đến tôi. Tiếng gọi của lương tâm là một đặc trưng của sự sống con người. Nó không phải là đặc tính tình trạng xã hội, càng không phải là lời răn của Thiên Chúa vì khả năng lương tâm can thiệp trong kinh nghiệm mỗi ngày. “Dasein tự hiển thị trong lương tâm”.

Lương tâm mở cho tôi con đường đến với tự do của bản thân. Đó là việc nó làm cho tôi nhận thức không phải xã hội hoặc bản thân tôi (là học sinh, giáo sư, nhà văn, ...) quyết định tôi phải làm gì. Tôi có trách nhiệm với sự chọn lựa của tôi. Heidegger tóm tắt tính xác thực bằng *quyết tâm*. “Khi đã hiểu tiếng gọi của lương tâm, quyết tâm đem Dasein trở lại với bản thể”.

✧ TIẾNG GỌI CỦA BẢN THỂ

Với nhiều độc giả cốt lõi của *Bản thể* và *Thời gian* là cách mô tả hiện tượng học nhận thức của Heidegger. Lý thuyết về con người đích thực của ông có ảnh hưởng rất lớn đến các triết gia hiện sinh như Jean-Paul Sartre. Nhưng Heidegger luôn không nhận mình là người theo thuyết hiện sinh, chỉ nói lúc đầu ông phân tích sự tồn tại của loài người là để truy tìm bản chất của Bản Thể. Ông không thực hiện lời hứa hoàn tất tác phẩm *Bản thể* và *Thời gian*. Trái lại, ông dành thời gian còn lại trong đời để viết các tiểu luận, bài giảng. Có sự thay đổi trong cách viết của ông ở giai đoạn này. Ông trở nên ngày càng khó hiểu và có vẻ huyền bí. Đó là vào những năm đầu thập kỷ 1930, khi ông bắt đầu xem văn chương như là lĩnh vực thuộc kinh nghiệm của con người do Bản Thể tự bày tỏ. Thời gian này, Dasein trở thành thứ yếu, nhường chỗ cho Bản Thể.

Có nhiều sự khác biệt về quan niệm, người thì nghĩ Heidegger triển khai một triết lý mới, nhưng cũng có dư luận cho rằng tư tưởng của ông đã chuyển hướng. Heidegger thì nói ông không bao giờ từ bỏ các ý tưởng trong *Bản thể và Thời gian*, nhưng chỉ dùng cách thức khác để tiếp cận vấn đề. Mặc dù thế, ông cũng biết những công trình trước của ông quá siêu hình, chủ quan và nhân bản.

Vì ông cố tìm cách đến với Bản Thể nhưng vướng mắc sự hiểu biết về Bản Thể bởi con người, trong công trình về sau, ông thấy Bản Thể không cần thiết phải tiếp cận mà chỉ cần nghe theo.

Vấn đề Chân lý

Chân lý là đề tài quan yếu Heidegger đề cập tới trong những bài viết cuối đời. Trong *Bản thể và Thời gian*, ông khởi đầu bằng việc xem xét lý thuyết tương ứng truyền thống của chân lý (sự thật). Theo thuyết này, những khẳng định tương ứng với chủ thể sẽ được xem là sự thật. Ví dụ câu nói “Quả bóng đỏ” là sự thật nếu quả bóng có màu đỏ. Tuy nhiên, không rõ chúng ta muốn nói gì nếu chúng ta nói chuỗi các từ trong câu nói có liên quan đến một thực thể vật chất trong thế giới là quả bóng.

Heidegger thay đổi toàn bộ ý niệm về sự thật như sau: “Nói một sự khẳng định ‘là thật’ có nghĩa là nó phát hiện thực thể đúng như nó. Một sự khẳng định như thế xác định, chỉ ra, ‘để thực thể được nhìn thấy’. Heidegger dẫn chứng, từ “chân lý” hay “sự thật” trong tiếng Hy Lạp là *aletheia* được ông dịch là “unhiddenness” – sự không ẩn náu hay không bị che giấu. Điều này có nghĩa chỉ có sự thật khi sự việc được tiết lộ, hoặc phát hiện.

Vấn đề ngôn ngữ

Nếu chân lý là sự không ẩn náu, trước hết cái gì khiến Bản Thể bị che giấu? Có câu trả lời cho là khi sa ngã, chúng ta không còn thấy Bản Thể. Một hệ luận cho rằng ngôn ngữ cũng góp phần che giấu Bản Thể. Khi được sử dụng đúng, ngôn ngữ tiết lộ và khiến mọi cái tự biểu lộ.

Các từ và ngôn ngữ không phải là vỏ bọc trong đó các vật thể được người viết và nói gói lại đem bán. Chính trong ngôn ngữ mà các vật thể được thể hiện và tồn tại. Vì lý do này, sử dụng sai ngôn ngữ trong những câu chuyện suông, trong những khẩu hiệu và các câu nói, phá vỡ tính xác thực của các quan hệ giữa các sự vật.

Ngay cả khi nói theo triết học, chúng ta cũng phải dùng thứ ngôn ngữ chất chứa những ý tưởng về siêu hình học có từ 25 thế kỷ trước. Cái chúng ta cần là thứ ngôn ngữ để đến với Bản Chất thay vì theo cách nói truyền thống. Điều này do Heidegger khám phá trong ngôn ngữ của các nhà thơ.

Nhiệm vụ của nhà thơ

Heidegger bác bỏ quan niệm của nhiều người cho rằng các nhà thơ cũng chỉ nói, tuy là nói cách mè mè những gì mọi người đều biết. Ông nói, nhà thơ đem vào ngôn ngữ và làm sáng tỏ những gì gần gũi với chúng ta mà chúng ta không để ý:

Thơ ca là cách đặt tên ban đầu cho bản thể và tinh chất của vạn vật – không chỉ là những lời nói thông thường mà là thể loại đặc biệt, lần đầu tiên mở ra cho thấy những gì chúng ta bàn cãi và giải quyết trong ngôn ngữ thường ngày.

Như vậy, thơ ca là hình thái ngôn ngữ cơ bản nhất và là thứ ngôn ngữ kết nối

con người với nền tảng hiện hữu đã nằm trong quên lãng. Ngôn từ bằng chữ viết do lời nói phát sinh. Heidegger nói chúng ta phải coi nó là nơi ở, như là cái mà chúng ta có trách nhiệm đặc biệt. “Ngôn ngữ là nhà của Bản Thể. Trong nhà của Ngài con người được ngự cư. Những ai nghĩ hoặc sáng tạo bằng chữ đều là những người bảo hộ nơi cư ngụ này”.

Tự do tồn tại

Trải qua lịch sử triết học, nhiệm vụ của các triết gia thường được xem như một cuộc thánh chiến sử dụng vũ khí sắc nhọn của lý trí để tấn công các thành trì của chân lý hâu chiếm hữu của cải. Hãy xem ví dụ trong bài giảng khai mạc của Hegel tại trường Đại học Berlin:

Bản chất của vũ trụ, ẩn giấu và khép kín ngay từ đầu, không có sức mạnh để chống lại sự táo bạo của con người truy tìm kiến thức; nó phải tự mở ra và phơi bày cho con người thấy sự giàu sang cùng những gì sâu lắng trong nó, cống hiến để được ban khen.

Bản thân Heidegger, trong *Bản chất và Thời gian*, cũng nói sự thật bị “cướp đoạt” từ các thực thể. Tuy nhiên, do nghiên cứu triết lý của Nietzsche vào cuối những năm 1930, ông hiểu ý chí sức mạnh của Nietzsche chỉ là phiên bản hư vô của một thái độ đối với sự thật đã xua đuổi siêu hình học trong triết học phương Tây từ thời Plato. Tuy nhiên, giờ đây ông hiểu nó là cả một vấn đề. Tìm ra một lối mở đến với Bản Thể không phải là việc chúng ta có thể làm nhờ ý chí mà là một việc làm nhờ đặc ân.

Ở thời kỳ sau, Heidegger nhận xét cù trú trong sự hiện diện của chân lý đòi hỏi *sự tự do để nó tự tại*. Từ “tự do” ở đây được Heidegger dùng để ám chỉ khả năng mở không bị can thiệp. Chân lý là cái không

bị che giấu từ kết quả của những gì chúng ta phá vỡ. Nó là cái “để mặc cho nó tự tại”. Thi sĩ không sai khiến sự truyền cảm, mà phải đợi khi nào nó đến. Ngược lại, triết học phương Tây tiếp cận tri thức theo kiểu chiếm hữu, kiểm soát, và điều khiển nó để buộc thế giới phục tùng. Để thay cho truyền thống phương Tây về nhận thức luận, Heidegger đề nghị một kiểu tư duy xoay quanh các khái niệm về cái có sẵn, lắng nghe, đầu hàng và phục tùng. “Phục tùng lời nói của Bản Thể, tư duy để tìm Lời qua đó có thể phát hiện sự thật của Bản Thể”. Từ bỏ chủ nghĩa nhân văn do người Hy Lạp lập ra và tái sinh ở thời Phục hưng, Heidegger nói, “Con người không phải là chủ nhân các bản thể. Con người là kẻ chăn chiên của Bản Thể”. Trong sự khác biệt giữa ‘làm chủ’ và ‘trông nom săn sóc’, chúng ta có sự khác biệt giữa công nghệ và văn chương.

Khám phá lại cái linh thiêng

Trong những tác phẩm sau của Heidegger, Bản Thể được nói đến bằng những ngôn từ nhân cách hoá như “kêu gọi” chúng ta, “ẩn giấu” với chúng ta và “hiển lộ” cho chúng ta. Đồng thời, Heidegger gạt bỏ ý định thần thánh hóa Bản Thể. Sự nhập nhằng trong tư tưởng của Heidegger thể hiện ở việc những triết gia hiện sinh vô thần cùng những nhà thần học Kitô giáo cùng khai thác các bài viết của ông. Rõ ràng Heidegger không phải là người hữu thần theo nghĩa có niềm tin nơi một bản thể siêu nhiên, siêu việt. Đồng thời, nếu ông có quan điểm thế tục thì quan điểm này cũng có hào quang của sự thiêng liêng và được truyền cảm bởi sự ngưỡng mộ những điều huyền bí - che giấu và hiển lộ trong thế giới hữu hình - của Bản Thể. Vì lý do này, có người đặt tên cho triết học của Heidegger là “thần học phi thần thánh”.

Tới thời đại của chúng ta, đã có 2.500 năm nỗ lực khai niệm hóa thế giới qua siêu hình học. Tuy nhiên, theo Heidegger, triết học đã hết thời sau những phát triển kỹ thuật. Ở thời đại ngày nay, người ta tiếp cận thực tiễn bằng khoa học và kỹ thuật. Chúng ta không còn nhìn sự vật qua hình bóng của chúng như thời Trung cổ người ta đã làm và sẵn sàng xem chúng như sự hiển lộ của Thiên Chúa. Ngày nay, cảm nghĩ lo sợ, kỳ bí, linh thiêng và tôn kính đã nhường chỗ cho sự quyến rũ của các lượng tử, hạt cơ bản, lỗ đen và những máy tính thông minh. Heidegger tin rằng với chúng ta, Thiên Chúa đã im lặng.

Sẽ là sai lầm cực lớn nếu chúng ta cho rằng cách suy nghĩ của chúng ta là cách duy nhất để nhìn thế giới hoặc nó sẽ luôn luôn tồn tại. Thời của chúng ta là “thời các thần thánh phải ra đi và của vị thần đang tới”. Có thật Heidegger tin ở sự hiển lộ mới của thần thánh? Ông nói hỏi như thế chỉ vô ích, trừ phi ta khám phá lại chủ đích mà câu hỏi nhắm tới.

Mặc dù kỹ thuật có thể che giấu Bản Thể với chúng ta, Bản Thể không bao giờ ở xa. Heidegger tin rằng vì bị kỹ thuật quyến rũ nên chúng ta không còn nhìn ra cái gì đang tới. Ông khuyên chúng ta ngưng quan sát thế giới bằng kỹ thuật mà nhìn lại bản thân chúng ta. Một khi ta hiểu kỹ thuật chỉ là một cách nhìn thế giới như ta đang làm hiện giờ, thì chúng ta sẽ không còn bị nó chi phối. Trong tương lai, chúng ta sẽ biết có hay không có kinh nghiệm cảm nghĩ mới về toàn thể hoặc cái linh thiêng phát xuất từ thời đại công nghệ và liệu tiếng nói của Bản Thể có gọi chúng ta hay không.

❖ VAI TRÒ CỦA HEIDEGGER

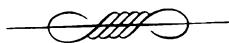
Thật khó phê bình Heidegger vì, nếu

không có luận cứ đưa ra thì chẳng có gì để bác bỏ. Một nhà hiện tượng học nhận định những sự thật căn bản được diễn giải không thể hiển lộ bằng ngôn ngữ phân tích hoặc suy diễn kết luận từ những tiền đề cần có cơ sở. Vì vậy, biện pháp duy nhất mang tính thuyết phục mà ông có là làm sáng tỏ tối đa những phần mô tả kinh nghiệm và hy vọng. Tất nhiên, nhiều người nhìn vào kinh nghiệm của họ nơi Heidegger chỉ và đã thấy sự hiểu biết được sáng tỏ. Những người khác, đặc biệt là các triết gia phân tích, nói ông không phải là triết gia, và Heidegger cũng không phản đối. “Trong tương lai, tư tưởng sẽ không còn là triết lý bởi vì nó tư duy căn bản hơn siêu hình học”. Ông nghĩ không thể cứu vớt triết học vì siêu hình học đe nó quá nặng (ông cũng muốn nói thêm các nhà triết học phân tích chống siêu hình cũng không thoát khỏi siêu hình học.). Điều này giả thiết rằng triết học đã hết thời và phương thuốc duy nhất có thể cứu chữa là thoát khỏi các cấu trúc đã tha hóa chúng ta từ Bản Thể. Dĩ nhiên, kết luận này cấp tiến hơn sự mong đợi của nhiều người.

Nếu ý nghĩa của một triết gia được đo lường bằng số ngành học chịu ảnh hưởng thì Heidegger phải được xem là một trong số những nhà tư tưởng có vai trò lớn nhất của thế kỷ 20. Các nhà hiện tượng học hiện sinh như Jean-Paul Sartre và Maurice Merleau-Ponty phát triển tư tưởng theo khuôn mẫu ông đã đưa ra. Hơn nữa, Heidegger cũng đã đóng góp cho sự phát triển của thần học hiện sinh. Hai nhà thần học hiện sinh lỗi lạc nhất là Rudolf Bultmann và Paul Tillich cũng từng dạy học với ông tại trường Đại học Marburg. Đề án thần học của họ nhằm làm cho thông điệp Kitô giáo thích đáng với thời đại bằng cách rút nó khỏi các phạm trù siêu hình cổ xưa, để giải thích theo các phạm trù hiện

sinh của Heidegger. Tư tưởng Heidegger cũng chi phối cuộc nổi dậy hiện sinh chống thuyết *khoa học vạn năng và chủ nghĩa hành vi* trong tâm thần học và tâm lý học. Ông có ảnh hưởng đặc biệt đến hai chuyên gia tâm thần học là Ludwig Binswanger và R.D. Laing. Sau hết, Heidegger sống mãi

trong những nhà lý luận văn học. Những bài viết của ông về thơ văn, ngôn ngữ, văn hóa, và khái niệm kinh nghiệm con người vốn là một đề tài cần được diễn giải đều có vai trò quan trọng trong một luận thuyết văn chương được biết với tên gọi là *giải cấu trúc luận*.



Jean - Paul Sartre

❖ SỐNG GIỮA KHO SÁCH

Jean-Paul Sartre (1905-1980) sinh ra tại Paris, Pháp. Mất cha lúc ông mới được 15 tháng tuổi. Ông theo mẹ về sống với ông bà ngoại. Trong quyển tự truyện đê tựa *Các từ* (Words), Sartre nói ông ghét thuở áu thơ của mình vì không khí ngột ngạt trong gia đình ông bà ngoại. Học tại nhà, ông sống cô lập và không được tiếp xúc với những đứa trẻ cùng trang lứa. Bạn bè duy nhất của ông là những cuốn sách chất đầy thư phòng của ông ngoại. “Tôi bắt đầu cuộc sống, cũng như sẽ chấm dứt, không chút nghi ngờ nào, giữa đồng sách”. Trong tự truyện, ông mô tả kiểu sống của con người bằng cách chọn công việc trong nỗ lực tự khẳng định. Ông nói về mình, “Tôi luôn tự tạo; tôi là người cho và cũng là món đồ đem cho”. Như tựa đê cuốn tự truyện cho thấy, Sartre quyết định xây dựng sự nghiệp quanh lời nói (từ ngữ). Ông cho biết, “Ngay từ lúc còn nhỏ tôi đã chuẩn bị coi việc dạy học như thiên hướng linh mục và văn chương là nỗi đam mê”.

Theo đuổi chí hướng, ông học và tốt nghiệp trường Ecole Normale Supérieure

(trường đại học sư phạm danh tiếng bậc nhất nước Pháp). Sau đó ông dạy triết học tại một số trường lycée (loại trường trung học cao cấp). Năm học 1933-1934, ông là nghiên cứu sinh tại Đức, học môn hiện tượng học với các giáo sư Husserl và Heidegger. Năm 1938, ông xuất bản cuốn tiểu thuyết đầu tay, *Buồn nôn* (La Nausée), bán rất chạy. Đọc qua cuốn truyện, ta thấy nó báo trước các chủ đề hiện sinh sau này lan tỏa khắp các công trình văn học và triết lý của Sartre. Khi Chiến tranh Thế giới lần 2 (1939-1945) nổ ra, Sartre bị gọi đi quân dịch, và ông bị quân Đức bắt làm tù binh khoảng một năm. Lấy lý do sức khỏe kém, ông được phép về sống ở Paris như một công dân thường. Tuy nhiên, ông sớm gia nhập tổ chức kháng chiến Pháp. Ở đây, ông quen biết Albert Camus, nhà văn kiêm tiểu thuyết gia nổi tiếng có khuynh hướng hiện sinh. Trong tổ chức kháng chiến, ông quen biết một triết gia hiện tượng luận hiện sinh khác là Maurice Merleau-Ponti. Cả hai người bạn này cuối cùng cũng chia tay trong cay đắng với Sartre.

Kiệt tác triết học của Sartre là cuốn *Bản thể và Hư vô: Tiểu luận về Bản thể*

luận hiện tượng, (Being and Nothingness: An Essay of Phenomeno-logical Ontology), xuất bản năm 1943. Cuốn sách chứng minh Sartre chịu ảnh hưởng của Heidegger, mặc dù ông này không hài lòng vì Sartre đã dùng ý tưởng của ông để cỗ vũ cho một chủ nghĩa nhân đạo hiện sinh. Sartre sống nhờ thu nhập từ các công trình văn học. Trong những tiểu luận, tiểu thuyết, kịch bản và truyện ngắn, ông đều nói tới các kinh nghiệm về sự tha hóa và hy vọng tiêu biểu cho thế kỷ 20. Những truyện giả tưởng của ông đều có giá trị văn học và minh họa rực rỡ các triết thuyết và tâm lý về số phận con người. Sartre được tặng giải Nobel về Văn học năm 1964 nhưng ông từ chối.

Kiên định với chủ nghĩa cá nhân cực đoan, Sartre có một cuộc sống bất quy ước. Ông thuê phòng khách sạn để ở và có rất ít đồ đạc cá nhân. Khi một người phỏng vấn muốn ông cho xem một quyển sách mới nhất, ông thú nhận là không có. Khi còn học đại học, ông quen Simone de Beauvoir. Họ trở thành bạn thân suốt đời, trong khi tránh “cái bẫy hôn nhân kiểu tiểu tư sản”. De Beauvoir trở thành văn sĩ nổi tiếng thế giới; bà đã đóng góp nhiều cho thuyết hiện sinh và tư tưởng chính trị ở Pháp qua những truyện ngắn, tiểu thuyết, và tiểu luận. Phần nhiều các tác phẩm của Sartre và de Beauvoir được viết tại các quán cà phê trên các vỉa hè ở Paris, đặc biệt là quán Café de Flore và quán Café des Deux Magots. Các quán cà phê vỉa hè ở Paris thường là nơi tụ họp của các văn nghệ sĩ, các nhà trí thức và những chính trị gia cấp tiến thuộc đủ mọi khuynh hướng. Ngồi tại cái bàn quen thuộc, Sartre đã có thể quan sát hoàn cảnh con người giữa sự ôn ào náo nhiệt của đường phố Paris.

Cuối cuộc đời, tư tưởng của Sartre ngả về phía xã hội và chính trị; ông cố gắng

tạo nên cầu nối giữa chủ nghĩa hiện sinh với chủ nghĩa Marx. Sức khỏe của ông vốn đã kém lại sa sút liên tục trong những năm cuối đời. Ngày 15 tháng 4 năm 1980, Jean-Paul Sartre qua đời vì bị trụy tim. Khoảng 50 ngàn người, đa số là sinh viên đưa tiễn linh cữu của ông đặt trên chiếc xe tang chạy qua các đường phố Paris để tới nơi an nghỉ cuối cùng.

❖ NHIỆM VỤ CỦA SARTRE: BẢN THỂ LUẬN TẬP TRUNG NƠI CON NGƯỜI

Nhiệm vụ của Sartre là phát triển bản thể luận hiện tượng. Hiện tượng học, như chúng ta đã thấy, là ngành nghiên cứu cách thức thế giới biểu lộ qua các cấu trúc của ý thức. Bản thể luận mô tả cấu trúc của bản thể nhưng không trả lời được những câu hỏi về siêu hình như tại sao thế giới này tồn tại. Vì vậy, Sartre tìm cách trả lời cho những câu hỏi nằm trong tầm ngắm của ý thức của con người.

Triết học Sartre chịu ảnh hưởng lớn của Heidegger nhiều hơn của bất cứ nhà tư tưởng nào khác. Tuy nhiên giữa hai người vẫn có sự khác biệt. Với Sartre, lập trường về chủ thể con người là điểm khởi đầu và là điểm kết thúc triết học. Những bài viết của ông chú trọng đến ý chí và hành động. Theo ông, chúng ta phải tìm hiểu thế giới bằng cách tạo nên ý nghĩa, chứ không “để vậy” như Heidegger chủ trương.

❖ HAI THỨ THỰC TẠI: VẬT THỂ VÀ CON NGƯỜI

Sartre nói, khi ta phân tích sự vật xuất hiện trước mắt ta sẽ thấy hai kiểu bản thể: bản thể tự tại (*l'en-soi*), thể hiện qua các vật thể. Không có vật thể nào vượt trội (siêu việt). Cái bàn là cái bàn, không hơn không kém. Kiểu thứ hai là các bản thể vì mình, là những bản thể ý thức và tự nhận biết.

Descartes cho rằng hành động có ý thức có gốc rễ từ bản chất tinh thần nhưng Sartre nói ý thức là hư vô, vật thể không phải là vật chất. Nó hoàn toàn trong suốt, tồn tại dưới dạng ý thức về vật thể. Khi ý thức hiện diện, “hư vô” được đưa vào thế giới. Sartre cho ví dụ: ông đến quán cà phê nhưng Pierre không có ở đó. Trong sự ý thức này có sự phủ định: “Pierre vắng mặt”, là hư vô giữa những vật thể khác (quán, bàn ghế,...) Tương tự, ý thức quan sát thế giới, nhìn thấy những vật thể hiện diện và cũng nhìn ra những cái khiếm diện, hoặc những cái có khả năng hiện diện nhưng lại khiếm diện. Cái hư vô là ý thức có khả năng tách khỏi các vật thể để sống trong cái không có. Vì hiện tượng học chỉ nghiên cứu những gì thuộc ý thức, Sartre không bao giờ hỏi làm cách nào thế giới lại chia thành hai phạm trù bản thể hoặc ý thức xuất hiện giữa những vật thể vật chất. Với Kant, Sartre nghĩ những câu hỏi về siêu hình học không có câu trả lời từ hoàn cảnh con người.

✧ MỘT VŨ TRỤ TRỐNG KHÔNG

Một nét độc đáo trong triết học Sartre là tính vô thần thảng thắn. Như ông diễn tả triết học của mình, “chủ nghĩa hiện sinh không là gì khác ngoài những nỗ lực rút ra các kết luận đầy đủ từ một khái niệm vô thần kiên định”. Ông đưa ra hai lý do tại sao ông bác bỏ lập trường hữu thần. Lý do thứ nhất được trình bày dưới dạng tam đoạn luận:

- (1) Nếu có một Thượng Đế toàn quyền, con người sẽ không có tự do.
- (2) Con người có tự do,
- (3) Vậy, không có Thượng Đế toàn quyền.

Tiền đề (1) khẳng định điều gì? Ở đây, có vẻ như ông đồng quan điểm với Leibniz cho rằng có một Thiên Chúa (hay Thượng

Đế) tạo dựng trời đất cùng với những tạo vật có những bản chất nhất định. Nếu như vậy thì mọi cái con người làm phải phù hợp bản chất. Tiền đề (2) cho rằng con người có tự do. Sartre nói nếu Thiên Chúa tạo dựng con người thật sự tự do có nghĩa là không còn phụ thuộc Ngài, thì những gì chúng ta chọn là thuộc quyền quyết định của chúng ta.

Luận cứ thứ hai về thuyết vô thần dựa vào lập trường cho rằng khái niệm về Thiên Chúa là nghịch lý bởi vì sẽ có hai loại bản thể xung khắc nhau. Một mặt, Sartre đồng quan điểm với các triết gia Trung cổ cho rằng một bản thể như Thiên Chúa phải là tuyệt đối. Ngài không thay đổi, không có kế hoạch cùng ham muốn bởi vì nếu có thì sẽ có trường hợp kế hoạch không hoàn tất. Nhưng trong trường hợp này thì Thiên Chúa phải là một bản-thể-tự-tại. Trong khi đó, tôn giáo quan niệm Thiên Chúa như con người, có nghĩa là Thiên Chúa được nhân cách hóa. Mà đã là con người thì không hoàn hảo vì chúng ta đang cố gắng vươn lên đỉnh cao, tới một tương lai chưa đạt được. Hơn nữa, là người thì có sự tự nhận thức, và nếu có tự nhận thức thì chúng ta buộc phải lui khỏi bản thể và trở thành vừa chủ thể lẫn khách thể cho chính mình. Như vậy, mọi cái chỉ có thể hoặc là một bản thể đầy đủ (tự tại) hoặc là bản thể liên tục vươn lên để trở thành siêu việt; không thể là cả hai (ngay cả Thiên Chúa).

✧ HIỆN HỮU CÓ TRƯỚC BẢN CHẤT

Trong tiểu luận nổi tiếng nhất, *Chủ nghĩa hiện sinh là một chủ nghĩa nhân bản* (1946), Sartre nói một câu rất đáng ghi nhớ, “Hiện hữu có trước bản chất”. Ông biện luận, nếu bản chất một thực thể có trước sự có mặt của nó thì bắt buộc nó phải là vật chế biến. Với vật chế biến, ta có thể

hỏi “Cái gì vậy?” hoặc “Nó dùng làm gì?” Hình ảnh một pho tượng hoặc bản vẽ một công trình xây cất là ý tưởng ban đầu của nhà điêu khắc hoặc kiến trúc sư. Chúng là bản chất công trình của nhà điêu khắc và kiến trúc sư, chúng có trước công trình.

Sartre nhận định, nếu chúng ta không phải là tạo vật do thần thánh tạo nên thì chắc chắn không có ý tưởng hoặc bản vẽ. “Trước hết, con người hiện hữu, gấp chính mình, xuất hiện rong thế giới – và tự khẳng định sau đó”. Sartre bắt lối những nhà vô thần đã tưởng có thể loại bỏ khái niệm về Thiên Chúa trong các hệ tư tưởng và vẫn nói về bản chất con người và những giá trị khách quan. Thay vì, “không có bản chất con người, vì không có một Thiên Chúa để có quan niệm về điều này... Con người không là gì khác mà chỉ là thứ do mình tự tạo”.

Người ta có thể thắc mắc bằng cách nào Sartre có thể tiếp tục triết lý về sự hiện hữu của con người nếu không có bản chất chung của con người. Sartre trả lời không có gì ở cốt lõi con người nói lên chúng ta là gì. Chúng ta không thể mô tả con người về bản chất là ích kỷ, hùng hổ, tốt, dẽ hòa đồng, biết phải trái. Chúng ta chỉ mang tính xã hội nếu chúng ta có những hoạt động xã hội, nhưng điều này chưa thể nói chúng ta là gì. Tuy nhiên, trong khi không có một bản chất phổ biến thì có điều kiện chung về con người. Chúng ta cùng gặp chung những thách thức, những câu hỏi chung và cả những giới hạn chung. Các cấu trúc hiện sinh trong sự tồn tại của con người cũng là một, nhưng trong mỗi cấu trúc, mỗi người đáp lại theo cách riêng của mình.

Lãnh án tự do

Từ hằng bao thế kỷ nay, các nhà triết học luôn thắc mắc chúng ta có tự do hay

không. Tuy nhiên, Sartre có cái nhìn cấp tiến và toàn diện vấn đề tự do chưa từng có trong lịch sử triết học. Ông nói chúng ta không có tự do; chúng ta là tự do. Tự do không phải là thuộc tính mà là một thực chất bên trong chúng ta vì ở mỗi thời điểm, quá trình hiện hữu của chúng ta lại tự làm mới. Mọi người đều nghĩ có được tự do ý chí là điều tốt, ai cũng mong nhưng Sartre nói, “chúng ta lãnh cái án ‘tự do’, khó có thể chạy thoát”. Ông trích dẫn câu tuyên bố của Dostoevsky, “Nếu không có Chúa thì mọi sự đều được phép”.

Sartre kể lại chuyện ông quen một linh mục dòng Tên lúc ông ở trại tù binh của bọn Nazi. Cuộc đời vị linh mục này lúc đầu là sự thất bại hoàn toàn: mồ côi cha mẹ từ nhỏ, lớn lên trong cảnh nghèo đói, bị tinh phụ và thi rót vào trường quân sự. Ông nghĩ tất cả các biến cố này là dấu hiệu ông không thể sống cuộc đời thế tục, và ông đã đi tu để phục vụ Thiên Chúa. Sartre nói linh mục này do hoàn cảnh riêng của ông đã chọn giải pháp đi tu nhưng cũng vì hoàn cảnh này, ông có thể chọn một giải pháp khác, như làm cách mạng. Điểm then chốt ý tưởng của Sartre là những dữ kiện chẳng có ý nghĩa gì, cho đến lúc chúng ta cho chúng một ý nghĩa.

Kiện tính

Có thể bạn sẽ nghĩ là tự do có nhiều giới hạn do những biến cố không kiểm soát được đã gây ra trong quá khứ. Ví dụ, tôi là một người đàn ông Mỹ; tôi sinh ra và lớn lên trong một gia đình trung lưu. Đây là những nét riêng không thể tránh được mà Sartre gọi là *kiện tính*. Tự do thể hiện ở chỗ chúng ta đáp lại kiện tính của chúng ta. Tôi sinh ra là người Mỹ. Điều này có nghĩa gì ngày nay? Tôi có xem đó là nguồn gốc của sự tự hào dân tộc không? Hay tôi

cảm thấy xấu hổ vì đất nước tôi quá giàu có so với các quốc gia khác trên thế giới? Tôi có nên bỏ quốc tịch hoặc trở thành kẻ phản bội tổ quốc, hay tôi nên là một người yêu nước? Tất cả những sự kiện này đều là những sự lựa chọn dành cho tôi. Với giới tính của tôi cũng thế. Vào cuối thế kỷ 20 này có nhiều bàn cãi, tranh luận về ý nghĩa của giới tính. Đàn ông có nên để lộ cảm xúc không? Phụ nữ có nên quyết đoán không? Giới tính là một sự kiện sinh học; nó không cho ta biết ý nghĩa của người nam hay người nữ. Vậy là các sự kiện khoa học cho ta biết rất ít về cách sống.

Nghịch lý về sự hiện hữu của con người

Sartre nói một câu rất khó hiểu về sự hiện hữu của con người: *Tôi-là-cái-tôi-không-là và Tôi-không-là-cái-tôi-là*. Mới nghe, câu này dường như nghịch lý. Tuy nhiên, phần lớn triết lý của Sartre nằm trong ý tưởng của câu nói này. Nửa câu đầu (*Tôi-là-cái-tôi-không-là*) ám chỉ phẩm chất của tính siêu việt (trái ngược với kiện tính); có nghĩa là chúng ta luôn hướng về tương lai. Các khả năng, tự do, những gì chúng ta đang theo đuổi nhưng chưa đạt là những thứ định dạng cuộc sống hiện tại của chúng ta. Cuộc sống lúc này của tôi hướng về mục đích đọc xong quyển sách này. Như vậy, *tôi là* (một người đọc) *cái tôi không là* (một tác giả).

Nửa câu sau (*Tôi-không-là-cái-tôi-là*) ám chỉ các vai trò chưa định nghĩa chúng ta. Có người gọi tôi là chồng, là cha, là một giáo sư, là một triết gia. Tuy nhiên, những danh tính này không đan quyền với bản thể của tôi. Theo một nghĩa, có thể tôi không hoàn toàn là một giáo sư, nhưng tôi đang cố gắng để là một giáo sư toàn vẹn (với nhiều mức độ thành công).. Hơn nữa, là giáo sư (hay bất cứ danh tính

nào khác) không thuộc bản chất của tôi, bởi vì tôi *đang chọn*, có thể không chọn nữa. Một cái bàn là một cái bàn; nó không thể chọn là cái khác. Vậy, *tôi không là* (cần thiết xác định) *cái tôi là* (vai trò và danh tính được tôi chấp nhận).

Tin tưởng sai lầm chống sự xác thực

Sartre cảnh báo chúng ta về cái bẫy định danh, vì nó có thể làm ta mất tự do. Tôi có thể nói, “Tôi là kẻ thất bại” hoặc “Tôi không thể thay đổi, vì đó là cách sống của tôi”. Tôi gọi tôi là gì thì đây là việc của tôi. Sartre kể chuyện đời tư của Jean Genet, một nhà soạn kịch nổi tiếng. Hồi nhỏ, Genet ăn cắp một món đồ nào đó và bị bắt. Người ta bảo Genet, “Jean, mày là thằng ăn cắp!” Genet ngây thơ nhận danh xưng đó và khi lớn lên ông trở thành một kẻ ăn trộm nhà nghề. Trong nhiều trường hợp, chúng ta nhận danh xưng một cách không xác thực. Vì vậy, Sartre không bao giờ nhận danh xưng là nhà văn mà độc giả gán cho ông. Trong một lần phỏng vấn, ông trả lời:

Bạn biết đấy, danh tiếng có vẻ như đi vào cuộc sống của ai đó; nó đã xảy đến người nào đó. Có tôi và có cái người khác ấy. Người khác đó đã viết sách và có người đọc... Hắn hiện hữu, tôi biết, nhưng tôi không để ý. Tôi sử dụng hắn... nhưng tôi không nghĩ hắn là tôi.

Sartre dùng từ “niềm tin sai lầm” để chỉ ý đồ chối bỏ quyền tự do, coi chúng ta như sản phẩm của các tình huống. Như Heidegger đã nói, đối mặt tự do chỉ đem lại gánh nặng trách nhiệm và những kinh nghiệm với lo âu, đau khổ và tuyệt vọng. Nhưng tất cả tùy chúng ta vì không có ý nghĩa gì trên đời bằng ý nghĩa quyết định của chính chúng ta. Khi một thanh niên tới gặp ông xin ý kiến, Sartre trả lời, “Bạn

có tự do, vậy bạn có quyền chọn – tôi muốn nói, sáng tạo". Chỉ khi nào chúng ta nhận trách nhiệm về ý nghĩa của quá khứ và hiện tại, và chọn tương lai một cách tự giác, chúng ta sẽ đạt được sự xác thật, giá trị duy nhất mà Sartre theo đuổi trong một vũ trụ không có giá trị nào.

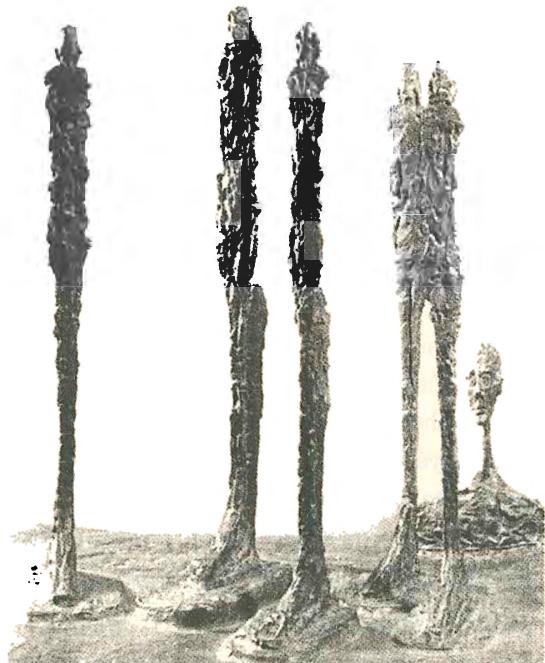
❖ THA HÓA VÀ NHỮNG CON NGƯỜI KHÁC

Triết học của Sartre có ảnh hưởng gì đến quan hệ của chúng ta với những người khác? Bạn hãy thử thí nghiệm về tư duy như sau: Bạn đứng yên tại chỗ, nhìn lên, nhìn xuống, nhìn bên phải và nhìn bên trái. Bạn vừa chứng tỏ bạn là trung tâm điểm của thế giới sống của bạn. Các hướng của vũ trụ từ bạn tỏa ra khắp nơi. Nếu Sartre đúng khi nói chúng ta không thể thoát, nếu chơi trò chơi đóng vai Thượng đế áp đặt ý nghĩa và giá trị cho thế giới, và chúng ta làm chủ thế giới đời sống của chúng ta. Vấn đề là sẽ có vô số đời sống tương đương với dân số thế giới. Tuy nhiên, chỉ có một vũ trụ với một Thiên Chúa và một trung tâm. Hậu quả là con người sẽ xung đột với nhau.

Tôi ấn định bạn có ý nghĩa như thế nào vì bạn là một mục trong thế giới của tôi. Dĩ nhiên, những người cũng làm như thế với tôi. Vậy là chúng ta không tránh khỏi một cuộc "chiến tranh giữa các thế giới". Sartre nói chúng ta có cảm giác khó chịu khi có người nào nhìn chúng ta chằm chằm. Bạn đang ngồi một mình trong công viên, hưởng sự yên tĩnh, nhìn ngắm cảnh vật xung quanh, nhưng đột nhiên bạn nhận ra có kẻ đang nhìn bạn chằm chằm. Điều này chứng tỏ bạn đã trở thành một vật thể trong thế giới của tha nhân. Kẻ đó đang nghĩ gì về tôi? Cái nhìn chằm chằm của một người khác có nghĩa là bạn không còn hoàn toàn kiểm soát không gian tâm

lý của bạn nữa. Bạn liên tục phấn đấu để là một ý thức chủ quan, cho các vật thể của thế giới của bạn một ý nghĩa. Nhưng điều này có nghĩa những người khác chỉ có thể là vật thể cho ý thức của bạn. Tất nhiên, những người khác cũng có thể làm như vậy đối với bạn, hấp thu bạn vào kinh nghiệm ý thức của họ.

Vì những lý do nêu trên, Sartre không tin chúng ta có thể chia sẻ kinh nghiệm với người khác bởi vì chủ quyền cá nhân là một đặc tính không tránh được trong cách kinh nghiệm thế giới. Tốt nhất là tình bạn, giống như hai con tàu chạy song song. Cuối kịch bản *Không lối thoát* (No exit), ông viết "Địa ngục là tha nhân".



"Rừng, bảy chân dung và một cái đầu", tác phẩm của Alberto Giacometti. Những chân dung ảm đạm và dài thuet trong điêu khắc của Giacometti cư trú vĩnh viễn trong không gian cá thể của chúng, cung cấp một hình ảnh về triết học của Jean-Paul Sartre.

❖ LẠC QUAN TRONG SỰ THA HÓA

Theo Sartre phân tích, sự tồn tại của con người có điều vô lý. Sống trong thế giới không có Thượng đế, mỗi người phải tự lo trả lời những câu hỏi về ý nghĩa và giá trị. Đồng thời chúng ta không thể trở lại trạng tự hợp lý vì sự sống của chúng ta gắn liền với tự do chủ quan. Vì thế, Sartre nói, “Người theo thuyết hiện sinh cảm thấy việc không có Thượng đế khiến họ lúng túng, vì mọi khả năng tìm kiếm giá trị trong một thiên đường dẽ hiểu cũng biến mất cùng với Ngài”. Nói nôm na là mỗi người chúng ta phải thế vào chỗ Thượng đế đã chiếm giữ trong các hệ triết học trước đây, “chúng ta cũng phải giống Thượng đế trong nỗ lực tìm ra thứ đặc thù ổn định”. Đau khổ vì luôn phải quyết định, luôn bận tâm, chúng ta mong mỏi sự hoàn thiện. Sartre nói, “cách tốt nhất để nhận thức một đề án căn bản về thực tế con người là nói con người là bản thể có kế hoạch trở thành Thượng đế”. Nhưng Sartre đã nói sự hiện hữu của Thượng đế là điều mâu thuẫn. Vì thế “con người là đam mê vô ích”.

Bất kể những mặt tiêu cực của triết học Sartre, ông vẫn nghĩ nó là triết học lạc quan nhất. Không như thuyết hữu thần hoặc triết học tiền định, thuyết hiện sinh của Sartre chủ trương tương lai không được định sẵn. Chúng ta có khả năng thật, chúng ta tự do, chúng ta có quyền chọn, chúng ta nắm quyền điều khiển. Triết lý này đem lại cho ta phẩm giá và niềm hy vọng giúp chúng ta quyết định cái gì. Thiên nhiên, các thần linh, xã hội không quyết định chương tiếp theo của cuộc đời chúng ta.

❖ SARTRE QUAY SANG CHỦ NGHĨA MARX

Triết học Sartre có ảnh hưởng lớn đến chủ nghĩa hiện sinh, văn chương, và tâm lý học. Tuy nhiên, vào lúc gần cuối cuộc

đời, ông tìm cách gắn kết thuyết hiện sinh với chủ nghĩa Mác. Gần suốt cuộc đời ông hối tiếc đã là người của ý tưởng thay vì của hành động. Mặc dù ông không bao giờ phủ nhận tự do là điều tất yếu, ông bắt đầu chú ý tới cách thức xã hội hạn chế khả năng quần chúng bày tỏ quyền tự do của họ. Ông hy vọng chủ nghĩa hiện sinh sẽ giúp chủ nghĩa Mác bớt giáo điều và tính chất tiền định.

Sự kiện Sartre quay sang chủ nghĩa Marx thể hiện trong cuốn *Phê phán lý trí biện chứng* (1960). Mở đầu cuốn sách ông viết, “Chủ nghĩa Mác là triết học tất yếu của thời đại chúng ta”. Nó bày tỏ số phận con người rõ nhất. Sartre lý luận về hai cách mà các cá nhân liên hệ với nhau. Một là tập thể theo thứ tự, giống như người ta xếp hàng lên xe buýt. Thiếu sự thống nhất tư tưởng giữa các thành viên. Hai, nhóm hòa quyện với nhau. Các thành viên có chung mục đích, chung quyền lợi và cùng hành động. Trong xã hội tư bản, cá nhân người công nhân là thành viên tập thể theo thứ tự do đó họ thấy mình không có quyền lực, bị áp bức và tha hóa. Vì thấy quyền lợi cá nhân bị xâm phạm, họ đoàn kết với nhau để xây dựng một xã hội tốt hơn.

Sartre không bao giờ là người Marxist thật sự bởi vì ông luôn luôn chống quan điểm nội tại của chủ nghĩa Marx. Sartre từ bỏ chủ nghĩa hiện sinh với hy vọng những người hiện sinh sẽ nhân đạo hóa chủ nghĩa Marx, dẫn đến sự biến đổi điều kiện con người:

Ngay khi mọi người có chút tự do thật sự ngoài hoạt động sản xuất, chủ nghĩa Marx sẽ kết thúc vai trò; một triết lý về tự do sẽ thay thế. Nhưng chúng ta không có phương tiện, không công cụ tri thức, không kinh nghiệm cụ thể cho phép chúng ta nhận thức tự do hay triết lý này.

❖ Ý NGHĨA CỦA CHỦ NGHĨA HIỆN SINH

Chủ nghĩa hiện sinh từ khi ra đời đã chịu nhiều phê bình, nhất là từ những nhà triết học khoa học và phân tích. Họ nói chủ nghĩa này chỉ là phản ứng xúc cảm với mặt trái sự tồn tại của con người, không có giá trị nhận thức. Một triết gia phân tích nói, “Ai ai cũng đều là hiện sinh lúc ba giờ sáng vào một đêm thức trắng”. Tuy nhiên, học thuyết hiện sinh cũng là một cách tiếp cận con người rất có ảnh hưởng, nhất là trên lĩnh vực liên quan đến con người như nghệ thuật, tâm lý học, thần học. Ngày nay, chủ nghĩa này tuy ít thịnh hành so với thời kỳ J-P. Sartre ở đỉnh cao nhưng tinh thần hiện sinh vẫn còn khá phổ biến. Đây là tinh thần nổi loạn chống lại những đòi hỏi của lý trí, chống lại các điều kiện sống vô nhân đạo của thời đại mới, và chống lại những mưu toan của khoa học định biến con người thành một kiểu vật thể như các vật thể khác trong tự nhiên.

Câu hỏi để hiểu biết

1. Trong bối cảnh chương này, cái gì là chủ nghĩa tự nhiên? Tại sao Husserl bác bỏ nó?
2. Theo Husserl, “hiện tượng luận” là gì?
3. Hiện tượng luận của Husserl được hiểu là một thuyết duy lý theo nghĩa nào? Và nó được xem là một dạng cấp tiến của học thuyết thực nghiệm như thế nào?
4. Theo Husserl, cái gì là quan điểm tự nhiên?
5. Phương pháp “đóng ngoặc” của Husserl là gì? Nó khác với phương pháp hoài nghi của Descartes như thế nào? Tại sao Husserl nghĩ là nó quan trọng?
6. Husserl có quan niệm gì về sự ý thức? Ông giải thích “chủ tâm” là gì?

7. Theo Husserl, thế giới-dời sống là gì? Nó có tương quan gì với thế giới theo khoa học?
8. Những triết gia như Heidegger và Sartre sửa đổi triết lý của Husserl như thế nào để nó trở thành hiện tượng luận hiện sinh?
9. Trong triết học Heidegger, “bản thể luận” là gì?
10. Heidegger phân biệt Bản Thể với các bản thể ra sao? Theo ông, triết học phương Tây không còn tin ở Bản Thể như thế nào?
11. Dasein là gì? Tại sao Heidegger dùng nó để chỉ sự tồn tại của con người?
12. Ý nghĩa duy nhất nào Heidegger dành cho khái niệm về thế giới?
13. Tại sao Heidegger nói “biết” không phải là quan hệ căn bản nhất của chúng ta với thế giới?
14. Theo Heidegger, cái gì cấu tạo nên sự khác biệt giữa xác thực và không xác thực?
15. Trong những tác phẩm sau, Heidegger định nghĩa “chân lý” (sự thật) là gì?
16. Theo Heidegger, có vấn đề gì về ngôn ngữ?
17. Theo Heidegger, công nghệ ảnh hưởng như thế nào đến quan hệ của chúng ta với thế giới?
18. Theo Sartre, có hai loại thực tiễn nào? Ông mô tả mỗi loại ra sao?
19. Sartre dùng luận cứ nào để bảo vệ thuyết vô thần?
20. Sartre ám chỉ gì khi nói “hiện hữu có trước bản chất”? Tại sao nó có nghĩa là không có bản chất con người?
21. Sartre giải thích “kiện tính” và “siêu việt” như thế nào? Hai ý niệm này nói gì về mệnh đề “Tôi-là-cái-tôi-không-là và Tôi-không-là-cái-tôi-là”?
22. Sartre giải thích “Tin tưởng sai lầm”

- là gì? Nó trái nghịch với khái niệm “xác thực” như thế nào?
23. Triết học Sartre có ảnh hưởng như thế nào đến quan hệ của chúng ta với tha nhân?
24. Tại sao Sartre nói sự tồn tại của con người là một “đam mê vô ích”? Tại sao ông tự coi mình là kẻ lạc quan?
25. Sartre quay sang Marxism có ý nghĩa gì? Nó có nhất quán với triết lý thời kỳ đầu của ông không?
- Câu hỏi để suy nghĩ*
1. Husserl quan niệm sự ý thức không thể xem như một vật thể tự nhiên trong thế giới. Bạn có nghĩ quan niệm này hợp lý không?
 2. Quan điểm của Heidegger về kinh nghiệm khác với quan điểm của những triết gia duy nghiệm Anh ở điểm nào?
 3. Bạn có đồng ý với Heidegger cho rằng thơ ca là hình thức khách quan và biểu lộ hơn là văn xuôi?
 4. Hãy lý luận theo hay chống Sartre về ý nghĩa câu nói, nếu có Chúa thì loài người không có tự do.
 5. Bình luận ý nghĩa câu “hiện hữu có trước bản chất”.
 6. Cho một số thí dụ về cuộc đời của bạn mà Sartre sẽ gọi là “kiện tính”.



Chương 34

Những vấn đề gần đây trong triết học phương Tây

Triết học ngày nay ở đâu, và đi về đâu? Nếu chúng ta đã học được điều gì ở lịch sử triết học thì sẽ hiểu trả lời cẩn kẽ câu hỏi này là một việc mạo hiểm. Ba mươi năm trước, khi tôi còn là sinh viên đại học theo học môn triết, không một ai có thể dự kiến những vấn đề các triết gia ngày nay đề cập đến. Tương tự như thế, rất khó tiên đoán những triết gia nào ở thời đại chúng ta sẽ có ảnh hưởng lâu dài trong những thập kỷ và thế kỷ sắp tới. Thường thì những triết gia nào có sự ái mộ của người cùng thời cũng chỉ được phát hiện lại cả hàng trăm năm sau.

Có lẽ Jean-Paul Sartre có lý – quá khứ không bao giờ chấm dứt mà liên tục nhận ý nghĩa của nó trong hiện tại. Hơn nữa, Sartre cũng như các nhà triết học tiến trình và thực dụng, nhấn mạnh rằng tương lai luôn mở. Ở vị trí của chúng ta hiện nay, chúng ta liên tục quyết định tương lai sẽ phải như thế nào. Vì vậy trong chương cuối này, tôi cố gắng nói về những vấn đề và phong trào mới đang làm rúng động triết học cũng như nêu lên một số tên tuổi để bạn đọc tìm hiểu về thời hiện tại của triết học.

❖ TƯ DUY LẠI HỌC THUYẾT DUY NGHIỆM

Ở phần cuối thế kỷ 20, có một sự phát triển rất ý nghĩa về triết học. Đó là sự tái xác định những giả thiết căn bản của học thuyết duy nghiệm hiện đại. Mặc dù không phải là sự kiện nhưng nó cũng ảnh hưởng đến môi trường triết lý sản sinh ra nhiều trào lưu triết học đương thời. Từ Francis Bacon trở về sau, các nhà duy nghiệm đều tuyên bố đã tạo nền tảng triết lý cho khoa học. Sau đó, trong lúc các nhà khoa học phát minh những phương pháp và lý thuyết của họ qua nhiều thế kỷ, tất cả đều chấp nhận chuyện những nhà duy nghiệm nói về công việc của các nhà khoa học. Nhưng khi học thuyết duy nghiệm cỗ diễn ra đời, nó đòi hỏi phải suy nghĩ lại về tri thức khoa học. Hơn nữa, nhiều triết gia trung thành với chủ trương duy nghiệm buộc phải xem xét lại bản chất của học thuyết duy nghiệm.

W. V. O. Quine

Một trong những triết gia có ảnh hưởng nhất trong nhóm đả phá chủ nghĩa kinh nghiệm truyền thống là Willard Van Orman

Quine (1908-2000)¹⁵, Một tác phẩm của ông, tiểu luận kinh điển *Hai tín điều của chủ nghĩa duy nghiệm* (1953) làm lung lay nền tảng của chủ nghĩa này. “Tín điều” đầu tiên bị ông phê phán là sự phân biệt truyền thống giữa những câu nói phân tích và giả tạo. Ông nói đây là “tín điều phi thực nghiệm của những người duy nghiệm, dựa vào niềm tin siêu hình”. Ông phân tích từng chi tiết về sự khác biệt giữa những lập luận phân tích và giả tạo.

Có một cách truyền thống định nghĩa “phân tích tính” là chúng ta phát biểu một câu nói phân tích nếu nó có thể tiết giảm thành một sự thật logic dựa trên định luật logic về nét đặc thù, “A là A”. Dùng câu nói sau làm ví dụ: “Tất cả những anh chàng độc thân đều không có vợ”. Tính chất phân tích của câu này được chứng minh nếu ta đổi nó thành một chân lý logic bằng cách thay thế với một từ đồng nghĩa. “Người không có vợ” đồng nghĩa với “anh chàng độc thân”; câu nói ví dụ trên đổi sang sự thật logic, “Tất cả những anh chàng không có vợ đều không có vợ”.

Vấn đề ở đây là giả thiết, ta có thể giải thích điều muốn nói bằng một câu đồng nghĩa. Ông thừa nhận rằng những phát biểu phân tích là đúng về định nghĩa.

Tín điều thứ hai mà Quine đả kích là *giản hóa luận*. Theo thuyết này câu phát biểu chỉ có ý nghĩa nếu và chỉ nếu nó có thể được dịch hoàn toàn sang các phát biểu về kinh nghiệm trực tiếp. Điều được chấp nhận có trong nguyên lý về tính xác minh của các nhà thực chứng logic. Ngay ở dạng yếu kém nhất, giản hóa luận cũng xem câu nói có thể được xác nhận hay không xác nhận.

Đối nghịch với giản hóa luận, Quine biện luận rằng, “phát biểu của chúng ta về thế giới bên ngoài đối mặt với kinh nghiệm giác quan không đơn thuần là những cá nhân mà là cả một tập thể”. Nói cách khác, hoặc chúng ta xem xét từng câu phát biểu một cách xác minh hay không xác minh tùy thuộc cả hệ thống tin tưởng, kể cả việc giả định những kinh nghiệm nào nên chấp nhận hay bác bỏ, và cách thức chúng ta diễn giải chúng. Hơn nữa, Quine nói hai tín điều này thật sự chỉ là một. Ẩn náu trong sự phân biệt phân tích - giả tạo là khái niệm cho rằng sự thật trong các phát biểu giả tạo phụ thuộc vào kinh nghiệm trong khi các phát biểu phân tích khác nhau về logic bởi vì chúng có thật.

Trái với sự phân biệt của các nhà thực nghiệm truyền thống, Quine cho rằng, “câu phát biểu có thể có thật nhưng mọi lời phát biểu phải được xem xét”. Có nghĩa là chúng ta có thể xem lời phát biểu là phân tích hay giả tạo tùy thuộc (1) cấp độ chúng ta chấp nhận nó, ngược lại với (2) sự sẵn sàng rà soát lại xem nó có đúng chậm những kinh nghiệm mới hay không.Thêm nữa sự lựa chọn này thực tế, không do logic quyết định.

Quine nói, toàn bộ tri thức của chúng ta, từ những tin tưởng thông thường đến những định luật logic, chỉ là “sản phẩm do con người làm ra theo kinh nghiệm”. Chúng ta sẵn sàng từ bỏ những gì ta tin nhưng không phù hợp với kinh nghiệm. Đó là vì chúng ta xây dựng niềm tin pha lẩn nghi ngờ, nên khi từ bỏ không gây ảnh hưởng đến những tin tưởng khác. Tuy nhiên, có những niềm tin đặc biệt là các định luật khoa học,

¹⁵ W.V.O. Quine là triết gia người Mỹ. Ông dạy triết tại Đại học Harvard trong nhiều thập kỷ. Ông có nhiều đóng góp cho lý thuyết logic và ứng dụng trong nhận thức luận và siêu hình học, gây nên nhiều tranh luận trong cộng đồng triết học. Ông chịu ảnh hưởng của các trường phái triết học phân tích và thực dụng.

toán và logic đã ăn sâu vào tâm trí thì khó gạt bỏ khỏi tri thức.

Tuy nhiên, như Quine trình bày, có những trường hợp những tin tưởng ở khoa học, toán, và logic cần được sửa đổi để bảo toàn những niềm tin khác. Ví dụ, nguyên lý logic được biết dưới tên gọi là “luật loại trừ trung gian” qui định: hoặc *P* hoặc *Không-P* có thật; không có yếu tố thứ ba. Từ quy luật này chúng ta xem lại câu “Hoặc A có vợ hay anh ta không có vợ” là thật, bất kể các dữ kiện về A như thế nào. Tuy nhiên, kết quả thực nghiệm trong *cơ học lượng tử*, một bộ môn vật lý, đã khiến một vài nhà khoa học hoài nghi định luật loại trừ trung gian. Nhiều người khác nghĩ việc loại trừ nguyên lý này sẽ gây tai hại, do việc suy diễn lại bằng chứng để bảo tồn luật logic. Quine phản bác; ông nói lịch sử khoa học cho thấy ngay cả những tin tưởng chủ yếu nhất cũng cần rà soát lại. Ví dụ, Kepler rà soát lại các giả thiết của Ptolemy, Einstein rà soát các định luật của Newton, và Darwin gạt bỏ những giả thiết của Aristotle.

Nói tóm lại, Quine đã thay đổi sự phân biệt logic giữa phát biểu phân tích và giả tạo của các nhà thực nghiệm thành sự phân biệt dựa trên những suy đoán thực tiễn. Ông cũng phê phán khái niệm cho rằng có thể có chứng minh thực nghiệm hoặc giả tạo với một phát biểu. Ông nói, bấy giờ hai tin điều trên có tác dụng “làm phai mờ ranh giới giả thiết nằm giữa siêu hình học suy tưởng và khoa học tự nhiên”. Nhà vật lý học hiện đại tin ở những vật thể vật chất và những học giả Hy Lạp xưa kia tin ở các thần linh của Homer cũng chỉ là hai tin tưởng thuộc các hệ thống tư tưởng khác nhau. Ông nói, “Trên cơ sở nhận thức luận, các vật thể vật chất chỉ khác các thần thánh về cấp bậc chứ

không về bản chất”. Tuy nhiên, ông không bàn thêm về thuyết tương đối tổng thể mà chỉ nói về thuyết thực dụng, bởi ông nghĩ chúng ta có thể tranh cãi về tính ưu việt của một niềm tin nào đó so với những niềm tin khác.

❖ TỰ DUY LẠI TRIẾT HỌC: QUAN ĐIỂM HẬU HIỆN ĐẠI

Một biến cố trong triết học gần đây nhất là sự ra đời của quan điểm *hậu hiện đại*. Một nhóm triết gia có ý tưởng họ là người hộ tang (pallbearer) cho tập quán triết lý hiện đại xuất xứ từ thời đại Ánh Sáng. Họ bác bỏ những tư tưởng truyền thống hiện đại trong đó có những niềm tin sau: (1) có một hình ảnh thật về thực tại, (2) có tri thức phổ quát, khách quan, (3) khoa học là hình thái ưu việt của tri thức, (4) lịch sử tư tưởng hiện đại là một tiến trình tích lũy những lý thuyết đúng đắn hơn về thực tại, và (5) chủ thể nhận biết tự trị là nguồn gốc của mọi ý tưởng.

Các triết gia hậu hiện đại tiếp sức cho Nietzsche và Heidegger trong nỗ lực phơi bày những “tham vọng” của lý trí và những ảo tưởng của siêu hình học. Theo họ, ước mơ tìm ra đền tài hay các phạm trù để hiểu thực tại đã tan biến. Không có bản chất hay sự chắc chắn nào giúp chúng ta hy vọng. Chúng ta là sản phẩm của lịch sử mà lịch sử chỉ là trò đùa thay các lực lượng xã hội. Chúng ta chỉ còn có thể *giải cấu trúc* ước mơ của lý trí để xem nó phát sinh ra sao, tại sao nó có vẻ thật,... Vì những lý do trên, các triết gia hậu hiện đại hay ám chỉ đến sự tàn lụi của nhận thức luận, của siêu hình học và của triết học, ít nhất là triết học truyền thống. Tiêu biểu cho những nhà tư tưởng này là Michel Foucault, Jacques Derrida, và Richard Rorty.

Michel Foucault

Thường được xem như nhà tư tưởng quan trọng của truyền thống Pháp kể từ sau J-P Sartre, Michel Foucault (1926-1984) là một nhân vật trung tâm của nhóm hậu hiện đại¹⁶. Những tác phẩm thời kỳ đầu gồm *Điên loạn và Văn minh; Sự ra đời của duồng đường: Khảo cổ học về nhận thức y học; Trật tự của vạn vật: Khảo cổ học về khoa học nhân văn*; và *Khảo cổ học về tri thức*, tất cả đều được xuất bản lần đầu vào những năm 1960. Ông dùng từ 'khảo cổ học' để đề tựa phần lớn các tác phẩm không ngoài dụng ý nói lên nhiệm vụ của mình vào thời điểm đó. Ông đào xới lớp đất dưới các tập quán trí thức – xã hội để tìm kiếm các địa tầng của nhiều kỷ nguyên lịch sử khác nhau. Những "địa tầng" ông quan sát được gọi là *epistemes*. *Episteme* – tiếng Hy Lạp để chỉ "tri thức" (sự hiểu biết) - là khuôn khổ nhận thức bao trùm một thời kỳ lịch sử nhất định. Câu hỏi cái nào là "thật" trở nên vô nghĩa vì khái niệm về "chân lý" (sự thật) chỉ là sản phẩm của một *episteme* đặc biệt nào đó. Như Foucault giải thích, "chân lý" phải được hiểu như là một hệ thống có trật tự các thủ tục sản xuất, điều hòa, phân phối, lưu thông, và vận hành các phát biểu. Đi theo một dạng của thuyết tương đối, Foucault tin khái niệm về một chân lý phổ quát không thể tồn tại lâu dài vì nó thuộc về một *episteme* của thời xa xưa.

Một *episteme* gồm một số động tác tập luyện rời rạc (hay mẫu hình ngôn ngữ được cấu trúc). Những động tác rời rạc Foucault quan tâm là những thứ đã được hưởng quy

chế "sự thật" của xã hội và trở lại kiểm soát xã hội. Vì thế Foucault tìm những bài diễn văn theo quy chuẩn về y học, bệnh học tâm thần, luật và luân lý để lấy dữ liệu. Những hành động rời rạc chủ yếu trong một thời đại ấn định cách nói có ý nghĩa, cái gì không được có trong diễn văn, những câu hỏi nào ý nghĩa, và hành vi cử chỉ phải được diễn tả ra sao. Chúng tạo thành một thực tiễn xã hội theo hình ảnh của chúng bằng cách chỉ ra (ngầm ẩn hay rõ ràng) cách thế giới được phân chia theo những phạm trù đúng - sai, điên loạn – minh mẫn, hữu lý – phi lý, đạo đức – đồi bại, bình thường – buông bỉnh.

Foucault bác bỏ quan niệm tham khảo của ngôn ngữ, lý thuyết cho rằng ý nghĩa của từ ngữ là vật thể được nó ám chỉ. Thay vì, ông nói các từ ngữ linh nhận ý nghĩa từ vai trò của chúng trong toàn bài văn và các hành động. Sử dụng cách thức có vẻ là loại ngôn ngữ luận theo Kant, Foucault cho thấy các từ ngữ tạo thành các vật thể nhiều hơn ám chỉ chúng. Mặc dù từ "cây" không tạo nên cái cây, chúng ta cũng nhận biết các vật thể theo loại được mô tả.

Lật ngược giả thuyết thời kỳ Ánh Sáng cho rằng ý tưởng của các triết gia tạo nên xã hội, Foucault cho rằng *episteme* là hệ thống cấu trúc xã hội bên ngoài ấn định ý tưởng của chúng ta. Như vậy, *episteme* của thời kỳ Ánh Sáng tạo nên các nhà trí thức thời kỳ Ánh Sáng; chứ các trí thức không làm nên thời đại của họ. Mỗi thời kỳ lịch sử là một cuộc trình diễn vô thức

¹⁶ Michel Foucault giảng dạy đại học tại nhiều quốc gia kể cả một số trường đại học ở Hoa Kỳ. Khi qua đời, ông đang là trưởng khoa Lịch sử và các hệ tư tưởng của trường Collège de France, cơ sở giáo dục nổi tiếng nhất nước Pháp.

của các lực mà Foucault tìm cách “giải mã”. Khái niệm các định chế và lịch sử con người mang tính hợp lý và liên tục là một ảo tưởng. Ngược lại, lịch sử là một chuỗi các sự kiện không chủ định với những thực tế xã hội tạo thành đến và đi không lý do hoặc thứ tự.

Sau cuộc nổi dậy của sinh viên các trường đại học Paris hồi tháng 5 năm 1968, Foucault nhận thức rõ hơn vai trò các cơ cấu quyền lực. Thay vì sử dụng ngôn từ chủ yếu cho sự cấu tạo thực tại xã hội, giờ đây ông nhận biết nó chỉ là kết quả của một thứ quyền lực xã hội chế định ngày càng lớn mạnh. Giai đoạn này, thuật ngữ “phả hệ” hiện ra. Nietzsche đã dùng thuật ngữ này khi bàn luận về “ý chí quyền lực”. Foucault thường dùng câu “quyền lực/trí thức” để nói hai phạm trù này luôn đi đôi với nhau. Ông nói chúng ta nên nhận biết

Rằng quyền lực và tri thức trực tiếp tác động lên nhau; rằng không có sự liên hệ quyền lực nào không có sự tạo thành tương tự của một lĩnh vực tri thức, và cũng không có tri thức nào mà không đoán trước và cấu tạo cùng lúc các quan hệ quyền lực.

Với Foucault, lịch sử trí thức không hơn gì cuộc trình diễn cách thức khái niệm về “chân lý” được dùng để che đậy ý chí quyền lực ẩn phía dưới. Trong lời phát biểu sau đây, chúng ta hãy chú ý đến cách Foucault gói ghém khái niệm về “chân lý”: “Mỗi xã hội có chế độ chân lý của riêng nó, những hoạt động chính trị tổng quát của nó về chân lý: tức là loại ngôn từ được nó chấp nhận và làm cho chức năng như có thật”.

Giai đoạn nghiên cứu này của Foucault được minh họa rõ nét nhất trong tác phẩm ra đời năm 1975, cuốn *Kỷ luật và Trừng phạt: Sự ra đời nhà tù*. Công trình nghiên cứu này bàn luận về cách thức trong đó khoa kiến trúc, các chính sách và hoạt động nhà tù ở thế kỷ 19 được minh họa như các cơ chế quyền lực và kiểm soát. Mặc dù các “kỹ thuật kiểm soát” là đặc điểm thiết yếu của chế độ nhà tù, Foucault lược thuật nhiều tài liệu lịch sử cho thấy cũng những cơ chế và ý thức hệ tương tự được dùng trong các tổ chức quân đội, trường học, bệnh viện, và nhà máy. Trong những cơ sở này, quyền lực và sự kiểm soát được ngụy trang dưới những cải cách xã hội, nhân đạo, văn minh, khoa học. Bằng những “chế độ chân lý” xã hội áp đặt những lý tưởng tương đối mang tính lịch sử lên các cá nhân, cho dù họ là tội phạm, sinh viên, người bệnh, hay công nhân.

Foucault kiên định thừa nhận quan điểm tương đối ám chỉ công việc của ông không phải là bước tiến khách quan tới sự thật phổ biến. Ông nói diễn ngôn không phải là sản phẩm của chủ thể tự trị mà nó phản ánh *episteme* của thời đại. Ông nói về tác phẩm *Trật tự vạn vật* như sau:

Cuốn sách của tôi chỉ là “giả tưởng” đơn giản và thuần túy... Tôi không phải là người sáng tác ra nó; nó là sự quan hệ của thời đại chúng ta và hình thái nhận thức luận với toàn khối lời phát biểu. Vì thế, cho dù chủ thể thực tế hiện diện trong toàn bộ cuốn sách, đó là một “kẻ ẩn danh nào đó” ngày hôm nay nói về mọi điều phải nói.



Jacques Derrida

Jacques Derrida (1930-)¹⁷ là một lãnh tụ khác của phong trào hậu hiện đại ở Pháp. Ảnh hưởng của ông trong giới triết học cũng lớn như mức độ khó hiểu của các bài giảng và sách ông viết. Công trình chủ yếu của Derrida là làm giảm những kỳ vọng của lý trí hiển lộ suốt lịch sử tư tưởng. Theo Derrida, toàn bộ lịch sử triết học là một loạt các biến đổi của “huyền thoại về sự hiện diện”. Nói cách khác, mỗi hệ tư tưởng đều khởi đầu bằng sự giả định một sự hiện diện trọng tâm nào đó, là cái trực chung quanh nó cả hệ thống phải quay vòng. Trọng tâm này có thể là Hình thái của Plato, chất liệu của Aristotle, Thiên Chúa của những triết gia thời Trung cổ, bản ngã của Descartes, các hạt vật chất của Newton, luật đạo đức của Kant, v.v... Trong mỗi hệ thống, thực tiễn trung tâm (bất kỳ thứ gì) được xem như một sự chắc chắn không lay chuyển dùng làm chìa khóa mở ra các bí ẩn của thực tiễn. Như Derrida nói,

Chức năng của trung tâm này không chỉ để định hướng, cân bằng, và tổ chức cơ cấu... mà còn để đảm bảo nguyên tắc tổ chức sẽ hạn chế cái mà chúng ta có thể gọi là trò chơi của cơ cấu.

“Trò chơi” ở đây ám chỉ sự mở ra những khả năng chưa phát hiện và cách tiếp cận mới lạ. Tìm cách cấm chặt tư tưởng và ngôn ngữ ở nơi “trung tâm”, nhà triết học phải hạn chế và ổn định cách diễn đạt, tìm sự an ninh trong một tổ chức không làm ta thất vọng. Derrida đưa ra chiến

lược không tẩy chay những lời tuyên bố nhưng lật tẩy những ý đồ và ảo tưởng ẩn giấu bên trong. Ông kêu gọi áp dụng cách tiếp cận “không còn hướng về nguồn gốc, xác nhận trò chơi”, và từ bỏ ước mơ “một sự hiện diện vẹn toàn, tổ chức tái bão đảo, nguồn gốc và cứu cánh của trò chơi”. Ông đặt tên cho tiến trình này là *giải cấu trúc* và kết quả của nó là “*giải tập trung*” các hệ tư tưởng.

Cùng với Nietzsche và Foucault, Derrida bác bỏ thuyết *tâm ngôn* hay khái niệm ngôn ngữ ám chỉ một trật tự về ý nghĩa và sự thật, một trật tự dựa trên một thực tế tồn tại độc lập với những viễn cảnh lịch sử tương đối. Tuy nhiên, nếu không có sự chắc chắn, không có khả năng tìm thấy *trung tâm*, không có ý nghĩa hoặc những điều phổ thông ngoài ngôn ngữ chúng ta chế ra, thì mọi sự đều do suy diễn. Kết luận logic của quan điểm này là tất cả những gì chúng ta đã hoàn thành đều là suy diễn lại những suy diễn. Như Derrida viết,

Đọc... không thể vượt quá bản văn một cách chính đáng hướng tới một sự gì khác nó, tới vật ám chỉ (một thực tế vốn là siêu hình, lịch sử, tiểu sử tâm lý, v.v...) hoặc tới một vật có ý nghĩa bên ngoài bản văn với một nội dung bên ngoài ngôn ngữ, tức là, theo nghĩa chúng ta đem lại cho từ ngữ đó, ngoài sự viết nói chung... Không có gì bên ngoài bản văn.

Giả thiết ngôn ngữ không ám chỉ điều gì bên ngoài nó, Derrida kết luận ý nghĩa

¹⁷ Jacques Derrida lúc đầu là môn đệ nhưng sau trở thành nhà phê bình Husserl và Heidegger. Ông dạy triết tại trường Đại học Sorbonne, Paris từ năm 1960 đến 1964 và trường Ecole Normale Supérieure từ 1965 đến 1984. Từ những năm đầu thập niên 1970, một phần thời gian ông sang Hoa Kỳ với tư cách thỉnh giảng ở nhiều trường đại học danh tiếng như John Hopkins, Yale, Cornell, và California ở Irvine.

một thuật ngữ là hàm số vị trí của nó trong hệ thống các khái niệm về ngôn ngữ. Cụ thể hơn, thuật ngữ mang ý nghĩa từ vai trò của nó khi phân biệt các phạm trù. Ví dụ, thiên nhiên không hiện ra ở các cấp tuyệt đối tương ứng với “nóng” và “lạnh”, và con người cùng các loài động vật khác chia thành giống đực và giống cái. Derrida nói tất cả các thuật ngữ này nhận ý nghĩa từ những sự phân biệt trong ngôn ngữ. Từ tiền đề cho rằng ngôn ngữ không có điểm tham khảo tuyệt đối từ bên ngoài, Derrida kết luận ngôn ngữ độc đoán không đặt giới hạn về ý nghĩa và cách diễn giải để mặc dù giả tự quyết định. Các triết gia giải cấu trúc tìm cách phát hiện những điều không mạch lạc trong các bài văn vì, từ những giải thích trái ngược nhau, có nhiều khả năng nảy sinh những giải thích mới.

Derrida dựng lên một trò chơi chữ bằng tiếng Pháp với từ *difference*. Từ này có hai nghĩa, “differ” (khác, không giống) và “defer” (hoãn lại, trì hoãn) có cách phát âm gần giống nhau. Derrida đưa vào các

bài viết, bài giảng nhiều trò chơi chữ, ẩn dụ, những lời bóng gió, những thủ thuật về ngữ âm và chữ viết.

Derrida nhận thấy ngay cả ngôn ngữ của ông có đầy các ẩn ý siêu hình như những từ “bản chất (yếu tính)”, “hiện hữu”, “kinh nghiệm”, “ý thức”, “chủ thể”, và “vật thể” đều có cả mấy ngàn năm suy tưởng triết học và việc chúng phản ánh siêu hình học ngày nay là điều không thể tránh. Thấy rằng không thể không dùng những thuật ngữ truyền thống để phê bình triết học, Derrida dùng chúng bằng cách “xóa bỏ”. Ví dụ, khi ông viết từ *vật*, ông gạch chéo lên chữ, cố ý cho thấy ông không nghiêm chỉnh sử dụng nó.

Phần điểm qua tư tưởng của Jacques Derrida trên đây cũng đủ cho thấy ông đã phá mọi khái niệm cổ truyền về chân lý, logic, tính hợp lý, tính khách quan, ngôn ngữ và cách diễn giải. Giải cấu trúc luận của ông có tác động mạnh nhất trong lĩnh vực văn chương vốn đã trở thành một trong những phong trào quan trọng ở những thập niên sau của thế kỷ 20.



Richard Rorty

Trong giới triết học Mỹ, Richard Rorty (1931-) là người ủng hộ chủ thuyết *hiện đại* có ảnh hưởng mạnh nhất¹⁸. Rorty khởi đầu sự nghiệp là nhà lý luận triết học phân tích nhưng ông sớm thất vọng. Ông kết luận triết học phân tích kém xa

triết học cách mạng. Mặc dù các triết gia phân tích có nhiều sáng kiến khi sử dụng các phương pháp ngữ học, họ vẫn theo đuổi con đường quen thuộc là đi tìm những nền tảng phổ biến của tri thức vốn là chủ đề các học thuyết của Descartes, Locke và

¹⁸ Phần lớn sự nghiệp triết gia của Richard Rorty là làm thành viên ban giảng huấn khoa Triết tại trường Đại học Princeton (bang New Jersey). Từ năm 1983, ông làm giáo sư nhân văn tại trường Đại học bang Virginia. Năm 1998, ông về trường Đại học Stanford (bang California) và làm giáo sư dạy môn Văn học So sánh (Comparative literature).

Kant. Bỏ trường phái phân tích, Rorty quay sang phương pháp thực dụng của Dewey, nhưng ông sớm phát triển một triết lý phi truyền thống từ những ý tưởng của Dewey, Wittgenstein và Heidegger. Hậu quả là Rorty trở thành khuôn mặt chủ yếu bắc cầu giữa các triết gia Anh và Mỹ với các đồng nghiệp ở lục địa châu Âu.

Trong tác phẩm *Triết học và Gương soi của Tự nhiên*, Rorty đả phá nhận thức luận cổ truyền. Ông nói, học thuyết này chủ trương trí tuệ như thể cái gương soi “phản chiếu” hình ảnh thế giới bên ngoài. Nếu mặt gương không phản ánh, thì hình ảnh phản chiếu bị méo mó, nên các triết gia truyền thống tìm cách có được hình ảnh thế giới bên ngoài trung thực, họ “khảo sát, sửa chữa, chùi bóng mặt gương”. Dựa vào học thuyết của Dewey, Rorty đưa ra bốn luận đề chống lại triết học cổ truyền: trí tuệ không phản chiếu tự nhiên, các câu phát biểu chỉ là công cụ để hoàn thành một số công việc, một ý tưởng là có thật nếu nó cho kết quả, và triết học hoặc cuộc đời không có cứu cánh.

Rorty kêu gọi mọi người từ bỏ nhận thức luận. Ông nói, tuy nhận thức luận dựa trên khái niệm, chúng ta có thể có những ý tưởng hoặc lời phát biểu đem đến hình ảnh thật của thực tế, nhưng niềm tin và các câu nói của chúng ta luôn là những thành phần của những hệ thống bao quát các hành động được chọn vì những lý do thiết thực. Và như Dewey nói, nếu niềm tin và câu nói là công cụ, thì sự hữu dụng của chúng là vấn đề chứ không phải sự tương ứng của chúng với thực tiễn.

Mục đích của diễn ngôn triết lý là gì? Rorty trả lời triết học là diễn ngôn khai trí. Mục đích của triết học khai trí là “tìm cách nói chuyện mới, hay hơn, hấp dẫn hơn và hiệu quả hơn” và “để giữ cho cuộc đàm thoại tiếp tục hơn là truy tìm sự thật

khách quan”. Rorty đồng quan điểm với Jean-Paul Sartre khi nói con người không cố định như các vật thể, “nhưng chúng ta luôn chuyển biến”.

Nếu trí tuệ không phản chiếu thực tại và nếu những phát biểu của chúng ta không tương ứng với những gì bên ngoài thì thử hỏi có chỗ nào cho khái niệm về “chân lý” không? Trong tiểu luận *Đoàn kết hay Khách quan?* Rorty lặp lại lời phát biểu của William James nói “chân lý là điều gì tốt để chúng ta tin”. Nhưng quan niệm về chân lý như vậy có nghĩa là nó không thể được xem như mục đích cuối cùng, vì nó được liên tục tái tạo. Rorty đề nghị thay thế mục tiêu tĩnh tại của “tính khách quan” của nhà nhận thức luận bằng mục tiêu “thỏa thuận liên chủ thể” của nhà thực dụng. Nhưng vấn đề là làm sao có thể thỏa thuận nếu không có thực tế khách quan để bàn cãi? Theo quan điểm của Rorty, câu trả lời duy nhất có thể có là cuộc sống của chúng ta chòng chéo lên nhau, chúng ta cùng làm chung công trình, và chúng ta có nhu cầu và tình cảm giống nhau. Từ những nối kết này, chúng ta xây dựng những cộng đồng gắn kết và tình cảm liên đới. Vậy, “chân lý” và “sự gắn kết” là những khái niệm xã hội.

❖ TƯ DUY LẠI TRIẾT HỌC: PHONG TRÀO NỮ QUYỀN

Phong trào phụ nữ đòi quyền bình đẳng với nam giới, gọi tắt là phong trào nữ quyền, là một trào lưu đương thời tìm cách tư duy lại triết học. Vì đây là một phong trào, không phải là trường phái triết học với các học thuyết, có nhiều quan điểm trong những người ủng hộ về sự tạo lập một nền triết lý của phụ nữ. Nhìn chung, các triết gia trong phong trào nữ quyền nhấn mạnh vai trò giới tính trong việc định hình khuôn mẫu cho tư tưởng, xã hội, và lịch sử. Hơn

nữa, họ nhầm vào cách thức các tập quán lịch sử do nam giới thống trị đã gạt bỏ phụ nữ khỏi các lĩnh vực tri thức và chính trị. Do vậy, những người trong phong trào nữ quyền đặt mục đích, không những mô tả thế giới mà còn thay đổi nó nữa, tạo lập một xã hội công nhận nam và nữ tuy khác biệt nhưng bình đẳng.

Hiển nhiên là lịch sử triết học, giống như nhiều môn khoa học khác, do nam giới định hình. Nhưng sự kiện này không có nghĩa là không có triết gia nữ. Thực tế đã từng có những triết gia là phụ nữ từ thời cổ Hy Lạp. Tuy nhiên, phải công nhận những cơ hội để phụ nữ nói lên tiếng nói của mình còn bị hạn chế. Một công trình nghiên cứu lịch sử triết học như cuốn sách này xét thấy cần thiết tập trung vào những triết gia có ảnh hưởng nhiều nhất, có tư tưởng sâu sắc nhầm phục vụ một đối tượng đông đảo gồm cả nam và nữ.

Trải qua suốt lịch sử triết học có một số ít triết gia nam lên tiếng phản đối sự kỳ thị phụ nữ. Plato trong tác phẩm *Cộng hòa* và John Stuart Mill trong *Sự nô dịch của phụ nữ*, nói những phụ nữ có trình độ học vấn và năng lực cao phải được giữ những nhiệm vụ lãnh đạo chính trị và tri thức như nam giới. Tuy nhiên, thường thì quan điểm của Aristotle thắng thế. Ông nói chỉ những người nam trưởng thành và tự do mới có quyền cai trị xã hội, bởi vì họ là những người duy nhất được thiên nhiên ban cho khả năng trọn vẹn và hợp lý. Thêm nữa, những người hoạt động nữ quyền còn nói, nhiều triết gia như Kant khi nói về quyền bình đẳng và quyền về chính trị thì họ thường nói đến *nam giới* chứ không nói *con người* nói chung. Họ tán thành ý kiến của những triết gia như Marx, Nietzsche, và Foucault cho rằng “tư tưởng khách quan” thường che giấu những quyền lợi và cơ cấu quyền lực.

Thêm nữa, ngoài việc phát triển lý thuyết về vai trò giới tính và quyền lực trong lịch sử tư tưởng, các triết gia nữ quan tâm chú ý các vấn đề được phụ nữ đặc biệt quan tâm như sự bình đẳng giới tính và vai trò nhiệm vụ, gia đình và xã hội. Vì lý do này, các triết gia nữ quyền đã tích cực tham gia vào những vấn đề thuộc đạo đức học và triết học xã hội.

Những triết gia nữ quyền chia ra hai loại hay phạm trù. Phạm trù 1 gồm những người chủ trương đấu tranh cho “công bằng”, “tự do”, còn được gọi là : triết gia nữ quyền “Đợt 1”. Tuy họ chủ trương giữ nguyên cấu trúc xã hội đương thời và truyền thống trí thức có từ thời kỳ Ánh Sáng, họ đòi quyền tham gia các hoạt động văn hóa chính trị, qua đó sửa chữa những lêch lạc trong xã hội.

Phạm trù 2 gồm những triết gia có tên gọi là “triết gia của giới tính”, “cấp tiến”, và “Đợt 2”. Nhóm này tương đối “ôn hòa” hơn.



Simone de Beauvoir (1908 - 1986) là tác giả nổi tiếng của thế kỷ 20. Tác phẩm *Second Sex* (Giới tính thứ 2) của bà có ảnh hưởng mạnh mẽ đến phong trào nữ quyền.

Vấn đề giới tính là một đề tài gây tranh cãi nhiều nhất trong phong trào phụ nữ. Giới tính là một phạm trù sinh học ám chỉ những khác biệt thể chất giữa người nam và người nữ. Nó cũng là một phạm trù tâm lý xã hội, bao gồm nhiều khái niệm, vai trò trong xã hội, đời sống tình dục, và những khác biệt về tâm lý giữa người nam và người nữ. Một số người theo phong trào nữ quyền có khuynh hướng *bản chất luận*, nhấn mạnh bản chất riêng thiết yếu và rõ rệt của phụ nữ. Ngược lại, những người có tư tưởng *phi bản chất luận* hoặc *duy danh* bác bỏ thuyết các giới có đặc tính riêng. Phản bác quan điểm bản chất luận cực đoan và duy danh, Simone de Beauvoir¹⁹ đưa ra nhận định bất hủ: “*Người ta sinh ra không là phụ nữ mà trở thành phụ nữ*”. Quan điểm của bà là những đặc điểm về giới tính không do yếu tố sinh học quyết định mà chúng có thể do xã hội áp đặt hoặc được chọn một cách chủ quan.

Quan niệm của phong trào nữ quyền về Nhận thức luận

Theo các triết gia thuộc phong trào nữ quyền, những lý thuyết truyền thống về tri thức dựa trên những giả định sau:

1. Có một bản chất duy nhất, phổ biến. Vậy, nhận thức luận là nỗ lực mô tả những cấu trúc nhận thức cơ bản của con người theo giống loài.
2. Đặc thù riêng của người nhận biết (gồm giới tính, chủng tộc, giai cấp, và các tình trạng lịch sử, chính trị và xã hội) không liên quan đến hoạt động sản xuất và tri thức của người ấy.

3. Có khả năng đạt được tri thức hoàn toàn khách quan, không liên quan đến giá trị, và trung lập về mặt chính trị.

Trái với những giả định trên, họ nói, (1) không có bản chất phổ biến của con người, (2) tri thức luôn liên quan đến quan điểm riêng của mỗi người, (3) tuyên bố của tri thức phản ánh những giá trị bao quát và cấu trúc chính trị của một xã hội. Họ nói hình ảnh loài người thật sự biến kinh nghiệm và quyền lợi con người thành kiểu mẫu. Những quan điểm và đặc tính khác, đặc biệt là của phụ nữ, bị chêch khỏi hình ảnh chuẩn đều bị loại hoặc cho là thứ yếu vì bị xem là quá chủ quan, biểu hiện riêng hay trái với thông lệ. Các nhà nhận thức luận truyền thống đi tìm tiêu chuẩn phổ biến cho sự hợp lý; nhưng người theo phong trào nữ quyền thắc mắc, “Tiêu chuẩn và hợp lý cho ai?” Câu hỏi này được Sandra Harding đặt thành tựa đề cho cuốn sách của bà, *Khoa học của Ai? Tri thức của Ai?* Tương tự, khi phê bình một cuốn sách mới nói về sự hợp lý tôn vinh những khái niệm truyền thống về lý trí, Lorraine Code khẳng định, “Phải hỏi nhận thức luận này tồn tại cho ai; nó phục vụ quyền lợi của ai; và những ai bị nó bỏ qua hay chèn ép”.

Đa số các nhà văn nữ quyền chủ trương kinh nghiệm và cách tư duy của phụ nữ khác với của nam giới dùng làm cơ sở cho nhận thức luận của họ. Cũng như những tiêu chuẩn dùng để đánh giá quả cam không thể dùng đánh giá quả táo hay bất cứ thứ trái cây nào khác, không thể chỉ có một kiểu mẫu nhận thức luận cho cả hai phái. Những người trong phong trào nữ quyền đòi có nghiên cứu nhận thức luận về trẻ

¹⁹ Simone de Beauvoir (1908-1986), nữ văn sĩ người Pháp. Bà là một trong số những nhà văn nổi tiếng nhất của thế kỷ 20 với nhiều tiểu thuyết và tiểu luận. Quyển *Giới tính thứ hai* của bà là một tài liệu quan trọng trong phong trào phụ nữ, thường được nhắc đến với câu nói bất hủ, “*Người ta sinh ra không là phụ nữ mà trở thành phụ nữ*.” Bà là cộng sự và bạn tình suốt đời của triết gia hiện sinh Jean-Paul Sartre.

em. Bé trai có khuynh hướng tổ chức thế giới theo các đơn vị riêng rẽ độc lập. Ngược lại, bé gái nhận thức thế giới theo những đặc tính chức năng và có liên quan, và những nối kết tương thuộc. Những sự khác biệt cho thấy không thể chỉ có một lý thuyết về tri thức chung cho cả hai phái.

Một đề tài quan trọng khác trong phạm vi nhận thức luận phụ nữ là bản chất sự hợp lý và tương quan của nó với xúc cảm. Phe nữ quyền cáo buộc truyền thống phương Tây định nghĩa tính hợp lý theo cách làm giảm giá trị cảm xúc. Đề cập đến vấn đề này, Genevieve Lloyd trong tiểu luận *Con người của Lý trí* bàn về lý tưởng truyền thống của sự hợp lý. Bà chứng minh lịch sử đặt ra những phương trình chuẩn như sau: “nam giới = hợp lý” và “nữ giới = phi lý”. Thuyết nhị nguyên của Descartes làm vấn đề trầm trọng thêm bằng sự phân chia: *trí thức đối xúc cảm, lý trí đối trí tưởng tượng, trí tuệ đối thể xác*. Hậu quả là xúc cảm, trí tưởng tượng, và các tính chất thuộc giác quan được gán cho phụ nữ. Họ bị gạt khỏi lĩnh vực lý trí.

Theo Lloyd phân tích, “Nếu phái nữ có trí tuệ kém hợp lý hơn phái nam, đó là vì lý trí bị giới hạn ở những đặc tính dành cho họ”. Hơn nữa, quan niệm về tính hợp lý này còn có hậu quả về chính trị. “Loại bỏ tính hợp lý cũng có nghĩa loại bỏ khỏi quyền lực”. Lloyd cũng phản đối giải pháp của trường phái lăng mạn chấp nhận cặp đối cực *trí thức đối xúc cảm* và *cực sau* của các cặp khác, tức *trí tưởng tượng và thể xác*.

Tiếp cận vấn đề khác với Lloyd, Alison Jaggar chấp nhận quan niệm phụ nữ giàu cảm xúc hơn nam giới nhưng lại xem đây là ưu điểm của người hiểu biết. Tuy những cảm xúc như yêu hay ghét có mặt tiêu cực nhưng phần đông cảm xúc có ích hay cần thiết cho việc cấu tạo tri thức. Viện dẫn những công trình về nhận thức luận khoa

học, Jaggar lý luận mọi quan sát đều có chọn lựa. Như thể là một phần của tiến trình chọn lựa, những giá trị, động cơ thúc đẩy và quyền lợi định hướng cho việc nhận biết, định hình những gì chúng ta biết, và xác định ý nghĩa của nhận thức này. Jaggar lập luận rằng xúc cảm của những người cách ly khỏi xã hội (như phụ nữ chẳng hạn) lại khiến họ trở thành người có đặc ân về mặt nhận thức luận. Ví dụ, niềm đau khổ và nỗi tức giận phụ nữ cảm nhận khi bị quấy rối tình dục hay gặp cảnh bất công cho phép họ nhận ra những đặc trưng của cơ cấu xã hội thịnh hành mà nam giới không thể nhìn thấy.

Quan niệm của phong trào nữ quyền về Đạo đức học

Những người theo phong trào nữ quyền cũng dùng phương pháp phân tích nhận thức luận để phân tích đạo đức học. Theo tập quán, lý thuyết đạo đức được trình bày như là một đề tài khách quan và trung lập. Vì vậy, các lý thuyết bị phê phán là có thành kiến về giới. Năm 1982, nhà tâm lý học Carol Gilligan thuộc trường Đại học Harvard cho xuất bản quyển *Bằng một tiếng nói khác biệt: Lý thuyết tâm lý học và sự phát triển phụ nữ*. Cuốn sách nhanh chóng có ảnh hưởng lớn đối với đạo đức học của nữ giới. Gilligan ghi nhận các nghiên cứu nhận thức luận về sự phát triển từ trước đến nay do phái nam tiến hành và chủ yếu với các đề tài dành cho nam giới. Kết quả là những lý thuyết tâm lý học đều lấy lý luận của phái nam làm chuẩn.

Theo nghiên cứu của Gilligan, người nam và người nữ giải quyết những vấn đề khó xử với những tiêu chí khác nhau. Phái nam thường dùng mẫu “pháp lý” chú trọng đến sự công bằng, công lý, quyền hạn, tính không thiên vị, tính khách quan, nguyên tắc phổ biến, và logic. Ngược lại,

phái nữ quan tâm đến đạo đức học, trọng tâm là con người với sự chăm sóc, lòng trắc ẩn, tin tưởng, khoan dung, tránh gây hại, và cảm nghĩ. Gilligan kết luận cả hai giới được xã hội hóa với hai viễn cảnh về đạo đức khác nhau. Tuy nhiên nam giới tiếp cận vấn đề trên khía cạnh pháp lý được xem là giai đoạn cao nhất trong khi phái nữ tiếp cận theo quan hệ được xem như ở giai đoạn chưa trưởng thành. Gilligan nói hai cách tiếp cận trên không ngang nhau vì chúng dẫn đến những cách diễn đạt sự trưởng thành về đạo đức. Hơn nữa, cả hai cách tiếp cận đều có mặt mạnh mặt yếu, cần có thêm viễn cảnh đạo đức.

Tóm lại, các nhà nữ quyền đặt ra một số câu hỏi như : Làm cách nào các cơ cấu quyền lực và điều kiện xã hội có thể định hình và giới hạn sự phát triển các ý tưởng? Những nét đặc thù cá nhân được tạo thành tới mức độ nào bởi các yếu tố sinh học? Tới mức độ nào bởi các lực xã hội, và tới mức độ nào chúng ta được tự do chọn lựa chúng? Tới mức nào tri thức liên quan đến tình trạng người nhận biết? Trong cuộc sống riêng và lý thuyết của chúng ta, làm thế nào tìm ra thế cân bằng giữa lý trí và cảm xúc, hoặc giữa công lý và quan tâm chăm sóc? Mặc dù những loại câu hỏi này phát sinh từ những nỗ lực của giới nữ để tự duy lại lịch sử và kinh nghiệm cùng những đặc thù của họ, chúng có tác động vượt khỏi những vấn đề chỉ có phụ nữ quan tâm.

❖ TRIẾT HỌC TRONG NGÔI LÀNG TOÀN CẦU

Nỗ lực của những triết gia nữ quyền nhằm tự duy lại truyền thống triết học được sánh ngang với sự quan tâm mới ở những truyền thống triết học không thuộc phương Tây. Đúng lúc các nhà nữ quyền tìm chỗ đứng trong triết học cho “tiếng nói khác” biểu lộ bằng kinh nghiệm của

phái nữ, một mối quan tâm lớn dần nhằm mở rộng triết học phương Tây để đón nhận viễn cảnh của những nền văn hóa khác. Ngày càng có nhiều cách tiếp cận thăm dò để mở rộng tầm nhìn của chúng ta về triết lý.

❖ NHỮNG VẤN ĐỀ MỚI TRONG TRIẾT HỌC VỀ TRÍ TUỆ

Sự phát triển của công nghệ máy tính, đặc biệt việc nghiên cứu trí tuệ nhân tạo, đã đặt ra những câu hỏi mới và đề nghị những phương pháp mới và hướng đi trong triết học về trí tuệ. Thật ra, đã nổi lên một ngành liên quan đến nhiều lĩnh vực có tên gọi là *khoa học nhận thức*, lai tạo giữa nhiều ngành như trí thông minh nhân tạo, triết học, tâm lý học, khoa học thần kinh (neuroscience), và ngôn ngữ học. Một nét cơ bản của cách tiếp cận mới là “mô hình máy tính của trí tuệ” giả thiết sự tương tự giữa máy tính và nhận thức của con người là điều có lợi. Đây là một cố gắng thực hiện giấc mơ của La Mettrie ghi trong công trình của ông năm 1747: *Con người là cỗ máy*. Các triết gia trong lĩnh vực này hy vọng gia tăng hiểu biết về máy tính thông minh sẽ giúp chúng ta hiểu rõ hơn về nhận thức của con người, và sự hiểu biết nhiều hơn về nhận thức của con người sẽ giúp chế tạo máy tính thông minh hơn.

Mặc dù nhiều triết gia nghiên cứu trong lĩnh vực nghiên cứu tâm lý học về xử lý thông tin sẽ trả lời những câu hỏi về trí tuệ; những triết gia khác đòi hỏi phải nghiên cứu sâu hơn nữa cơ sở sinh học của tư tưởng. Họ nói nếu chúng ta hiểu rõ chi tiết cơ chế hoạt động của bộ óc thì chúng ta sẽ giải mã được những bí ẩn về nhận thức của con người. Hai triết gia nghiên cứu trong lĩnh vực này là cặp vợ chồng Paul và Patricia Churchland. Năm 1984, Paul xuất bản là

tác giả cuốn sách *Vật chất và Ý thức* (Matter and Consciousness) có ảnh hưởng lớn, và năm 1986, Patricia cho ra đời cuốn *Triết học tâm thần* (Neurophilosophy). Nếu cách tiếp cận của cặp vợ chồng Churchland đúng, chúng ta có được sự hiểu biết khoa học đầy đủ về bộ não và sẽ không còn cần đến những từ như “trí tuệ”, “bản ngã”, “niềm tin”, “tư tưởng”, “lòng ham muốn”, hay “ý định”. Thay vì, trong tương lai khi nói về sự nhận thức của con người chúng ta sẽ chỉ cần nói tới tình trạng bộ não và như vậy thì triết học truyền thống về nhận thức sẽ lui về quá khứ, xem như một “tâm lý học dân gian”. Y học hiện đại cũng đã đẩy lùi nhiều lý thuyết về y học cổ truyền.

✧ NHỮNG VẤN ĐỀ MỚI VỀ ĐẠO ĐỨC HỌC

Triết học trong những năm gần đây có một sự phát triển mới, đó là *đạo đức học ứng dụng*. Nó không phải là một triết lý hoặc quan điểm triết học. Nó là cách vận dụng thực tế lý thuyết đạo đức học để giải quyết bằng hành động những vấn đề đạo lý trong hầu hết tất cả các lĩnh vực xã hội. Ví dụ trong y khoa, y đức có nhiều đề tài hiện đang được bàn cãi ở nhiều nơi trên thế giới (chủ yếu tại các tòa án): phá thai, giúp bệnh nhân đang chờ chết được chết sớm để tránh đau đớn, giúp bệnh nhân nặng tự kết liễu đời mình, làm mẹ thay thế hay sinh hộ, và công nghệ di truyền. Nhiều vấn đề nhạy cảm khác trong y khoa cũng được nói đến rất nhiều như quan hệ thầy thuốc – bệnh nhân, bí mật bệnh án và bí mật bệnh nhân, v.v... Ngoài những vấn đề thuộc y đức, các triết gia hiện đang cố gắng tìm biện pháp thích nghi để giải quyết nhiều vấn đề thuộc đạo đức học trong nhiều ngành nghề như kinh doanh, kế toán, công nghệ, và báo chí cũng như vấn đề môi trường.

✧ LỜI CHIA TAY

Tuy trong sáu chương cuối, tôi có nhấn mạnh đến những trào lưu mới trong triết học, nhưng mong các bạn đừng hiểu lầm là triết học truyền thống đã đi vào quên lãng. Rất nhiều nhà tư tưởng vẫn tin tưởng ở những học thuyết, hệ tư tưởng của những nhà hiền triết thời xa xưa như Plato, Aristotle, Augustine, Aquinas, hay những triết gia thời cận đại từ Descartes tới Hegel. Ví dụ, tôi có một bạn đồng nghiệp trong ngành luật và một bạn khác là nhà toán học nổi danh, cả hai đều theo trường phái tư tưởng Hegel. Tôi cũng quen biết một số nhà khoa học vật lý có tên tuổi, họ cũng cho rằng siêu hình học rất có ý nghĩa.

Tôi không biết kết thúc cuốn sách này như thế nào ngoài cách trích dẫn một câu nói bất hủ của Martin Heidegger để đáp lại lời kết án “Bạn chẳng làm được gì với triết học”. Heidegger thừa nhận câu tuyên bố này là đúng. Chắc chắn, triết học không thể đưa chúng ta đến các hành tinh xa xăm, không giúp chúng ta khỏi các bệnh nan y, và cũng chẳng thể đánh sập thị trường chứng khoán. Tuy nhiên, Heidegger cảnh giác chúng ta nên thận trọng đây không phải là câu nói cuối cùng về triết học. “Cứ xem như chúng ta chẳng làm được gì với triết học, chẳng lẽ triết học, nếu ta còn quan tâm đến nó, lại không làm được gì với chúng ta sao?”

Tôi hy vọng các bạn thấy điều đó như là kết quả của việc đọc cuốn sách này.

Câu hỏi để hiểu biết

1. W.V.O. “tấn công” hai tín điều nào của chủ nghĩa duy nghiệm? Ông đã dùng những luận cứ gì?
2. Quan điểm “hiện đại” là gì? Quan điểm “hậu hiện đại” tấn công nó ra sao?

3. "Episteme" nghĩa là gì? Tại sao Foucault dùng số nhiều (epistemes) trong nhận thức luận của ông?
 4. Theo Foucault, điều gì là quan hệ giữa quyền lực và tri thức?
 5. Derrida muốn nói điều gì với những từ hay cụm từ: "huyền thoại về sự hiện diện", "giải cấu trúc", và "tâm ngôn"?
 6. Derrida nói gì về ý nghĩa của từ ngữ?
 7. Bốn luận đề nào được Rorty xác định trong câu ông phê bình triết học truyền thống?
 8. Theo Rorty, mục đích của diễn ngôn triết học là gì?
 9. Với mục tiêu gì, Rorty thay thế khái niệm về "tính khách quan" trong nhận thức luận cổ truyền?
 10. Có sự khác biệt nào giữa các nhà nữ quyền "đợt 1" với nhà nữ quyền "đợt 2"?
 11. Phong trào nữ quyền phân biệt "giống" và "giới tính" như thế nào?
 12. Những người nữ quyền theo thuyết "bản chất luận" khác những người theo thuyết "phi bản chất luận" ở điểm nào?
 13. Theo các nhà nữ quyền về giới tính có ba giả định nào về các lý thuyết truyền thống về tri thức và tại sao họ bác bỏ chúng?
 14. Luận đề của Genevieve Lloyd về tính hợp lý là gì?
 15. Alison Jaggar nói gì vai trò của cảm xúc trong tri thức?
 16. Carol Gilligan nói gì về vai trò giống trong sự phát triển lý luận đạo đức?
 17. Khoa học nhận thức là gì?
 18. "Mô hình máy tính của trí tuệ" nghĩa là gì?
 19. Tại sao những triết gia như cặp vợ chồng Paul và Patricia Churchland nghĩ nên loại bỏ những khái niệm như "trí tuệ" hoặc "niềm tin"? Họ đề nghị những khái niệm gì để thay thế?
 20. Tại sao gần đây môn đạo đức học ứng dụng trở nên một đề tài quan trọng?
- Câu hỏi để suy nghĩ**
1. Theo Quine, vật lý học hiện đại và thần thoại Hy Lạp giống nhau về nhận thức luận như thế nào? Nếu chúng giống nhau như vậy, tại sao ông lại chọn vật lý hiện đại như là cách thức để tìm hiểu về thế giới? Có hợp lý với sự chọn lựa này không?
 2. Tới mức độ nào bạn đồng ý hoặc không đồng ý với Foucault cho rằng quyền lực xác định điều gì được chấp nhận là tri thức? Nghĩ về một số ví dụ trong quá khứ hoặc hiện tại Foucault có thể dùng để minh họa quan điểm này.
 3. Nếu mọi người chấp nhận quan điểm của Rorty cho rằng mục tiêu của tư tưởng là sự đoàn kết chứ không phải tính khách quan, liệu hoạt động triết lý có thay đổi không? Liệu xã hội có thay đổi hay không? Những vấn đề gì sẽ được giải quyết và những vấn đề gì được tạo thành?
 4. Nếu các nhà tư tưởng nữ chiếm ưu thế suốt lịch sử triết học, triết học sẽ phát triển ra sao?
 5. Vấn đề giới tính có ảnh hưởng đến thế giới quan hoặc triết học của chúng ta không?
 6. Phải chăng về mặt lý tưởng thì chỉ nên có một triết học thật sự hoặc về mặt cần thiết thì nên có nhiều? Nếu không có cách nào để một viễn cảnh đặc biệt nào đó đúng thì hoạt động triết lý có giá trị gì?
 7. Những vấn đề gì gây sự bất đồng ý kiến giữa những triết gia nữ quyền? Trong môi trường hợp, theo bạn, triết gia nữ quyền nào có quan điểm hợp lý nhất?

**HÀNH TRÌNH KHÁM PHÁ
THẾ GIỚI TRIẾT HỌC PHƯƠNG TÂY**
WILLIAM F. LAWHEAD

NHÀ XUẤT BẢN TỪ ĐIỂN BÁCH KHOA

109 Quán Thánh Ba Đình, Hà Nội

ĐT : 7339279 - Fax : 8438951

Chịu trách nhiệm xuất bản : **TS. TRỊNH TẤT ĐẠT**

Biên tập : **Trịnh Hằng**

Biên tập Văn Lang : **Phan Quân**

Trình bày : **Đông Phương**

Vẽ bìa : **Kim Lan**

Sửa bản in : **Thu Hương**

CÔNG TY CP VĂN HÓA VĂN LANG - NS. VĂN LANG

40-42 Nguyễn Thị Minh Khai, Q.I, TP.HCM

ĐT : 38.242157 - 38.233022 - Fax : 84.38.235079

In 1000 cuốn khổ 19x27cm tại Xưởng in Cty CP VH Văn Lang.

KHXB số 43-2012/CXB/14-02/TĐBK.

In xong và nộp lưu chiểu quý 2 năm 2012.



WILLIAM F. LAWHEAD

HÀNH TRÌNH KHÁM PHÁ THẾ GIỚI
TRIẾT HỌC PHƯƠNG TÂY

Triết học hiện diện trong cuộc sống hàng ngày của con người. Những suy nghĩ và hành vi cũng như những thắc mắc và chủ đề trò chuyện của chúng ta thông thường là thầm đầm ý nghĩa triết lý.

Một khi đã biết về lịch sử triết học và nếu chú ý, bạn sẽ nghe được tiếng nói của các triết gia trong các câu chuyện hàng ngày, trên báo chí, truyền hình và trong những biến động xã hội diễn ra khắp mọi nơi. Triết gia có thể dùng những ngôn từ trừu tượng để theo đuổi các ý tưởng có vẻ rất mơ hồ, nhưng những dẫn xuất của các ý tưởng và ngôn từ ấy luôn đề cập đến mọi vấn đề của đời thường và liên quan sâu sắc đến đau khổ và hạnh phúc của mỗi con người.

Cuốn sách này là một cảm nang hướng dẫn tìm hiểu lịch sử triết học phương Tây, từ thời kỳ cổ đại của văn minh Hy Lạp cho đến những diễn biến mới nhất của thế giới triết học trong thế kỷ 20. Mỗi chương sách đều kèm theo các câu hỏi để hệ thống hóa kiến thức và mở rộng tầm suy nghĩ, đây là một giáo trình hàm súc và sinh động dành cho mọi độc giả.



Địa chỉ:
VĂN LANG
Số 40-42, Ngõ 17, Mỗ L趩, Q. Cầu Giấy, TP. HCM
ĐT: 010 38242157 - 38241022 * Fax: 38235079
ĐT: 010 38945233 - 38945224 * Fax: 38945222
VĂN PHÒNG ĐẠI LÝ: 9 Phan Đăng Lưu, Q.BÌNH THẠNH, TP.HCM
ĐT: 0812437581 - 38413306 * Fax: 38413306
Xóm 6, Xã Trung Trực, Q.BÌNH THẠNH, TP.HCM
ĐT: 35900311 - 38943783 * Fax: 35900332
Email: vsliv@vanlang.vn * Website: www.vanlang.vn

Hành trình khám phá...

8 935073 083518

Giá: 195.000đ