

BÙI VĂN NAM SƠN

VỚT HƯƠNG DƯỚI ĐẤT

TRÒ CHUYỆN TRIẾT HỌC ①



CÔNG TY SÁCH THỜI ĐẠI & NHÀ XUẤT BẢN TRI THỨC

BÙI VĂN NAM SƠN

VÓT HƯƠNG DƯỚI ĐẤT

TRÒ
CHUYỆN
TRIẾT
HỌC

TẬP MỘT

2018



CÔNG TY SÁCH THỜI ĐẠI NHÀ XUẤT BẢN TRI THỨC

“VÓT HƯƠNG DƯỚI ĐẤT”: NHÂN TÁI BẢN “TRÒ CHUYỆN TRIẾT HỌC”

“Trò chuyện triết học” sớm được tái bản, trước hết, là tin vui đối với tác giả, nhưng, trên hết, là cơ hội để tác giả bày tỏ lòng biết ơn đối với sự đón nhận đầy ưu ái của bạn đọc và sự giúp đỡ tận tình của Nhà xuất bản Tri Thức và Công ty sách Thời Đại.

Vui hơn hết là thấy rằng hai chữ “triết học” vẫn có thể đi vào đời sống một cách nhẹ nhàng, êm ái như một món ăn tinh thần bình thường, không gây...dị ứng!

Tuy nhiên, vui đó mà lo đó! Tập hợp 92 bài viết (dở dang!) từng đăng hàng tuần suốt gần hai năm trên báo Sài Gòn Tiếp Thị thành một tập sách dày ngót 450 trang không khỏi làm “mệt đầu” độc giả và làm nhẹ túi tiền của người mua! Do đó, xin hoan nghênh sáng kiến của CTS Thời Đại cho in thành hai tập với hai phần nội dung tương đối lập.

Theo chiều hướng ấy, sau hai tập đầu tiên được tái bản này, *Trò chuyện triết học* sẽ tiếp tục câu chuyện bất tận qua những tập tiếp theo, lần lượt tập hợp những bài viết khác của

tác giả trong nhiều dịp khác nhau, với ý định khiêm tốn như “của tin còn một chút này”, tránh phân tán, thất lạc.

Hy vọng vào cuối năm 2014, *Trò chuyện triết học* sẽ bổ sung thêm được một tập khi Câu chuyện giáo dục - đang tiếp tục trên tuần báo Người Đô Thị và đăng lại trên nhiều trang mạng (Tia Sáng; Văn Hóa Nghệ An; IRED; triethoc.edu.vn...) - đi hết một chặng đường.

Bạn đọc quý mến,

Học chi những thói người ta

Vết hương dưới đất, bẻ hoa cuối mùa... (Kiều)

Xin hiểu câu thơ theo nghĩa tích cực: nhặt nhạnh, nâng niu chút hương hoa phai nhạt, đôi khi là châu ngọc lấp vùi, dọn lại cho bạn tri âm. Học chi những thói người ta? Nếu là thói tốt, sao ta không học? Vì thế, xin phép mượn lời ấy của Nguyễn Du đặt tên chung cho bộ sách nhiều tập này: VỚT HƯƠNG DƯỚI ĐẤT...

BÙI VĂN NAM SƠN

(08.01.2014)

THAY LỜI GIỚI THIỆU (BẢN IN LẦN THỨ NHẤT)

TRIẾT HỌC NHƯ MỘT CUỘC TRÒ CHUYỆN

Ở nơi chợ búa ồn ào bán mua, nơi chợ đời bụi bặm, triết học héo lánh tới làm gì, có héo lánh tới nổi không? Hẳn nhiều người đã không khỏi ái ngại, đặt ra câu hỏi ấy khi thấy trên tờ *Sài Gòn Tiếp Thị* - mà như tên gọi của nó, là cầu nối giữa doanh nghiệp và người tiêu dùng, nơi tiếp cận thị trường của doanh nghiệp, nói cách khác là một thứ chợ - xuất hiện một chuyên mục gọi là “Trò chuyện triết học”. Với nhiều người, triết học là cái gì đó cao siêu, xa vời, chỉ có thể “kính nhi viễn chi” chứ chẳng ăn nhập gì với cuộc sống trần trụi, với thời buổi mà con người phải lặn hụp mệt nhoài trong cuộc mưu sinh, phải nhanh mắt nhanh tay chụp giựt cho mình những thứ có thể chụp giựt được, phải đối diện với bao nhiêu câu hỏi, bao nhiêu thách thức của cuộc sống trước mặt. Nói tóm lại, triết học là cái gì đó vô bổ, chỉ để dành cho những kẻ “rỗi hơi”.

Áy thế mà “ngạc nhiên chưa”!? Kể từ bài đầu tiên xuất hiện vào ngày 25.5.2010 trên *Sài Gòn Tiếp Thị* đến bài cuối cùng được tập hợp trong “TRÒ CHUYỆN TRIẾT HỌC” này, xuất hiện trên báo vào ngày 8.2.2012, qua hơn một năm rưỡi với 83 bài báo của tác giả Bùi Văn Nam Sơn, chuyên mục đã được đông đảo bạn đọc đón nhận như một món ăn tinh thần khó thể bỏ qua khi cầm tờ *Sài Gòn Tiếp Thị* mỗi thứ tư hàng tuần. Nhiều bạn đọc, thuộc nhiều môi trường

nghề nghiệp, bối cảnh xã hội, lứa tuổi khác nhau, đã phản hồi đầy hứng khởi như được thỏa mãn một nhu cầu, một khao khát từ lâu không được đáp ứng, dù không phải lúc nào họ cũng đồng ý hoàn toàn với tác giả. Những tưởng trong thời buổi hội nhập, toàn cầu hóa và cạnh tranh kinh tế khốc liệt, triết học chẳng thể nào có chỗ đứng, nhưng hóa ra những câu hỏi muôn thuở về nhân sinh, về thế giới, đặt trong bối cảnh hôm nay, vẫn luôn thôi thúc người ta đi tìm câu trả lời.

Và thế là, như một người bạn đồng hành, như một người trò chuyện thủ thỉ, qua 83 kỳ báo, tác giả đã từng bước, từng bước dẫn dắt người đọc đi vào triết học, làm quen với những khái niệm cơ bản của triết học, với những triết gia và những giai đoạn quan trọng của lịch sử triết học, lịch sử tư tưởng của nhân loại. Rồi từ những khái niệm cơ bản của triết học, tác giả dần dần giúp ta tiếp cận dưới giác độ triết học với những vấn đề cụ thể hơn của đời sống, của nhân sinh, như những vấn đề về con người, về tự nhiên và văn hóa; những vấn đề khoa học và giáo dục vừa sát sườn với cuộc sống hôm nay lại vừa có mối liên hệ sâu xa với những câu hỏi muôn thuở của con người.

Và cũng thật lạ lùng, như thấy trước được logich phát triển của sự vật thông qua các hiện tượng trước mắt, cả năm rưỡi trời trước khi xảy ra vụ cưỡng chế đất đai vừa trái pháp luật, vừa trái đạo lý của chính quyền Tiên Lãng, Hải Phòng khiến dư luận cả nước phẫn nộ, trong mấy câu mở đầu cho bài mở đầu của chuyên mục, tựa đề: Tư tưởng đổi thay số phận (26.5.2010), bàn về “công dụng” của triết học, tác giả đã viết: “*Giải quyết việc lương bổng hay... đến bù giải toả, chẳng lẽ người ta không một phút thoảng nghỉ đến khái niệm “công bằng”?* Quả đúng vậy, nếu có một chút tư duy về sự công bằng, nếu được hướng dẫn bởi chút ít tư duy triết học về nhà nước, có lẽ những người ra

quyết định thu hồi và cưỡng chế thu hồi đất ở Tiên Lãng đã không hành xử như họ đã hành xử.

Vậy, triết học có “công dụng” đấy chứ ! Tuy nhiên, đó không phải là thứ “công dụng” trước mắt, công dụng “mì ăn liền”. Như tác giả viết, triết học không phải là công cụ, không phải là phương pháp, “ta không đến với triết học để tìm ra những giải pháp nhanh chóng, nhất thời mà để phát hiện những con đường xưa nay chưa biết để đi đến giải pháp”. Nói cách khác, nó như một ngọn đèn, một tia sáng soi đường, giúp ta “hiểu hậu cảnh; quyết định có cơ sở; hành động có trách nhiệm; hoạt động có hiệu quả; truyền thông rõ ràng, sống thanh thản, hạnh phúc”.

Trong ý hướng đó, Sài Gòn Tiếp Thị và Công ty sách Thời Đại trân trọng giới thiệu với bạn đọc “TRÒ CHUYỆN TRIẾT HỌC” của nhà nghiên cứu triết học, dịch giả Bùi Văn Nam Sơn. Hy vọng cuốn sách giúp thỏa mãn phần nào một nhu cầu không thể thiếu, dù đôi khi tiềm ẩn, của người đọc.

*Nhà báo ĐOÀN KHẮC XUYÊN
(Sài Gòn Tiếp Thị - 2012)*

**...đường vào
triết học...**



TU TƯỞNG ĐỔI THAY SỐ PHẬN

Có lẽ bạn ngán triết học vì nó khô khan, khó hiểu? Bạn ngại triết học vì nó thường tỏ ra áp đặt, giáo điều? Bạn xem thường triết học vì nó mông lung, vô bổ? Xin bạn hãy bình tâm một chút! Họp nhân viên lại, liệu kiến thức chuyên môn đơn thuần có đủ để giúp bạn “động viên” được họ? Bạn vẫn thường phải dùng đến những lời có cánh đó thôi! Giải quyết việc lương bổng hay... đèn bù giải toả, chẳng lẽ người ta không một phút thoảng nghĩ đến khái niệm “công bằng”? Dạy bảo con cái đâu có thể chỉ dùng đến hai thứ duy nhất: cho roi cho vọt hoặc cho ngọt cho bùi? Nhìn chung, ta vẫn cứ “triết lý” hàng ngày giống như ông Jourdain luôn miệng làm “văn xuôi” mà không tự biết đấy thôi!

Triết gia Hegel bảo rằng ta vẫn có thể hô hấp và tiêu hoá

mà không cần biết đến môn sinh lý học. Cũng thế, ta vẫn “triết lý” mà không cần đến triết học. Nhưng rồi dần dần, từ công việc trong đời thường, con người đặt câu hỏi về những gì tưởng như hiển nhiên. Từ xa xưa, ở phương Đông cũng như phương Tây, bắt đầu có sự phân biệt giữa những điều “ai

**TƯ TƯỞNG CỦA CHÚNG TA LÀ SỐ
PHÂN CỦA CHÚNG TA**
(Arthur Schopenhauer, 1788 – 1860)

ai cũng nói” với những điều một số ít người suy ngẫm lâu dài trước khi đi đến chỗ xác tín. Từ đó, triết học – cũng

như mọi khoa học khác – không thể không bước vào “những tháp ngà”, nếu muốn có sự yên tĩnh để suy nghĩ, sự khách quan để nhận định.

Nhưng, thật ra, nhìn kỹ lại, những tháp ngà ấy ít nhiều đều được xây dựng nên từ những bụi bặm trôi gian. Không, Lão, Phật, Jesus, Socrate... những nhà tư tưởng lớn đầu tiên của nhân loại đều là những kẻ lữ hành, chia sẻ và lăn lộn trong sự phức tạp khôn cùng của chúng sinh. Rồi cũng dần dần, triết học lại rời khỏi “tháp ngà”, đi vào cuộc đời để thực hiện các sứ mệnh của mình... Có khi thành công, có khi thất bại. Có khi tạo phúc, có khi gây họa. Và, cũng vì thế, nó luôn phải nhìn lại chính mình, tự phê phán, tìm con đường khác, phương thức mới...

Triết học trong cuộc sống ngày nay

Đời sống sôi động và cuộc cạnh tranh toàn cầu đầu thế kỷ 21 cho thấy: hơn bao giờ hết, thành bại, mất còn ngày nay phụ thuộc vào sáng kiến, ý tưởng và các chiến lược tư duy. Khi thế giới ngày càng... phẳng, khi thông tin, sự đào tạo và kỹ năng ngày càng đến được với mọi người, kiến thức thông thường không còn là lợi thế cạnh tranh nữa. Phương pháp, kể cả phương pháp mới, cũng không đủ giúp tạo nên lợi thế. Mạng lưới truyền thông toàn cầu nhanh chóng biến nó thành tài sản chung của mọi người!

Vậy, chính tiềm lực trí tuệ, văn hoá tư duy, thái độ tinh thần được tích luỹ và tinh luyện của một cá nhân, một dân tộc, một nền văn hoá mới tạo nên được sự khác biệt trong những giờ phút quyết định. Chúng giúp mang lại sự sáng tạo trên nền tảng đạo lý và tinh thức.

Cho đến nay, sự ganh đua về ý tưởng thường chủ yếu diễn ra trong lĩnh vực kinh tế. Nhưng, sự khác biệt lại ngày càng diễn ra ở những lĩnh vực không ngờ tới. Kinh tế, dù quan trọng đến mấy, chỉ là một phương diện của cuộc sống; chất lượng sống đích thực không thể quy giản vào phương diện kinh tế. Do đó, triết học có thể giúp ta có được những nhận thức để cải thiện chất lượng cuộc sống, đồng thời, cuộc đời và phong cách tư duy của những đại triết gia cũng là những gương mẫu cho ta học hỏi trên nhiều lĩnh vực. “Hình thức cao nhất của thành tựu bao giờ cũng là một nghệ thuật, chứ không phải là khoa học” – người nói được câu ấy là Theodore Lewitt, một tên tuổi lớn trong ngành... tiếp thi!

Gặp gỡ giữa triết học và các hình thức tổ chức cuộc sống

Điều trước hết cần nói về “nghệ thuật” này: không thể lãnh đạo công việc hay tổ chức cuộc sống bằng triết học. Triết học không phải là công cụ, không phải là phương pháp để chỉ đạo, quản lý. Làm như thế là yêu mà nê tội, làm như thế tưởng là tôn vinh nó mà thật ra là làm hại nó và vô tình làm hại chính mình. Là “công cụ”, nó sẽ giới hạn chân trời hoạt động và bắt con người phụ thuộc vào công cụ. Là “phương pháp”, nó sẽ bắt người theo phương pháp ấy làm tù binh! Trái lại, chỉ có thể từ triết học, tức từ thái độ được nuôi dưỡng bằng tư duy triết học: triết học giống như nhà tư vấn giúp ta có cái nhìn sâu vào hậu trường, vào tất cả mọi hậu trường. Do đó, ta không đến với triết học để tìm ra những giải pháp nhanh chóng, nhất thời mà để phát hiện những con

đường xưa nay chưa biết để đi đến giải pháp. Nó là công việc của mỗi người, của riêng mỗi người. Chính trong tinh thần ấy, triết học thường được hiểu... “ba trong một”: triết học như là khoa học khai minh, giúp xoá bỏ những ảo tưởng, định kiến; triết học như là khoa học điều hoà, giúp cân đối mọi lối nhìn; triết học như là khoa học hành động, giúp định hướng cho mọi lựa chọn, quyết định.

TA KHÔNG ĐẾN VỚI TRIẾT HỌC ĐỂ
TÌM RA NHỮNG GIẢI PHÁP NHANH
CHÓNG, NHẤT THỜI MÀ ĐỂ PHÁT
HIỆN NHỮNG CON ĐƯỜNG XƯA NAY
CHƯA BIẾT ĐỂ ĐI ĐẾN GIẢI PHÁP.

Vậy, nói cụ thể, triết gia làm những công việc gì? Thưa bạn, họ làm giống hệt

như chúng ta đang làm trong mọi lĩnh vực, chỉ có điều, với những phương tiện khác mà thôi. Nếu viên chức nhà nước làm việc với những quy định của pháp luật, nhà doanh nghiệp với cửa cài, tiền bạc, đối tác, người chủ gia đình phải đương đầu với những lo toan thường nhật, tìm những phương cách và phương tiện để giải quyết chúng, thì nhà triết học làm việc với những khái niệm và sự chiêm nghiệm. Nhưng bất kỳ ai cũng đều xoay quanh mấy công việc quen thuộc mà hệ trọng sau đây: hiểu hậu cảnh; quyết định có cơ sở; hành động có trách nhiệm; hoạt động có hiệu quả; truyền thông rõ ràng, sống thanh thản, hạnh phúc.

Sài Gòn Tiếp Thị dành cho chúng ta một không gian thân mật để hàng tuần trao đổi về các việc làm ấy, ở giác độ triết học. Để đổi không khí, mỗi tuần chúng ta sẽ làm quen với một khái niệm triết học hoặc với một triết gia nổi tiếng. Câu chuyện nghiêm chỉnh nào cũng cần trở nên vui vẻ, và câu chuyện vui vẻ có khi cũng cần trở nên nghiêm chỉnh. Bạn đồng ý thế không?



CHỈ BÁN PHỞ MỚI LÀ QUÁN PHỞ?

Hai cha con ông chủ một quán phở gia truyền nổi tiếng không đồng ý với nhau: người cha muốn chỉ tiếp tục bán phở thôi; người con, có óc năng động, muốn bổ sung thêm mấy món điểm tâm nữa. Nhưng, “bổ sung” tới mức độ nào thì quán phở vẫn còn là quán phở?

Hai cha con vô hình trung đụng đến một trong những câu hỏi quan trọng nhất và cũng nhức đầu nhất của triết học: cái gì khả biến, cái gì bất biến? Cái gì làm nên bản chất của một sự vật? Triết học, từ thời cổ đại, cũng xuất phát từ kinh nghiệm đời thường: cái cây vẫn là cái cây dù mùa thu làm rụng lá. Chặt cái cây tới mức nào thì nó vẫn có thể hồi sinh? Cưa tận gốc thì tuy vẫn còn bộ rễ nhưng không còn là cái cây nữa. Cái cây đã bị phá huỷ tận “bản thể” của nó.

Con người cũng vậy. Xem lại tấm ảnh lúc tuổi thơ, ta

nhận ra đó là “tuổi thơ của mình” chứ không phải của một đứa trẻ khác. Chừng nào mình còn xưng “tôi” là còn muốn nói đến cái gì không thay đổi, không thể lẩn lộn, dù tóc đã phai màu! Lập tức, ta vấp ngay một khó khăn: cái thực sự tạo nên sự vật thì không thể dùng mắt để nhìn mà phải dùng đầu để suy nghĩ. Nhưng, suy nghĩ từ cái gì? Cũng phải từ những gì mắt thấy tai nghe! Những gì mắt thấy tai nghe đều là khả biến, vô thường, vậy có thể xem những gì khả biến, vô thường là bản chất của sự vật? Nói thế cũng có nghĩa là sự vật không hề có bản chất! Song, thực tế cãi lại: khi mua một món hàng, ta muốn mua một món hàng *thật*, dù “cái thật” ấy ẩn sâu trong món hàng, khó nhận thấy. Gia đình, xã hội cũng thế. Sống trong một gia đình, một tổ chức, một xã hội, đâu phải ai lo phận nấy mà còn có một mục tiêu chung. Khi mục tiêu này mất đi, gia đình, tổ chức, xã hội không còn là chính nó nữa. Vậy, ta phải có ý thức về một cái bản thể thường tồn thì mới có thể nhận ra lúc nào nó bị đe doạ chứ? Hai cách đặt vấn đề tương phản như thế làm các triết gia điên đầu trong hơn hai ngàn năm nay!

Ở phương Tây, Aristoteles là người nỗ lực giải quyết vấn đề này. Ông khẳng định: *bản chất* của sự vật là *bản thể* của nó. Vậy bản thể là gì? Là cái gì “nằm bên dưới” sự vật, là cái gì bền vững mà nếu không có nó, không còn sự vật nữa. Hãy thử đọc hai cặp lục bát sau đây trong *Truyện Kiều* theo kiểu... triết học:

- (1) *Thuý Kiều sắc sảo, khôn ngoan
Vô duyên là phận hồng nhan đã dành*
- (2) *Thịt da ai cũng là người
Lòng nào hồng rụng thăm rời chẳng đau!*

Câu (1) cho biết cô Kiều là *nhu thế nào*. Nhưng, các đặc điểm ấy không ổn định (cô Kiều có khi cũng... dại dột!)

và nhất là, không thể tồn tại độc lập mà không gắn với cô Kiều. Chúng có thể thay đổi, nghĩa là, không nhất thiết cứ như thế mãi (hậu vận cô Kiều đâu có... vô duyên!). Vì thế, Aristoteles bảo: Thuý Kiều (như là cái gì cá biệt) là *bản thể*, còn “sắc sảo, khôn ngoan, vô duyên...” là những *tuỳ thể* (accidents, từ nghĩa gốc là ngẫu nhiên, tình cờ). Nhưng câu (2) thì khác, con người không thể lúc thì có “thịt da”, lúc thì không. Vậy nó nói lên con người *là gì*. Cái không thể thay đổi ấy được gọi là những *thuộc tính*. Thuộc tính thì tất nhiên không tồn tại độc lập, nhưng những thuộc tính nào thuộc về bản chất của sự vật thì cũng là bản thể, thậm chí còn là bản thể theo nghĩa cao hơn cả những sự vật cá biệt. Vậy, theo Aristoteles, ta có hai loại bản thể: cái cá biệt (Thuý Kiều) và cái phổ biến (“thịt da”, “người”...) Ông gọi cái trước là bản thể số một, cái sau là bản thể số hai. Tưởng xong, nhưng rồi lại thấy không ổn! Việc phân biệt ấy chẳng rõ ràng chút nào. Khi Thuý Kiều khen Từ Hải: “Rằng: Từ là đấng anh hùng!”, thì nếu rút bỏ thuộc tính “anh hùng” đi, có còn là Từ Hải hay chỉ là một người trùng tên?

Platon, thầy của Aristoteles, làm ngược lại; ông chỉ quan tâm đến một phương diện thôi. Chỉ có cái phổ biến (“người”, “thịt da”, “sắc sảo”, “khôn ngoan”...) mới là những cái duy nhất có thật. Ông là tổ sư của thuyết duy tâm khách quan, vì theo ông, những cái phổ biến ấy là thuần tuý, hoàn hảo, mẫu mực chứ không nhêch nhác khi trở thành những thuộc tính ở trần gian, vì thế, chúng ở một thế giới khác, trong khi những sự vật cá biệt trên thế gian này chỉ là những bản sao tồi tàn, mờ nhạt của chúng.

Thomas Aquino, đại triết gia Kitô giáo thời Trung cổ, đồng ý với Aristoteles là phải xuất phát từ những sự vật và bản thể trên trần gian này, nhưng cần tìm cho chúng một nền tảng sâu hơn. Theo ông, không phải ngẫu nhiên khi sự vật có

một bản chất, tức có bản thể bền vững. Đó là nhờ có thượng đế. Nếu không có thượng đế và ý chí bền vững của Ngài để sáng tạo và duy trì thế giới này, tất cả đều tan rã hết.

René Descartes, cha đẻ của triết học cận đại, cũng dành cho thượng đế một chỗ đứng đặc biệt, nhưng có chỗ khác với Aquino. Theo ông, chỉ duy nhất thượng đế mới có bản thể vĩnh hằng theo nghĩa tuyệt đối, còn toàn bộ thực tại chia làm hai loại bản thể: bản thể có quặng tính (vật chất) và bản thể có tư duy (tinh thần). Nơi con người cũng thế: ngày nay, ta đi đến bác sĩ để khám bệnh và đi đến trường để học, chứ không đến cùng một nơi là nhờ có... Descartes!

Descartes gặp một đối thủ có hạng: Gottfried Wilhelm Leibniz. Leibniz bảo rằng chính những “đơn tử” (monad)

mới tạo nên bản chất của sự vật. Nó “không có cửa sổ”, nghĩa là không thể nhìn vào bên trong nó, nó tự tồn và không có gì bên ngoài làm thay đổi nó được. Quan trọng hơn, đơn tử có lực!

Lực khổng lồ nữa là khác. Không cần phải là nhà vật lý nguyên tử, ta cũng tin vào sức mạnh của năng lượng nằm bên trong lòng sự vật. Chỉ cần nhìn một đội bóng đang vùng lên là đủ nhận ra cái gì thúc đẩy nó, đồng thời đó cũng là nguồn năng lượng của nó.

Immanuel Kant thấy các khẳng định của Descartes, Leibniz nghe thì hay nhưng không thể kiểm chứng được, nên cho rằng bản thể là cái gì chỉ hiện hữu trong đầu óc con người như một phạm trù để suy nghĩ về sự vật thôi, còn bản chất của sự vật là điều không thể nhận biết được.

G. W. F. Hegel nghĩ đến quan hệ biện chứng giữa bản

SỐNG TRONG MỘT GIA ĐÌNH, MỘT TỔ CHỨC, MỘT XÃ HỘI, ĐÂU PHẢI AI LO PHẬN NẤY MÀ CÒN CÓ MỘT MỤC TIÊU CHUNG. KHI MỤC TIÊU CHUNG NÀY MẤT ĐI, GIA ĐÌNH, TỔ CHỨC, XÃ HỘI KHÔNG CÒN LÀ CHÍNH NÓ NỮA

chất và hiện tượng: hiện tượng là gì nếu nó thiếu đi cái bản chất; bản chất là gì nếu nó không trình hiện ra?

Edmund Husserl cho rằng, đối với con người, không có cái bản chất nào ẩn giấu đằng sau sự vật cả, tất cả đều là những gì trình hiện cho ta, nên triết học của ông được gọi là hiện tượng học. Từ đó, Jean Paul Sartre, một trong những ông tổ của chủ nghĩa hiện sinh, cho rằng hiện hữu của con người có trước bản chất. Xác định trước một bản chất, là hạn chế sự tự do chọn lựa của con người! Đối với các triết gia Anh, nhất là David Hume, John Locke, chỉ có những gì tri giác được, đo đếm được mới có thực. Một tư tưởng được thời đại bấy giờ hoan nghênh, vì nó hoàn toàn tương hợp với phương pháp của khoa học tự nhiên thời cận đại.

Ở thế kỷ 20, triết học và khoa học luận tìm cách thay thế khái niệm bản thể/bản chất quá trừu tượng bằng khái niệm *chức năng*. Lý thuyết hệ thống cũng vậy: sự vật được xác định không phải từ bản chất của nó, mà từ chức năng của nó trong một hệ thống nhất định.

Nhưng, nhiều người vẫn chưa信任 vào lý thuyết ấy. Họ vẫn cứ thành tâm hướng đến một cái gì siêu việt hơn đời thường, và... cha con ông chủ quán phở vẫn cứ tiếp tục tranh luận.



SOCRATES VÀ NGHỆ THUẬT ĐỒI THOẠI

Ông là người thầy của phương pháp làm triết học và khoa học. Hơn thế, ông là tượng đài lẫm liệt của nhân cách: nhân cách của người trí thức đích thực. Vậy là, ngay từ buổi bình minh của triết học, phương Tây đã được thừa hưởng hai bảo vật vô giá: cách làm triết học và cách sống triết học.

Ba trong một: trí thức, nhà nhân quyền, triết gia

Socrates (khoảng 470 – 399 trước Công nguyên) con nhà nghèo: cha làm đồ gỗ, mẹ là bà mụ. Nghề của mẹ (và chắc cũng của cha nữa) thường được ví với phong cách sống của ông: làm người “đỡ đẻ” và hun đúc cho việc đi tìm chân lý. Học vấn uyên bác và đã từng là một chiến binh dũng cảm,

nhưng rút cục ông thấy công việc “hộ sinh tinh thần” mới thực là sứ mệnh đáng cho ông dâng hiến trọn đời. Socrates không triết lý trong tháp ngà. Ông lang thang giữa chợ Athens (Hy Lạp) để bàn thảo, tranh luận với thanh niên, với những người “học thật” và “học... giả”.

Tới 50 tuổi mới cưới vợ: bà Xanthippe, nổi danh (và đồng nghĩa) với hình ảnh một bà vợ hung dữ, khó tính. Không phải không có lỗi của ông: chẳng mang được đồng xu nào về nhà! Khác với những biện sĩ đương thời bán trí khôn kiếm tiền, ông dứt khoát dạy miễn phí. Không rõ bà hay cãi cọ có phải vì ông cương quyết không chịu... thương mại hóa giáo dục hay không, nhưng “chân lý” sáng giá được ông khám phá là: “Nên lấy vợ! Gặp vợ hiền, bạn được hạnh phúc; gặp vợ dữ, bạn thành... triết gia; đàng nào cũng có lợi!”

TẠI SAO LẠI BẮT ĐẦU VỚI SOCRATES, NGƯỜI CHƯA TÙNG TỰ TAY VIẾT MỘT CHỮ NÀO ĐỂ LẠI HẬU THẾ? VÌ TUY KHÔNG VIẾT CHỮ NÀO, NHƯNG NHƯ ĐỨC PHẬT, ĐỨC KHỔNG Ở PHƯƠNG ĐÔNG, SOCRATES LÀ TRIẾT GIA GÂY ẢNH HƯỞNG SÂU ĐẬM NHẤT LÊN LỊCH SỬ TƯ TƯỞNG TÂY PHƯƠNG.

Thử thách thực sự đến với Socrates vào năm 399 trước Công nguyên. Ông bị tố cáo tội “dụ dỗ thanh niên” và “báng bổ thánh thần”, bị kết án tử hình bằng cách uống thuốc độc. Người như ông mà không bị chụp mũ, tố cáo, lên án mới là chuyện lạ, nhưng thật ra, thời đó, án tử hình cũng hiếm và ông có thể dễ dàng thoát chết bằng hai cách: xin chừa hoặc bỏ trốn. Không thể được! Xin chừa là phản bội sứ mệnh bảo vệ chân lý. Bỏ trốn là phản bội trách nhiệm công dân. Vậy, chỉ có con đường chết: ung dung uống thuốc độc trước mặt bạn hữu và môn đệ, sau khi cùng họ... đàm luận triết học!

Platon, cao đồ của Socrates, đã tường thuật quang cảnh bi tráng này một cách thật cảm động và nhất là đã ghi lại

lời tự biện hộ bất hủ của Socrates trước tòa mà hậu thế xem “là bản tuyên ngôn đầu tiên của tri thức” (*Socrates tự biện*, Nguyễn Văn Khoa dịch, NXB Tri Thức, 2006). Hãy nghe tóm tắt vài lời giới thiệu của dịch giả:

– Socrate là triết gia đầu tiên, vì “sống” đồng nghĩa với “triết lý”: “Thưa quý đồng hương, ... khi nào còn chút hơi sức, tôi sẽ không ngừng sống đời triết gia, khuyên nhủ và khuyến cáo quý vị rằng phải tự xét mình và xét người, bởi vì sống mà không suy xét không đáng gọi là sống”.

– Socrates là nhà nhân quyền đầu tiên, vì ông xác lập tự do tư duy, tự do phát biểu, tự do sống cuộc đời mình chọn lựa, như một thứ quyền con người, cao hơn bất kỳ bộ luật của một cộng đồng người đặc thù nào: “Trước sự thể này, tôi chỉ cần thưa với quý vị: có trả tự do cho tôi hay không, không thành vấn đề; Socrates này sẽ chẳng bao giờ làm chuyện gì khác, dù phải bỏ mạng ngàn lần”.

– Socrates là người trí thức đầu tiên theo nghĩa hiện đại, vì dám tin vào một thứ chức năng thiên phú: phê phán không nhân nhượng xã hội ông đang sống: “Thật là sai lầm nếu quý vị nghĩ rằng chỉ cần giết người là trốn thoát lời chê trách sống không suy xét. Cách loại bỏ sự kiểm tra ấy vừa bất chính vừa bất khả thi, còn cách vừa chính đáng vừa dễ dàng là: thay vì tìm cách bit miệng kẻ khác, hãy tự tu thân sửa tính” (sđd, tr. 35-36).

Người đỡ đẻ tinh thần

Ta thường biết đến câu nói nổi tiếng của Socrates: “Tôi biết rằng tôi không biết gì cả” và câu châm ngôn ông theo đuổi suốt đời – “Hãy biết chính mình!” Nhưng, cống hiến lớn nhất của ông là đã mang triết học từ trời xuống đất. Thay vì bàn chuyện vũ trụ cao xa như các bậc tiền bối, ông quan

tâm đến những vấn đề của cuộc sống con người. Vì ông tin rằng mọi người ai ai cũng biết lẽ phải, sẵn sàng làm theo lẽ phải nếu được thức tỉnh.

Do đó, nhiệm vụ của ông không phải là rao giảng, thuyết phục, trái lại, bằng phương pháp và kỹ thuật đặt câu hỏi, giúp mọi người tự tìm thấy lẽ phải, chân lý vốn còn bị che phủ bởi sự mê muội. Dựa theo phương pháp hộ sinh của bà mẹ, Socrates tiến hành nghệ thuật đối thoại bằng bốn bước:

- Giả vờ không biết để nhờ người đối thoại giảng cho. Rồi bằng những câu hỏi trúng đích (có khi châm biếm, mỉa mai) chứng minh rằng người đối thoại thật ra chẳng biết gì!

ÔNG QUAN TÂM ĐẾN
NHỮNG VẤN ĐỀ CỦA CUỘC
SỐNG CON NGƯỜI. VÌ ÔNG
TIN RẰNG MỌI NGƯỜI AI AI
CŨNG BIẾT LẼ PHẢI, SẴN
SÀNG LÀM THEO LẼ PHẢI
NẾU ĐƯỢC THỨC TỈNH.

Không ngoan là kẻ biết điều mình không biết!

Không biết không đáng trách, đáng trách là không chịu học

- Tiếp theo là dùng phương pháp quy nạp để xây dựng từng bước cái biết vững chắc. Đó là phân tích chính xác những ví dụ cụ thể trong đời thường, từ đó rút ra những kết luận và định nghĩa tạm thời.

- Bằng phương pháp định nghĩa, làm cho những khẳng định tạm thời ấy ngày càng tinh vi và chính xác hơn.

- Sau cùng, có được những định nghĩa rõ ràng, phổ quát về vấn đề đang bàn.

Phương pháp đối thoại ấy trở thành cơ sở cho sự phát triển triết học và khoa học của bao thế hệ sau.

Ta học được gì từ Socrates? Bên cạnh tấm gương chính trực và dũng cảm mà mỗi khi nản lòng, ta hãy nhớ đến để

còn vững tin vào giá trị của con người, còn có thể rút ra mấy kinh nghiệm hay:

- Biết nghe và biết hỏi là yếu tố cơ bản để thành công. Nhưng, hỏi không phải để truy bức, để bắt bí mà để người được hỏi có dịp suy nghĩ và tự trả lời: câu trả lời và giải pháp là do chính họ tìm ra.

- Kiểm tra có phê phán sự hiểu biết của chính mình.

- Nền móng của đối thoại là sự trung thực và minh bạch, là sự tin cậy lẫn nhau: “Quan tòa phải có bốn đức tính: lắng nghe một cách lẽ độ, trả lời một cách rõ ràng, cân nhắc một cách hợp lý, và quyết định một cách vô tư”.

- Tránh mọi sự cực đoan: “Sự cực đoan bao giờ cũng tạo ra sự cực đoan ngược lại. Thời tiết cũng thế, thân thể ta cũng thế, nhà nước, quốc gia đều thế cả”.

- Không cần sống khổ hạnh (“ăn và uống mới làm cho xác và hồn gặp nhau!”), nhưng nên bớt dục vọng và đừng thở than quá mức: “Đôn hết mọi nỗi bất hạnh trên đời này lại rồi chia đều cho mỗi người, chắc ai cũng xin rút phần của mình lại và vui vẻ bỏ đi”.

Socrates từ biệt chúng ta nhẹ nhàng: “Thôi, bây giờ đến lúc chia tay. Tôi chết đây, còn các bạn cứ sống. Nhưng ai sướng, ai khổ, chưa biết đâu đấy!” Socrates yêu quê hương, sẵn sàng chết chứ không nỡ bỏ đi, nhưng luôn giữ cái nhìn “tòan cầu”: “Tôi không phải là người Athens hay người Hy Lạp, tôi là công dân thế giới!”



GAI NHỌN HAY HOA HỒNG?

Ta đã thử làm quen với một trong nhiều khái niệm cơ bản của triết học: bản chất và bản thể, nhưng chưa chi đã thấy... rồi mù! Mỗi người trả lời một phách, mà toàn là những đầu óc thượng đẳng cả! Ta kinh ngạc tự hỏi: triết học bàn những chuyện gì thế và tại sao bàn mãi không xong? Triết học không thể bỏ qua thắc mắc này được để cứ ung dung tiếp tục... xốc tới.

Cái dại con trống rỗng

Câu hỏi lại chính là cơ hội để nó trở lại với chính “bản chất” của mình: tự-phản tư. Có nhiều chuyện để “tự-phản tư”, tự soi lại chính mình lắm: Triết học bàn chuyện gì? Bàn như thế nào? Tại sao lại bàn? Ai bàn? Các đặc điểm của tư duy triết học là gì?... Ta không thể đi tiếp nếu trước hết không “tự vấn” những điều ấy đã. Hôm nay, xin thử bàn điều thứ nhất: triết

học bàn những chuyện gì (và tại sao bàn mãi không xong?)

Ta có thể bàn về chuyện này, chuyện kia, ít hay nhiều cặn kẽ. Từ đó hình thành những ngành khoa học riêng lẻ, mỗi ngành có đối tượng của riêng mình. Ranh giới không hoàn toàn rạch ròi nhưng ít nhiều cũng có thể phân biệt được. Tuy có các môn liên ngành như hoá-lý hay sinh-hoá, ta vẫn mường tượng được đại khái vật lý, hoá học, sinh học có phạm vi riêng biệt nào.

Thế phạm vi và đối tượng của triết học là gì? Phải chăng nó bàn về giới tự nhiên (hay vũ trụ), về không gian, thời gian, về đời sống con người với những năng lực của nó, và về cái gì thần linh, siêu việt? Nhưng cũng đã có vô số những chuyên ngành về các đối tượng ấy rồi, nào là: vũ trụ học, khoa học tự nhiên, nhân học, tâm lý học và tôn giáo...

Đi vào các lĩnh vực ấy, triết học chỉ có thể dựa cột mà nghe. Bertrand Russell thường ví triết học như một bà mẹ có cái dạ con rất lớn, bao chứa hết mọi ngành khoa học, nuôi lớn chúng, rồi cho chúng ra ở riêng với món hôi môn hậu hĩnh. Còn bà mẹ vẫn mãi mãi chỉ còn là bà mẹ với chiếc dạ con ngày càng trống rỗng! Càng trống rỗng, nó càng có thể tiếp tục bao chứa nhiều hơn! Vậy, chắc có lẽ nó không bàn về những đối tượng ấy theo nghĩa hẹp mà chỉ bàn về những nguyên lý thôi: nguyên lý của tồn tại, nhận thức và hành động, về mọi nguyên lý, thậm chí về nguyên lý tối cao! Nhưng, đó có phải là chủ đề trung tâm của nó không?

Có nhiều chủ đề thật cơ bản, nhưng không thể giới hạn triết học vào những chủ đề “vĩnh cửu” nào cả nếu không muốn cưỡng bức nó hay đẩy nó vào chỗ mâu thuẫn. Thế thì chỉ còn một cách định nghĩa khác: triết học không chỉ bàn về thực tại nói chung, về trật tự và những nguyên lý chi phối trật tự ấy, tức không chỉ bàn về cái đang tồn tại mà còn bàn về

việc có cái đang tồn tại, hay, nói trừu tượng hơn, về cái tồn tại xét như cái tồn tại, cũng như về sự tồn tại của cái đang tồn tại.

Thêm vào đó, có lẽ nó cũng bàn về ý nghĩa của tồn tại nữa. Đặt câu hỏi ngược lại có thể dễ trả lời hơn: triết học không bàn những chuyện gì? Tất nhiên, không bàn (vì không còn cần bàn hay thấy mình thừa) về những công việc của các khoa học riêng lẻ. Thế nhưng, bao lâu chưa chứng minh được rằng các khoa học riêng lẻ thực sự có thể giải quyết được mọi vấn đề, thì vẫn còn cần đến một tư duy khác với tư duy khoa học riêng lẻ. Tư duy này không còn là tiền-khoa học (như giai đoạn sơ khai) mà là hậu-khoa học hay “siêu”-khoa học, trầm tư về cơ sở, sự phân biệt và mối quan hệ của mọi lĩnh vực tồn tại và nhận thức. Không một tri thức nào không cần được tái-phản tư, và đó là lý do hình thành triết học về khoa học, triết học về nhận thức. Vậy, tạm thời có thể kết luận: triết học có thể bàn về mọi cái và mỗi cái, về thực tại lẫn về nhận thức thực tại.

Là tất cả và không là gì cả

Nhưng, triết học đâu chỉ bàn về cái đang tồn tại, nó cũng có quyền bàn về cái đã tồn tại lẫn cái chưa, thậm chí, cái không và cái không thể tồn tại nữa chứ! Nói cách khác, xác định lĩnh vực của triết học là điều cực khó, vì bản thân việc xác định ấy đã là một vấn đề triết học. Nếu không kể đến những lý do ngoại tại, hầu như không có gì có thể hạn chế hay ngăn cấm tư duy triết học cả, ngoại trừ... chính bản thân nó!

Thật thế, triết học có thể suy tưởng về mọi điều, nhưng không ai có thể nghĩ một lúc về mọi điều. Triết học, trong thực tế, luôn biết tự giới hạn chính mình. Một phần do lý do khách quan: con người, dù muốn hay không, suy tưởng và chọn lựa chủ đề suy tưởng trong khuôn khổ chân trời khả hữu của mình. Triết học đích thực bao giờ cũng mang tính lịch sử

và vì thế, khác biệt nhau trong những câu trả lời vốn cũng có tính lịch sử. Không xét đến những lý do cưỡng chế đến từ bên ngoài, chẳng hạn tôn giáo, chính trị... thì bản thân việc tự giới hạn cũng là một hành vi triết học.

Ta có quyền tự hỏi việc tự giới hạn ấy có chính đáng không, nhưng không ai có thể quên sự hữu hạn hiển nhiên của bản thân con người và năng lực nhận thức của con người. Rồi đến lượt phương pháp tư duy cũng là một cách tự giới hạn, hay, đúng hơn, tự đặt mình vào kỷ luật. Phương pháp là một sự giới hạn, nhưng nó cũng cần thiết để tư duy có hiệu quả, có trật tự. Chỉ có điều, nếu triết học đánh mất quan hệ với cái toàn thể, thì có nguy cơ trở thành nạn nhân của một phương pháp nhất định nào đó. Một người suốt đời chỉ quen dùng chiếc búa, một ngày nào đó ắt sẽ thấy mọi việc đều chỉ là những cái định. Và chẳng, triết gia còn mong muốn trở thành cái gì nhiều hơn một chuyên viên... “gỡ rối tơ lòng”!

Nếu triết học có thể bàn về mọi việc thì nó cũng bàn về... bản thân triết học. Khi nhà vật lý rời phòng thí nghiệm để bàn về vật lý học, ông không còn là nhà vật lý nữa mà trở thành nhà triết học về vật lý học. Và chỉ có triết gia là mãi mãi ở trong nhà của chính mình. Ai đặt câu hỏi về triết học ngoài bản thân nhà triết học? Vì thế, bản thân triết học bao giờ cũng là triết học về triết học, khi triết gia suy tư về chính việc làm của mình. Triết gia là nhà kiến tạo đồng thời là nhà kiểm soát cơ ngơi của mình. Người ta gọi đó là tư duy phản tư, tư duy tự-quy định, tư duy tự quyết. Thế đấy bạn ạ, triết học không có đối tượng riêng như các khoa học riêng lẻ, vì “đối tượng” của nó là tất cả hay có thể là tất cả. Là tất cả và không là gì cả, nên triết học mới được I. Kant ban cho danh hiệu cao quý: chiếc vương miện của Tinh thần con người. Nhưng, chiếc vương miện ấy được kết bằng gai nhọn chứ không hẳn bằng hoa hồng, như ta sẽ thấy.



CẦN BIẾT VÀ CẦN NGHĨ

Môn gì cũng cần giải lao huống hồ triết học! Xin bạn đọc tham dự giờ ra chơi của “người kể chuyện” Bùi Văn Nam Sơn, nhân tiện ông sẽ có đôi lời trao đổi cùng “người hâm mộ” về những ý kiến đã nhận được.

Thưa bạn đọc quý mến,

Mục *Chuyện xưa chuyện nay* mới chập chững đã được khá nhiều bạn đọc quan tâm, khuyến khích, góp ý, trao đổi. Một sự an ủi cho người viết, nhưng cũng buộc người viết có trách nhiệm thưa rõ hơn nữa mục đích để không lạm dụng thì giờ và sự rộng lượng của bạn đọc.

Thật thích thú và biết ơn bạn Nguyễn Văn Hà đã làm hộ

cho điều ấy: “Tôi nghĩ đây là một mục hay một “món nhậu” mới (...) Công chúng bây giờ đâu chỉ cần “biết” mà họ cần “nghĩ” nữa”. Vâng, “biết” thì không cùng, và không rõ ta phải sống bao nhiêu kiếp nữa để học hết chữ nghĩa trong thiên hạ? “Biết” là bữa cơm hằng ngày. Nhưng, “nhậu” làm đời vui hơn! Ta không sống để triết lý mà triết lý để sống, hay ít ra, để sống vui hơn, có hương vị hơn. Bữa cơm và món nhậu, đời sống và triết học đều là ... những phần tất yếu của cuộc sống: làm sao để triết học vui sống với cuộc đời, và cuộc đời cũng ngẫm nghĩ, ưu tư cùng với triết học?

“Nghĩ” để nhận ra rằng mọi việc không đơn giản như mới thoát nhìn. Và “nghĩ” sẽ buộc ta tìm ra con đường mới, cách đặt vấn đề khác, hy vọng đến gần cái “biết” hơn chăng. Ở phương Tây, bài học vỡ lòng triết học là mấy “Đối thoại” của Platon, được viết theo phong cách của Socrates mà ta mới làm quen. Toàn những câu hỏi tưởng như giản dị: Dũng cảm là gì? Tình bạn là gì? v.v.. Những câu hỏi “là gì” này càng “nghĩ”, càng rối!

Laches, một tướng quân (vì thế, đối thoại mang tên ông), trả lời: dũng cảm là xông lên trong chiến trận. Hẹp quá! Rút lui có khi cũng dũng cảm chứ? Thủ nhớ đến cuộc “hồi binh Tam Điệp” của Ngô Thì Nhậm và “kéo pháo ra” ở trận Điện Biên Phủ! Vả lại, đâu phải chỉ trong chiến trận mới có sự dũng cảm?

Vậy, vấn đề không phải là kể ra những hình thức biểu hiện của nó mà phải định nghĩa bản thân sự dũng cảm! Thủ xem nào: dũng cảm là sự kiên định trong tinh thần chăng? Chưa chắc, vì hay ho gì sự kiên định trong mê muội và bảo thủ! Là kiên định trong sự sáng suốt chăng? Ít ai gọi một thầy thuốc tuân theo phác đồ điều trị là “dũng cảm” cả! Là sự sáng suốt khi lường trước được nguy cơ chăng? Nguy cơ là chuyện nhất thời, trong khi cái biết đích thực phải vượt thời gian chứ? Vậy nó là sự tưởng minh về điều thiện và điều ác?

Nếu thế, lấy gì để phân biệt nó với những đức tính khác? Cuộc đối thoại lâm vào bế tắc. Họ chẳng, phải tìm cho được một cách đặt vấn đề kiểu khác: không thể hiểu được sự dung cảm nếu xét nó như một đức tính cô lập, và trước khi đặt được câu hỏi mới, rắc rối hơn nữa: đức hạnh là gì?

Đối thoại Lysis cũng thú vị không kém. Trong một giai thoại, cụ Khổng từng phải than “hậu sinh khả uý!” khi bị cậu bé Hạng Thác bắt bẻ. Ở đây, Socrates lại chịu khó đối thoại rất dài và rất sòng phẳng với hai bạn trẻ mới mười hai tuổi: Menesenos và Lysis. Ba ông cháu xoay quanh câu hỏi: “Làm sao để gọi ai đó là một người bạn?”.

Theo định nghĩa, Socrates chỉ thấy có ba khả năng: thứ nhất, “bạn” là kẻ yêu thích một ai hay một điều gì đó (ví dụ: yêu bóng đá thì gọi là bạn của bóng đá). Thứ hai, “bạn” là người yêu và được yêu, ta gọi đó là tình bạn hay tình yêu giữa hai con người. Thứ ba, “bạn” là kẻ được yêu. Nhưng rồi Socrates tìm mọi cách chứng minh rằng cả ba trường hợp đều không ổn.

Rút cục, Menesenos dành đồng ý với kết luận của Socrates: không thể có cái gì được gọi là “người bạn” hay “tình bạn” cả! Bấy giờ Lysis mới can thiệp vào cuộc đối thoại. Câu phản đối: Làm sao có thể vô lý thế được khi bảo rằng không có tình bạn? Rõ ràng có sai lầm gì đây ở trong lập luận. Socrates khen ngợi Lysis có năng khiếu triết học và biểu đồng tình với Lysis.

Nhưng, đối thoại kết thúc ở đó, và ông lần Lysis không cho ta biết sai lầm nằm ở đâu. Vui nhất là khi ông bảo: Thôi, tụi mình bàn chuyện khác chơi đi, làm việc ấy mệt quá! Ông dùn công việc ấy lại cho người đọc chúng ta: phân tích lập luận và phát hiện sai lầm không phải dễ, nhưng ai đảm nhận việc ấy là tự mình thực sự làm triết học!

Chính sự bế tắc và nan đề khiêu khích và thách thức người đọc để tự họ đi tìm giải pháp. Bạn TT Nha (Hà Nội) “bực mình” trước sự lảng nhăng của “cha con ông chủ quán phở” và lại thấy người tường thuật cứ bỏ lửng, không đưa ra “một kết luận rốt ráo và rõ nghĩa” nào cả, bạn đã tự đặt lại vấn đề để thử tìm lấy một cách giải quyết cho mình. Thưa bạn, bạn đã “triết lý” đúng theo tinh thần và sự chờ đợi của Socrates!

“Một kết luận rốt ráo và rõ nghĩa” là lý do tồn tại của triết học. Nhưng, nó cũng là một chân trời, càng đến gần, càng lùi xa. Thần thánh thì không thể. Họ không làm nghệ thuật, vì họ đâu biết cái xấu là gì để thấy cần thiết tạo nên cái đẹp? Họ càng không cần đến triết học, vì bản thân họ không thấy “có vấn đề” gì cả! Chỉ có chúng ta, con người hữu hạn và bất toàn, mới làm triết học, đúng theo nghĩa... yêu sự minh triết (philo-sophia). Yêu, vì ta không có sẫn nơi mình.

Thưa bạn thân mến,

Loạt bài này sẽ lần lượt xoay quanh mấy vấn đề thiết thực đã nêu lần trước: hiểu hậu cảnh, quyết định có cơ sở, hành động có trách nhiệm, truyền thông rõ ràng, sống thanh thản, hạnh phúc. Trong khả năng và khuôn khổ cho phép, chúng ta cũng sẽ chỉ cố tiếp cận chúng như một... người yêu, hơn là một kẻ biết. Tại sao yêu? Yêu thế nào? Xin dành cho mấy bài kế tiếp, vào tuần sau.

Còn về khuyết điểm trong cách trình bày, đôi khi “có phần cứng nhắc và nhồi nhét” như bạn Lê Thanh Toàn lưu ý, thì quả là một cố tật khó sửa, bởi “quen mất nét đi rồi”. Chi xin bắt chước cô Kiều và hứa:

*Lời vàng vâng linh ý cao
Hoạ dần dần bớt chút nào được không!
Xin cảm tạ các bạn.*



PLATON VÀ VIỆC THỰC HIỆN Ý TƯỞNG

Với Platon, ý niệm mạnh hơn thực tại, vì nó định hình thực tại. Phẩm chất đích thực và viễn kiến có căn cứ là bảo bối cho mọi sự ứng xử. Đó là thông điệp then chốt nhất mà ông dành cho hậu thế.

Dụ ngôn hang động

Các tù nhân bị trói chặt trong hang động, mắt chỉ được phép nhìn thảng. Do không thể cựa quậy, tầm nhìn của họ bị giới hạn vào vách hang trước mặt. Sau lưng họ là một đống lửa, giữa đống lửa và nhóm tù nhân là những vật thể được giương cao qua lại để hắt bóng lên vách động. Các tù nhân không thể thấy đống lửa và những sự vật ấy, và, theo thói

quen lâu ngày, xem các hình bóng trên vách hang là thực tại. Giả sử ta giải thoát cho một tù nhân, người ấy không hẳn đã vui mừng, trái lại, thấy đau đớn vì bị loá mắt trước ánh sáng mặt trời. Phải lâu lắm người ấy mới làm quen với sự thật, nhận ra rằng mặt trời mới là nguồn sáng và nguồn sinh lực cho vạn vật. Thẩm thía thân phận của những người bạn tù, người ấy trở lại hang động để kể lại sự thật. Thay vì hoan nghênh, những người bạn tù – do thói quen dần biến thành sự xác tín, thậm chí cuồng tín – đã phản đối kịch liệt, thậm chí còn muốn giết chết người bạn tốt bụng ấy nữa. Đó chính là số phận bi thương đã dành cho Socrates, như ta đã biết.

Câu chuyện ấy – nổi tiếng với tên gọi “dụ ngôn hang động” – được Platon kể lại trong tác phẩm *Cộng hoà* cũng nổi tiếng không kém. Câu chuyện muốn nói: biết được sự thật đã khó, chịu đựng được sự thật còn khó hơn! Vì thế, theo ông, nhiệm vụ của triết gia là phải nhận rõ “thân phận của con người” (*conditio humana*), và … đừng sợ chết để nói lên sự thật. “Này bạn Glaucon thân mến, những khó khăn của nhà nước, vâng, của toàn bộ nhân loại sẽ không bao giờ kết thúc, cho tới khi triết gia lên làm vua hoặc những kẻ tự xưng là vua hiện nay hãy trở thành những triết gia đích thực và trung thực”. Ước vọng ấy của Platon khó trở thành hiện thực, nhưng điều ông muốn nói không vì thế mà mất đi giá trị đáng suy ngẫm.

Platon (427 – 347 trước Công nguyên) – học trò của Socrates, thầy của Aristoteles – là khuôn mặt trung tâm của triết học và tư tưởng Tây phương. Alfred Whitehead, triết gia và nhà toán học nổi tiếng người Anh thậm chí còn bảo: toàn bộ lịch sử triết học Tây phương “không gì khác hơn là những cước chú cho triết học Platon”. Xuất thân quý tộc, nhưng ông không chịu nổi thói cơ hội của bọn cầm quyền Athens.

Chúng đã phạm tội ác lần thứ nhất đối với triết học khi xử tử Socrates. Cái chết bi tráng ấy của người thầy đã ám ảnh ông suốt đời, thôi thúc ông đi tìm những phương cách để nâng cao chất lượng lãnh đạo. Ông lập “viện Hàn lâm”, cơ sở giáo dục tự do đầu tiên ở phương Tây, để đào tạo được những người học trò tầm cỡ như Aristoteles. Aristoteles – thầy của Alexandre Đại đế – có lúc đã đành rời bỏ Athens sau cơn biến loạn, vì không muốn quê hương mình “phạm tội ác lần thứ hai đối với triết học”! Mỗi người chọn một cách hành xử cho riêng mình, nhưng đều thống nhất ở nhiệm vụ hàng đầu: đi tìm chân lý. Trên con đường ấy, trò không nhất thiết phải phục tùng thầy. Aristoteles là bằng chứng. Hãy nghe ông nói: “Platon là bạn tôi, nhưng tôi phải làm bạn với chân lý trước đã!”. “Bạn với chân lý” chính là từ nguyên của chữ “triết học” trong ngôn ngữ Tây phương: philo-sophia.

Ý niệm mạnh hơn cả thực tại

Theo Platon, thế giới đích thực gồm những ý niệm, tức những bản chất có giá trị vĩnh hằng và bất biến, là cơ sở cho thế giới khả giác của chúng ta. Chẳng hạn, những con vật trên thế gian chia sẻ cùng một ý niệm “động vật”. Dù khác nhau về loài, con voi và con kiến đều là động vật. Ý niệm lý tưởng ấy chỉ được hiện thực hóa một phần trong thế giới khả giác của chúng ta như những bản sao mờ nhạt. Không một sự vật cá biệt nào có thể là hiện thân trọn vẹn của ý niệm về nó. Dù tán thành hay không, ta cũng phải đồng ý rằng: cho dù có đạt tới đỉnh cao nào đi nữa, vẫn không có lý do gì để tự mãn, ngủ quên trên thành tích và không nỗ lực cải thiện nó!

Học thuyết của Platon về ý niệm, thoạt nhìn có vẻ xa vời và khó tin – người ta gọi ông là ông tổ của thuyết duy tâm khách quan – nhưng quả đã mang lại nhiều gợi hứng thú vị

cho suy nghĩ:

– Ngày nay, không ai còn có thể xem nhẹ những “yếu tố” hay những “sức mạnh mềm”! Chính chúng mang lại những lý tưởng, những giá trị hầu như vĩnh cửu để con người vươn tới. “Tắt lửa lòng” trước những lý tưởng và giá trị, con người chỉ còn là những động vật thảm hại. Socrates sẵn sàng trả giá bằng chính cuộc đời mình cho những lý tưởng và giá trị ấy.

– Với Platon, các ý niệm cũng không phải là những “sáng kiến” chủ quan đến từ một cái “tâm” hay một cái “tâm” vô căn cứ nào đó. Trái lại, chúng phải là kết quả của lao động trí tuệ, vì không thể tìm thấy chúng một cách dễ dàng trong đời thường.

Không một cơ quan, tổ chức hay xã hội nào có thể trường tồn mà không tìm ra và bảo vệ những giá trị cốt lõi.

KHI QUYẾT ĐỊNH VIỆC GIÀ, PHẢI NGHĨ ĐẾN LỢI ÍCH CỦA TOÀN CỤC. VÀ CƠ QUAN LÃNH ĐẠO PHẢI TRỞ THÀNH CHỖ HIỆN THÂN CHO LÝ TƯỞNG ĐỂ MỌI NGƯỜI CÓ THỂ TIN ĐƯỢC.

mình là Socrates – sử dụng phương pháp đối thoại và quy nạp, bởi trên bình diện vật chất, sự vật thường không phải giống như nó biểu hiện. Con người phải tìm cách cùng nhau đưa chân lý ra ánh sáng, bằng con đường thu thập thông tin chính xác và xử lý chúng bằng sự kiểm tra toàn diện. Xã hội thông tin ngày nay càng xác nhận yêu cầu ấy.

– Platon, hơn ai hết, tin vào sức mạnh kiến tạo của những ý niệm và vào sự thống nhất giữa thế giới quan, tư duy và hành động. Vì thế, ông đặc biệt quan tâm đến chất lượng và phong cách lãnh đạo. Không có bài bản nào có sẵn để điều tiết công việc ấy cả, ngoài việc dày công xây dựng một văn hoá tổ chức và văn hoá cá nhân, vừa bám rẽ trong thực tại, vừa chắp cánh cho tương lai. Ai xem thường nguyên tắc này, sẽ tự mình đánh mất lòng tin cậy nơi người khác: “Sự

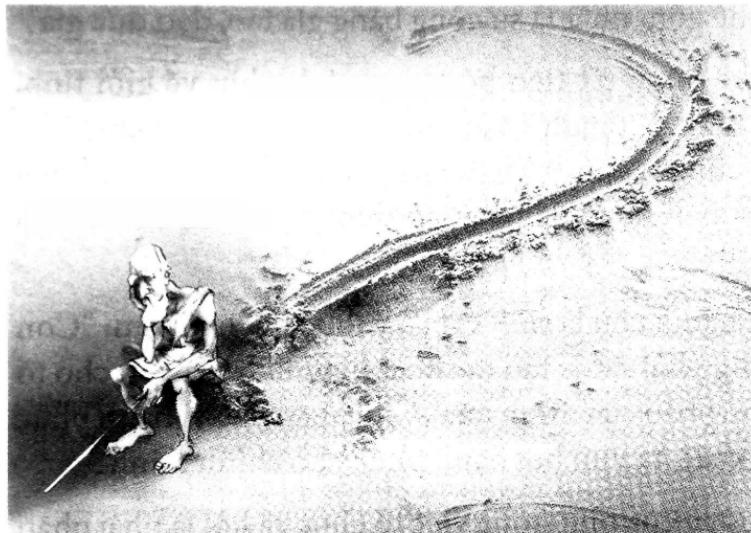
bất công ghê gớm nhất là sự công bằng giả tạo, đạo đức giả”.

– Platon cũng rất tiến bộ trong cách nhìn về giới tính: “Này bạn, không có nghề nào phù hợp cho phụ nữ chỉ vì họ là phụ nữ, cũng không có nghề nào là phù hợp cho đàn ông chỉ vì họ là đàn ông. Năng khiếu được chia đều cho cả hai phái”.

– Con người còn là sinh vật có ý thức trách nhiệm: “Con người không phải được tạo ra cho riêng mình mà còn cho tổ quốc và đồng bào của mình nữa”, “khi phấn đấu vì hạnh phúc của người khác, ta vun bồi hạnh phúc cho chính mình”.

– Lý tưởng của ông trong việc tổ chức xã hội là phải phân tích thực trạng chính xác, đồng thời có viễn kiến cho một tương lai tốt đẹp hơn. Khi quyết định việc gì, phải nghĩ đến lợi ích của toàn cục. Và cơ quan lãnh đạo phải trở thành chỗ hiện thân cho lý tưởng để mọi người có thể tin được. Vì thế, ông vững tin vào sức mạnh của gương mẫu: “Liệu người ta có thể ái mộ mà không noi gương?”

Tóm lại, với Platon, ý niệm mạnh hơn thực tại, vì nó định hình thực tại. Phẩm chất đích thực và viễn kiến có căn cứ là bảo bối cho mọi sự ứng xử. Đó là thông điệp then chốt nhất mà ông dành cho hậu thế.



KHUNG CỦA HẸP HAY CON ĐƯỜNG VƯƠNG GIẢ?

Triết học có thể là một sự mạo hiểm, nhưng óc mạo hiểm không thôi chưa phải là động lực chủ yếu. Người xưa bảo rằng triết học bắt đầu với sự kinh ngạc. Triết học hiện đại lại cho rằng nó bắt đầu với những kinh nghiệm khổ đau, nghi ngờ, tuyệt vọng, sợ hãi.

Làm thế nào?

Vương miện được kết bằng gai nhọn là do lính La Mã đặt lên đầu Chúa Giêsu để chế nhạo Ngài trước khi hành hình. Hình ảnh này cũng còn có nghĩa: sự vinh quang nào cũng phải trả giá bằng nỗi thống khổ!

Triết học cũng luôn bị chế nhạo: nếu đối tượng của nó là “tất

cả và không là gì cả” (Gai nhọn hay hoa hồng, trang 25) thì phương pháp của nó sẽ là gì? Chỉ là một phương pháp chung chung, trị bách bệnh theo kiểu: “Hãy suy nghĩ rõ ràng và mạch lạc! Hãy suy nghĩ hợp lôgic!”? Cuộc thảo luận về phương pháp trong triết học kéo dài bất tận, vì nó không chỉ là cuộc thảo luận về phương pháp đúng mà trước hết là cuộc thảo luận chung quanh một khái niệm đúng về phương pháp! Nghĩa là, trước hết phải hỏi: làm sao tiến hành có phương pháp để tìm ra một phương pháp (nếu có!). Quả là một vòng tròn luẩn quẩn. Phương pháp đúng – nếu không phải từ trời rơi xuống – làm sao tìm thấy được, một khi nó chưa có! Do đó, bản thân việc đi tìm một phương pháp triết học đã là một vấn đề triết học. Khi triết học đã gắn bó với một phương pháp nhất định nào đó, ấy nó sẽ tự động xem các nền triết học còn lại (theo phương pháp khác hoặc đang đi tìm phương pháp) là chưa phải triết học, không phải triết học hay thậm chí phản-triết học. Rồi nó cũng xem cả con đường đã dẫn nó đến với phương pháp ấy chưa phải là con đường “đúng đắn”. Làm như thế từ khi có được phương pháp, nó mới thực sự là triết học, trong khi quên rằng chính con đường chưa được định hình trước đây mới là người mẹ đẻ đích thực của phương pháp hiện nay.

Thêm một khó khăn nữa: bản thân phương pháp không thể tự biện minh cho chính mình một cách... có phương pháp được! Cũng như không thể dùng chính phương pháp đã gây ra vấn đề để giải quyết vấn đề: con dao sắc không gọt được chính nó! Do đó, câu hỏi là: đi tìm một phương pháp cho triết học phải chẳng cũng giống như mong muốn có kiến thức trước khi có kiến thức, muốn học bơi ở trên cạn mà không chịu nhảy xuống nước? Nói khác đi, triết học đích thực có nên để mình bị cột chặt vào một phương pháp nhất định hay phải dám suy tư và đối diện với những gì chưa chắc chắn, chưa ổn định, chưa rõ ràng? Nếu triết học không muốn chỉ là nơi sản sinh những con vẹt, nó không nên đi “con đường Như Lai” đã

đi (*hữu hướng Như Lai hành xứ hành*) mà phải khai phá, tìm đường. Giữ cho tư tưởng có trật tự, có “kỷ luật” không có nghĩa là rơi vào chủ nghĩa hình thức, trái lại, khai phá, tìm đường với ý thức trách nhiệm, nghĩa là, theo sự hiểu biết và lương tâm chân thật của mình. Descartes khuyên rằng: cứ kiên quyết đi theo đường thẳng sẽ có lúc thoát khỏi rừng rậm. Montaigne thì e rằng: rừng rậm biết đâu quá rộng và quá dài... so với một đời người, do đó, ta nên đi đường vòng để thoả sức ngắm nhìn bao kỳ hoa dị thảo và ... vừa đi vừa huýt sáo để tự trấn an!

Tại sao?

Tại sao lại làm triết học một khi nó không phải và cũng không thể trở thành một khoa học theo nghĩa chặt chẽ? Nó không phải là một khoa học riêng lẻ đã dành, mà cũng không phải là một khoa học nền tảng hay phổ quát, không phải khoa học của khoa học, càng không phải là sự tổng hợp những kiến thức khoa học. Khi triết học bàn về những vấn đề như ý nghĩa cuộc đời, bản chất con người hay về cái gì siêu việt, phải chăng chỉ vì tò mò? Vâng, có thể, nhưng có lẽ đây là một thứ tò mò đặc biệt, một sự tò mò vượt ra khỏi sự tò mò thường nhật hay cả sự tò mò khoa học.

Triết học có thể là một sự mạo hiểm, nhưng óc mạo hiểm không thôi chưa phải là động lực chủ yếu. Người xưa bảo rằng triết học bắt đầu với sự kinh ngạc. Triết học hiện đại lại cho rằng nó bắt đầu với những kinh nghiệm khổ đau, nghi ngờ, tuyệt vọng, sợ hãi. Cái nào cũng có lý cả, nhưng phải chăng động lực khiến ta làm triết học còn nằm sâu hơn, ở trong “bản tính” của con người? Con người là một sinh vật đặc biệt, luôn tra hỏi, luôn đi tìm ý nghĩa, mong muốn soi sáng cho chính mình. Như thế, có nghĩa: ta suy tư triết học, vì... ta không thể làm khác được! Thật thế, lịch sử triết học là lịch sử của những câu hỏi, của những cách đặt câu hỏi và rất nhiều khi, những cách đặt câu hỏi

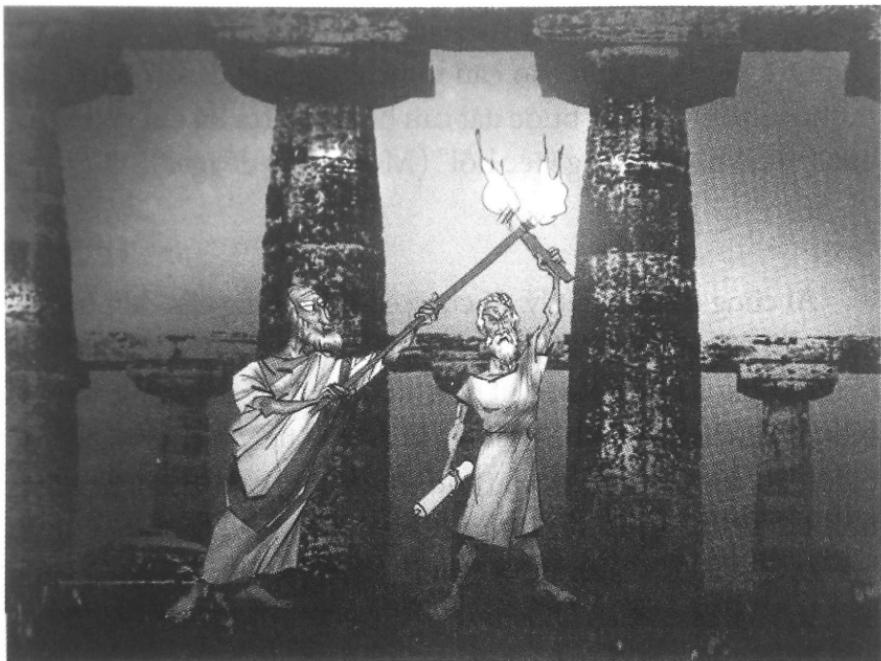
mở rộng bản ngã và chân trời của ta hơn cả những câu trả lời. “Câu trả lời đích thực cho câu hỏi chỉ là bước đi sau cùng của một chuỗi dài những bước đặt câu hỏi. Câu trả lời chỉ có giá trị, bao lâu nó bắt rẽ trong việc hỏi” (Martin Heidegger).

Ai?

Ai cũng có thể triết lý. Ai cũng có thể không cần đến triết lý gì cả. Nhưng chỉ một số ít người trở thành những “triết học gia” (Philosophologen). Một số ít hơn nữa mới xứng danh là “triết gia”. Nhưng, không ai có thể triết lý mà không thấy băn khoăn, thắc mắc, đau đớn. Tất nhiên, đau đầu, đau bụng, cảm đau đớn hay tính tình rầu rĩ không đủ để làm triết học! Ngay cả khi đang cực kỳ hạnh phúc hoặc vô cùng bất hạnh! Triết học còn là cái gì nhiều hơn trải nghiệm về sự khổ đau hay hạnh phúc. Nó trước hết phải là một hoạt động tinh thần, dù ban đầu chỉ đơn thuần là phản ứng. Triết học không chỉ cần sự nhạy cảm mà còn cần sức mạnh và năng lực của ý chí để tự khẳng định, để đương đầu với nghịch cảnh: không phải để dồn nén, hay thi vị hoá mà để thấu hiểu về nó. Sự kinh ngạc hay đau khổ là sự bắt đầu nhưng cũng có thể là sự kết thúc của triết học. Triết học cần phải “bẻ gãy” trải nghiệm cá nhân về thực tại bằng trí tuệ, biến hiện thực thành khả thể bằng sức mạnh vượt thoát của tinh thần.

TRIẾT HỌC CÓ THỂ LÀ MỘT SỰ MẠO HIỂM, NHƯNG ÓC MẠO HIỂM KHÔNG THÔI CHUA PHẢI LÀ ĐỘNG LỰC CHỦ YẾU. NGƯỜI XƯA BẢO RẰNG TRIẾT HỌC BẮT ĐẦU VỚI SỰ KINH NGẠC. TRIẾT HỌC HIỆN ĐẠI LẠI CHO RẰNG NÓ BẮT ĐẦU VỚI NHỮNG KINH NGHIỆM KHỔ ĐAU, NGHI NGỜ, TUYỆT VỌNG, SỢ HÃI.

Nói khác đi, tư duy triết học đòi hỏi ta phải biết giữ khoảng cách với chính mình, xem xét các vấn đề cá nhân, cá biệt một cách phổ quát, thoát ly khỏi cái đặc thù bằng một sự trừu tượng hoá nào đó. Xin hẹn lần sau sẽ đề cập ba đặc điểm của tư duy triết học: tư duy về nguyên tắc (vượt lên khỏi kinh nghiệm thường ngày), tư duy có hệ thống và nhất là, tư duy tự do.



PROTAGORAS VÀ KHAI MINH HÝ LẠP

Protagoras (490 – 420 trước Công nguyên) – sinh trước Socrates 20 năm – ký hợp đồng... thương mại hoá giáo dục với cậu học trò Euathlus: trả trước một nửa học phí, nửa còn lại sau khi cậu cãi thành công trước tòa. Euathlus rút cục thất bại, nên không chịu... thanh lý hợp đồng.

Nhưng ông thầy Protagoras vẫn cứ kiện đòi cậu phải trả, với lập luận: nếu tòa xử cậu thua, đương nhiên cậu phải trả, nếu tòa xử cậu thắng, tức hợp đồng đã được thực hiện! Cậu học trò cũng không vừa: “Nếu tòa xử thầy thua, đương nhiên tôi không phải trả, nếu tòa xử thầy thắng, thì tôi... lại thua,

tức hợp đồng không được thực hiện!"

Có câu chuyện na ná ở ta: một người vớt được một tử thi. Nhà "tư vấn" khuyên: "Anh cứ nêu giá thật cao, thân nhân của người chết không mua của anh thì mua của ai?" Rồi lại khuyên thân nhân: "Anh đừng dại mua giá cao, hẵn không bán cho anh thì bán cho ai!"

Giai thoại có thể là bịa đặt này làm cho Protagoras (và những tên tuổi lừng danh khác như Gorgias, Prodicus...) bị mang tiếng là những nhà nguy biện. Nhưng, luận điểm triết học: bất kỳ việc gì cũng có thể có hai cách nhìn trái ngược nhau thì lại không thể xem thường! Thật ra, chữ "Sophist" nguyên nghĩa là người thông thạo một lĩnh vực kiến thức nào đấy, dịch là "biện sĩ" hay "biện giả" thì sòng phẳng hơn. Tri thức là có thể dạy và học được. Socrates cũng đồng ý như thế, nhưng khác nhau cơ bản ở chỗ: Socrates và nhất là môn đệ của ông, Platon, xem việc dạy học lấy tiền là bỉ ổi, và chính cách đánh giá này đã làm ô danh các "biện sĩ" trong lịch sử. Sự phê phán của Platon còn có tính thuyết phục hay không, nếu nhìn từ quan điểm ngày nay? Platon đổi lập cách "làm ăn" của phái biện sĩ với "lý tưởng" giáo hoá vô vị lợi của triết học và khoa học. Nhưng, liệu nhà khoa học chỉ biết sống vì khoa học hay còn phải sống nhờ khoa học? Một câu hỏi hóc búa và dằn vặt!

Có thể nói, trong thực tế, phái biện sĩ đã khai mào cho một phong cách hoàn toàn mới mẻ của việc truyền bá tri thức. Thay chỗ cho những bậc triết nhân "an bần lạc đạo" là những nhà giáo và diễn giả chuyên nghiệp. Thay vì tập hợp quanh mình một số ít môn đệ tâm truyền, các biện sĩ "chiêu sinh" ồ ạt! Mật tích cực ai cũng dễ thấy: nó phá vỡ lối dạy và học mang tính quý tộc, đặc tuyển. "Công cụ hoá" triết học và khoa học đi liền với việc dân chủ hoá tri thức, song hành với

tiến trình dân chủ hoá các quan hệ xã hội. Nếu muốn ngày càng đông người tham gia rộng rãi và mạnh mẽ vào đời sống chính trị, xã hội, công cụ lý thuyết phải đến được với quang đại quần chúng. Bước ngoặt ấy xứng đáng được gọi là “khai minh Hy Lạp”, phong trào khai minh đầu tiên ở phương Tây và đã phải hết sức vất vả mới bừng sáng trở lại trong thế kỷ 18, nổi danh với tên gọi “thế kỷ ánh sáng”, đưa đến sự ra đời của tầng lớp trí thức độc lập và chuyên nghiệp.

Như đã nói trên, cái gì cũng có hai mặt: ta không thể phủ nhận rằng việc biến triết học và khoa học từ một “thiên chức” (Berufung/calling) thành một “nghề nghiệp” (Beruf/profession) theo cách dùng chữ của nhà xã hội học Max Weber ẩn chứa không ít nguy cơ: việc “kinh doanh” tri thức có thể làm phai nhoà tinh thần triết học đích thực và kìm hãm sức sáng tạo của tư tưởng. Điều này quả đã xảy ra ở thế hệ của các biện sĩ hậu kỳ, họ không oan khi bị mang tiếng là các nhà “nguy biện”. Nhưng, trong số họ, có không ít các đại biểu nghiêm chỉnh mang tinh thần “khai minh” sáng giá mà lịch sử cần ghi nhận.

Đầu tiên phải kể đến Xenophanes, sinh trước Protagoras 80 năm. Trong xã hội cổ đại còn đầy rẫy thần linh, mà ông dám dứt khoát từ bỏ lối tư duy thần thoại: “Nếu con ngựa, con bò biết vẽ, chúng sẽ vẽ thần linh của chúng có hình ngựa, hình bò!” Ông vừa nghi ngờ những kiến thức không xuất phát từ kinh nghiệm, vừa kêu đòi nhận thức lý tính. Không thua gì Karl Popper ở thế kỷ 20, ông cho rằng mọi tri thức đều chỉ có tính phỏng định và mọi lý thuyết đều cần và có thể được cải thiện dần dần.

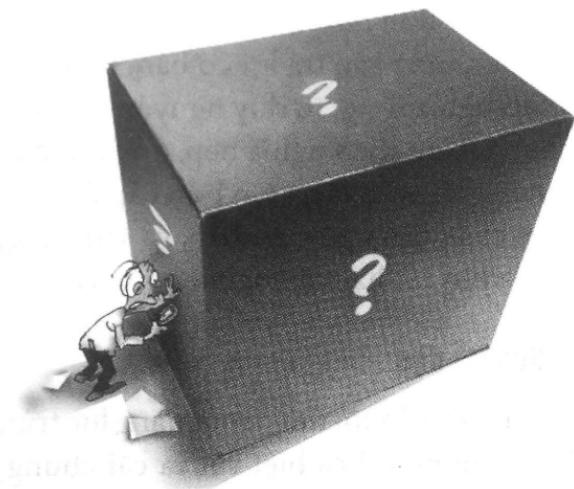
Tinh thần hoài nghi khoa học thực sự hình thành ở Protagoras. Câu khẩu hiệu nổi tiếng của ông: “Con người là thước đo của vạn vật” có nhiều ý nghĩa. Cách thức mà sự vật

xuất hiện ra cho ta không chỉ phụ thuộc vào bản thân sự vật mà còn vào phản ứng của ta trước những kích thích của sự vật. Ông đã thực sự đặt cơ sở ban đầu cho vấn đề nhận thức, một bước tiến quan trọng trong tư duy triết học. Thế thì, con khỉ, con bò cũng có thể tuyên bố chúng là “thước đo của vạn vật” chẳng? Ta không biết Protagoras có chủ trương “chủ quan chủ nghĩa” và “tương đối luận” cực đoan như sự lên án gay gắt của Platon không. Nhưng, ít ra, ông cho thấy rằng: khoa học, kỹ thuật lẫn chính trị, luật pháp, luân lý đều phát triển theo thời gian, vì thế cần làm chúng thích nghi với các điều kiện xã hội đang không ngừng thay đổi. Ta không thể nào biết được chân lý tối hậu, và không nên tin vào cái gì tự xưng là chân lý tối hậu, bất biến, vậy chỉ có thể nỗ lực không ngừng để đạt tới sự đồng thuận, và cũng cần không ngừng xét lại sự đồng thuận ấy.

Protagoras và phong trào khai minh Hy Lạp không phải từ trên trời rơi xuống! Đó là kết quả tất nhiên của những biến chuyển xã hội: sự ra đời những ngành khoa học mới mẻ (thời đó chủ yếu là sử học với Herodot, Thukydides, y học với Hippocrates, khoa học tự nhiên và nghệ thuật với Polyklet, Euripides, Perikles...) và nhất là sự tiếp xúc với các nền văn hoá khác, ngoài Hy Lạp. Ở đâu có sự “mở cửa”, có sự giao lưu, có xu hướng “toàn cầu hoá”, ở đó không còn chỗ đứng cho những phán truyền có tính cách tiên tri cho dù có là “thiên tài” đi nữa (theo kiểu các triết gia trước – Socrates từ Thales cho đến Empedokles) mà phải nhường chỗ cho óc phân tích và lý tính phê phán.

KHOA HỌC LÀ ĐỂ BIẾT THÊM MỘT ĐIỀU GÌ ĐÓ, DỰA VÀO SỰ NGHIÊN CỨU KHÁCH QUAN, CÓ PHƯƠNG PHÁP. CÒN KHAI MINH LÀ ĐỂ BỐT ĐI MỘT ẢO TƯỞNG, DỰA VÀO ÓC PHÂN ĐOÁN TỰ CHỦ CỦA MỖI NGƯỜI.

Platon và Aristoteles là các phản ứng lành mạnh trước xu hướng này. Họ lo ngại trước tinh thần hoài nghi cực đoan, nên cố gắng đi tìm căn cứ vững chắc cho lý tính khoa học. Khoa học là để biết thêm một điều gì đó, dựa vào sự nghiên cứu khách quan, có phương pháp. Còn khai minh là để bớt đi một ảo tưởng, dựa vào óc phán đoán tự chủ của mỗi người. Kể từ đó, “khoa học” và “khai minh” đi liền với nhau như hình với bóng. Cả hai giằng co và tác thành cho nhau. Không có khoa học, khai minh sẽ sa đoạ thành nguy biện. Không có khai minh, khoa học sẽ rơi vào chỗ mù quáng, giáo điều. Là địch thủ của nhau, nhưng nếu không có Xenophanes, Protagoras thì cũng không có Socrates, Platon!



HÃY DÁM BIẾT! (HAY TƯ DUY NGUYÊN TẮC)

Khẩu hiệu' của sự khai minh là gì? Immanuel Kant (1724 – 1804) hô lên bằng... tiếng Latinh: “Sapere aude!”, “Hãy dám biết!” Phải có gan như thế mới thoát ra được vòng tù hám của đời thường. Phải “dám” như thế mới thoát ra khỏi sự không trưởng thành vì lười và nhát. Lười vì ngại nhức đầu và nhát vì e sợ quyền uy của người khác, của người đi trước. Trẻ con đương nhiên là chưa trưởng thành, nhưng chính trẻ con là kẻ... dám biết hơn ai hết!

Trẻ con không ngại hỏi “là gì?” và “tại sao?” luôn miệng. Chúng muốn đi ra đằng sau sự vật, muốn biết cẩn nguyên của mọi sự. Người lớn thường... nhát hơn trẻ con, nhưng, tất nhiên, tinh vi hơn.

Khoa học đi tìm nguyên nhân và định luật. Nhà khoa học có lẽ chỉ nêu lại những câu hỏi của trẻ con một cách chi

tiết hơn, rắc rối hơn! Triết để hơn nữa, triết học đặt ra những câu hỏi cơ bản và đòi hỏi những câu trả lời cơ bản, nghĩa là, có tính nguyên tắc. Theo nghĩa rộng, tư duy nguyên tắc là tư duy trừu tượng nói chung. Còn theo nghĩa hẹp, nó là tư duy chuyên tra hỏi về... những nguyên tắc, gồm bốn cấp độ: xác định khái niệm, tìm bản chất, tìm nguyên nhân, và sau cùng, tìm nguyên tắc, kể cả nguyên tắc hay căn nguyên tối hậu.

Tư duy bề ngang và tư duy bề dọc

Muốn xác định khái niệm, cần tối thiểu một năng lực trừu tượng hoá nào đó để từ những cái cá biệt rút ra cái chung, cái phổ biến. Cái phổ biến buộc lòng phải gạt bỏ nhiều nét phong phú trong sự vật; nó luôn là sự giản lược, và đó là chỗ yếu của nó. Khái niệm “chó” bao hàm mọi con chó, mọi loại chó, nhưng không thể cho biết những đặc điểm riêng có của chú chó cưng của tôi. Nhưng, bù lại, nó giúp người ta đi sâu hơn vào sự vật, vì sự vật có thể còn là cái gì nhiều hơn vẻ bề ngoài, hay còn là cái gì khác hơn điều nó bộc lộ ra. Nếu không có sự hoài nghi cơ bản ấy để phân biệt giữa hiện tượng và bản chất, giữa tồn tại và vẻ ngoài v.v..., ăn sê không có triết học và cả khoa học nữa. Nhưng, có chỗ khác nhau. Triết học phát triển một tư duy nguyên tắc không chỉ theo bề ngang, theo đường thẳng tuyến tính để đi từ hiện tượng hay kinh nghiệm đến chỗ phân loại và đề ra quy luật như trong các ngành khoa học, cũng không chỉ hướng đến một tư duy trừu tượng và hình thức như trong toán học. Nó làm cách khác: trừu tượng hoá theo bề dọc hay còn gọi là tư duy “siêu hình học”. Đó là một cách tiếp cận khác với thực tại. Bạn chăm chú đếm tiền và đã học được vô số cách để quản trị và làm sinh sôi đồng tiền. Triết gia không mấy quan tâm đến việc ấy mà lại hỏi “cắc cớ”: Tiền là gì? Con số là gì? Ta say mê bao vẻ đẹp và tạo ra vô số cái đẹp, triết gia đứng nhìn và hỏi: Đẹp là gì?

Thế nào mới là đẹp đích thực? Tất nhiên, triết gia không lầm cẩm đến độ chặn một người đang vội vã trên đường lại để thay vì hỏi: “Xin lỗi, mấy giờ rồi?” lại hỏi: “Thời gian là gì?!” Nhưng, như bạn thấy đó, hai cách hỏi khác nhau hoàn toàn. Theo thuật ngữ triết học, câu hỏi trước thuộc về phạm vi áp dụng của một khái niệm, gọi là ngoại diên (extension), câu hỏi sau mới thuộc về nội dung thực chất của khái niệm, gọi là nội hàm (intension). Hầu hết các “đối thoại” nổi tiếng của Platon đều vất vả ở chỗ làm cho người đối thoại biết phân biệt hai điều ấy.

Bề dọc cũng có hai chiều!

Bên cạnh việc xác định khái niệm và tìm bản chất, việc tra hỏi nguyên nhân cũng là đặc trưng của tư duy trừu tượng. Nhưng, ở đây cũng có... bề ngang và bề dọc. Nhà khoa học hỏi về cái có trước hay cái đầu tiên, cái khởi động một chuỗi

những yếu tố. Từ đó có sự phân biệt nguyên nhân và kết quả. Nhưng, tuy nguyên nhân sinh ra kết quả (chúng có thể là trước sau hay đồng thời!) nhưng, về thực chất và về “nguyên tắc”, cả hai đứng trên cùng một bình diện, đó là bình diện hiện

tượng của kinh nghiệm, tức, vẫn thuộc bề ngang, như con vật trùng là nguyên nhân gây bệnh tuy khó tìm nhưng vẫn nằm ngay trong cơ thể ta.

Triết học đẩy câu hỏi ấy đến chỗ triệt để, mở rộng chuỗi nhân quả đến tận cùng để hỏi về nguyên nhân đầu tiên hay tối hậu, vượt ra khỏi kinh nghiệm và hiện tượng. Nó có thể làm việc ấy bằng hai cách: đi tìm một nguyên nhân thuộc

GIỮ MỘT KHOẢNG CÁCH VỚI THỰC TẠI TRỰC TIẾP VỚI CHÍNH MÌNH, TRƯỚC SAU VẪN LÀ ĐÒI HỎI TỐI THIỂU TRONG TƯ DUY TRIẾT HỌC. TUY NHIÊN, NẾU KHÔNG QUAY LẠI VỚI KHỞI ĐIỂM, NẾU BỎ RỜI KINH NGHIỆM THỰC TẠI, MÀI MÊ VỚI “NGUYÊN TẮC”, TRIẾT HỌC CHỈ CÒN LÀ SỰ VIỄN MÓ, MẤT HẾT SỨC SỐNG.

loại hoàn toàn khác, tức nguyên nhân phi – thời gian, làm nền móng cho tất cả những gì ở trong thời gian. Nó cũng có thể đi tìm cái không có nguyên nhân, cái nằm bên ngoài luật nhân quả, thậm chí tra hỏi về bản thân nguyên tắc nhân quả. Trong trường hợp đó, nó không còn là một nhận thức về nguyên tắc nữa, nhưng, ý định đi tìm câu hỏi triệt để có tính nguyên tắc vẫn còn đó. Triết học có thể để mở câu hỏi này, xem đó như là một thử nghiệm, một giả định của tư duy. Triết học cũng có thể gác lại câu hỏi này, thậm chí gạt bỏ nó đi vì cho rằng không thể giải đáp được. Nhưng, dù dưới hình thức nào, câu hỏi triệt để về “căn nguyên tối hậu”, về cái “ontos on” (“thực tại đích thực”) theo cách nói của người Hy Lạp cổ đại vẫn mãi mãi là một câu hỏi đeo đẳng, nhức nhối. Đó là chiêu đi lên của câu hỏi vượt khỏi kinh nghiệm, hiện tượng. Triết học gọi lối tư duy bể dọc theo hướng đi lên này là tư duy siêu việt (transcendent).

Cũng vượt ra khỏi thế giới kinh nghiệm, hiện tượng, nhưng còn có chiêu “đi xuống” nữa, hay đúng hơn, đi lùi lại, giữ một khoảng cách. Tư duy nguyên tắc có tính triệt để về mặt khách quan như trên đây cần đi liền với một tư duy cũng triệt để về mặt chủ quan nữa. Đó là câu hỏi theo tinh thần khai minh (“Protagoras và khai minh Hy Lạp, trang 42): yêu sách triệt để về mặt khách quan như thế có cơ sở không? Đâu là những điều kiện chủ quan để những nhận thức như thế có thể có được hoặc không thể có được? Đó là câu hỏi của sự phê phán và tự – phê phán về năng lực nhận thức của con người. Không ngạc nhiên khi Immanuel Kant, người đề ra khẩu hiệu “Hãy dám biết!” cũng chính là người dám đặt ra câu hỏi “thụt lùi” ấy! Và ông đặt cho lối tư duy tự-phê phán ấy một tên gọi, có ảnh hưởng quyết định đến toàn bộ triết học hiện đại: tư duy siêu nghiệm (transcendental). “Siêu nghiệm” cũng là vượt ra khỏi kinh nghiệm, nhưng không phải

bay bổng theo chiều đi lên như “siêu việt”, mà là đi xuống, đi lùi lại, tự vấn. Cả hai đều bắt nguồn cùng một từ căn Latinh: *transcendere*: vượt ra khỏi.

Quả thật, ta không thể triệt để trong câu hỏi “khách quan” nếu không đồng thời triệt để trong câu hỏi “chủ quan”. Giữ một khoảng cách với thực tại trực tiếp và với chính mình, trước sau vẫn là đòi hỏi tối thiểu trong tư duy triết học. Tuy nhiên, nếu không quay lại với khởi điểm, nếu bỏ rơi kinh nghiệm về thực tại, mải mê với “nguyên tắc”, triết học sẽ chỉ còn là sự viễn mơ, mất hết sức sống như chàng dũng sĩ Antaeus bị tách khỏi lòng đất mẹ. “Giữ khoảng cách” không đồng nghĩa với “sống trên trời”.



ARISTOTELES VÀ SỰ QUẢN TRỊ TRI THỨC

Trong lịch sử cổ kim, không có ai tích luỹ nhiều tri thức trong thời đại minh bắng Aristoteles (384-322 tr. CN). Không chỉ tích luỹ, ông còn góp phần quyết định trong việc khai sinh ra chúng. Tri thức nhiều quá dẫn tới việc làm sao quản trị nó. Ngày nay, việc quản trị tri thức càng quan trọng và không chỉ đặt ra cho các công ty, xí nghiệp mà cho từng cá nhân và cả xã hội.

Vấn đề lớn nhất của sự quản trị tri thức là: những thông tin và sự kiện chỉ thực sự hữu ích khi được đặt trong toàn cảnh của một nhận thức tổng hợp, của những nhiệm vụ, mục tiêu của người sử dụng. Đâu phải là thời thượng khi trong hầu hết các nước, những “think-tank” liên tục ra đời, khi ngày càng nhiều những tổ chức, xí nghiệp thành lập bộ phận chuyên môn với các chức danh mới mẻ về quản trị tri thức. Quản trị tri thức đã trở thành một phương pháp quản lý hệ

trọng. Một cá nhân, một xã hội cũng nhất định sẽ tụt hậu nếu không biết đến nó. Và nó cũng chỉ được đặt ra một khi số lượng tri thức trở nên quá lớn và phức tạp. Aristoteles có lẽ là người đầu tiên phải giải quyết vấn đề này, bởi hơn ai hết, chính ông đã... tạo ra nó!

Thanh xuất ư lam

“Màu xanh từ màu chàm mà ra nhưng xanh hơn chàm, băng từ nước mà ra nhưng lạnh hơn nước” – Thanh xuất ư lam nhi thăng ư lam, băng xuất ư thuỷ nhi hàn ư thuỷ – người xưa thường dùng cách ví von ấy để khen tròn trịa hơn thầy. Đó đúng là trường hợp của trò Aristoteles với thầy Platon. Aristoteles là một “vạn thế sư biểu” của phương Tây về mặt tri thức. Suốt hàng nghìn năm, và ở nhiều lĩnh vực, chẳng hạn, sinh vật học, cho đến tận thế kỷ 19, phương Tây xem trọng những lời “Aristoteles đã dạy rằng” không khác gì “Tử viết” ở ta, kể cả những... sai lầm hiển nhiên!

Hầu như không có lĩnh vực khoa học và nghệ thuật quan trọng nào không được ông quan tâm hay góp phần xây dựng nên: vật lý, hoá học, sinh vật học, động vật học, thực vật học, tâm lý học, chính trị học, sử học, đạo đức học, lý luận văn học, tu từ học và nhất là logic học. Những nghiên cứu bao quát, vượt ra khỏi các chuyên ngành thì được gọi là siêu hình học, một môn học nền tảng của tư duy Tây phương. Từ đó ông cũng trở thành tiếng nói thẩm quyền trong cả tôn giáo và thần học.

Đức hạnh của lý trí và đức hạnh của tính cách

Tri thức là kinh nghiệm có tổ chức. Do đó, nó vừa xuất phát từ kinh nghiệm, vừa vượt lên trên kinh nghiệm: “Ta tin rằng việc biết và hiểu thuộc về “nghệ thuật” hơn là thuộc về kinh nghiệm, và ta xem người nắm vững “nghệ thuật” là thông

thái hơn người dày kinh nghiệm, bởi chính sự thông thái mới mang lại cho con người thước đo của tri thức. Sở dĩ như vậy, là vì người thông thái biết rõ nguyên nhân, còn người chỉ có kinh nghiệm thì không. Người có kinh nghiệm chỉ biết cái như thế nào, trong khi người thông thái thì biết cả cái tại sao nữa”.

Vì thế, cái tại sao hay học thuyết về nguyên nhân là trung tâm của học thuyết Aristoteles. Theo ông, mọi sự biến đổi và phát triển kỳ cùng đều có bốn nguyên nhân. Thứ nhất là nguyên nhân tác động, làm phát sinh một tiến trình. Tiến trình ấy diễn tiến như thế nào, lại phụ thuộc vào hai nguyên nhân khác: đặc tính cấu tạo của nó hay nguyên nhân vật chất,

TA CÓ HAI ĐỨC HẠNH: ĐỨC HẠNH CỦA LÝ TRÍ VÀ ĐỨC HẠNH CỦA TÍNH CÁCH. SÁNG SUỐT LÀ KẾT HỢP ĐƯỢC CẢ HAI TRONG NHỮNG QUYẾT ĐỊNH CỦA MÌNH.
Aristoteles

và hình thức biến đổi của nó hay nguyên nhân hình thức. Sau cùng là nguyên nhân thứ tư: nguyên nhân mục đích, xác định mục tiêu của tiến trình (theo nghĩa nguyên nhân và kết quả hay phương tiện và mục đích).

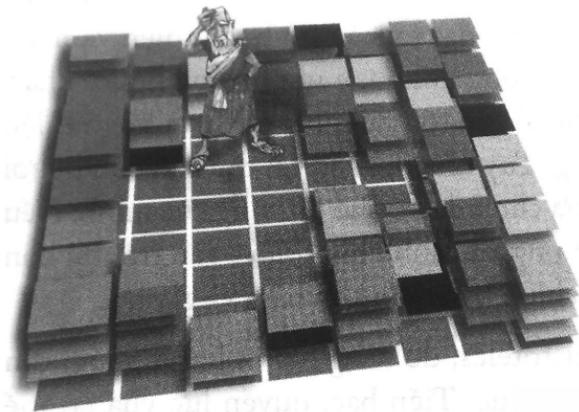
Mọi tiến trình đều xâu chuỗi với nhau. Mục đích của tiến trình này lại là phương tiện cho một tiến trình khác để phục vụ cho một mục đích khác nữa. Quan niệm được gọi là “mục đích luận” ấy tất yếu phải đi đến chỗ giả định một nguyên nhân đầu tiên khởi động tất cả và một mục đích tối hậu mà mọi tiến trình đều hướng về. Nguyên nhân đầu tiên và mục đích tối hậu đồng nhất như một vòng tròn khép kín. Không chỉ có con người mới biết đặt ra mục đích, mà mọi sự vật đều có mục đích tự thân. Một tư tưởng độc đáo và sê ảnh hưởng sâu đậm đến tư duy về lịch sử vũ trụ cũng như lịch sử con người! Hegel rất tán thưởng tư tưởng này, trong khi triết học hiện đại nghi ngờ và phê phán nó!

Nếu toàn bộ giới tự nhiên là một sự phát triển từ chố chưa hoàn thiện đến chố ngày càng hoàn thiện, thì quy luật cơ bản

được rút ra là: tự nhiên cũng như con người luôn ở trong một diễn trình hoàn thiện dần để thực hiện trọn vẹn đích đến hay sứ mệnh của mình. Nhưng, vì con người là sinh vật hướng đến xã hội, nên chỉ có thể đạt tới cấp độ hoàn thiện và hạnh phúc cao hơn ở trong cộng đồng với những con người khác. Tài năng cá nhân chỉ có thể tồn tại, phát triển và hoàn thiện trong một cộng đồng. Tuy nhiên, khác với thú vật, con người có nhiều khả năng lựa chọn để thi thoả tài năng của mình. Nếu thú vật thường chỉ bị ngoại cảnh chi phối và cản trở, thì con người còn có thể bị chính bản thân kìm hãm và gây hại.

Vì thế, theo Aristoteles, để sống tốt và hạnh phúc, cần phải tránh những thái cực. Tiền bạc, quyền lực vừa có thể hữu ích và có giá trị, vừa có thể gây hoạ cho cộng đồng, gieo rắc sự thù địch và huỷ hoại. Xác định mục đích để sống một cách đúng mực ở “trung đạo” là quy tắc vàng của đạo đức học Aristoteles. Khoa học lý thuyết làm việc với “những chân lý không thể khác được”, chẳng hạn, toán học, vật lý học, logic học, siêu hình học. Trong khi đó, khoa học thực hành lại làm việc với thế giới nhân sinh, với “những gì có thể thay đổi và làm khác được”. Đạo đức học và chính trị học thuộc lĩnh vực này, và vì thế, đó là niềm tự hào cho sự tự do và quyền tự quyết của con người.

Như thế, theo Aristoteles, ta có hai đức hạnh: đức hạnh của lý trí và đức hạnh của tính cách. Sáng suốt là kết hợp được cả hai trong những quyết định của mình. Những quyết định lém lỉnh, vì lợi ích nhất thời không tự động là những quyết định tốt. Quyết định tốt là khi nó mang lại lợi ích cho cộng đồng về lâu dài. Muốn thế, quy trình lấy quyết định phải thoả ứng hai tính chất: khoa học và nhân bản. Aristoteles khiêm tốn và thiết thực hơn Platon: hãy tập quyết định sáng suốt từ những việc nhỏ! Ta học được gì từ Aristoteles cho sự quản trị tri thức ngày nay?



KẺ ĐẠI NÁO CŨNG CẦN MỘT TRẬT TỰ

Một nắm cát, một đoá hoa và... một nồi nước khác nhau chỗ nào? Nắm cát vẫn chỉ là nắm cát rồi, dù ta xáo trộn hay thêm bớt. Trái lại, đoá hoa là một hệ thống, vì nó gồm nhiều bộ phận. Vậy, bát cơm cũng là một hệ thống? Thưa không, vì nó thiếu đặc điểm thứ hai của đoá hoa: các bộ phận phải được kết nối thành một mạng lưới, theo một cấu trúc nhất định nào đó.

Hệ thống là một cái toàn bộ mới mẻ, hoàn toàn khác và nhiều hơn các bộ phận hay các tiểu-hệ thống của nó. Trong khi đó, nồi nước là một hệ thống mở: nó trao đổi năng lượng (nhiệt) lẫn chất liệu (hơi nước) với môi trường chung quanh. Không có nhiệt, nó không bao giờ sôi. Không thoát hơi, nó sẽ... nổ tung, như số phận thường gặp của những hệ thống đóng, khép kín. Sự sống, xã hội, tư duy đều là những hệ thống, vì thế, cần có tư duy... hệ thống!

Triết học và tư duy hệ thống

Triết học thường được xem là nghệ thuật của tư duy hệ thống, thậm chí, không hiếm khi được hiểu là việc “nghī ra” những hệ thống. Thật ra, tư duy nào ít nhiều cũng mang tính hệ thống, bởi nó là sự nối kết những tư tưởng. Triết học, có chăng, chỉ làm việc ấy một cách triệt để hơn, về chất hay về lượng. Ý muốn ấy thường thể hiện ở hai phương diện: phê phán những trật tự hay những hệ thống hiện tồn và đặt câu hỏi về trật tự hay hệ thống mới của cái toàn bộ. Triết gia hiếm khi vừa lòng với những trật tự hay những hệ thống sẵn có. Với họ, chúng chỉ là những cái vô trật tự chưa được nhận ra mà thôi. Là tư duy về cái toàn thể, triết học ít quan tâm đến những trật tự đặc thù, bộ phận mà luôn đi tìm cái trật tự bao quát, phổ quát, và nhiều khi tưởng rằng mình đã tìm được!

Nỗ lực tìm ra hay tạo ra một trật tự tinh thần không chỉ để thoả mãn nhu cầu trí tuệ mà còn là một nhu cầu “hiện sinh”. Bất kỳ ai, dù là một kẻ “đại náo”, cũng cần một “trật tự” nào đó trong cuộc sống. Do đó, nếu tư duy là sắp đặt trật tự, và triết học là sắp đặt trật tự cơ bản, nghĩa là trật tự vượt ra khỏi hiện tượng và có tính nguyên tắc (Tư duy nguyên tắc, trang 47), thì nó luôn có xu hướng là một tư duy có hệ thống. Ở bình diện lý thuyết, triết học chống lại sự hỗn loạn của nhận thức, tức, ít nhiều phải có tính hệ thống trong thao tác khẳng định, xây dựng lắn phủ định, phê phán. Triết học có tính hệ thống về nguyên tắc, đồng thời có tính nguyên tắc một cách hệ thống!

Trật tự hay hệ thống được suy tưởng bằng nhiều cách khác nhau và được tạo ra bằng nhiều bước. Phân biệt những cái khác nhau, tập hợp lại những cái thuộc về nhau (theo những tiêu chuẩn hay nguyên tắc nhất định), rồi sắp xếp chúng lại theo trật tự tiếp diễn hoặc theo trật tự phụ thuộc.

Từ đó, ta có được những trật tự hàng ngang và hàng dọc, theo chuỗi hay theo thứ bậc, có tính phức hợp ít hay nhiều, và ta gọi những trật tự bên trên và bên dưới ấy là những hệ thống. Những hệ thống ấy (của tư duy hoặc của sự vật) có thể rất khác nhau, nhưng đều là những cái toàn bộ được sắp xếp dựa theo những nguyên tắc hay những yếu tố chủ đạo nào đó.

Một hệ thống tuyệt đối?

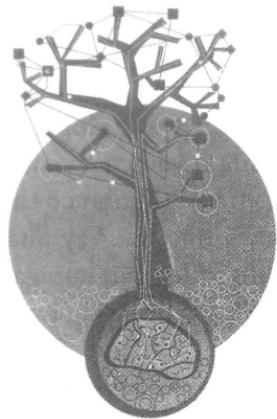
Vấn đề gay go nảy sinh khi một hệ thống như thế được suy ra bằng con đường diễn dịch, tức từ một số hay thậm chí từ một nguyên tắc duy nhất. Nếu toán học vẫn thường diễn dịch một cách “vô hại” từ những tiên đề, thì phải chăng triết học – như là việc nghĩ ra những hệ thống được diễn dịch – có thể hồn nhiên suy ra toàn bộ thực tại từ một nguyên tắc duy nhất? Triết học cố đi tìm một “công thức duy nhất” cho vũ trụ? Một trật tự tuyệt đối – nếu có – ấy phải được suy ra từ bản thân một cái tuyệt đối. Nếu làm được điều ấy, triết học trở thành... cái biết tuyệt đối. Thế nhưng (lại “nhưng”!), một nguyên tắc tuyệt đối như thế liệu có thể chứa đựng sẵn mọi nội dung có thể có, dù chưa được giải thích? Thêm nữa, một nguyên tắc tuyệt đối thì không chỉ tuyệt đối về nội dung mà còn phải tuyệt đối sáng tỏ để ai cũng nhận thức được. Trong thực tế, một sự hiển nhiên tuyệt đối không được mọi người thấy là hiển nhiên thì chỉ là một khẳng quyết giáo điều, và càng nguy hại hơn khi dùng nó để chê trách người khác là dốt nát, vô tri. Trong chừng mực đó, mọi hệ thống tuyệt đối đều tiềm tàng tính “khủng bố”! Như con mắt không thể nhìn thấy chính mình, mọi hệ thống tự xưng là tuyệt đối đều khó có khả năng tự phê phán. Hơn thế, chúng dễ dẫn đến sự mù quáng vì bỏ quên thực tại hoặc cưỡng bức nó vào trong khuôn khổ của hệ thống. Nếu ta chỉ có thể nhìn cái toàn bộ từ nhãn quan của cái tôi hữu hạn thì mọi hệ thống tuyệt đối

chỉ có thể được duy trì bằng sự cuồng tín và sự... thiếu tử tế.

Thấy cây và thấy rừng

Không thể phủ nhận rằng một hệ thống tuyệt đối là có thể suy tưởng được, thậm chí, là một sự tất yếu của tư duy. Nhưng, không phải vì thế mà nó trở nên khả thi như có thể xây nên một tòa nhà kiên cố, chìa khoá trao tay. Vậy phải chẳng ta dành rút ra kết luận “thực dụng” rằng cần tạm gác lại tham vọng về một trật tự tối hậu? Không ai trong chúng ta có đủ thời gian để chờ đợi một hệ thống hoàn chỉnh cả, dù tư duy triết học bao giờ cũng mong muốn là một tư duy “lôgíc”, “có phương pháp”, “có hệ thống”. Nếu có những người thấy cây không thấy rừng thì việc thấy rừng mà không thấy cây cũng không hẳn là tri thức mà có khi chỉ làm cho mình thêm mù mịt. Triết học, xét về ý tưởng và mục đích, là nỗ lực hệ thống hoá, tức là một sự sắp xếp trật tự toàn diện. Nhưng, trong thực hành, nó bao giờ cũng là một thành tựu tạm thời, không hoàn chỉnh và không kết thúc. Chân thật và dung hòa hơn khi ta cố đi sâu vào những nhận thức bộ phận, đồng thời thu lượm và giữ vững một cái nhìn toàn bộ. Một trật tự nào đó tự nó sẽ mang lại cho ta. Tư duy có hệ thống (nhưng không tự trói mình trong hệ thống) mở ra không gian cho tính chất thứ ba của tư duy triết học: tư duy tự do.

NẾU CÓ NHỮNG NGƯỜI THẤY CÂY KHÔNG THẤY RỪNG THÌ VIỆC THẤY RỪNG MÀ KHÔNG THẤY CÂY CŨNG KHÔNG HÀN LÀ TRI THỨC MÀ CÓ KHI CHỈ LÀM CHO MÌNH THÊM MÙ MỊT.



CỔ THỤ NGÀN NĂM HAY CHẬU KIẾNG MỘT MÙA?

Cũng chỉ từ một hạt mầm nhỏ bé thôi nhưng rồi sẽ có một cây cổ thụ nghìn năm hoặc chỉ là một chậu cúc gọi là “vạn thọ” mà không qua nổi một mùa. Chúng khác nhau ở tiềm lực được tập hợp và triển khai: các điều kiện ban đầu giữ vai trò quyết định. Tích luỹ tri thức và sự quản trị tri thức cũng na ná như thế.

Trở lại với Aristoteles (trang 52). Sự quản trị tri thức, theo ông, cần cả hai điều kiện: kiến thức cơ bản lắn thông tin cập nhật. Tri thức lý thuyết là đầu vào, là cơ sở cho việc tiếp thu, phát triển những tri thức mới và vận dụng chúng vào việc giải quyết những vấn đề của cuộc sống. Không có tri thức cơ bản thì mọi nỗ lực về sau sẽ rất vất vả, thậm chí vô bổ, không khác gì hoài công chăm bón cho một hạt mầm èo uột.

Năm loại hình tri thức

Trong tác phẩm Đạo đức học Nichomachus, Aristoteles nêu năm “đức hạnh” của tư duy, thật ra là năm loại hình tri thức. Chúng bổ sung cho nhau hơn là theo thứ tự cấp bậc:

1. Episteme: tri thức khoa học cơ bản và “thuần tuý”, chẳng hạn về toán học, lôgic học, và các khoa học chính xác khác.

2. Techne: tri thức kỹ năng, hướng đến hành động. Techne làm việc với những sự vật luôn thay đổi hơn là với những quan hệ tương đối ổn định và bất biến như trong episteme. Techne phản ánh bản tính năng động của tri thức, chẳng hạn, các khoa học tự nhiên và xã hội.

3. Phronesis: tri thức thực hành dựa trên kinh nghiệm để tạo nên sự vật hay hành động. Nếu Techne có thể dạy và học, thì phronesis chỉ có thể chia sẻ bằng kinh nghiệm thực hành cụ thể.

4. Nous: tri thức trực cảm. Đây là loại tri thức đặc biệt, chỉ nảy sinh từ sự quen thuộc, nhuần nhuyễn với hai loại tri thức techne và phronesis. Năng lực “trực cảm” càng cao, con người càng dễ đi đến những đột phá, sáng tạo trên cơ sở những tri thức vững chắc. Nous sẽ chuyển hóa thành episteme khi biến những “trực cảm” từ trạng thái mặc nhiên thành tri thức minh nhiên.

5. Sophia: sau cùng là tri thức lý thuyết về những chân lý phổ quát hay những “đệ nhất nguyên lý” của triết học. Mặc dù Aristoteles cũng dành cho triết học một chức năng thực hành, nhưng ông cho rằng nó chỉ làm được điều ấy, bao lâu nó là lý thuyết trước đã: để hành động đúng, phải biết cái gì là đúng. Ông bác bỏ việc giới hạn lý tính và triết học vào chức năng phương tiện. Vì thế, ông đánh giá cao “thái độ và cuộc sống trong lý thuyết” (bios theoretikos) như là lối sống hướng thượng, vô vị lợi và xứng đáng thực sự với phẩm giá

của con người. Tất nhiên, đằng sau quan niệm này là lòng tin vào chân lý khách quan vốn không phải do con người làm ra mà chỉ có thể phát hiện và chiêm ngưỡng. Từ “lý thuyết” (theoria) nguyên nghĩa là “ngắm nhìn”! Các thế hệ về sau có thể không hoàn toàn đồng ý với ông: tri thức chủ yếu là để phục vụ những mục đích thực tế, và, hơn thế, mọi tri thức

đều mang đậm yếu tố chủ quan. Điều này thể hiện ở mô hình mới về tư duy khoa học từ thời cận đại với Galileo Galilei (1564 – 1642) và Immanuel Kant (1724 – 1804): thay vì “ngắm nhìn”,

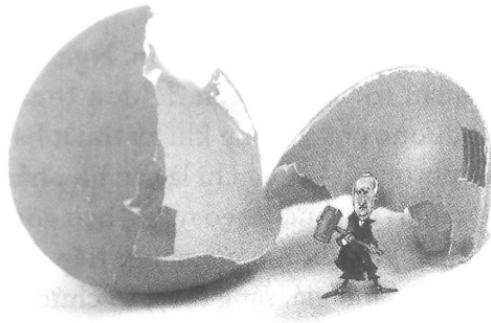
tức quan sát, mô tả giới tự nhiên một cách đầy tôn kính, con người hiện đại dùng “thí nghiệm” để “buộc tự nhiên phải trả lời” bằng những định luật của nó. Nhưng đó là... câu chuyện khác!

Có thể “quản trị” được tri thức?

Peter Drucker là người đầu tiên nhận ra vai trò nổi bật ngày nay của “người lao động tri thức” từ năm 1959 và du nhập khái niệm “xã hội tri thức” vào năm 1969. Karl Wiig – và gần như đồng thời với ông là Karl-Erik Sveiby, người Thụy Điển – đề ra khái niệm “quản trị tri thức” vào năm 1986. Nhưng năm 2001, Sveiby viết thư cho Wiig: “Khi nghĩ đến sự sáng tạo, học tập, chia sẻ (chuyển giao) và sử dụng tri thức, chúng ta đã hiểu nó như một chuỗi những tiến trình xã hội và năng động cần phải được quản trị (...). Và chúng ta đã không biết dùng từ nào hay hơn là “quản trị tri thức”. Nhưng hôm nay, tôi rất tiếc là tại sao chúng ta lại không tìm được một cách diễn đạt tốt hơn!” Tại sao có sự “hối tiếc” đó? Lê ra phải ngược lại mới phải chứ, khi công nghệ thông

KHÔNG MỘT KỸ THUẬT QUẢN TRỊ NÀO CÓ THỂ THAY THẾ CON NGƯỜI SÁNG TẠO! VÀ KHÔNG MỘT SỰ THÔNG MINH TÀI TRÍ NÀO CÓ THỂ ĐỊNH HƯỚNG CON NGƯỜI VỀ MẶT ĐẠO ĐỨC CẢ.

tin ngày càng phát triển, tạo thêm nhiều thuận lợi cho việc “quản trị”? Lý do chủ yếu có lẽ là vì thuật ngữ “quản trị” (management) quá thời thượng đến chõ sáo mòn. Người ta dễ có cảm tưởng rằng “quản trị” là một vấn đề đơn thuần mang tính kỹ thuật hay phương pháp, trong khi kỹ thuật hay phương pháp (techne và phronesis) cũng chỉ là các bộ phận của tri thức! Thật thế, “quản trị tri thức” theo nghĩa hẹp gồm ba bộ phận, và mỗi bộ phận gồm bốn chức năng: tiếp thu tri thức (phát hiện, thu thập, đánh giá, sáng tạo); tổ chức và tàng trữ tri thức (mô hình hoá, phân loại, định vị, tích hợp); phân phối tri thức (chia sẻ, tái sử dụng, bảo trì, phổ biến). So với sơ đồ ấy, ít ra có hai loại hình tri thức rất khó hoặc thậm chí không thể “quản trị”: trực cảm sáng tạo (nous) và tri thức triết học vốn mang bản tính tự do, vượt ra khỏi mọi rào cản (sophia)! Đó là chưa nói đến một kích thước khác của tri thức: kích thước đạo lý. Không một kỹ thuật quản trị nào có thể thay thế con người sáng tạo. Và không một sự thông minh tài trí nào có thể định hướng con người về mặt đạo đức cả. Con người càng hiện đại càng nhớ đến hai lời dặn dò và cảnh báo sau đây của Aristoteles: “Ai muốn nhận thức đúng đắn thì trước đó phải biết nghi ngờ đúng cách”, và “Điều mà ngay cả thần linh cũng phải bó tay: đã lỡ làm rồi thì ân hận cũng đã muộn!”



TƯ DUY VÀ TỰ DO: QUẢ TRỨNG VÀ CON GÀ?

Một nữ sinh đảm nhận đề tài thuyết trình “Tư duy tự do là gì?” đã lên mạng cầu cứu: ai biết, làm ơn cho một định nghĩa ngắn gọn giùm! Một hồi âm: tư duy tự do là cứ tìm hiểu thế giới mà không cần theo quy tắc nào hết!

Cô hỏi lại: Sao kỳ vậy? Trả lời: Kỳ gì đâu? Phải tìm hiểu đã rồi mới có quy tắc chứ!

Tư duy và tự do, lại một câu chuyện của quả trứng và con gà? Tự nó, mọi tư duy đều tự do, chỉ có điều: trong thực tế, nó thường bị cản trở bởi đủ thứ thế lực: thần quyền, thế quyền và cả thói quen của bản thân người tư duy. Tư duy nào cũng bị một hoàn cảnh nhất định giới hạn nó, nhưng tư duy triết học – ít ra về bản tính và ý hướng – bao giờ cũng là một tư duy tự do, tức vượt khỏi những ngục tù tinh thần. Mặc dù tương đối và hữu hạn, nhưng tư duy triết học là vô giới hạn, vượt bỏ rào cản, nghĩa là, tự do triệt để. Sức mạnh của ý chí và sức mạnh của tư duy để thoát khỏi mọi cưỡng

chế tư tưởng là linh hồn và lẽ sống của triết học. Nói ngắn: không thể có triết học nếu không có sự tự giải phóng tâm hồn. Điều ấy đòi hỏi sự dũng cảm, kể cả sự dũng cảm dấn mình vào chỗ bấp bênh, nghi ngờ, thất vọng.

Tự giải thoát khỏi cái gì?

Người ta thường xét sự tự do ở hai giác độ: tự do khỏi cái gì và tự do được làm gì. Trước hết, là tự giải thoát khỏi tất cả những gì ràng buộc tư duy, mà hàng đầu là khỏi những thói quen “vô tư tưởng” của nhịp sống thường ngày. Qua đó, có ý thức muốn thoát ra khỏi những nội dung và hình thức tư duy quen thuộc. Triết học, vì thế, trước hết bao giờ cũng là sự phê phán. Sự phê phán

KHÔNG THỂ CÓ TRIẾT HỌC NẾU KHÔNG CÓ SỰ TỰ GIẢI PHÓNG TÂM HỒN. ĐIỀU ẤY ĐÒI HỎI SỰ DŨNG CẨM, KỂ CẢ SỰ DŨNG CẨM DẤN MÌNH VÀO CHỖ BẤP BÊNH, NGHI NGỜ, THẤT VỌNG.

còn được nâng lên thành sự “phê phán ý hệ” (“Ideologiekritik”) nhằm bóc trần những lối giải thích thế giới mà lại trở thành xa lạ với thế giới và tạo nên những huyền thoại lừa mị. Mục đích là để phân biệt giữa tri thức và nguy tri thức, giữa ảo ảnh và thực tại, giữa ước muốn và hiện thực. Thế nhưng, bản thân triết gia cũng dễ rơi vào thế giới ảo ảnh, vô tình hay cố ý tạo ra những “huyền thoại” mới. Do đó, khi mở ra những chân trời mới của tư duy, triết học luôn phải phản tỉnh và tự phê phán: tư duy của mình chỉ có tính giả định, thử nghiệm, vì mọi việc có thể khác so với điều mình nghĩ. Tư duy tự do còn là biết đặt chính mình thành vấn đề, là luôn nhớ rằng mình phải biết tự giải thoát... khỏi chính mình.

Tự giải thoát bằng cái gì?

Nếu không xét đến những trở lực từ bên ngoài thì triết học chỉ có thể tự giải thoát trong tư duy và bằng tư duy. Triết

học “dựa vào sức mình là chính”, nhưng, để không thoái hoá thành những khẳng quyết vô bắng, nó phải biết về những giới hạn của chính mình, nghĩa là thận trọng và cân nhắc. Là một lý tính đến với thực tại một cách tự do, triết học không phải là giác tính có tính công cụ, cơ giới hay kỹ thuật, do đó, cũng chỉ có thể tự giải thoát hay tự thanh lọc bằng lý tính. Tất nhiên, tư duy con người – bao lâu còn là tư duy của con người – không bao giờ là tuyệt đối tự do: ta luôn suy tưởng trong một chân trời nhất định. Thêm nữa, tư duy tự do không phải là tư duy tuỳ tiện mà bao giờ cũng gắn liền với một nội dung và phục vụ cho nội dung ấy. Nhưng, khác với tư duy cơ giới, công cụ hay kỹ thuật, tư duy triết học không đi tìm những phương tiện để đáp ứng những mục tiêu và mục đích cụ thể, trái lại, đi tìm chính những mục tiêu và mục đích mới mẻ, do nó tra hỏi đủ thứ, gõ cửa mọi nơi, kể cả ở những chỗ tưởng như vô vọng.

Tự giải thoát để đi về đâu?

Là tư tưởng tự giải thoát, triết học thường xuất hiện trong hình thức của sự phủ định, thậm chí, của sự phá huỷ. Nó phê phán, đả kích không thương tiếc những niềm tin ngây thơ và giáo điều, những tri thức trú ngụ, những hình thức tư tưởng sai lầm. Có thể nói, bản tính của triết học là không ngừng xét lại mọi chuyện: khi đi tìm một chỗ dựa và chỗ đứng vững chắc, nó đào bới và quật ngã ngay cả chỗ dựa và chỗ đứng của mình: nó luôn... khủng hoảng niềm tin! Nhưng, không chỉ phủ định, triết học còn làm công việc khẳng định. Do bị điều kiện lịch sử quy định, triết học thường phải chấp nhận những điểm xuất phát tương đối. Câu hỏi nào cũng bao hàm điều không thể hỏi. Sự phê phán nào cũng dựa trên những tiêu chuẩn không thể đồng thời bị phê phán. Trong chừng mực đó, triết học bao giờ cũng là niềm tin, thậm chí là sự

xác tín đến mức giáo điều. Dù chỉ có tham vọng tìm hiểu thực tại, nhưng trong thực tế, triết học không chỉ tái tạo mà còn sáng tạo, không chỉ mô tả mà còn mang tính quy phạm. Nhiều triết gia không “xây” được gì nhiều vì họ “phá” chưa đủ, trong khi nhiều triết gia khác chỉ thích “phá” hơn là “xây”! Triết học cho ta một hình ảnh rất hàm hồ: nó luôn dao động giữa phá và xây, giữa giải huyền thoại và tái lập huyền thoại. Nhiều triết gia bảo thủ lại bị nghi ngờ là cách mạng, nhiều triết gia tưởng là cách mạng lại bảo thủ giáo điều! Đó cũng là cái giá của sự tự do: triết học là mảnh đất sỏi đá hơn là một xứ sở thần tiên đầy sữa và mật!

Cô đơn và tự do

Nói như Wilhelm von Humboldt (1767 – 1835), người khai sinh nền đại học hiện đại, “cô đơn và tự do” là con đường của cá nhân đi đến thành tựu đỉnh cao trong khoa học. Và điều này càng đúng với tư duy triết học. Cô đơn vì không ai làm thay cho họ được cả. Tự do vì họ tự lựa chọn và khai quang con đường đi của chính mình. Nhưng cô đơn không phải là cô độc, và tự do không trở thành tuỳ tiện, nếu chung quanh họ là một cộng đồng học thuật đúng nghĩa và sau lưng họ là một môi trường xã hội và văn hoá lành mạnh. Đó là lý do tại sao triết học, khoa học chỉ có thể đậm chất này lộc ở nơi nào có đủ hai điều kiện ấy.



SÁNG NHƯ TƠ MÀ CHIỀU ĐÃ NHƯ SƯƠNG

Biển xanh biến thành ruộng dâu' trong thế giới bên ngoài. Và nơi con người: "Trăng sáng lâu cao buồn soi mái tóc. Sáng như tờ mà chiều đã như sương" (Lý Bạch). Ai ai cũng dễ chia sẻ và đồng ý với nhau trong cảm thức về sự vô thường, biến dịch của vạn vật. Nhưng lại không dễ nhất trí với nhau: làm sao lý giải sự biến đổi và phát triển không ngừng ấy?

Biến dịch: sự thật hay ảo giác?

Vào buổi bình minh của tư tưởng Tây phương đã có sự xung đột triệt để giữa hai cách nhìn. Với Heraklit (520 – 450 trước Công nguyên), toàn bộ thực tại đều không ngừng biến đổi: không có gì vững bền, không có khởi đầu, không có mục tiêu, không có sự ngừng nghỉ. "Người ta không thể tắm hai lần trong một dòng sông" là câu nói nổi tiếng của ông, vì giữa

hai lân “tắm”, cả dòng sông lᾶn ta đều đã biến đổi. Đối thủ của ông là Parmenides, cũng sống đồng thời vào thế kỷ thứ 5 trước Công nguyên. Tất nhiên, Parmenides cũng thấy dòng sông trôi, cũng thấy bốn mùa thay đổi, và thấy chính mình ngày một già đi (và có lẽ khôn ngoan hơn!) Chỉ có điều: ông xem tất cả những việc ấy chẳng có ý nghĩa gì. Với ông, sự biến đổi và phát triển chỉ đơn thuần là ảo giác của con người, vì đằng sau nó, thực tại là bất biến, vĩnh hằng.

Không cần triết lý cao xa gì, mỗi người trong chúng ta luôn ít nhiều đứng về một phía, tuỳ theo vị trí và cả... lợi ích của mình. Nhận nhiệm vụ cải cách, ai cũng muốn nhìn sự việc theo chiều hướng năng động và có thể biến đổi được. Ở vị trí ngược lại, người ta lo sợ trước sự biến đổi, họ sợ mất chỗ đứng và quyền lợi, muốn mọi việc càng ít thay đổi càng tốt!

Thái độ đối với sự biến dịch cũng sẽ ảnh hưởng đến cách nhìn về tương lai. Với người này, “toàn cầu hoá” là một cơ hội lớn. Nếu các nền kinh tế ngày càng chuyên môn hoá, sự phân công quốc tế càng phát triển thì hiệu quả tăng trưởng càng năng động, mang lại sự thịnh vượng cho tất cả. Người khác có cái nhìn bi quan: họ hình dung “chiếc bánh” thị trường thế giới là bất biến và... “con sāi giữ chùa vẫn quét lá đà”!

Biến dịch và bất biến: một hay hai thế giới?

Platon là người đầu tiên tìm cách giải quyết vấn đề do Heraklit và Parmenides để lại. Tuy đứng về phía Parmenides, nhưng ông phân biệt giữa thế giới biến dịch của những sự vật cá biệt với thế giới bất biến, đích thực của những ý niệm. Chẳng hạn, một cái cây thì thay đổi, nhưng ý niệm về cái cây thì vĩnh cửu, bất biến.

Học trò ông, Aristoteles, và các triết gia theo phái Aristoteles trong thời trung cổ, nhìn ra sự khó khăn: nếu thế giới bao gồm

vô hạn những thực thể bất biến (những “nguyên tử” theo phái Demokrit) thì sự kết hợp của chúng thành những sự vật cá biệt là hoàn toàn ngẫu nhiên, không giải thích được, còn nếu thế giới bất biến và thế giới biến dịch tách rời nhau (Parmenides, Platon) thì làm sao giải thích được mối quan hệ giữa hai thế giới, nghĩa là, làm sao giải thích quá trình hình thành, phát triển của sự vật mà ai cũng phải thừa nhận? Vì thế, theo Aristoteles, không thể có hai thế giới mâu thuẫn nhau, trái lại, chỉ có thể khám phá bản chất của sự vật thông qua sự biến dịch: không có cái khả biến, cũng không thể có cái bản chất. Thật dễ hiểu: nếu bản chất của sự vật là bản thể của nó (Chi bán phở mới là quán phở?, trang 17), tức là cái giữ vững và nâng đỡ cái khả biến, thì không thể không có cái khả biến để nó giữ vững và nâng đỡ! Cả hai phải kết hợp với nhau như là giữa khái niệm và hiện thực. Mọi vật không trôi chảy vô định như nơi Heraklit, cũng không tĩnh tại như nơi Parmenides, trái lại, chúng tự biến đổi và phát triển theo đúng bản tính của chúng, với vô vàn khái niệm. Nhưng, không phải khái niệm nào cũng được. Cẩm hoa trong một cái cốc, thậm chí trồng hoa trong một chiếc giày vẫn được, nhưng đó không phải là mục đích nội tại thuộc bản tính của cái cốc, chiếc giày.

CON NGƯỜI KHÔNG THỂ HOÀN TOÀN CHỈ PHỐI TIẾN TRÌNH BIẾN DỊCH, NHƯNG ÍT RA, VẪN CÓ THỂ TỰ QUYẾT ĐỊNH VỀ PHẢN ỨNG CỦA MÌNH, TRONG TINH THẦN “NHÂN ĐỊNH THẮNG THIỀN”.

biến để nó giữ vững và nâng đỡ! Cả hai phải kết hợp với nhau như là giữa khái niệm và hiện thực. Mọi vật không trôi chảy vô định như nơi Heraklit, cũng không tĩnh tại như nơi Parmenides, trái lại, chúng tự biến đổi và phát triển theo đúng bản tính của chúng, với vô vàn khái niệm. Nhưng, không phải khái niệm nào cũng được. Cẩm hoa trong một cái cốc, thậm chí trồng hoa trong một chiếc giày vẫn được, nhưng đó không phải là mục đích nội tại thuộc bản tính của cái cốc, chiếc giày.

Khẳng định có một mục đích nội tại trong những sự vật không do con người làm ra là một điều gây tranh cãi, trong khi ta dễ đồng ý rằng con người tự đặt ra mục đích cho chính mình. Thế nhưng, điều này lại tiềm-giả định phải có tính cá nhân và sự tự do. Nếu cái cây không tất yếu sẽ đơm hoa kết trái vì còn phải phụ thuộc vào nhiều yếu tố bên ngoài, thì những mục đích của con người càng không dễ dàng để thành tựu. Sự tự do của con người cũng đồng thời là sự tự do... đón

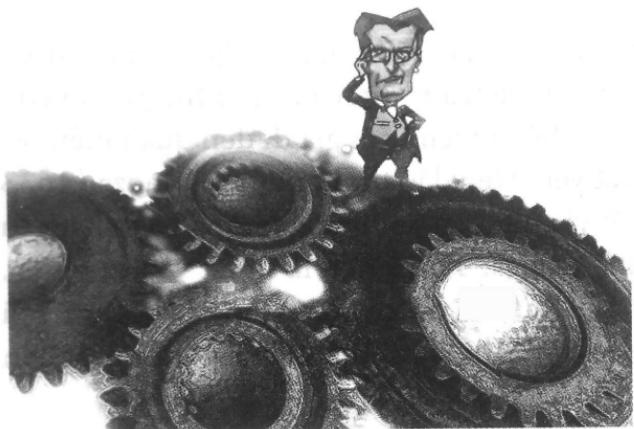
nhận thất bại.

Có lẽ chính yếu tố bất an trước sự biến dịch và phát triển tự do và không thể lường trước được này của thế giới và con người đã luôn thôi thúc nhiều triết gia đi đến quan niệm về sự tiền định và tất yếu. Đến đầu thời cận đại, Spinoza (1633 – 1677), đại triết gia Hà Lan, cho rằng không có gì là ngẫu nhiên ở trong thế giới cả. Tất cả đều là sự tất yếu tự nhiên. Lập luận của ông: thương đế có mặt trong tất cả, và bởi thương đế là hoàn hảo, nên tất cả đều tiến lên theo một con đường duy nhất.

Tư tưởng này có ảnh hưởng sâu đậm đến toàn bộ triết học cổ điển Đức. Toàn bộ thực tại là một cái đại thống nhất, và sự biến dịch là một tiến trình vĩ đại, độc lập với ý chí của những con người cá biệt.

Tính cách là số phận

Heraklit ví tiến trình biến dịch của vũ trụ như một ngọn lửa bất diệt, nhưng không phải là hồn độn, vô trật tự. Có một tính quy luật nào đó giữa các mặt đối lập chi phối tiến trình phát triển. Nhận ra “lẽ Đạo tự nhiên” (Logos) này là mục tiêu tối cao của con người để không biến mình thành bất lực và vô nghĩa. Sự biến dịch là thách thức hàng ngày hàng giờ đối với con người, và, về lâu dài, nó trở thành một nhiệm vụ văn hoá. Một văn hoá tổ chức thù địch với sự biến dịch nhất định sẽ thất bại, vì nó đi ngược lại nguyên tắc tự nhiên cơ bản: “Không có gì bền vững ngoài sự biến dịch”. Con người không thể hoàn toàn chi phối tiến trình biến dịch, nhưng ít ra, vẫn có thể tự quyết định về phản ứng của mình, trong tinh thần “nhân định thắng thiên”. Heraklit: “Biết nhiều chưa có nghĩa là hiểu. Hiểu là biết chờ đợi điều ta không hề chờ đợi. Vì thế, tính cách của ta là số phận của ta”.



ĐÂU NHẤT THIẾT... CÓ GHẾ MỚI NGỒI ĐƯỢC!

Dọc bài “tư duy hệ thống” (Kẻ đại náo cũng cần một trật tự, trang 58), bạn đọc Lê Trần Ngang gửi đến người viết câu hỏi rất hay: “Người ta thường dùng từ “lỗi hệ thống” để chỉ những trực trặc trong quản lý dữ liệu hay quản trị mạng. Đối với những vấn đề xã hội bức xúc, các vấn đề thuộc về quản trị đô thị, quản trị đất nước hay quản trị công ty, người ta hay quy kết nguyên nhân: đó là do lỗi hệ thống!”

Có quan hệ nào không giữa phương pháp tư duy hệ thống và lỗi hệ thống? Và phương pháp tư duy hệ thống trong triết học có giúp ích gì cho việc khắc phục tình trạng lỗi hệ thống nêu trên?”

Thưa bạn, không chỉ có quan hệ mà còn có quan hệ rất mật thiết giữa phương pháp tư duy hệ thống và lỗi hệ thống,

bởi theo nghĩa rộng, lỗi hệ thống không gì khác hơn là những sai lầm tiêu biểu khi ta không hiểu và đi ngược lại tư duy hệ thống! Lỗi trong hệ thống là lỗi cục bộ, có thể khắc phục được. Còn lỗi hệ thống thì đòi ta phải... thay đổi tư duy. Xin dành hai kỳ để ta cùng tìm hiểu vấn đề này. Trước hết, cần bàn rõ hơn về hệ thống và tư duy hệ thống, trước khi chẩn bệnh và trị bệnh cho nó.

Nhìn hệ thống từ chức năng

Cái ghế để ngồi, bóng đèn để chiếu sáng, xí nghiệp để sản xuất và bán hàng. Để đạt được các mục đích ấy, ta có thể tìm các giải pháp có chức năng tương tự, vì đâu nhất thiết... có ghế mới ngồi được! Vậy, hệ thống không phải là thực thể chết cứng mà là sự tập hợp (chứ không chỉ là sự cộng dồn) những bộ phận một cách có tổ chức và được mô tả theo chức năng.

Do đặc điểm tổ chức của nó, hệ thống tương phản với môi trường: nó vừa “hút” vào trong lòng nó một số yếu tố của môi trường, vừa “đẩy” một số yếu tố khác ra khỏi nó. Quan hệ “hệ thống – môi trường” là tương hỗ. Không thể có hệ thống mà không có môi trường. Ngược lại, môi trường không tồn tại độc lập, mà chỉ có trong quan hệ quy chiếu với một hệ thống. Và vì môi trường là phức tạp, vô tổ chức, nên người ta thường quan niệm rằng hệ thống là một tổ chức nhằm giảm thiểu sự phức tạp. Đây chính là điều đáng lưu ý: vì môi trường chỉ có khi được quy chiếu với một hệ thống, nên chính hệ thống sẽ xác định môi trường là gì. Chẳng hạn, hệ thống làm nóng hay làm lạnh quy giản môi trường vào ba trị số duy nhất: nóng quá, lạnh quá, vừa phải. Nó không quan tâm đến những trị số khác: căn phòng đặt giàn máy điều hoà ấy là lớn hay bé, đẹp hay xấu, ở thành thị hay nông

thôn, hướng tây hay hướng đông, sạch hay bẩn, ồn ào hay yên tĩnh... Các yếu tố ấy không quan trọng, vì mà cấu tạo của hệ thống này tuyệt nhiên không nhận ra chúng. Do đó, một hệ thống càng phức tạp thì càng bao hàm được nhiều khả năng, và càng có thể phản ứng nhiều cách. Điều ấy phụ thuộc vào tổ chức bên trong của hệ thống. Tuy nhiên, phức tạp đến mấy, ở trong một hệ thống vẫn là ở trong một cái lồng. Một hệ thống không thể hình dung môi trường nằm bên ngoài tổ chức đặc thù của nó có mặt mũi ra sao đối với những hệ thống khác. Chỉ đứng ngoài hệ thống, ta mới thấy được rằng môi trường cũng được cấu trúc hoá. Như thế, một trong những nguồn gốc gây ra “lỗi hệ thống” nằm ngay trong bản tính của hệ thống!

Từ lý thuyết hệ thống đến điều khiển học

Vào những năm 40 thế kỷ 20, Ludwig von Bertalanffy (1901 – 1972) là người đầu tiên xây dựng “lý thuyết hệ thống” để thử áp dụng khái niệm hệ thống vào cho lĩnh vực sinh học. Du nhập sơ đồ “hệ thống – môi trường”, ông xem sinh thể hữu cơ – với sự trao đổi thường xuyên về chất liệu, năng lượng và thông tin với môi trường xung quanh – là những “hệ thống mở”, khác về chất với những hệ thống khép kín của vận động cơ giới.

R. Maturana và F. J. Varela tiếp thu và mở rộng sơ đồ “hệ thống – môi trường” này bằng hàng loạt khái niệm mới: tự tổ chức, tự quy chiếu, tự giới hạn, tự nhận thức và tự phát triển.

Cả Bertalanffy và Maturana đều phân biệt các hệ thống sinh học, mở, với các hệ thống cơ giới, khép kín, vốn là lĩnh vực chuyên biệt có tính kỹ thuật của môn điều khiển học (cybernetics), bắt nguồn từ lý thuyết tự động hóa cơ giới từ thời Descartes. Nhưng, nếu Descartes cũng đã thử giải thích

những tiến trình sinh học nơi con người (hệ thống tuần hoàn, hô hấp...) một cách cơ giới thì môn điều khiển học hiện đại đã có những bước tiến vượt bậc. Thành công vang dội của nó là trí tuệ nhân tạo (ta nhớ đến Deep Thought, máy tính đánh cờ vua nổi tiếng!), mô phỏng những năng lực đặc thù của con người như năng lực nhận thức. Điều khiển học hiện đại (với Norbert Wiener, 1894 – 1964) không chỉ hoàn thiện lý thuyết tự động hóa cổ điển mà còn vượt trội ở phát kiến mới mẻ về nguyên tắc: các tiến trình được xác định và điều khiển từ mục tiêu chứ không còn từ con đường dẫn đến mục tiêu (đó cũng là nguồn gốc của chữ “điều khiển” trong điều khiển học). Nếu kỹ thuật tự động hóa cổ điển chỉ có thể mô phỏng những hệ thống khép kín, không có quan hệ tương tác với môi trường, thì kỹ thuật điều khiển học hiện đại mô phỏng cả những hệ thống mở, có tương tác và thích nghi với những ảnh hưởng và hoàn cảnh bên ngoài, nghĩa là, ở giữa mục tiêu và tiến trình có mặt một hệ thống phản hồi và điều chỉnh. Sự mô phỏng tính hướng đích của hệ thống hữu cơ thể hiện ở tiến trình liên tục thử và sai, chứ không đi thẳng một mạch tới mục tiêu định trước một cách máy móc.

THEO NGHĨA RỘNG, LỐI HỆ THỐNG KHÔNG GÌ KHÁC HƠN LÀ NHỮNG SAI LẦM TIÊU BIỂU KHI TA KHÔNG HIỂU VÀ ĐI NGƯỢC LẠI TỰ DUY HỆ THỐNG! LỐI TRONG HỆ THỐNG LÀ LỐI CỤC BỘ, CÓ THỂ KHẮC PHỤC ĐƯỢC. CÒN LỐI HỆ THỐNG THÌ ĐÓI TA PHẢI... THAY ĐỔI TỰ DUY.

Lý thuyết hệ thống: tham vọng và vấn đề

Tham vọng của lý thuyết hệ thống là muốn giải thích mọi loại hệ thống, từ hệ thống tự nhiên đến hệ thống nhân tạo (như chính trị, xã hội, pháp luật, kinh tế...) kể cả những hệ thống tâm lý, xúc cảm, ý nghĩa đặc thù của con người (ý thức, tự ý thức, tri thức, ngôn ngữ, truyền thông...) bằng

con đường thuần tuý cơ giới, do đó, lý thuyết hệ thống có khi được đồng nhất hoá với điều khiển học. Liệu tham vọng ấy có chính đáng không, và phải chăng vẫn có một sự dị biệt không thể vượt qua giữa năng lực tự giác và các mô hình cơ giới là điều không thể bàn ở đây. Điều không thể phủ nhận là ảnh hưởng mạnh mẽ của nó đang lan tràn hầu như trên mọi lĩnh vực: y học, tâm lý học, xã hội học, tri thức luận, kinh tế học và quản trị xí nghiệp... “Lỗi hệ thống”, do đó, là thách thức cần phải giải quyết đối với bản thân lý thuyết hệ thống, đồng thời là nguy cơ đối với chúng ta, những người hàng ngày hàng giờ đang sống bên trong vô vàn những hệ thống, đồng thời phải tiếp cận, thấu hiểu và xử lý chúng. Xin hẹn tuần sau với những loại hình hệ thống và những lỗi hệ thống tiêu biểu.



HỆ THỐNG: COI CHỪNG ĐÚT TAY!

Không ai có thể sống bên ngoài những hệ thống. Chúng dày đặc, bao phủ và chi phối cuộc sống của ta, từ hệ thống sinh học, hệ thống tự nhiên đến hệ thống xã hội... Tư duy hệ thống giúp ta biết tuân thủ những quy tắc hệ thống, cải thiện những hệ thống sẵn có, phát triển các hệ thống mới và phòng tránh những lỗi hệ thống tiêu biểu. Ta dễ mắc lỗi hệ thống, vì bản thân hệ thống là một con dao hai lưỡi.

Củ khoai thay thế rừng thông

Từ vô vàn những hệ thống, người ta thường phân thành ba loại: hệ thống tĩnh, hệ thống động và mạng lưới.

Hệ thống tĩnh được nhìn như cái gì dàn trải trong không gian với nguyên tắc tổ chức riêng biệt. Nơi sản phẩm nhân tạo (ví dụ: một xí nghiệp), nguyên tắc tổ chức nằm bên ngoài: nhà doanh nghiệp hoạch định và thành lập nó. Nhưng

khi đã được thành lập, nó lại giống một sản phẩm hữu cơ, có nguyên tắc tổ chức bên trong để tự vận hành.

Một nguyên tắc phân loại khác là phương pháp sắp xếp các bộ phận của hệ thống. Trước hết là nguyên tắc thống nhất như trong nhiều hệ thống quen thuộc. Đó là trật tự thứ bậc, có hình chóp nhiều tầng như một cây thông. Dựa theo đó, ta phân biệt giữa loài, giống, nhánh, phân nhánh... nhằm sắp xếp thế giới tự nhiên. Phương pháp thống nhất ấy cũng có thể mang tính biện chứng: không để cho hai yếu tố đối lập triệt tiêu nhau, cần có một yếu tố thứ ba giữ vai trò trung gian, tổng hợp, nhưng đều nhằm mục đích bảo tồn và nâng cao tính thống nhất ấy lên.

Khác với nguyên tắc tổ chức thống nhất theo thứ bậc nói trên, tư duy “hậu – hiện đại” nghĩ đến những nguyên tắc tổ chức tương tác, chấp nhận sự có mặt của nhiều nguyên tắc, xem trọng những hình thức tổ chức mang nhiều tính dân chủ hơn. Khi Gilles Deleuze và Guattari – hai triết gia Pháp đương đại – cố ý đặt tên cho tác phẩm nổi tiếng của mình là *Mille Plateaux* (Nghìn cao nguyên), hai ông không còn muốn nói đến “một cao nguyên” hay một “đỉnh cao” duy nhất nữa mà đến hàng nghìn cao nguyên... cao bằng nhau. Hình chóp nhiều tầng của cây thông được thay thế bằng hình ảnh... củ khoai đâm rẽ ra mọi phía! Nó chống lại trật tự thứ bậc, không chấp nhận một trung tâm duy nhất, trái lại chủ trương đa trung tâm, hay đúng hơn, phi trung tâm để thực sự mang tính chất của mạng lưới kết nối ngày càng lan toả. Tư duy nối mạng dần thay thế tư duy hệ thống hay cả hai bổ sung cho nhau như thế nào là câu chuyện đang nóng bỏng tính thời sự và câu trả lời sẽ đến từ thực tế cuộc sống.

Những hệ thống tinh nói trên sẽ trở thành những hệ thống động khi ta xét thêm yếu tố thời gian. Bấy giờ chúng

trở thành những hệ thống liên tục hoặc bất liên tục. Có hệ thống liên tục vô hạn về lượng như những dãy số; có hệ thống liên tục vô hạn về chất như các tiến trình ngày càng phức tạp (ví dụ: các nền văn minh) hoặc ngày càng đơn giản (ví dụ: đơn giản hóa thủ tục hành chính, dù trong thực tế bao giờ kết quả cũng ngược lại!) Trong khi đó, những hệ thống liên tục hữu hạn là những hệ thống hướng đích và những hệ thống tuân hoàn. Điểm chung của hệ thống hướng đích và hệ thống tuân hoàn là khép kín, hữu hạn. Trong hệ thống trước, cái khởi đầu đã bao hàm cái kết thúc, và cái kết thúc vẫn còn chịu tác động của cái khởi đầu. Trong hệ thống sau, cái kết thúc lại là cái khởi đầu mới, như con rắn cắn đuôi. Trong khi đó, những hệ thống bất liên tục là những hệ thống tiến hoá, mang tính đột biến, có định hướng (tiến bộ) hoặc không có định hướng (không có sự tiến bộ, chỉ có sự thay đổi). Biết hệ thống nào thuộc về loại hình và nguyên tắc tổ chức nào và chúng kết hợp với nhau ra sao là điều khó khăn, phức tạp hơn thoát nhìn!

TA DỄ MẮC LỐI HỆ THỐNG,
VÌ BẢN THÂN HỆ THỐNG LÀ
MỘT CON DAO HAI LUỒI.

Những mô hình điều khiển

Bên cạnh sự phân loại khá trừu tượng ấy, ta cũng có thể nhận diện các hệ thống thông qua các mô hình điều khiển học: mô hình vòng hồi tiếp (ví dụ: cái tủ lạnh; cơ chế tự điều chỉnh thân nhiệt; tăng hay giảm sản xuất và lao động tùy thuộc đầu ra của sản phẩm...); mô hình chương trình hoá (ví dụ: cái máy giặt; quá trình trưởng thành của sinh vật...); mô hình biết học hỏi cái mới thông qua phương pháp thử và sai hay phương pháp phản xạ có điều kiện. Và sau cùng, là mô hình tự tổ chức, có năng lực tự bảo tồn, tái sinh sản và tiến hoá.

Lỗi hệ thống: chủ nhân hóa nạn nhân

Như đã nói, lỗi hệ thống bắt đầu từ chỗ ta không xác định được hoặc xác định không chính xác loại hình, nguyên tắc tổ chức và mô hình điều khiển của hệ thống mà ta muốn tìm hiểu hay xây dựng. Nhìn chung, người ta thường kể ra các lỗi hệ thống chủ yếu sau đây:

Đi một chân: thiết kế hệ thống theo kiểu “độc canh”, không dự liệu khả năng thay thế, chẳng khác gì một chiếc xe không có bánh “xơ cua”. Toàn bộ hệ thống sẽ sụp đổ khi gặp khủng hoảng.

Độc bộ vô lâm: từ “đi một chân” đến chỗ độc tôn, độc quyền chỉ là một bước nhỏ: mất mối quan hệ liên thông với những hệ thống khác và làm ách tắc toàn bộ đại hệ thống.

Nếu tôi không cần, thì chắc mọi người khác cũng không cần!: đánh giá thấp các giá trị, vì chỉ biết vận dụng những thước đo hay những tiêu chuẩn chủ quan của riêng mình. Một sai lầm tiêu biểu của óc duy ý chí.

Sẽ có ai đó dọn dẹp đống rác!: một hệ thống khi vận hành tất yếu sẽ tạo ra “chất thải”. Có những “chất thải tự nhiên” (ví dụ: các phế phẩm trong quá trình sản xuất, những thí sinh thi hỏng...), nhưng cũng có những “chất thải phản tự nhiên” (ví dụ: sản phẩm giả mạo, băng giả, băng thật học giả...) Chúng gây những tác hại ghê gớm cho hệ thống, một khi không phòng và đảm bảo được công đoạn “thu gom” và tái – xử lý chúng.

Không lưu ý phản hồi: những tiến trình phản hồi diễn ra liên tục và ngày càng gia tăng cường độ sẽ phá huỷ hệ thống và các bộ phận được phản hồi nếu chúng không được lưu ý và xử lý kịp thời, bởi mọi bộ phận đều có sức chịu đựng nhất định, sẽ đạt “công suất” tối đa một lúc nào đó.

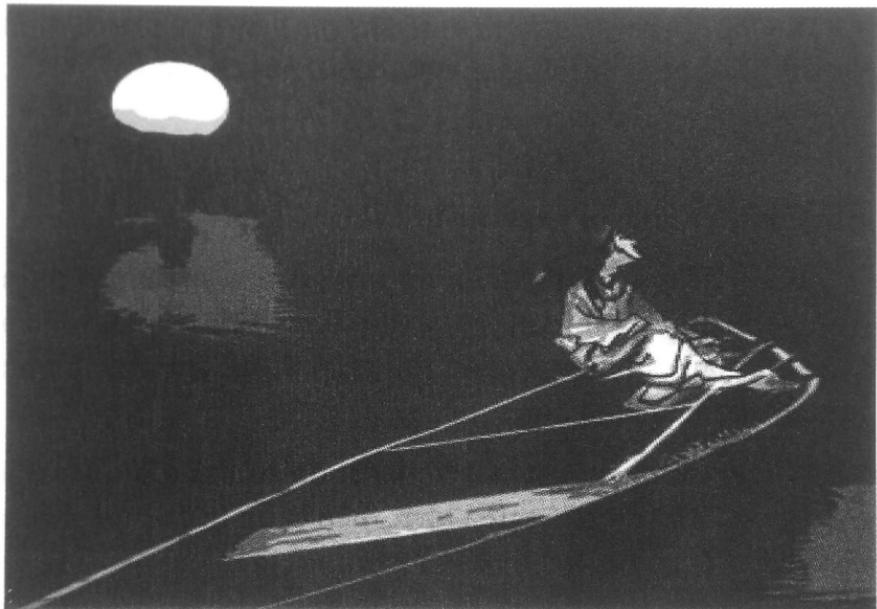
Không lưu ý đến những “trị số tới hạn”: cái gì cũng có ranh giới. Không lưu ý sẽ dẫn đến tổn thất, thậm chí đổ vỡ do “tức nước vỡ bờ”.

Ta còn khối!: chủ quan trong việc tự đánh giá về tiềm lực, dẫn đến việc lãng phí nguồn lực luôn có hạn.

Hành động dựa trên những dữ kiện sai lầm: sử dụng nguồn thông tin không đáng tin cậy và thiếu cơ sở khoa học, do bản thân bộ máy và phương pháp thu thập thông tin không phù hợp hoặc thiếu hiệu quả.

Không đủ nhạy cảm và viễn kiến: để áp dụng tư duy nối mạng và các tư duy tiên tiến khác, bên cạnh tư duy hệ thống cổ điển.

Tóm lại, có những hệ thống tự nhiên mà con người chỉ có thể tìm cách thích nghi, đồng thời cũng có vô số hệ thống mà con người là chủ nhân và... sẽ là nạn nhân của chúng, nếu không kịp thời nhận thức và khắc phục các lỗi hệ thống.



SÁNG MAI XOÃ TÓC THẢ THUYỀN TA CHƠI!

Không hẹn mà gặp, trong các câu hỏi bạn đọc gửi đến cho tôi nhiều bạn đề cập ba khía cạnh khác nhau của cùng một vấn đề: bản chất của tự do, tự do trong đời sống chính trị, tự do trong hoạt động khoa học, hay rộng hơn, trong đời sống văn hoá, tinh thần.

Bạn đọc Trần Thanh Tâm “muốn được lý giải thêm những quan niệm về tự do: phải chăng mỗi quốc gia có một kiểu tự do của riêng mình theo nghĩa đơn thuần về chính trị? Nếu, như GS Ngô Bảo Châu nói, tự do tuyệt đối là môi trường cần thiết nhất cho một nhà nghiên cứu khoa học thì nhà khoa học có cô đơn không? Bản chất của tự do là gì vậy?”

Bạn Lê Nguyễn Minh Ân thì hỏi: “Ngày nay, trên khắp thế giới, người ta đang đòi hỏi rất quyết liệt về quyền công dân, quyền làm người tự do trên quốc gia độc lập của mình. Phải chăng đây là ý tưởng hiện đại hay là chuyện xưa cũ trong lịch sử? Các nhà triết học, các nhà tư tưởng lớn của chúng ta nói gì về vai trò công dân, quyền lợi và nghĩa vụ thực sự của họ?” Tuy tất cả mà một, nhưng cũng xin tạm tách ra để dề bàn.

Gian nan hai chữ “tự do”

Dường như ai trong chúng ta cũng biết “tự do” là gì. Nhưng, xét kỹ một chút, ta không khỏi kinh ngạc khi biết rằng “tự do” thực ra là một khái niệm được “nhập khẩu” vào các nước Đông Á, trong đó có Việt Nam ta, mới hơn một thế kỷ nay. Công đầu thuộc về các nhà truyền giáo ở Nhật Bản khi chữ “jiyü” (tự do) được ghi lần đầu tiên vào từ điển La – Bồ – Nhật từ năm 1595 để dịch chữ latin *libertas*. Có lẽ không biết đến việc ấy, nên năm 1654, khi bộ *Tổng luận thần học* của Thomas Aquino được dịch sang tiếng Trung Quốc, chữ *libertas* lại được dịch là *tự chủ, tự lập*. Các cách dịch tiên phong ấy, dù sao, cũng chỉ lưu hành trong phạm vi truyền giáo nên ít phổ biến. Phải đợi đến thời Canh Tân Minh Tri, từ *tự do* (jiyü) mới được Fukuzawa Yukichi (Phúc Trạch Dụ Cát) du nhập chính thức vào năm 1866, và được định hình dứt khoát từ năm 1872 khi Nakamora Masanao dịch quyển *Bàn về tự do* (*On liberty*) (1859) nổi tiếng của John Stuart Mill sang tiếng Nhật thành *Tự do chi lý* (bản tiếng Việt đầu tiên của Nguyễn Văn Trọng, NXB Tri Thức, 2005 và được tái bản nhiều lần).

“Tự do” (jiyü trong tiếng Nhật) thật ra không phải là một sáng tạo hoàn toàn mới về ngôn ngữ. Nó bắt nguồn từ kho thuật ngữ Phật giáo và Nho giáo, nhưng với ý nghĩa hoàn

tòan khác. Trong Phật giáo, nó gần đồng nghĩa với từ *Niết bàn*, chỉ một cảnh giới an lạc tuyệt đối, còn trong Nho giáo, nó lại có nghĩa xấu của sự tự tung tự tác, vô pháp vô thiên! Vì thế, Fukuzawa Yukichi, ngọn cờ đầu trong phong trào Canh Tân Nhật Bản, phải hết sức vất vả để biện minh rằng chữ “tự do” của phương Tây không dính dáng gì đến cách hiểu quen thuộc của Nho giáo về từ này cả! Trong một trật tự xã hội vốn xem trọng sự tuân phục bề trên và không có truyền thống về “pháp quyền tự nhiên”, một sự dị ứng như thế quả không có gì lạ!

Từ “tự lập” đến “tự trị”

Trở lại với khái niệm “tự do”, người ta nghĩ ngay đến cách phân biệt của Immanuel Kant (1724 – 1804) hay gần hơn, của Isaiah Berlin (1958) trong luận văn nổi tiếng *Hai quan niệm về sự tự do* của ông. Theo đó, con người, một mặt, là tự do khi thoát khỏi một điều gì, và, mặt khác, là tự do để làm một điều gì. Tự do “khỏi” điều gì là phương diện tiêu cực của khái niệm. Đó là sự vắng mặt của những cưỡng chế, ràng buộc, quy ước, giới hạn, ngại ngùng đến từ bên ngoài. Theo nghĩa ấy, con người là tự do khi không bị cản trở trong hành động: không bị bỏ tù, không bị đánh đập, không bị bịt miệng, không bị dục vọng làm cho mù quáng...

Tự do “khỏi” điều gì luôn gắn liền với cảm xúc: chẳng hạn, ta có thể cảm thấy thênh thang, dễ thở khi sống ở đô thị, dù đô thị chật hẹp, tù túng hơn nông thôn, chỉ bởi vì ở đó ta cảm nhận được sự năng động của cuộc sống, sự cởi mở của giao tiếp. Tiền đề sâu xa của cảm xúc này là một vị thế đặc biệt nào đó của con người trong tự nhiên. Tự do chỉ có thể có, khi con người – dù có ý thức hay không – thấy mình không hoàn toàn bị lệ thuộc vào những định luật tự nhiên,

những dục vọng bản năng, những quy điều sẵn có của xã hội. Thời cổ đại, phương Tây gọi đó là sự “tự lập” (autarchy) của con người: “sở hữu chính mình”, “ở trong nhà của mình” như câu nói của Aristoteles: “Tự do là tự sản sinh ra hành động và thấy chính mình như là nguyên nhân tối hậu”. Nhưng, sự vắng mặt của những ràng buộc, tiếc thay, cũng đồng thời là những ranh giới cho sự tự do của con người!

Ở đời lầm chuyện lo phiền

Sáng mai xoã tóc thả thuyền ta chơi (Lý Bạch)

“Lý học sĩ” có thể nhất thời thấy mình thoát khỏi những phiền muộn của lợi danh, thế sự, nhưng... nếu thuyền chìm, chàng không thể tung cánh bay lên như chim; đồng thời vẫn phải nhìn hướng gió, phải ăn uống và một lúc nào đó, quay vào bờ! Cảm giác tự do chưa nói được gì nhiều về phạm vi thực sự của tự do.

Thi sĩ họ Lý vẫn chưa thực sự tự do, nếu không biết... lái thuyền đi đâu, về đâu. Sử dụng sự tự do “tiêu cực” này như thế nào để trở thành sự tự do “tích cực” (tức sự tự do “để” làm gì và “vì” cái gì, theo cách nói của I. Berlin) tuỳ thuộc phương hướng của những quyết định của con người. Đó chính là sự tự do xác định mục tiêu đã được nhận thức rõ và thiết kế nó theo ý chí của mình. Con người có sự chọn lựa phương hướng và phát triển sự chọn lựa ấy. Người cổ đại gọi đó là sự “tự trị” (autonomy) của con người.

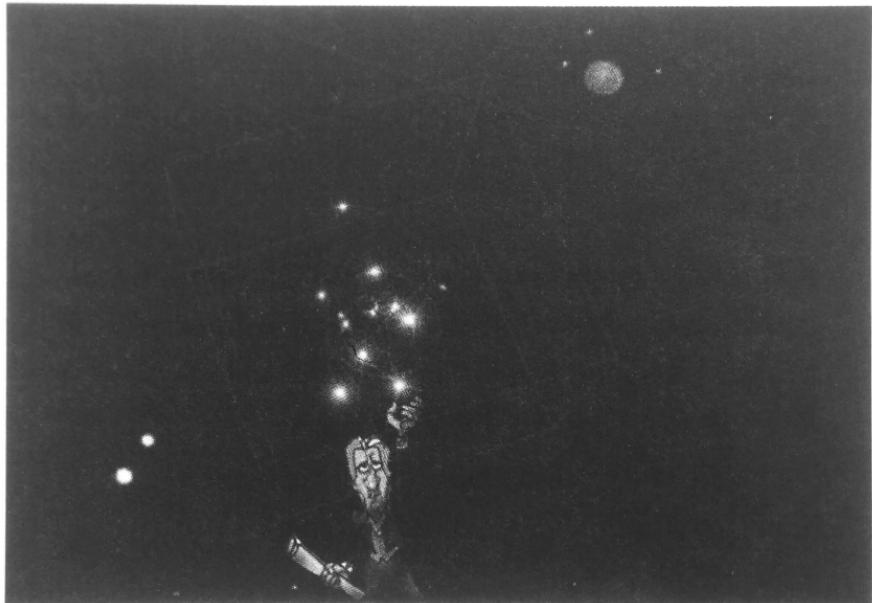
TA KHÔNG KHỎI KINH NGẠC KHI
BIẾT RẰNG “TỰ DO” THỰC RA LÀ
MỘT KHÁI NIÊM ĐƯỢC “NHẬP
KHẨU” VÀO CÁC NƯỚC ĐÔNG Á
HƠN MỘT THẾ KỶ NAY MÀ THÔI.

Gánh nặng của sự tự do

Tự trị khó hơn tự lập. Với sự tự trị, cảm giác thoái mái của sự tự do nhanh chóng tiêu tan. Trái lại, nó trở thành một gánh nặng. Khối người đã... tự tử vì không biết làm gì nữa

với cuộc đời mình! Con người có thể tự do thiết kế cuộc đời mình cũng có nghĩa là phải thường xuyên chịu áp lực của sự tự quyết định. Một hình thức mới của sự cưỡng chế, khác chăng, là “tự cưỡng chế”. “Con người bị kết án phải tự do”, nói độc đáo như Jean Paul Sartre! Ngay cả sự thụ động cũng gây hậu quả và nhiều khi phải trả giá, như ở nhiều nước, luật pháp trừng phạt cả những ai “không làm”, chẳng hạn, không chịu cứu giúp người gặp nạn.

Như thế, sự tiếp cận đầu tiên của chúng ta với chủ đề “tự do” là phân biệt giữa sự vắng mặt của cưỡng chế (tự do tiêu cực) và sự tự quyết về mục đích muốn vươn tới (tự do tích cực). Nói cách khác, đó là sự phân biệt giữa “tự do hành động” và “tự do ý chí”. Cả hai “còn lăm điếu hay” và không kém phần rắc rối, xin hẹn tiếp tuần sau.



BẤT HOẠI NHƯ NHỮNG VÌ SAO...

Thần thoại Hy Lạp kể chuyện Prometheus xông lên trời cao, cướp lửa về cho loài người. Lửa không chỉ giải phóng con người khỏi sự lạnh lẽo, sống sót, tạo ra một bước ngoặt văn minh. Lửa còn ngụ ý là ánh sáng, xua tan bóng tối đang bao phủ tâm hồn và ngoại cảnh, khẳng định sự tự do của con người. Vì thế, sự tự do tiêu cực (Sáng mai xoã tóc thả thuyền ta chơi, trang 84) – hiểu như sự giải phóng khỏi những cương chế, trở lực cho hành động – tuyệt nhiên không có nghĩa là thụ động, trái lại, là cuộc đấu tranh lâu dài, quyết liệt của loài người suốt bao thiên niên kỷ.

Cuộc đấu tranh ấy không chỉ phải chống lại những cương chế của tự nhiên mà còn của chính con người áp đặt lên con người. Hãy đọc mấy vần thơ cháy bỏng của thi hào Friedrich Schiller (1759 – 1805), người cùng với thi hào Goethe như một cặp bài trùng:

*Không! Bạo quyền chuyên chế có một giới hạn
Khi kẻ bị đàn áp không biết tìm công lý ở đâu
Khi gánh nặng trở nên không chịu đựng nổi
Kẻ bị áp bức dũng cảm lên tận trời cao
lấy xuống những quyền hạn vĩnh cửu của mình
những quyền hạn bất khả xuất nhượng
được treo lên trời cao
và bất hoại như những vì sao...*

Những quyền “bất hoại” ấy được gọi là những quyền tự nhiên. Và học thuyết về pháp quyền tự nhiên là nguồn mạch của tư tưởng chính trị Tây phương. Chúng là “những lẽ phải không ai chối cãi được”, và trở thành linh hồn cho các bản tuyên ngôn độc lập và tuyên ngôn nhân quyền nổi tiếng trên thế giới. Nhưng, từ chỗ cùng nhau “giành lấy” những quyền tự do đến chỗ “dành cho” mọi người là một chặng đường xa thẳm đầy chông gai. Người ta dễ sát cánh với nhau ở công việc trước, nhưng không dễ đồng thuận với nhau ở công việc sau. Chẳng hạn, thừa nhận quyền tự do ngôn luận, không bị kiểm duyệt (tự do tiêu cực) là một chuyện, dành cho nó những phương tiện truyền thông để thực thi quyền ấy (tự do tích cực) là một chuyện khác! Một ví dụ nữa: tinh thần “tự do phóng khoáng” (liberal) thì ai cũng thích, nhưng “chủ nghĩa tự do” (liberalism) lại là một cương lĩnh chính trị bên cạnh những cương lĩnh chính trị khác, và chúng không dễ hoà hợp với nhau.

Tự do nội tâm đến tự do chính trị

Tự do nội tâm là năng lực tự nắm lấy vận mệnh của chính mình. Đó là hình tượng của Socrates được Platon khắc hoạ, khi ông chọn cái chết chứ không trốn chạy, vì trốn chạy là phản bội đức trung thực và thú nhận sự hèn kém trước kẻ thù. Nó cũng đồng thời nói lên sự giải thoát khỏi nỗi sợ hãi và việc hành động theo lý trí. Tự do nội tâm còn có nghĩa là biết tận dụng và phát huy mọi năng lực bản thân, vì thế, nơi Aristoteles, mục tiêu tối thượng là từ đó phải tạo cho được một khuôn khổ nhà nước phục vụ cho việc ấy.

Nơi phái Khắc kỷ, tự do nội tâm được đẩy đi xa hơn, biến sự tự lập (autarchy) thành sự “bất động tâm” (apathie) trước mọi tác động và cảm dỗ của bản năng. Sự tự do ấy tuy cao thượng nhưng quá khô khan! Nó chỉ được tiếp thêm sức sống khi tiếp thu Kitô giáo.

Thomas Aquino xem mục tiêu tối hậu của con người là ngày càng trở nên giống thượng đế. Nếu thượng đế là sự tự do hoàn toàn thì con đường đi đến thượng đế cũng là con đường của con người đi đến sự tự do. Ở đây, tự do có nghĩa là làm con người đích thực như là một chủ thể.

KÈ BỊ ÁP BỨC DŨNG CẨM LÊN TẬN
TRỜI CAO LẤY XUỐNG NHỮNG
QUYỀN HẠN VĨNH CỬU CỦA MÌNH
NHỮNG QUYỀN HẠN BẤT KHẢ XUẤT
NHƯỢNG ĐƯỢC TREOLÊN TRỜI CAO
VÀ BẤT HOẠI NHƯ NHỮNG VÌ SAO...
(Friedrich Schiller)

Immanuel Kant chuyển cái lý tưởng về tự do có tính chất tôn giáo này vào trong lý tính của con người. Theo Kant, tuy ta không thể chứng minh sự tồn tại của tự do bằng mắt thường, nhưng ta phải thừa nhận nó là có thật như một phẩm cách đặc sắc của con người. Chẳng hạn, trong việc cứu người chết đuối, ta chỉ thấy những hành vi (nhảy xuống nước, đưa người bị nạn lên bờ, cấp cứu...), nhưng không thấy được quyết định của người cứu nạn. Chính ý chí tự do ấy (quyết

định cứu người) mới nói lên giá trị luân lý (và cả việc tự chịu trách nhiệm) của người hành động. Kant dùng một hình ảnh rất đẹp: con người đồng thời là công dân của hai thế giới: thế giới khả giác (có thể nhìn thấy được) và thế giới khả niệm (có thể dùng đầu óc suy tưởng được). Cả hai không mâu thuẫn nhau mà thống nhất ở trong con người.

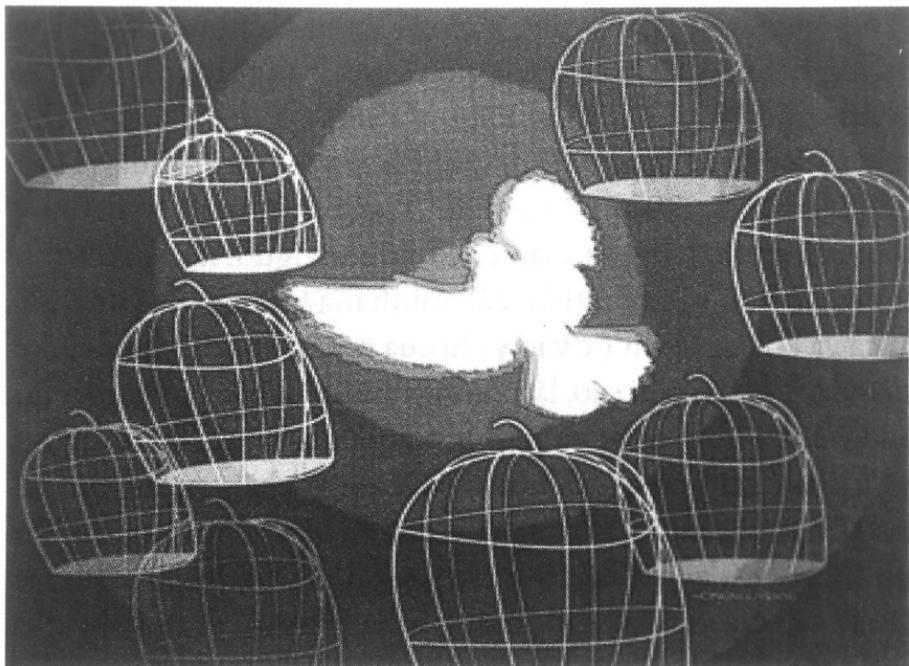
Hegel mở rộng kích thước hiện thực của sự tự do. Tự do là nhận ra chính mình ở trong cái thoát đầu vốn khác biệt và xa lạ với mình. Ví dụ dễ hiểu: ngoại ngữ là xa lạ, nhưng khi đã thông thạo, ta lại thấy nó thân thuộc và tha hồ tự do vãy vùng trong nó! Mở rộng ra, ta sẽ có tự do ở trong tự nhiên, xã hội, nhà nước... khi chúng không còn là cái gì xa lạ, thậm chí thù địch với ta nữa. Hệ luận: chỉ có một trật tự xã hội hợp lý mới có thể biến tự do của con người thành hiện thực. Một nhịp cầu đã nối liền giữa tự do chủ quan và tự do khách quan, giữa tự do nội tâm và tự do chính trị.

Những kẻ hái sao

Chính sự ra đời của các nhà nước dân tộc với chế độ quân chủ chuyên chế cực quyền ở châu Âu thế kỷ 17, 18 mới làm bùng nổ yêu sách về các quyền tự do chính trị. Từ sự đề kháng chống lại ách áp bức “trở nên không chịu đựng nổi” (Schiller) đã hình thành phong trào Khai minh với thế kỷ Ánh sáng lừng danh trong lịch sử. Tư tưởng triết học và chính trị của các nhà khai minh Đức (Kant, Hegel...) và Pháp (Diderot, Voltaire, Rousseau, Montesquieu...) là những mồi lửa cho cuộc Đại cách mạng Pháp (1789), nhưng thùng thuốc nổ đã được chuẩn bị trước đó ở nước Anh với Thomas Hobbes (1588 – 1679) và nhất là John Locke (1632 – 1704).

John Locke là người đầu tiên khẳng định rằng “quyền

sống, quyền tự do và quyền mưu cầu hạnh phúc” là những quyền bất khả xuất nhượng của người công dân. Trong tác phẩm nổi tiếng *Hai khảo luận về chính quyền* (1690) (bản tiếng Việt *Khảo luận thứ hai về chính quyền* của Lê Tuấn Huy, NXB Tri Thức, 2007), ông viết: “Trạng thái tự nhiên là trạng thái của sự tự do hoàn toàn (...) để con người làm chủ hành động, sở hữu và nhân thân của mình mà không cần xin phép ai cả và không lệ thuộc vào ý chí của người khác”. John Locke quả đã “lên tận trời cao, lấy xuống những quyền hạn vĩnh cửu của mình”. Từ Locke và phong trào Khai minh, sự tự quyết về luân lý, sự tiến bộ xã hội và việc ngăn chặn cường quyền trở thành các chủ đề trung tâm của sự bàn luận về tự do. Tự do “khỏi” cái gì bắt đầu thực sự song hành với tự do “để” làm gì. Ta còn có dịp tái ngộ những “nhà hái sao” vĩ đại này vào tuần sau.



THƯỚC ĐO CỦA TỰ DO

Ông chủ lò bánh mì cố làm bánh mì thật ngon để bán được nhiều và giữ chân khách hàng. Không ai chờ đợi hay đòi hỏi lòng vị tha ở đây cả. Nhưng, hàng triệu người “vị kỷ” như thế lại tạo nên sự phồn vinh chung cho xã hội. Đó là nguyên tắc vận hành của nền kinh tế thị trường tự do. Nhiều người cũng đồng ý với nguyên tắc ấy, nhưng vẫn e ngại rằng sự tự do có thể bị lạm dụng, gây tổn hại đến người khác.

Từ “kinh tế tự do” đến “kinh tế thị trường xã hội”

Cách nhìn trước (phổ biến ở khu vực Anh – Mỹ) xem sự tự do sẽ khuyến khích hành vi tốt lành, độc lập với thiện ý chủ

quan. Về lâu dài, cách hành xử tích cực ấy sẽ ngày càng được củng cố và nền đạo đức xã hội nhờ đó cũng sẽ vững mạnh.

Cách nhìn sau (các nhà tư tưởng lục địa Âu châu) tán đồng quyền tự do cá nhân, với lòng tin rằng con người về căn bản là tốt và sẽ sử dụng những quyền tự do cho điều tốt. Nhưng, khác với cách nhìn trước, ở đây, nhà nước có nhiệm vụ canh chừng, giám thiểu hay dẹp bỏ kịp thời những hậu quả ngoài ý muốn của việc lạm dụng quyền tự do.

Chỗ mạnh của cách nhìn Anh – Mỹ là không vì việc có thể bị lạm dụng mà đi đến chỗ phủ định hay cản trở nguyên tắc tự do. Chỗ mạnh của cách nhìn Âu châu lục địa là ở chỗ không信任 vào năng lực tự điều chỉnh của cơ chế thị trường, với tên gọi là “bàn tay vô hình”. Do đó, hệ thống an sinh xã hội, khuôn khổ luật pháp chống độc quyền và cạnh tranh bất chính là những giải pháp bổ sung. Từ sau Thế chiến thứ hai, nhiều mô hình kinh tế khác nhau đã ra đời ở các lục địa nhằm điều hòa hai yêu cầu ấy. Có cái tương đối thành công, có cái thất bại, có cái đang được thử thách. Ở Tây Âu, mô hình đáng chú ý là nền “kinh tế thị trường xã hội”.

“Kinh tế thị trường xã hội” (soziale Marktwirtschaft) vốn là một khẩu hiệu từ năm 1949 của bộ trưởng Kinh tế và sau đó là thủ tướng CHLB Đức Ludwig Erhard, thoát đầu đổi lập với khẩu hiệu của đảng cánh tả: “chủ nghĩa xã hội dân chủ”. Nhưng đến năm 1959, cánh tả (đảng Xã hội dân chủ Đức) cũng tiếp thu nhiều yếu tố của chủ trương này vào trong cương lĩnh Godesberg nổi tiếng của đảng này, và từ năm 1990, “kinh tế thị trường xã hội” trở thành đường lối kinh tế chung của CHLB Đức và nhiều nước Tây, Bắc Âu. “Kinh tế càng tự do càng mang tính xã hội”, đó là tham vọng của mô hình này: kết hợp những quyền cố hữu của nền kinh tế thị trường (quyền tư hữu, tự do ký kết hợp đồng, tự do

kinh doanh, tự do tiêu thụ, tự do lựa chọn nghề nghiệp, tự do tham gia thị trường và tự do cạnh tranh) với nhà nước pháp quyền và chế độ phúc lợi xã hội hiện là mô hình đang bị cuộc khủng hoảng kinh tế thử thách quyết liệt, nhưng dường như chưa thấy có khả năng thay thế.

Ôn lại lịch sử của công cuộc hiện đại hoá, bài học cho thấy: các quyền tự do kinh tế cũng như các quyền tự do dân sự khác, trước hết, đều phải lấy việc giải phóng và khẳng định cá nhân làm điều kiện tiên quyết.

Đếm đầu tốt hơn là... chặt đầu!

“Hệ thống đơn giản và rõ ràng về sự tự do tự nhiên” (Adam Smith) trong đời sống kinh tế đi liền với phương diện chính trị nhằm giải phóng con người ra khỏi cấu trúc xã hội tiền – hiện đại. Đó là tiến trình xây dựng nhà nước thế tục (tách khỏi thần quyền), giới hạn quyền lực nhà nước bằng hệ thống các quyền căn bản của công dân, kiểm soát quyền lực nhà nước bằng cơ chế phân quyền. Nhưng, trên hết và trước hết là thay thế sự biện minh cho quyền lực nhà nước bằng “thiên mệnh” hay “ân sủng của Thiên Chúa” bởi lợi ích thực tế của những cá nhân riêng lẻ. Đơn vị hành thành nên xã hội, nhà nước bây giờ là từng con người cá nhân, do đó, việc tôn trọng ý kiến, lợi ích của từng cá nhân rút cục dẫn đến chế độ dân chủ.

Nền dân chủ hiện đại khác với nền dân chủ cổ đại và các chế độ phong kiến đặc quyền thời trung đại cả về lượng, chất lẫn cơ chế thực hiện:

- Về lượng, nó mở rộng cho toàn dân, vì đặt cơ sở trên nguyên tắc bình đẳng của mọi nhân thân trong xã hội.
- Về chất, nó xác lập những quyền tự do cơ bản của nhân thân mà nhà nước không những không can thiệp mà còn tôn

trọng sự thoả thuận tự nguyện của những cá nhân. Rồi ngay phạm vi cốt lõi này cũng ngày càng được mở rộng: bên cạnh những quyền tự do kinh tế, còn có quyền tự do tư tưởng, tự do lương tâm, tự do báo chí, tự do lập hội, bí mật thư tín, tự do hoạt động khoa học, nghệ thuật v.v.. Các quyền này được khẳng định về mặt công pháp quốc tế trong hàng loạt công ước mà hầu hết các nước thành viên Liên Hiệp Quốc đã ký kết (công ước quốc tế và các quyền dân sự và chính trị; công ước về các quyền kinh tế và văn hoá, công ước về các quyền của trẻ em...). Với sự tham gia các công ước này, hầu hết các quốc gia trên thế giới (trong đó có nước ta) đã minh nhiên thừa nhận tính chất phổ quát và giá trị hiệu lực phổ quát của những quyền tự do cơ bản ấy, độc lập với hoàn cảnh và trình độ phát triển của mỗi nước.

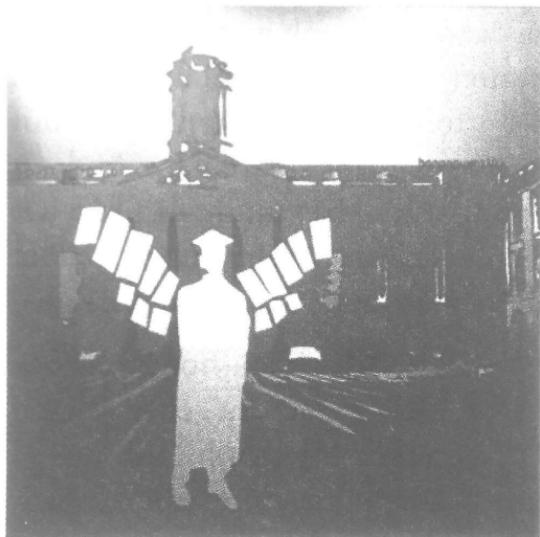
TÔI KHÔNG ĐỒNG Ý VỚI BẠN,
NHƯNG TÔI ĐẤU TRANH ĐỂ
BẠN ĐƯỢC NÓI. Voltaire

– Cơ chế thực hiện chế độ dân chủ hiện đại chỉ có thể là nền dân chủ đại diện. Vấn đề là làm sao để nền dân chủ ấy thực sự mang tính đại diện và không lạm dụng quyền đại diện. Hơn hai trăm năm đầy những thăng trầm và thử nghiệm còn đọng lại hai công thức: phổ thông đầu phiếu và “kiểm chế và cân bằng”. Ngay từ năm 1748, Montesquieu (1689 – 1755) đã từng lập luận rất giản dị và đanh thép trong *Tinh thần của pháp luật*: “Cùng một người hay một cơ quan nắm cả quyền lập pháp lẫn hành pháp thì sẽ không có tự do, vì họ sẽ vừa ban bố vừa thực thi những đạo luật độc tài. Tự do cũng không thể có, nếu không tách quyền tư pháp ra khỏi quyền lập pháp và hành pháp. Quyền quyết định sinh mệnh và sự tự do của công dân át sẽ vô hạn, nếu quyền ấy lại gắn liền với quyền lập pháp, bởi bấy giờ quan toà sẽ thành kẻ ban bố pháp luật. Và quan toà cũng át sẽ thành kẻ áp bức nếu cho ông ta nắm cả quyền hành pháp!”

Quyền của thiểu số: thước đo của tự do

Nền dân chủ với nguyên tắc đa số là một bước tiến lịch sử. Nhưng, bản thân nguyên tắc đa số không tự động bảo vệ được sự tự do, vì nó dễ dàng trở thành miếng mồi ngon cho những kẻ mị dân. Biết bao chế độ độc tài, phát xít lên cầm quyền hợp pháp bằng con đường đa số! John Stuart Mill (1806 – 1873) (*Bàn về tự do và Chính thể đại diện*, NXB Tri Thức) và Alexis de Tocqueville (1805 – 1859) (*Nền dân trị Mỹ*, NXB Tri Thức) là hai người lên tiếng cảnh báo sớm nhất về nguy cơ “độc tài của đa số”. Ngày nay, việc bảo vệ sự tự do và những quyền hạn chính đáng của thiểu số ngày càng trở thành thước đo đích thực cho chất lượng của một nền dân chủ.

**...khoa học
và giáo dục...**



CẦN CÓ ANH HÙNG?

Dối với người hoạt động tinh thần, lòng say mê chân lý là lòng say mê mạnh mẽ nhất (...) Thế nhưng, hãy thử hình dung cảnh tượng một vị lão trượng đáng kính, lừng danh vì suốt đời đã hiến mình cho việc duy nhất là nghiên cứu tự nhiên, phải quỳ gối thề bỏ những bằng chứng của chính lương tâm mình về chân lý mà mình đã chứng minh một cách thuyết phục'.

Đó là mấy câu của nhà thiên văn học Laplace trong tường thuật của ông (1796) về thảm kịch của Galileo Galilei (1564 – 1642): sự xung đột trường kỳ giữa cường quyền và tự do học thuật.

Không muốn làm “anh hùng”

Đó là năm 1634, khi Galilei buộc phải “quỳ gối” tuyên bố

từ bỏ thuyết nhật tâm (trái đất quay quanh mặt trời) để tránh số phận của Giordano Bruno (1548 – 1600) bị đưa lên giàn hỏa trước đó không lâu. Bertolt Brecht, trong vở kịch nổi tiếng *Cuộc đời Galilei*, dựng nên mẫu đối thoại bất hủ: Andrea, môn đệ, đau đớn và thất vọng trước thầy mình, đã phẫn uất kêu lên: “Bất hạnh thay đất nước không có anh hùng!” Galilei mệt mỏi trả lời: “Bất hạnh thay đất nước cần có anh hùng!”

“MỌI TÔN GIÁO, NGHỆ THUẬT VÀ KHOA HỌC ĐỀU LÀ CÀNH NHÁNH CỦA MỘT THÂN CÂY. TẤT CẢ NHỮNG KHÁT VỌNG ẤY ĐỀU NHẰM HƯỚNG CON NGƯỜI ĐẾN CUỘC SỐNG CAO QUÝ VÀ TỰ DO, VƯỢT LÊN KHỎI SỰ TỒN TẠI VẬT CHẤT”.

Albert Einstein

Nhà khoa học trong tay không tắc sắt chắc chắn muốn trở thành “anh hùng” làm gì mà chỉ muốn người ta để yên cho mình với cây bút và... chiếc kính viễn vọng. Nhưng, từ thảm cảnh “đốt sách, chôn nho” thời Trần

Thuỷ Hoàng, sự bức tử Socrates đến bi kịch Bruno, Galilei và còn nhiều nữa, lịch sử văn hoá đầy những trang huyết lệ.

Lịch sử khoa học nói chung, nền khoa học và đại học hiện đại nói riêng, là một thiên tráng ca, vừa đồng hành, vừa phải vượt lênh hoán cảnh và tâm thức của mỗi thời đại.

“Universitas”

Phương Tây bắt đầu chuyển từ nền văn hoá phong kiến sang văn hoá đô thị từ thế kỷ 13, 14. Những đại học đầu tiên được thành lập: ý tưởng và sự tồn tại của chúng là một bộ phận then chốt của nền văn hoá này. Chữ “đại học” (universitas) (theo hiến chương thành lập đại học Vienna năm 1365) bao gồm hai bộ phận: nghiên cứu và giảng dạy tri thức trong tính phổ quát của nó; và hình thành một cộng đồng khoa học giữa thầy và trò, vì tri thức chi có thể có thông qua trao đổi, đối thoại. Việc xác lập hai ý tưởng nguyên thuỷ này về đại học là

một thành tựu lịch sử, nhưng nó gặp phải hai trở lực: một trở lực không bất ngờ, đó là các thế lực thần quyền và thế quyền (mà Galilei là trường hợp tiêu biểu); và một trở lực bất ngờ, đó là sự ra đời của xã hội công nghiệp hoá.

Từ thời khai minh (thế kỷ 17 – 18), con người hiện đại được hiểu như “con người lao động và chủ sở hữu” (*homo faber*). Lao động và sở hữu trở thành cốt lõi của con người, đồng thời sẽ bảo vệ sự tự do của con người. Trong bối cảnh ấy, mục đích hàng đầu của khoa học là phải phục vụ cho sản xuất bằng những phát minh kỹ thuật. Các ngành khoa học tự nhiên, trong chừng mực góp phần vào “sự giàu có của các quốc gia” – vì làm cơ sở cho kỹ thuật và sự thịnh vượng kinh tế, chứ không phải do tính phổ quát của chúng – giữ vị trí thống trị tuyệt đối. Cách tiếp cận thực dụng này đã dẫn đến một sự khủng hoảng trầm trọng cho hệ thống đại học vào cuối thế kỷ 18, đầu thế kỷ 19. Trong thời gian từ 1790 đến 1820, nhiều đại học trong khu vực nói tiếng Đức bị đóng cửa, nhường chỗ cho các trường kỹ thuật, trực tiếp phục vụ cho quá trình sản xuất và lao động.

Nhưng, đã bắt đầu có những tiếng nói chống lại xu hướng công cụ hoá khoa học này. Chính Adam Smith, cha đẻ kinh tế học hiện đại, sớm nhận ra rằng sự phân công lao động đơn điệu và phiến diện trong xã hội công nghiệp sẽ dẫn đến sự tha hoá và phi nhân hoá người lao động, “biến họ trở thành những người càng ngu xuẩn, càng dốt nát càng tốt, làm cho tình cảm của họ bị què quặt và không còn năng lực phán đoán phải trái nữa” (*Sự giàu có của các quốc gia*).

Wilhelm Von Humboldt và “lý tưởng đại học”

W.v. Humboldt (1767 – 1835) lãnh sứ mạng canh tân đại học, mang lại thành công vang dội cho nền khoa học

Đức suốt thế kỷ 19 đến nửa đầu thế kỷ 20. Đại học Berlin trở thành mô hình đại học chuẩn mực cho các nước Âu – Mỹ và các nước phát triển khác. Ông kết hợp ý tưởng “Universitas” nguyên thuỷ với tư tưởng tiến bộ của thời khai minh và yêu cầu của xã hội hiện đại. “Lý tưởng đại học” của Humboldt xoay quanh hai tư tưởng chủ đạo và hai điều kiện cần:

Hai tư tưởng chủ đạo: cá nhân tự trị và tinh thần công dân thế giới. Đại học phải là nơi đào tạo những cá nhân tự trị và con người công dân thế giới, hay, nói đúng hơn, là nơi con người ấy tự hình thành. Cá nhân tự trị là người biết tự quyết và biết sử dụng lý trí của mình một cách trưởng thành trên cơ sở tri thức phổ quát và toàn diện mà linh hồn của nó là tư tưởng triết học nhân bản. Công dân thế giới là mối dây liên kết mọi cá nhân tự trị, độc lập với nguồn gốc và trình độ văn hoá, xã hội. Trở thành “công dân thế giới” là biết quan tâm đến những vấn đề toàn nhân loại: nỗ lực cho hoà bình, công lý, sự đối thoại văn hoá, sự bình đẳng giới và bảo vệ thiên nhiên. Giáo dục đại học, vì thế, còn là dạy làm người, độc lập với những lợi ích kinh tế trước mắt.

Hai điều kiện cần: sự tự do học thuật (độc lập kinh tế, độc lập quản trị, tự do chọn lựa và tổ chức việc học, việc nghiên cứu...); kết hợp nghiên cứu và giảng dạy, hướng đến sự thống nhất của tri thức.

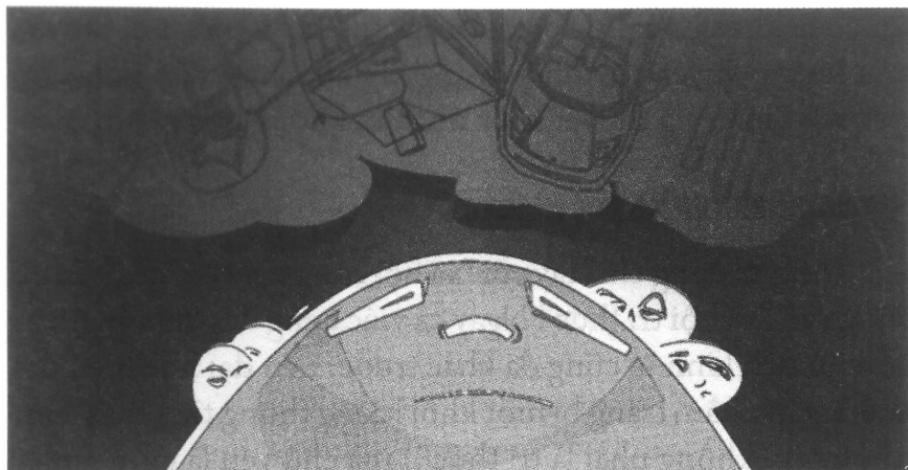
“Tự do tuyệt đối” trong học thuật được hiểu theo nghĩa ấy, mặc dù mọi việc trên đời đều... tương đối!

Tất cả phát xuất từ tiền đề: khoa học tự nó có những phương tiện riêng để lớn mạnh; mỗi nghiên cứu mới dẫn đến tri thức mới và đến cái chưa biết. Tự do khoa học là sự phát triển tự thân; nó loại trừ mọi sự can thiệp từ bên ngoài. Quyết định chân lý khoa học bằng những gì bên ngoài nó (tôn giáo, đạo đức, chính trị, chủng tộc...) sẽ dẫn đến cái

chết của khoa học. Lý do: tất cả các thế lực ấy đều chỉ tin vào một khẳng quyết duy nhất, trong khi khoa học sẵn sàng làm việc với nhiều giả thuyết khác nhau và không bao giờ tự mãn.

“Universitas” và xã hội tri thức

Thế giới đang chia tay với “xã hội công nghiệp” cổ điển để bước vào “xã hội tri thức”. Ngay cả việc cung ứng nguồn nhân lực cho nền kinh tế cũng đã khác trước: nền đại học hiện đại không chỉ nhằm trang bị một khối lượng thông tin (Einstein: “thông tin không phải là tri thức”) mà chủ yếu là giúp người học tái cấu trúc thông tin để có thể sử dụng và giao lưu với người khác một cách sáng tạo và khác biệt. Bất chấp mọi sức ép, “lý tưởng đại học Humboldt” (tính phổ quát và tính tự do đối thoại của tri thức) không phải đã lỗi thời! Nó tỏ ra còn cần thiết hơn so với thời kỳ công nghiệp hoá.



SỐNG TRONG SƠ HÃI

Sài Gòn đang lún”, “Mekong sẽ chết”, “thảm họa bùn đỏ”, “lỗ tử thần”, “thực phẩm nhiễm độc”, “đạo đức xuống cấp”... Chúng ta đang bị bao vây bởi những nguy cơ rình rập. Một “xã hội nguy cơ” đã có mặt ở một đất nước chưa hoàn thành công cuộc công nghiệp hoá, sớm hơn dự kiến và phân tích của nhiều nhà khoa học, tiêu biểu là Ulrich Beck (Xã hội nguy cơ. Trên đường đến một hiện đại khác, 1986).

Logic của sự “sản xuất nguy cơ”

Luận điểm chính yếu của Ulrich Beck là: chúng ta đang chứng kiến bước ngoặt của xã hội hiện đại, đi từ xã hội công nghiệp cổ điển chuyển sang hình thái mới: xã hội (công nghiệp) nguy cơ, giống như xã hội công nghiệp đã thế chỏ xã hội nông nghiệp trước đây để hình thành nền “hiện đại thứ nhất”. Nếu nền hiện đại thứ nhất tuân theo logic của việc sản

xuất sự giàu có, thì nền hiện đại thứ hai tuân theo *logic của sự sản xuất nguy cơ*. Và, đi liền với nó là sự thay đổi từ *logic của sự phân phối sự giàu có* sang *logic của sự phân phối nguy cơ*.

Con người trước đây là nạn nhân của nền kinh tế khan hiếm và các nguy cơ chủ yếu đến từ các thảm họa tự nhiên. Con người hiện nay thường trở thành nạn nhân của những nguy cơ do chính con người gây ra. Xã hội nguy cơ do nhân tai dần thế chỗ cho xã hội bất trắc do thiên tai, và, ngay cả thiên tai cũng có phần đóng góp không nhỏ của con người.

Xã hội nguy cơ, theo cách gọi của nhà xã hội học Ulrich Beck, mang nhiều đặc điểm chưa từng có trước đây:

– Các bất trắc của xã hội tiền – hiện đại và những khuyết tật của xã hội công nghiệp cổ điển dễ được nhận diện và xử lý. Trái lại, các nguy cơ ngày nay không dễ dàng nhận diện, không lường trước được và ảnh hưởng lâu dài đến các thế hệ tương lai: phóng xạ, ô nhiễm nguồn nước, phá huỷ môi trường sống, biến đổi gen...

– Những đại nguy cơ do chính con người tạo ra, nhưng thủ phạm lại rất dễ trốn tránh trách nhiệm và xã hội không biết phải xử lý làm sao vì chúng không thể bù đắp được bằng tiền bạc và cũng không thể bảo hiểm. Nói khác đi, đó là một sự vô trách nhiệm có tổ chức!

– Trong xã hội công nghiệp cổ điển, tác động của nền kinh tế khan hiếm (bóc lột, nghèo đói, bất công...) được cảm nhận khác nhau tùy theo vị trí xã hội. Trong xã hội nguy cơ ngày nay, không còn ranh giới giai cấp: người giàu, kẻ mạnh cũng không thoát nạn. “Sự túng quẫn thì có tính đẳng cấp, còn sự ô nhiễm thì... dân chủ!”

– Các nguy cơ vượt ra khỏi ranh giới quốc gia. Xã hội nguy cơ trở thành xã hội nguy cơ toàn cầu (thảm họa bùn đỏ

bôxít ở Hungary là ví dụ).

– Nói khác đi, sự mất an toàn sẽ thay chỗ cho sự khan hiếm. Cộng đồng nhu cầu trở thành cộng đồng lo âu. Ước mơ của xã hội phân chia giai cấp là ai ai cũng muốn và cần

giành được một phần của chiếc bánh. Còn trong xã hội nguy cơ, ước mơ là làm sao cho mình tránh khỏi tai nạn và sự đầu độc.

ƯỚC MƠ CỦA XÃ HỘI PHÂN CHIA GIAI CẤP LÀ AI AI CŨNG MUỐN VÀ CẦN GIÀNH ĐƯỢC MỘT PHẦN CỦA CHIẾC BÁNH. CÒN TRONG XÃ HỘI NGUY CƠ, ƯỚC MƠ LÀ LÀM SAO CHO MÌNH TRÁNH KHỎI TAI NẠN VÀ SỰ ĐẦU ĐỘC.

Có lẽ cần phải bổ sung thêm rằng “hiệu ứng boomerang” (loại vũ khí khi ném đi sẽ quay ngược trở lại người ném theo kiểu gậy ông đập lưng ông) sẽ còn trầm trọng hơn ở các quốc gia đang phát triển, khi cơ chế phòng vệ còn yếu kém, các chính sách dễ dàng bị biến dạng và vô hiệu hóa bởi nạn tham nhũng và sự lung đoan của các nhóm lợi ích, cũng như việc vô tình hay cố ý biến mình thành bãi rác của các nước phát triển.

Một cách nhìn khác về tự nhiên

Trong đà hưng phấn của quá trình công nghiệp hóa và trước các thành tựu rực rỡ của khoa học kỹ thuật, Auguste Comte (1798 – 1857), ông tổ của xã hội học, lạc quan tin rằng một thời đại mới đã đến: các nhà khoa học thay chỗ các giáo sĩ, nhà công nghiệp thay cho các chiến binh. Hoạt động chính yếu của con người không còn là gây chiến với nhau mà là “chiến đấu với tự nhiên để khai thác các nguồn tài nguyên tự nhiên một cách có hệ thống”. Comte không thấy có vấn đề gì cả trong việc con người cải biến tự nhiên, trái lại, còn than thở rằng “sức mạnh tác động trực tiếp của con người lên tự nhiên còn cực kỳ yếu ớt và hoàn toàn không tương xứng với những nhu cầu của chúng ta”. Herbert Spencer (1820

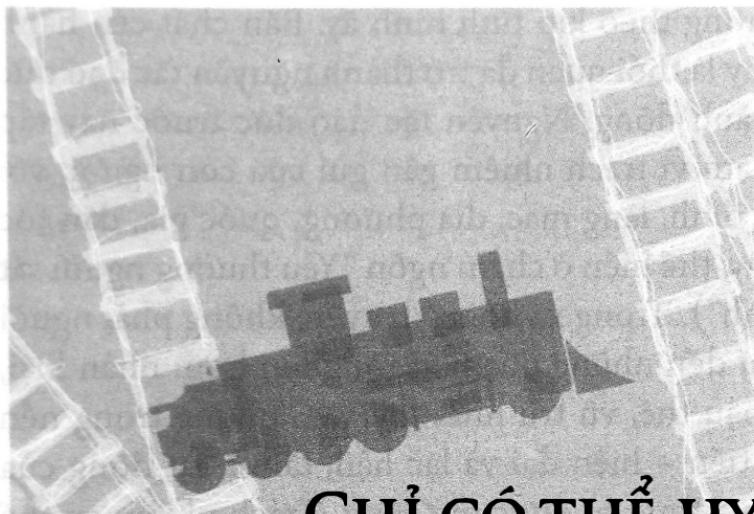
– 1903) và Ernst Haeckel (1834 – 1919, nhà tiến hoá luận duy vật và là tác giả của từ “sinh thái học”) nhìn tự nhiên và xã hội như những hệ thống tự điều chỉnh một cách cơ giới. Tư tưởng “sinh thái học tự điều chỉnh” rất mới mẻ nhưng lại mang tính cơ giới này đã ảnh hưởng lớn đến lý thuyết hệ thống trong thế kỷ 20, khi Niklas Luhmann (1927 – 1998) muốn tước bỏ hết mọi thứ “đạo đức học”, vì đạo đức học có nghĩa là con người hướng theo những thước đo nằm “bên ngoài hệ thống và chỉ dẫn đến sự bất quân bình”. Để tránh nguy cơ ấy cho hệ thống sinh thái và xã hội, ta chỉ còn cách hình thành những “tiểu hệ thống” nhỏ hơn, nhưng cũng có tính cách tự điều chỉnh.

Tuy nhiên, xã hội nguy cơ hiện nay đang đòi hỏi phải điều chỉnh lại cách nhìn khá máy móc ấy của lý thuyết hệ thống. Không phải ngẫu nhiên khi ngày càng nhiều người nhận ra rằng thiên nhiên – hiểu như môi trường sống của con người – là hoàn toàn khác với tự nhiên hiểu như là đối tượng của các ngành khoa học tự nhiên. Tiếp thu những trải nghiệm và nhận định của các nhà dân tộc học nổi tiếng như Mauss và Malinowski, ta nhớ rằng con người nguyên thuỷ ứng xử với tự nhiên theo nguyên tắc đền đáp: lấy và trả một cách sòng phẳng và ân cần. Theo cách hiểu ấy, giới tự nhiên là một phần của xã hội, hay nói như Marx, là “cơ thể vô cơ của con người”. Khi nguyên tắc đền đáp bị thay thế bằng nguyên tắc nhân quả và phép tính “chi phí – lợi ích” lạnh lùng, khi định luật tự nhiên bị tách rời khỏi quy phạm xã hội, thì tự nhiên và xã hội trở thành hai hệ thống biệt lập. Sự phân ly này sẽ dẫn đến thảm họa.

Tri thức trong xã hội nguy cơ

Khi nguồn nước bị ô nhiễm, người giàu có thể dễ dàng khắc phục bằng cách... uống nước đóng chai! Nhưng, theo

Beck, vấn đề của xã hội nguy cơ là tri thức chứ không phải là sự giàu có. Đành rằng người giàu, khi lâm nguy, có phƯơng tiেn để tạm tránh được nguy cơ, nhưng khả năng lựa chọn ấy cũng không thể có khi không ý thức rằng nguy cơ đang hiện diện! Do đó, tri thức, sự phản tinh và sức mạnh để kháng cùa công luận dựa trên thông tin minh bạch là liệu pháp cần thiết và hiệu quả nhất để đối phó với xã hội nguy cơ đang đe doạ sinh mệnh của mỗi người và mọi người.



CHỈ CÓ THỂ HY VỌNG KHI BIẾT SƠ!

Nhân loại có được phép tự sát tập thể hay không?" – đây không phải là một câu hỏi vớ vẩn hay để gây "sốc" cho vui. Nó đang trở thành một tra vấn hết sức nghiêm chỉnh và nghiêm trọng ở cấp độ đạo đức học và triết học.

Nếu về mặt kỹ thuật, từ mấy thập kỷ trước, con người đã hoàn toàn có thể tự sát, thì cho đến nay, triết học vẫn chưa thực sự tìm được câu trả lời thích đáng cho câu hỏi trên và các câu hỏi có liên quan trong kỹ nguyên khoa học – công nghệ.

Một thế giới “trật đường ray”

Con tàu thường trật đường ray vì chạy quá nhanh trên một... đường ray không vững chắc. Tương tự như thế, nền kinh tế thế giới – bất kể theo mô hình nào – đã phát triển nhanh chóng dựa chủ yếu vào việc khai thác cạn kiệt tài nguyên thiên nhiên. Trong khi đó, bản chất của hành động

con người không theo kịp tình hình ấy. Bản chất của hành động nói ở đây là thói quen đã trở thành nguyên tắc đạo đức hướng dẫn hành động. Nguyên tắc đạo đức trước nay tập trung vào phạm vi trách nhiệm gần gũi của con người, với bản thân, gia đình, làng mạc, địa phương, quốc gia, dân tộc (ở phương Tây, thể hiện ở châm ngôn “Yêu thương người sát bên cạnh mình”). Trong xã hội cổ truyền, không phải người ta không nghĩ đến những phạm vi rộng lớn hơn: nhân loại, chúng sinh, hậu thế, vũ trụ nhất thể v.v... nhưng trong nền công nghiệp tiền – hiện đại và lạc hậu, tầm hoạt động của con người chưa thực sự được mở rộng. Trách nhiệm cụ thể đối với các thế hệ đã qua và các thế hệ tương lai, trách nhiệm đối với môi trường khu vực và toàn cầu, trách nhiệm đối với sự đa dạng của các giống loài cũng như đối với các nền văn hoá xa lạ và xa xôi chưa trở thành những vấn đề thời sự thiết thân. Với sự tiến bộ vượt bậc của khoa học – công nghệ và nền truyền thông toàn cầu, nền đạo đức dựa trên “trách nhiệm hữu hạn” ấy nhất thiết phải được thay đổi. Nền đạo đức theo châm ngôn “yêu người sát bên cạnh mình” cần trở thành nền đạo đức “yêu người ở nơi xa nhất”! Đó là ý tưởng rất nghiêm chỉnh và thật đáng suy nghĩ của Hans Jonas (1903 – 1993) trong tác phẩm *Nguyên tắc trách nhiệm. Phác thảo một đạo đức học cho nền văn minh công nghệ* (1979).

Nguyên tắc trách nhiệm

Hans Jonas xuất phát từ sự kiện hiển nhiên: nghĩa vụ của con người đối với sự tồn tại của bản thân và vạn vật. Lý do thật giản dị: con người là sinh vật duy nhất chịu trách nhiệm về hành động của mình, do đó cũng phải có trách nhiệm giữ cho loại sinh vật có năng lực “đặc biệt” ấy được trường tồn. Một sự tự sát tập thể của nhân loại là một nghịch lý, phải bị bác bỏ về mặt đạo đức. Ông đề nghị “cải biên” mệnh lệnh

đạo đức nổi tiếng của Immanuel Kant: “Hãy hành động sao cho châm ngôn hành động của bạn lúc nào cũng có thể trở thành một quy luật phổ biến” thành “Hãy hành động sao cho những hậu quả của hành động của bạn phù hợp với sự trường tồn của sự sống đích thực của con người trên mặt đất”. Ta cần lưu ý chữ “đích thực”. Jonas muốn nói đến cái biết hiện thực và cái biết lý tưởng của bất kỳ một nền đạo đức nào trong tương lai:

- Kant muốn đặt cơ sở cho đạo đức học trên sự thỏa thuận giữa những cá nhân tự trị. Jonas đề nghị mở rộng cơ sở ấy: có rất nhiều những thực thể không có năng lực tự trị lẩn lý tính trên thế gian này, đó là thế giới mênh mông của động vật và thực vật. Chúng vẫn phải được dành cho vị thế của những chủ thể có nhiều quyền hạn; đó là quyền được nuôi dưỡng, chăm sóc, bảo vệ mà mô hình quen thuộc ở đây là quyền và trách nhiệm giữa cha mẹ và con cái.

- Bên cạnh thế giới hữu sinh, cần vượt bỏ quan niệm đứng dung đối với thế giới vô cơ. Không thể có một triết lý hay một chính sách bảo vệ thiên nhiên và bảo vệ môi trường đúng đắn, nếu cứ thẳng tay bóc lột thiên nhiên vô độ, nhân danh lợi ích kinh tế thiển cận và tham lam. Nỗ lực đặt cơ sở “bản thể học” cho một giá trị nội tại của thế giới hữu cơ lẩn vô cơ của Jonas không khỏi gây nhiều tranh cãi, nhưng tác phẩm của Jonas quả thật có tác dụng cảnh tỉnh và buộc mọi người phải xét lại nếp nghĩ và cách làm đầy bạo lực của mình.

Nguyên tắc hy vọng?

“Nguyên tắc trách nhiệm” của Hans Jonas thực ra là để đáp lại “Nguyên tắc hy vọng” nổi tiếng không kém trong tác phẩm cùng tên của triết gia tân – Mácxit Ernst Bloch (1885 – 1977). Bloch cũng lo âu về nguy cơ của nền công nghệ

hiện đại, của lối “tư duy – hàng hoá”, chỉ muốn nhìn mọi việc bằng con mắt định lượng đơn thuần. Bloch hiểu con người là kẻ sáng tạo nên giá trị, và cũng hiểu tự nhiên là cái gì có năng lực sáng tạo. Ông tin vào một sự “liên minh” trong tương lai giữa hai bên; nhờ đó cái không tưởng của công nghệ cũng trở thành cái “không tưởng cụ thể”, và đó sẽ là cơ sở vật chất hiện thực để cái không tưởng xã hội cũng sẽ trở thành “cụ thể”. Vì thế, khẩu hiệu của Bloch là: “Hãy biết hy vọng!”

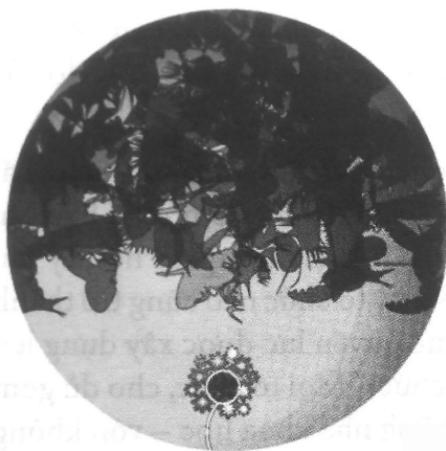
Hans Jonas đặt vấn đề kiểu khác. Vì lẽ rất khó đạt được sự an toàn trong việc đánh giá những hậu quả phức tạp của khoa học công nghệ, nên cần ưu tiên xem trọng và xuất phát

từ những kịch bản, những tình huống xấu nhất, những dự báo khôn lường về tác hại (thậm chí có thể dẫn đến sự tiêu huỷ một bộ phận lớn

con người và cả loài người). Lòng tin mơ hồ về “những con người ngày càng tốt lành hơn”, niềm hy vọng về một “liên minh hài hoà” giữa con người và tự nhiên không khéo chỉ tiếp tục tạo nên tác động lừa mị và sẽ dẫn con người xuống hố. Do đó, khẩu hiệu của Hans Jonas là: “Hãy biết sợ!” trước những viễn cảnh đen tối và nguy hiểm, vì chỉ có như thế ta mới thấm thía gánh nặng trách nhiệm đang đặt trên vai để biết phải bảo vệ những gì và phải từ bỏ những gì.

Ta có thể “dung hoà” hai ông chăng: chỉ có thể hy vọng khi biết sợ!

VÌ CON NGƯỜI CÓ QUYỀN SINH
SÁT ĐỐI VỚI VẬN VẬT, NÊN CŨNG
PHẢI CÓ TRÁCH NHIỆM ĐẠO ĐỨC
TRONG VIỆC BẢO VỆ CHÚNG.



NGƯỜI PHỤ NỮ THÁCH THỨC BẠO QUYỀN

Nhắc đến “nguyên tắc trách nhiệm” của Hans Jonas (Chỉ có thể hy vọng khi biết sợ!, trang 111), ta không thể không nhớ đến một nhân vật cùng thời: Hannah Arendt (1906 – 1975), khuôn mặt nữ khá hiếm hoi trong hàng ngũ những nhà tư tưởng hàng đầu thế kỷ 20, chung quanh mối quan hệ giữa quyền lực và trách nhiệm.

“Sự tần thường của cái ác”

Gốc Do Thái, bà phải hai lần chạy tránh họa phátxít: năm 1933, sang Pháp sau khi Hitler lên cầm quyền, rồi năm 1941 sang Mỹ khi nước Pháp bị Hitler chiếm đóng. Từ trải nghiệm bản thân, bà đi sâu nghiên cứu các cơ chế quyền lực, suy ngẫm về những hậu quả của chúng và đặt lại vấn đề trách nhiệm của xã hội trước những hậu quả ấy. Theo dõi phiên tòa xét xử Eichmann, tay trùm phátxít thân tín của Hitler, bà đưa ra nhận xét nổi tiếng: Eichmann là một tay quan liêu đầy

tham vọng, hiện thân cho sự “tâm thường của cái ác”. “Tâm thường”, vì hắn ta chỉ hành động đơn thuần theo mệnh lệnh, và lạnh lùng xem việc giết người hàng loạt chỉ từ giác độ của sự hiệu quả và quán tính của bộ máy tổ chức.

Từ đó, H. Arendt nhấn mạnh đến mối quan hệ bản chất giữa quyền lực và cái “không gian” trong đó nó thể hiện ra. Bà khai quát hoá, và không giới hạn mối quan hệ này chỉ trong các tổ chức chính trị. Bất kỳ tổ chức nào cũng trở thành “chính trị” cả, khi các cấu trúc quyền lực được xây dựng lên thông qua một tiến trình tổ chức: “Mọi tổ chức, cho dù gồm những nhà chính trị hoặc những nhà khoa học – vốn không can thiệp vào các cuộc tranh chấp chính trị – cũng đều là một định chế chính trị, khi con người tổ chức lại, sử dụng tổ chức để hành động và chiếm hữu quyền lực”.

Nói cách khác, khi con người tập hợp lại để đưa ra những quyết định thì tập hợp ấy trở thành không gian thể hiện quyền lực. Những quyết định sẽ vô nghĩa, nếu không có những kẻ tuân lệnh và thực hiện chúng. Câu hỏi nghiêm trọng đặt ra qua bài học điển hình của tội ác phátxít: những kẻ “chỉ” tuân lệnh thôi thì có phải chịu trách nhiệm hay không? Arendt dứt khoát trả lời: “Trong thế giới chính trị của người lớn, từ “tuân lệnh” chỉ là một cách nói khác của sự tán đồng và ủng hộ”. Mọi hình thức bạo quyền đều dựa trên sự tán đồng công khai hoặc thầm lặng của số đông, và không thành viên nào trong số đông ấy có thể rũ bỏ trách nhiệm.

Arendt cũng ý thức về ảnh hưởng ngày càng gia tăng của kinh tế lên chính trị. Vì thế, khi kinh tế tác động đến chính sách, nó phải được phê phán nghiêm chỉnh và sớm muộn sẽ bị vạch trần trách nhiệm, nhất là trong thời đại thông tin ngày nay. Trong lĩnh vực kinh tế, không hiếm trường hợp người ta nhấn mạnh đến việc “tuân lệnh” và “hoàn thành nhiệm

vụ” mà hiếm khi tự đặt mình trước trách nhiệm đạo đức. Eichmann cũng đã lập luận như thế, nhưng không thể thoát khỏi sự trừng phạt. Arendt rút ra kết luận từ những phân tích của mình: “Sự thật đáng buồn là phần lớn những thảm họa đều do những kẻ không hề biết cân nhắc đến thiện ác gây ra”. Điều dễ thấy: khi kết quả rõ ràng là tồi tệ, người ta lại viện lý do rằng quyết định ban đầu đều đã được mọi người nhất trí cả, và vì thế: “Khi ai cũng có lỗi, thì không ai có lỗi hết”.

Lao động, tạo tác và hành động

Các hình thức bạo lực khủng khiếp trong thế kỷ 20, theo Arendt, đều nhằm chứng tỏ con người hoàn toàn có thể khống chế được! Muốn thế, chúng phải tiêu diệt bản ngã, tính đa dạng và tính tự khởi của con người. Chẳng hạn, trại tập trung của chế độ phátxít nằm bên ngoài mọi hệ thống trừng phạt hay thi hành án bình thường. Nó không chỉ nhằm tiêu diệt con người về thể xác mà còn tiêu diệt con người pháp lý: tước bỏ quyền hạn là điều kiện tiên quyết để khống chế toàn diện con người. Tiếp theo đó, là tiêu diệt con người luân lý: cái chết trở thành vô danh và mọi hành vi luân lý, mọi quyết định lương tâm đều không thể thực hiện được. Vì thế, theo Arendt, để ngăn cản việc biến con người thành “những cái xác biết đi”, chỉ còn cách phải hợp lực để bảo vệ “bản ngã và sự khác biệt” của con người. Thay vì xuất phát từ ý thức về cái chết như là bệ phóng hướng đến tương lai như Heidegger, Arendt xuất phát từ sự sinh ra của con người. Từ khi chào đời, con người bắt đầu nồng lực kiến tạo của mình. Cá nhân có trách nhiệm xây dựng



“TRONG NGÔN NGỮ CỦA THẾ KỶ 18, CÁC NGUYÊN TẮC CỦA TINH THẦN CÁCH MẠNG LÀ: TỰ DO CÔNG CỘNG, HẠNH PHÚC CÔNG CỘNG VÀ TINH THẦN CÔNG CỘNG”.

Hannah Arendt

thế giới cùng với những con người khác. Ba điều kiện cơ bản của cuộc sống là lao động, tác tạo và hành động:

– Lao động để duy trì sinh mệnh của cá nhân và giống loài, điểm chung của mọi sinh vật. Lao động tự nó không gắn liền với sự tự do mà là một sự tất yếu đi cùng con người đến hết cuộc đời.

– Qua lao động, con người bắt đầu nhận ra sự hữu hạn của kiếp người. Để đi tìm sự trường tồn, con người dùng mọi vật liệu để xây nên một thế giới nhân tạo bên cạnh thế giới tự nhiên. Chính thế giới ấy mới mang lại cho con người cảm giác được “trở về nhà”.

– Sau cùng, khi con người thành lập và duy trì những cộng đồng chính trị, chính hành động mới tạo ra những điều kiện cho việc tiếp nối các thế hệ, cho ký ức và lịch sử. Hành động là sợi dây nối kết những cá nhân, đồng thời biểu lộ tính duy nhất, tính khác biệt và tính đa dạng của con người. Hành động chính là sự tương tác về chính trị theo nghĩa rộng nhất. Sự tương tác ấy rõ ràng chỉ có thể diễn ra trong không gian công cộng. Không phải ngẫu nhiên khi nền dân chủ cổ đại Hy Lạp quan niệm rằng lao động là công việc nặng nhọc mang tính cưỡng bách trong khuôn khổ gia đình, còn hành động mới diễn ra trong không gian công cộng của “nghị hội”. Không gian công cộng ấy chính là nơi giao lưu chính trị, nơi kiến tạo cộng đồng và nơi thể hiện sự tự do của những con người bình đẳng.

“Vita activa”

Hannah Arendt gọi đó là “vita activa” (“đời sống hoạt động”) một cách công khai và tích cực của con người tự do đúng theo tinh thần của Kant: con người là kẻ ban bố quy luật và đồng thời là thẩm phán của chính mình: “Chi có bạo lực mới câm nín, và chính vì thế, bạo lực trấn trại không bao giờ được vô ngực tự xưng là vĩ đại!”



ĐỪNG TIN VÀO NGẦU TƯỢNG!

Tri thức là sức mạnh!": câu khẩu hiệu dứt khoát như tiếng kèn xung trận của nam tước Francis Bacon (1561 – 1626) đánh dấu bước ngoặt từ thời Trung cổ châu Âu sang thời hiện đại. Tri thức là hoa trái. Nhưng, muốn thu hoạch vụ mùa, trước hết phải vun xới mảnh đất trồng trọt, gặt hết sỏi đá, cỏ gai.

Gần 20 năm trước *Luận văn về phương pháp* (1637) của René Descartes, 70 năm trước *Luận văn về sự hiểu biết của con người* (1689) của John Locke, một thế kỷ rưỡi trước *Phê phán lý tính thuần tuý* (1781) của Immanuel Kant, Bacon đã đặt viên đá đầu tiên cho tư duy khoa học hiện đại với tác phẩm *Công cụ mới* (Novum Organum – 1620).

Bốn ngẫu tượng bắt tù binh

Tại sao đặt tên là *Công cụ mới*? Rõ ràng Francis Bacon muốn biên soạn một công trình để đối trọng với bộ *Công cụ*

lừng danh suốt gần hai ngàn năm của Aristoteles. Bacon hoài nghi cả quyền uy tưởng như bất khả xâm phạm của Aristoteles, không còn tin vào logic học và triết học Aristoteles nữa, và muốn đặt một cơ sở mới mẻ cho việc thu hoạch tri thức thực sự vững chắc. Nhờ ơn bậc tiền bối, Immanuel Kant đã trân trọng trích dẫn một câu nói của Francis Bacon làm đề từ cho ấn bản lần thứ hai quyển *Phê phán lý tính thuần tuý* (1787) bất hủ của mình.

Bacon dành phần thứ nhất của *Công cụ mới* để làm công việc “dọn sạch mặt bằng”: vạch trần những nguyên nhân tâm lý gây ra lầm lẫn của con người. Những thái độ sai lầm – từ đó nảy sinh những lỗi tư duy – bị ông gọi là những ngẫu tượng (*idole*). Ngẫu tượng là một hình ảnh bám rẽ rất sâu, chiếm lĩnh tinh thần con người, được tôn thờ nhưng lại không có thực chất nào cả và là những rào cản cho nhận thức. Ngẫu tượng là thần tượng giả mạo. Với cách đặt vấn đề như thế, Bacon không chỉ là người mở đầu cho thuyết duy nghiệm mà còn khai sinh môn tâm lý học hiện đại.

Trong “Cách ngôn” thứ 39 thuộc phần đầu của quyển sách, F. Bacon viết: “Có bốn loại ngẫu tượng bắt đầu óc ta làm tù binh...: loại thứ nhất là ngẫu tượng *Bộ lạc*, loại thứ hai là ngẫu tượng cái *Hang*, loại thứ ba là ngẫu tượng cái *Chợ* và loại thứ tư là ngẫu tượng *Sân khấu*”. Ngẫu tượng *Bộ lạc* thuộc về bản tính chung của loài người. Ngẫu tượng cái *Hang* này sinh trong đầu óc cá nhân mỗi người. Loại thứ ba (cái *Chợ*) là những sai lầm liên quan đến ngôn ngữ, và loại thứ tư (*Sân khấu*) là do sự nguy biện và khiếm khuyết về học vấn. Ông dùng hình ảnh “sân khấu” với tấm màn nhung của nó như là một biểu trưng cho bao tấn trò đời. Không phải ngẫu nhiên khi cuối thế kỷ 19, người ta cứ nghĩ ông mới là tác giả đích thực của những vở kịch mang tên Shakespeare!

Ngẫu tượng Bộ lạc

Bacon xem đây là nguồn gốc chủ yếu của những sai lầm bắt nguồn từ... “phản cứng” của con người, tức những gì nhầm trong bản tính tự nhiên và cấu trúc sinh học của loài người. Trước hết, những ấn tượng của giác quan cũng như những chiến lược tư duy của ta để xử lý những ấn tượng ấy thường không phản ánh đúng thực tại, mà chỉ phản ánh những thước đo chủ quan của chúng ta. Giống như một tấm gương kém chất lượng phản ánh méo mó thực tại, đầu óc ta trộn lẫn những điều bất cập của bản thân với những gì ta nhận biết được về bên ngoài.

Hậu quả thứ nhất: ta thường có thói quen giản lược hoá mọi việc, ưa chuộng những sự phân loại hời hợt. Lý do là vì ta muốn nhận ra trật tự và quy luật ở khắp nơi, ngay cả khi chúng không thực sự tồn tại. Ảo tưởng này về trật tự và tính bền vững ngăn không cho ta nhận ra rằng nhiều sự vật và tình huống thực ra là duy nhất và độc đáo. Do đó, phản ứng của ta cũng hời hợt và bất túc. Khoa học đã phải trả giá nhiều cho căn bệnh này: chẳng hạn, ta cứ muốn đi tìm một cách giải thích đơn giản cho hầu hết mọi hiện tượng vật lý. Thuyết tương đối, cơ học lượng tử, thuyết hồn đệm... mới làm thay đổi lối nhìn này trong thời gian gần đây mà thôi.

BẮT ĐẦU VỚI SỰ XÁC TÍN, SẼ KẾT THÚC Ở SỰ HOÀI NGHI. BẮT ĐẦU VỚI SỰ HOÀI NGHI, SẼ KẾT THÚC Ở SỰ XÁC TÍN.

Francis Bacon

Hậu quả thứ hai: một khi đã chấp nhận quan điểm nào đó là đúng – do sở học hữu hạn hay do quan niệm phổ biến của một thời đại, ta chỉ muốn đi tìm những bằng chứng để bảo vệ quan điểm ấy, và sẵn sàng nhắm mắt trước những bằng chứng hay kinh nghiệm ngược lại. Rất nhiều những điều xác tín và cả mê tín trong nhận thức thường ngày của ta sẽ – bằng cách tinh vi hơn – thâm nhập nhận thức khoa học

và thế giới quan của ta nữa. Nói khác đi, đâu óc con người ưa thích điều tích cực, ghét điều tiêu cực, hơn là dám nhìn thẳng vào sự thật, bởi luôn quên rằng cái tiêu cực, phủ định cũng hết sức cần thiết trong việc tìm sự thật.

Hậu quả nữa là khái quát hoá và trừu tượng hoá một cách vô vàng. Những ấn tượng mạnh hay những kinh nghiệm bản thân dễ dàng trở thành những kết luận chung và tiêu biểu: bị một ai đó lừa gạt hay xâm phạm, ta ác cảm một cách vô thức với tất cả những ai thuộc giới ấy! Quá tin vào những gì mắt thấy tai nghe, ta sẵn sàng phủ nhận sự tồn tại của những gì nằm ngoài phạm vi ấy: chính điều này đã làm chậm lại rất nhiều những phát kiến của khoa học như về vi trùng, các hiện tượng điện từ, hạt nhân v.v. Rõ ràng, việc thiếu dữ liệu thường nghiêm lúc ban đầu chưa nói lên được điều gì về sự tồn tại hay không tồn tại của sự vật.

Tình và lý

“Tình” nói ở đây là xúc cảm chủ quan. Đọc một quyển sách hay học một người thầy có ác cảm hoặc thiện cảm với một vấn đề gì, ấn tượng ấy có thể đeo bám ta suốt đời. Nó cũng là sự yếu đuối của bản thân trước những sự việc hay tình huống gay go, bởi việc đương đầu với chúng đòi hỏi quá nhiều nỗ lực và thử thách. Việc làm ấy có thể đe doạ làm sụp đổ ảo tưởng của ta, buộc ta phải thách thức và xung đột với những quyền uy đã được xác lập. Trong khi đó, thời hiện đại đối diện với nhiều vấn đề chưa từng có, đòi hỏi phải có những cách nhìn nhận và những giải pháp tinh táo, phi quy ước.

Bacon sẽ bàn tiếp về ngẫu tượng thứ hai: đừng tiếp tục đào hang cho chính mình!



CON CÓC TRONG HANG...

Mượn hình ảnh con cóc và cái hang, ta chỉ muốn nhớ lại thân phận tù túng và tầm nhìn thiển cận của mỗi người chúng ta như những tù nhân bị trói chặt, mắt chỉ được nhìn về một hướng trong dụ ngôn Hang động nổi tiếng của Platon (Platon và việc thực hiện ý tưởng , trang 33). Francis Bacon dựa vào ẩn dụ này để bàn tiếp về nguồn gốc thứ hai gây nên những sai lầm của ta: ngẫu tượng Cái hang.

Từ trong hang tối

Bên cạnh việc quá tin vào giác quan như thói quen thuộc bản tính chung của loài người (ngẫu tượng Bộ lạc), ngẫu tượng Cái hang nói lên các đặc điểm và các chiến lược tư duy tiêu biểu của mỗi cá nhân. Chúng sẽ dẫn dắt ta đến chỗ phạm sai lầm do những nguyên nhân chủ quan. “Mỗi người chúng ta đều có một cái hang hay một sào huyệt của riêng mình” và

tất nhiên, chỉ có thể nhìn sự vật từ tầm nhìn của... con ếch ngồi đáy giếng. Chính cấu trúc thể xác và tinh thần của ta – chịu ảnh hưởng của nguồn gốc xuất thân, của nền văn hoá, giáo dục và kinh nghiệm bản thân – sẽ “khúc xạ và xuyên tạc ánh sáng tự nhiên”. Tầm nhìn hạn hẹp ấy là bộ lọc cho tất cả những gì ta thấy, nghe, đọc hay trao đổi với người khác... Bacon nêu ra mấy biểu hiện chính yếu:

– Ta thích nhấn mạnh và đề cao quá mức những cách nhìn hay cách nghĩ nào trùng hợp với tri kiến thiển cận của mình. Ta đánh giá những tri thức của cá nhân mình cao hơn

SỰ THẬT LÀ CÔ DÂU KHÔNG TRANG ĐIỂM! -Francis Bacon

tri thức của người khác, từ đó, bám chặt vào những lý thuyết và hệ tư tưởng do chính mình tạo ra hay được mình xác tín. Tuỳ

theo cấu tạo tinh thần của mỗi người, hoặc ta ưa tìm tòi và nhấn mạnh những điểm dị biệt trong sự vật hoặc chỉ thích tập trung vào những chỗ giống nhau. Cả hai thái độ thường dẫn đến sự cực đoan trong mọi việc phán đoán và đánh giá.

– Một mặt, ta dễ đánh mất mình trong những chi tiết, thấy cây không thấy rừng. Thái cực ngược lại là thấy rừng không thấy cây. Có người cực kỳ yêu chuộng và sùng bái những gì cổ xưa, truyền thống; có người lại chỉ ham thích cái mới, cái thời thượng. Ít có ai thực sự đạt được một sự cân bằng giữa hai cách tiếp cận khác nhau ấy. Hậu quả là những gì đã có cơ sở vững chắc sở dĩ bị từ khước chỉ vì chúng cũ và không mới: “ta đỗ xô đi phát minh cái bánh xe!”. Ngược lại, cái mới thường bị nghi kỵ và phản bác chỉ vì nó... mới và không tương thích với lối nhìn cổ truyền và định kiến đã bám rẽ quá sâu. Thật khó đi tìm cho được những gì có giá trị lâu bền, thay vì bám vào những quan niệm nhất thời!

– Chúng ta gắn bó với một ngành nghề, một học thuyết,

một tín ngưỡng vì ta quá say mê vị tổ sư, nhà sáng lập và những thành tựu trong quá khứ của nó, cũng như vì ta đã dành gần trọn đời để theo đuổi, chịu bao gian khổ và đã quá quen thuộc với nó. Mang tâm trạng này đi vào các lĩnh vực có tính khái quát cao như triết học hay khoa học, người ta dễ bóp méo sự thật, gò ép thực tại cho phù hợp với sơ đồ tư duy của mình. Bacon nhìn thấy điều ấy đã xảy ra ngay cả với những nhà đại tư tưởng như Aristoteles: triết học tự nhiên của ông chỉ là... con sen cho logic học của ông. Ta nhớ đến nhận định khét tiếng của Hegel, một đại triết gia khác: nếu sự kiện không đúng với lý thuyết, thì đó là... lỗi của sự kiện!

Nếu sự thật hay ánh sáng chỉ có thể có ở bên ngoài cái hang – như cách nhìn của Platon – thì không lạ gì khi còn ở trong hang, taắt sẽ xem chúng là *những gì vô nghĩa*, hoặc nếu có bàn về chúng, ta chỉ bàn về *những gì vô nghĩa*. Từ mấy thế kỷ trước, cách đặt vấn đề của Bacon vô hình trung đã dự đoán được cao trào phê phán siêu hình học – được gọi là “tư duy hậu – siêu hình học” – từ cuối thế kỷ 19 và trong thế kỷ 20!

Con cóc ngồi đó...

Một trở lực khác trên con đường đi tìm chân lý từ cái hang bé nhỏ của mình là quen nhầm tưởng ước mơ của mình là thực tại. Con tôi, món hàng của tôi, thành phố của tôi, đất nước tôi, nền văn hoá của tôi là... nhất! Xu hướng tự mãn đầy huyễn hoặc và đơn giản hoá này không hẳn do lười biếng. Ngay những người chăm chỉ, cần cù nhất cũng rất sợ nhìn vào sự thật, khi nó đe doạ làm sụp đổ ảo tưởng của mình. Yêu ảo tưởng nhưng luẩn quẩn, bất lực là cố tật của... con cóc trong hang: “con cóc nhảy ra, con cóc ngồi đó, con cóc nhảy đi...”

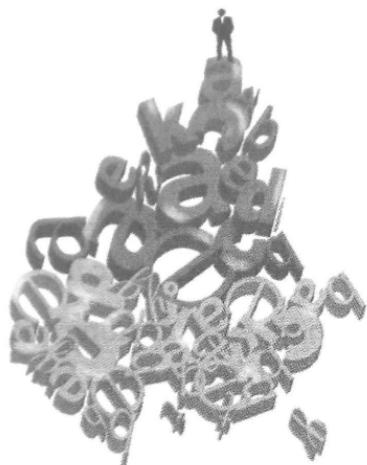
Nguy hiểm hơn cả, theo Bacon, là quá xem trọng kinh

nghiệm bản thân. Một mặt, kinh nghiệm bản thân là quan trọng, vì không có gì thay thế được nó cả. Nhưng mặt khác, nó trở nên nguy hại khi ta dùng nó để tự bit mắt mình và phê phán tất cả những gì bản thân mình chưa nếm trải. Kinh nghiệm bản thân là con dao hai lưỡi. Nó vừa giúp ta không ngây thơ trở thành nạn nhân của những huyền thoại, nhưng cũng cản trở không cho ta kịp thời nhận ra những chân trời mới, những giải pháp mới. Biết bao những “trò lập dị thời thượng” vốn bị chế nhạo hay khinh miệt lúc ban đầu rút cục đã trở thành những đôi hài bỉ bỉ dặm mang lại những tiến bộ vượt bậc trong nhiều lĩnh vực khác nhau.

Đi kèm với lợi quyền, kinh nghiệm bản thân hép hòi càng nguy hiểm và là lực cản ngoan cố nhất đối với sự tiến bộ. Bởi vì, trong trường hợp đó, dù mang chiếc kính màu hồng hay màu đen, kết quả vẫn là một: lấy thiên kiến chủ quan thay cho sự đánh giá khách quan, thủ tiêu mọi sự phê phán, đổi thoại.

“Tư duy phản biện”

Các nhận xét thẳng thắn của Bacon là một bộ phận trong di sản quý báu góp phần hình thành môn học đang rất phổ biến đầu thế kỷ 21: môn tư duy phản biện (critical thinking). Nguyên tắc và mục đích của môn học này đã được Bacon nêu rõ: “Ta không được phép thu hẹp vũ trụ cho vừa vặn với ranh giới của năng lực hình dung của ta, như cách làm quen thuộc trước nay. Trái lại, ta phải mở rộng biên cương của tri thức để đủ sức nắm bắt được chân tướng của vũ trụ”.



LƯƠI KHÔNG XƯƠNG...

“Trăng lặn. Mặt trời mọc...”, cách nói quen thuộc và đầy hình tượng ấy thật ra... không đúng. Mặt trời chẳng từ đâu mọc lên và mặt trăng chẳng lặn đi đâu hết! Những “sai lầm” mang lại sự linh hoạt, hấp dẫn cho ngôn ngữ và văn chương nghệ thuật sẽ không còn vô hại khi đi vào thế giới khoa học.

Hiểu ngôn ngữ như là phương tiện truyền thông, Francis Bacon yêu cầu sự chính xác và gọi những sai lầm ấy là ngẫu tượng cái Chợ. Từ gợi ý của Bacon, thế kỷ 20 còn nhận ra rằng ngôn ngữ không chỉ là phương tiện truyền thông mà còn là không gian hành động xã hội tạo nên sự cảm thông, đoàn kết cũng như gây ra bạo thị phi, xung đột và áp bức. Ngôn ngữ ẩn giấu nguy cơ to lớn: khả năng xuyên tạc, lừa dối và thống trị.

Trong gọng kềm ngôn ngữ

Tư duy của chúng ta gắn liền với việc sử dụng ngôn ngữ.

Vì thế, hầu như rất khó thoát khỏi những ảo tượng và những chiếc bẫy rập có nguồn gốc sâu xa trong lời ăn tiếng nói hàng ngày. Ngôn ngữ là những quy ước và là một bộ phận cấu thành của văn hoá tư duy. Khi đây rãy khiếm khuyết, chúng là các rào cản tinh thần thật khó vượt qua để đi đến chân tướng của sự vật. Ta rất muốn tin rằng chính tư duy của ta là kẻ làm chủ ngôn ngữ. Khổ nỗi, sự thật thường ngược lại.

Việc sử dụng ngôn ngữ bắt nguồn từ lời nói thường ngày, vốn có xu hướng giản lược. Những ngộ nhận nằm ngay trong cấu trúc và nội dung định nghĩa của những ngôn từ. Có thể nói ngôn ngữ là một loại “phân cứng” quy định ranh giới cho “phân mềm” là những tư tưởng của ta. Ta chỉ có thể suy nghĩ những gì ngôn ngữ chúng ta cho phép, và ta khó đi đến những sự phân loại và phân biệt nào không nằm sẵn trong cấu trúc của ngôn ngữ chúng ta.

Theo Bacon, ngôn ngữ dẫn dắt ta đến sai lầm chủ yếu bằng hai con đường:

- Ta đặt tên cho những sự vật không hề có thực, nhưng những tên gọi này lại có ảnh hưởng rất lớn đến tâm tư và cách hành xử của ta. Không chỉ... “Ông Địa”, “Thần Tài” mới mang lại bao niềm vui và nỗi buồn cho những vị... ham đánh đề, mà cả những khái niệm có vẻ rất khoa học cũng đã không ngừng đánh lừa những đầu óc khoa học. Chẳng hạn, hàng thế kỷ, nhiều nhà khoa học tin vào một chất “ether” nào đó như là môi trường vận động của vật chất, trước khi tinh ngộ rằng nó chỉ là một sản phẩm hoang đường.

- Mặt khác, ta lại có rất nhiều từ ngữ để đặt tên cho những sự vật có thực, nhưng do sự trừu tượng hoá vụn vê hay diễn dịch vội vã từ thực tại, các từ ngữ ấy rất mơ hồ, bất định, không chính xác. Ngâm nghĩ xem, bạn sẽ dễ dàng phát hiện vô số những từ ngữ thuộc loại ấy.Thêm vào đó, ta thường sử dụng

nhiều từ ngữ theo quan tính mà ít khi tiến hành quan sát và phân tích nội dung thực sự của chúng. Chẳng hạn, ta dễ nhận ra một nhà lãnh đạo có tài, nhưng không dễ dàng chút nào để xác định một cách khách quan những phẩm chất lãnh đạo để thực sự hiểu những gì đã tạo nên một nhà lãnh đạo như thế, và xét xem, liệu những phẩm chất, năng lực ấy có thể truyền đạt hay huấn luyện được hay không. Ta cũng dễ dàng cả tin vào những “huyền thoại” chỉ vì chúng được phát biểu hay trình bày một cách hào nhoáng. Xu hướng này bắt nguồn từ ảo tưởng rằng sự vật hay công việc nhất định sẽ mang lại những thành quả tốt đẹp chỉ nhờ chúng được khoác lớp vỏ ngôn ngữ trịnh trọng, khả tín.

NGÔN NGỮ CÀNG CÓ SỨC BIỂU CẢM
BAO NHIỀU, CÀNG DỄ MANG TÍNH BẠO
LỰC BẤY NHIỀU... XIN CẢNH GIÁC:
TIẾNG VIỆT ĐẸP ĐÊ VÀ THÂM THÚÝ
CỦA CHÚNG TA CŨNG LÀ MỘT NGÔN
NGỮ RẤT GIÀU TÍNH BIỂU CẢM!

Ngẫu tượng cái Chợ dựa trên lòng tin sai lầm rằng những gì mọi người xem là đúng thì cũng tự động là đúng! Giống như ở giữa chợ, ta “mua” những từ ngữ và ý tưởng của người khác, và “bán” cho họ những từ ngữ và ý tưởng của ta. Bao lâu mọi người đều hài lòng thì mọi việc đều ổn thoả. Những quy ước ngôn ngữ có sức mạnh khủng khiếp, mặc dù không phải lúc nào cũng phản ánh đúng thực tại. Chính vì thế, vào buổi bình minh của nền khoa học hiện đại, Francis Bacon là người đầu tiên nhấn mạnh đến yêu cầu phải làm cho ngôn ngữ được trong sạch và chính xác. Theo ý nghĩa đó, ngẫu tượng cái Chợ là một ẩn dụ quan trọng khác trong lịch sử của tư duy phản biện, vì nó minh họa sự cần thiết của việc làm cho tư tưởng được trong sáng, điều kiện tiên quyết cho tư duy khoa học.

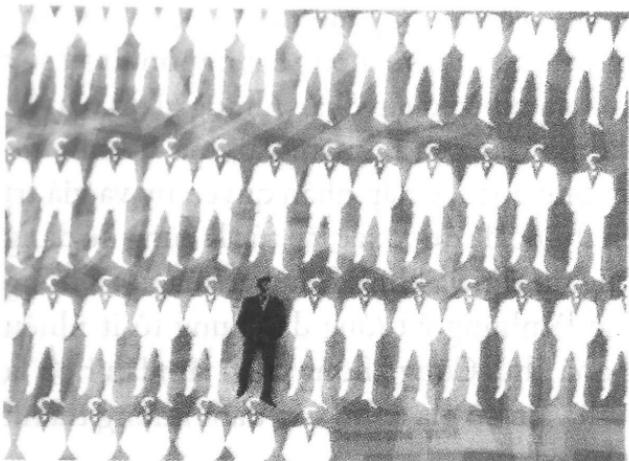
“Bước ngoặt ngôn ngữ học”

Ngẫu tượng cái Chợ còn gợi ý nhiều khía cạnh hệ trọng khác nữa của ngôn ngữ. Chúng có nguồn gốc xa xưa từ cuộc

tranh luận triết học sôi nổi nhất ở thời trung cổ, rồi được đào sâu và phát triển trong triết học hiện đại. Từ chỗ xem tư duy đi trước ngôn ngữ, xem khái niệm (như là sản phẩm của tư duy và là bản chất bền vững của sự vật) đi trước từ ngữ (như cái vỏ quy ước nhất thời của khái niệm), triết học hiện đại hầu như có cách nhìn ngược lại. Chính cách nhìn mới mẻ ấy đã thực sự tạo ra một cuộc cách mạng trong triết học: từ nền triết học lấy ý thức làm trung tâm (với tư duy là hình thức cao cấp nhất) chuyển sang nền triết học lấy ngôn ngữ làm trung tâm. Cuộc cách mạng ấy được gọi là “bước ngoặt ngôn ngữ học” trong triết học đương đại. Ta sẽ còn có dịp đề cập những vấn đề rất phức tạp và thú vị này. Ở đây, tiếp theo mạch suy nghĩ của Bacon, chí xin nhấn mạnh thêm hai điểm liên quan đến ngẫu tượng cái Chợ.

“Thơn thót nói cười”...

Sở Khanh dùng lời đùa mệt để đưa Kiều vào bẫy. Khi họ Sở cam kết *Nàng đã biết đến ta chăng, bể trầm luân lấp cho bằng mới thôi!* và hẹn hò giờ giấc cụ thể để dẫn Kiều “trốn thoát”, những lời nói ấy không đơn thuần truyền đạt thông tin mà còn thực hiện một hành động lừa bịp đầy ác ý – *Bề ngoài thơn thót nói cười, mà trong nham hiểm giết người không dao.* Triết học hiện đại dành cho hiện tượng này một thuật ngữ chuyên môn: “hành vi ngôn ngữ”. Cam kết, hứa hẹn, tuyên bố, ra lệnh... ngôn ngữ còn là hành vi gây ra hậu quả, chứ đâu phải chỉ là lời nói gió bay! Kể sao hết bao nhiêu tội ác và bao nhiêu nạn nhân của trò chơi ngôn ngữ, của việc đánh tráo và lạm dụng khái niệm. Thêm nữa, ngôn ngữ càng có sức biểu cảm bao nhiêu, càng dễ mang tính bạo lực bấy nhiêu. Ca tụng lên tận mây xanh hoặc vùi dập xuống bùn đen, ngôn ngữ đều phô bày tính bạo lực của nó: gây ảo tưởng và khổ đau cho người khác. Xin cảnh giác: tiếng Việt đẹp đẽ và thâm thuý của chúng ta cũng là một ngôn ngữ rất giàu tính biểu cảm!



BỊT MẮT BẮT DÊ

Trò chơi “bit mắt bắt dê” không mất đi cùng với tuổi thơ! Khi lớn lên, thay vì chịu bit mắt bằng mảnh vải để vui đùa, ta lại tự nguyện để cho những định kiến và những niềm xác tín chắc chắn làm cho mình... có mắt như mù.

Khác với ba ngẫu tượng trước đây (ngẫu tượng Bộ lạc, ngẫu tượng cái Hang, ngẫu tượng cái Chợ) có nguồn gốc từ bản tính tự nhiên của con người và những giới hạn khách quan của ngôn ngữ, sai lầm lần này do ta tự chuốc lấy một cách tự nguyện. Francis Bacon gọi đó là ngẫu tượng Sân khấu.

Cuộc hí trường

Bacon viết: “Tôi đặt tên là ngẫu tượng Sân khấu, vì, theo tôi, tất cả những hệ thống (triết học và tri thức) mà ta tiếp thu đều chỉ là những vở kịch nhiều hồi được dàn dựng theo sự hư cấu”. Cách viết khá cực đoan và gay gắt ấy thực ra là để

cảnh báo một việc: phần lớn những điều xác tín của ta về thế giới quan lân nhán sinh quan đều không bắt nguồn từ sự suy nghĩ chín chắn. Ta thản nhiên chấp nhận những gì do truyền thống văn hoá và giáo dục của ta mang lại, mà ít khi chịu phản tinh hay dám phê phán. Chấp nhận quyền uy và giá trị hiệu lực của truyền thống đã được xác lập tức là cũng dễ dàng chấp nhận cả những sai lầm và khiếm khuyết của nó. Không có gì quyến rũ hơn là những ý tưởng đã chứng tỏ ít nhiều thành công trong quá khứ. Cũng không có gì lầm lẫn hơn là tưởng chúng sẽ vĩnh viễn có giá trị và bảo đảm những thành công trong tương lai.

Bacon thường tỏ ra “bất kính” trước di sản tư tưởng quá khứ. Điều này có thể hiểu được từ tính cách cứng cỏi của riêng ông, nhưng cũng từ phản ứng quyết liệt trước môi trường sinh hoạt tinh thần còn rất độc đoán và mê tín của thời đại ông. Tuy nhiên, nhiều nhận định phê phán của ông về những tin điều và những hệ thống tư tưởng đang thống trị lúc bấy giờ vẫn không mất đi tính thời sự. Bacon nhận thấy có ba hệ thống hay ba lề lối tư duy chủ yếu mang đặc trưng của ngẫu tượng này: giáo điều, duy nghiệm và mê tín.

– Hệ thống hay lề lối tư duy “giáo điều” thường đến từ trường phái duy lý. Theo Bacon, nhà nguy biện giáo điều ít khi chịu kiểm nghiệm những phán đoán và kết luận của mình bằng thực tại và kinh nghiệm. “Họ thường có kết luận từ trước chứ không chịu tham khảo kinh nghiệm mà lê ra phải làm, rồi áp đặt vấn đề theo ý muốn của mình, và khi cần viện dẫn kinh nghiệm thì cố uốn nắn cho phù hợp với sơ đồ có sẵn”. Ông dám nêu đích danh trường hợp điển hình là Aristoteles, một bậc “vạn thế sư biểu” của phương Tây! May cho nhiều nhà tư tưởng sinh sau ông!

– Hệ thống hay lề lối tư duy duy nghiệm quá tự tin vào

một số kết quả nghiên cứu thường nghiệm và rồi cũng hấp tấp rút ra những kết luận và những nguyên tắc phổ quát không đủ cơ sở. Ví dụ điển hình đương thời là những kết luận “động trời” của môn giả kim, tiền thân của ngành hoá học ngày nay. Bacon thường kể trường hợp nổi tiếng của William Gilbert (*Về từ tính*, 1600): sau một số công trình nghiên cứu khá cẩn kẽ về các đặc tính của nam châm, Gilbert khai quát hoá vội vàng và liêu lingo, rằng quỹ đạo của những hành tinh xoay quanh mặt trời có được là nhờ từ tính!

- Sau cùng, những sai lầm từ sự “mê tín” còn phổ biến hơn nữa và cũng là nguy hiểm nhất. Những “sư tổ” trong lĩnh vực này thường trộn lẫn chân lý với thần thoại, kinh nghiệm với hoang tưởng, tri thức với lòng tin. Bacon nêu tên Pythagoras (triết gia và nhà toán học cổ Hy Lạp tin vào sức mạnh thần bí của con số) như trường hợp điển hình.

VIỆC ĐẦU TIÊN LÀ PHẢI PHÂN BIỆT GIỮA ĐIỀU MÌNH BIẾT VÀ ĐIỀU MÌNH TIN. CÁI BIẾT CÓ THỂ NÀY SINH TỪ CẢM HỨNG VÀ SỰ BỦNG TÌNH NỘI TÂM, NHUNG NÓ VẪN CHƯA PHẢI LÀ TRI THỨC CHO TỐI KHI ĐƯỢC CHỨNG MINH VÀ KIỂM NGHIỆM CÓ PHƯƠNG PHÁP.

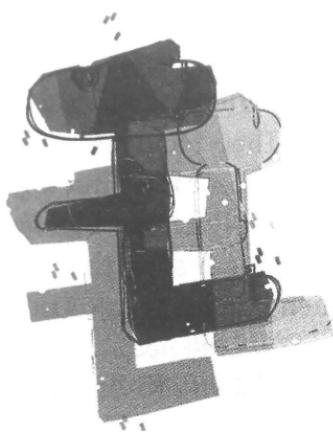
Con nhện, con kiến hay con ong?

Nhìn chung, bốn loại ngẫu tượng mà ta vừa làm quen không chỉ là những chỉ báo về sự yếu đuối và dễ phạm sai lầm của con người nói chung, mà trước hết, nói lên nỗ lực tự phê phán của bản thân Bacon, một tượng đài sừng sững mở đầu thời cận đại. Ý nghĩa then chốt của nỗ lực này là việc nhận ra rằng: tư duy phê phán không phải là cái gì tự nhiên, trái lại, đòi hỏi lao động trí tuệ vừa dũng cảm, vừa kiên trì. Bacon kết luận công cuộc khảo sát của mình về các trở lực này như sau: “Ta không thể nào chia tay được với những sai lầm và ngẫu tượng này, bởi chúng gắn liền với bản tính tự nhiên và

điều kiện sinh hoạt của chúng ta; vậy, chỉ có sự quan tâm thường xuyên đến chúng mới là điều hệ trọng bậc nhất để điều chỉnh nhận thức”.

Tuy chỉ mới là một nhân vật giao thời giữa nền siêu hình học cổ truyền và nền triết học/khoa học hiện đại, Francis Bacon dành cho hậu thế một lời khuyên đáng giá: không nên làm như con nhện chỉ đơn độc nhả tơ từ những gì có sẵn bên trong chính mình (như các nhà giáo điêu), hay như những con kiến chỉ biết cắn mẫn thu thập chất liệu (như các nhà duy nghiệm thuần tuý) mà hãy nỗ lực xử lý và tinh chế chất liệu như con ong tạo mật từ trăm hoa.

Suy nghĩ một cách có phê phán, nói một cách mạch lạc, viết một cách rõ ràng, đó là ba phương châm được nêu ra từ 400 năm trước như những yêu cầu đầu tiên trên con đường lao động trí tuệ để hy vọng có được chút mật ngọt của tư duy.



“TRỌNG LỰC CỦA TINH THẦN”

Arthur Eddington, trong Triết học của vật lý học, 1939 (dẫn theo Hans Poser, Khoa học luận, 2001), kể một ví dụ thú vị: một người đánh cá bằng tấm lưới có mắt rộng năm phân. Lần nào trở về, chàng cũng đo chiều dài của những con cá đánh được: không con nào nhỏ hơn năm phân cả. Chàng bèn nêu ra một... định luật tự nhiên: “Không có cá nhỏ hơn năm phân”. Câu chuyện liên quan đến nhiều vấn đề triết học của khoa học!

Chung quanh định luật... con cá

Trước “định luật” ấy, ta có thể có mấy thái độ? Ít nhất là có ba. Thái độ thứ nhất: “Chuyện ấy đâu có hệ trọng gì! Vả lại, tôi không thích ăn cá!”. Thái độ thứ hai: “Ồ, thiên nhiên kỳ diệu thật! Cho ta toàn là loại cá đạt... tiêu chuẩn xuất khẩu” (quên rằng nếu thế cũng sẽ mất đi món mắm!). Thái độ thứ ba mang hình thức một câu hỏi: “Người đánh cá làm cách nào để bắt cá?”, hay nói khác đi: “Làm sao có thể nêu được một định luật như thế?”

Ba thái độ ấy cũng chính là ba quan điểm quen thuộc của triết học đối với các ngành khoa học riêng lẻ. Quan điểm thứ nhất: các ngành khoa học riêng lẻ giải quyết các vấn đề... riêng lẻ, không phải là những vấn đề thật sự hệ trọng mà triết học cần quan tâm. Tiêu biểu cho quan điểm này là Martin Heidegger, đại triết gia của thế kỷ 20. Theo Heidegger, triết học có một khái niệm “khoa học” khác hẳn các ngành khoa học khác: “Câu hỏi về bản chất của chân lý không bận tâm đến việc đó là một chân lý của kinh nghiệm sống thực tiễn hay là một chân lý nào đó của nghiên cứu khoa học (riêng lẻ)” (*Về bản chất của chân lý*). Trong *Siêu hình học là gì?*, ông còn viết: “Siêu hình học là sự biến cơ bản... Không có sự chặt chẽ nào của khoa học đạt được sự nghiêm chỉnh của siêu hình học. Không bao giờ có thể dùng ý niệm của khoa học làm thước đo cho triết học cả”.

Quan điểm thứ hai thì phổ biến hơn: người ta vồ vập những kết quả của các ngành khoa học, áp dụng chúng (nhiều khi ngang xương) vào trong lĩnh vực triết học. Có vô số các ví dụ như thế, với nhiều lý lẽ khác nhau: đúc kết và nâng cao thành tựu của khoa học kỹ thuật, gấp gỡ giữa triết học, tôn giáo và khoa học, biện minh triết học bằng những cơ sở khoa học v.v. Tiêu biểu là nỗ lực của nhà vật lý nguyên tử đồng thời là triết gia Pascual Jordan muốn chứng minh sự tự do của con người dựa trên thuyết bất định của vật lý lượng tử. Lúc đầu, ông dựa vào nguyên tắc bổ túc của Niels Bohr về sóng và hạt, cho rằng nó “cho phép kết hợp nhận thức sâu sắc của khoa học tự nhiên với lòng tin rằng đặc điểm của sinh thể là năng lực thoát ra khỏi những quy định cứng nhắc của các trạng thái bên trong”. Về sau, ông còn dựa vào khái niệm “đè né” trong phân tâm học của Sigmund Freud để cho rằng đó là ví dụ tiêu biểu của tính bổ túc, cho thấy tự do ý chí là một sự kiện có thể chứng minh và đã được chứng minh (*Vật*

lý học trong thế kỷ 20, 1943; Nhà khoa học tự nhiên trước vấn đề tôn giáo, 1972). Thái độ này xuất phát từ một quan điểm triết học có sẵn, rồi dùng các kết quả khoa học để biện minh, chứ không tra vấn tiêu chuẩn so sánh cũng như những tiền đề của các kết quả ấy.

Nếu thái độ thứ nhất hoàn toàn tách biệt với các khoa học riêng lẻ, thái độ thứ hai hoàn toàn lệ thuộc vào chúng, thì thái độ thứ ba lại là một cách tiếp cận khác nữa. Ở đây, có thể nói, triết học giữ một khoảng cách, đi lùi lại để tiếp cận các ngành khoa học từ bên dưới, bằng cách đặt câu hỏi: đâu là các cơ sở và tiền đề của những kết quả khoa học? Trong ví dụ của chúng ta, định luật “không có cá nhỏ hơn năm phân” có thể có được không, nếu không có tấm lưới có mắt rộng năm phân? Nói theo thuật ngữ chuyên môn của Immanuel Kant, đó là câu hỏi siêu nghiệm (transzental), nghĩa là vượt lên trên chứ không thoát ly kinh nghiệm để hỏi về các điều kiện mà một kinh nghiệm nào đó có thể có. Hỏi về “điều kiện khả thi” của khoa học và định luật khoa học chính là cách tiếp cận và là nhiệm vụ của một môn triết học đặc thù: khoa học luận.

Như ta đã biết, triết học “bàn về tất cả và không về gì cả” (Gai nhọn hay hoa hồng?, trang 23). “Bàn về tất cả”, nên khoa học cũng là một đối tượng nghiên cứu của triết học. Suy nghĩ về khoa học cũng cũ xưa như bản thân các ngành khoa học. Bởi lẽ: nếu không suy nghĩ về những mục đích và phương pháp, về đặc điểm của việc hỏi và giải thích những hiện tượng, nếu không tìm hiểu giá trị và khả năng thẩm tra của những câu trả lời thì không khác gì đánh mất cái cốt lõi của khoa học. Nhưng, cũng... “không về gì cả” theo tinh thần của Socrates: ông không hỏi về những biểu hiện cụ thể của sự dũng cảm hay sự công bằng mà hỏi về bản thân sự dũng cảm và sự công bằng. Cũng thế, triết học - ở đây là khoa

học luận - không hỏi về cái gì tạo nên từng khoa học riêng lẻ mà hỏi về bản thân khoa học nói chung.

Từ Francis Bacon...

Từ Francis Bacon (1561 – 1626) mà ta vừa làm quen với bốn ngẫu tượng, các ngành khoa học được xem như là cái đảm bảo cho sự sáng suốt, tiến bộ và hạnh phúc của loài người. Nhưng ngày nay, bên cạnh những mặt tích cực, ta lại gặp phải rất nhiều ngộ nhận và cả sự hoài nghi, phê phán

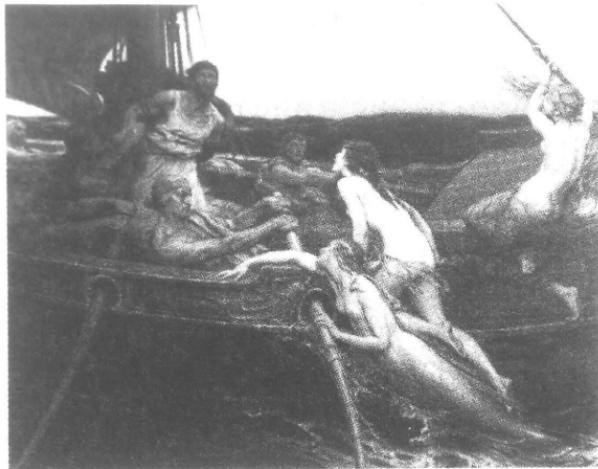
"LÝ TÍNH LÀ MỘT NGỌN LỬA THIỀNG.
NÊN DÙNG NÓ ĐỂ SOI SÁNG THẾ
GIỚI CHÚ KHÔNG PHẢI ĐỂ GÂY RA
HOA HOẠN".

Giacomo Leopardi (1798 – 1837), thi sĩ Ý

về tính thiếu cơ sở, tính quy ước, tính vô đoán và nhất là những tác hại có thể có của khoa học. Mỗi quan hệ phức tạp và căng thẳng ấy giữa khoa học và

đời sống đòi hỏi ta phải trở lại với câu hỏi căn bản "khoa học là gì?" trong cách đặt vấn đề của khoa học luận. Câu hỏi ấy thậm chí có thể dẫn ta ra khỏi khuôn khổ của khoa học luận theo nghĩa hẹp để bước vào lĩnh vực của triết học khoa học, một nhận thức mới được hình thành trong thời gian gần đây.

Nếu thế kỷ 17 lấy hình học và toán học làm mẫu mực, rồi nhiều câu trả lời của khoa học luận lại hướng theo mô hình của vật lý học cho tới tận các thập kỷ vừa qua, thì ngày nay câu hỏi được đặt ra bao quát hơn, bởi khoa học theo nghĩa rộng (khoa học tự nhiên, khoa học nhân văn, khoa học xã hội...) đã và đang trở thành những "điều kiện khả thi" cho toàn bộ hành động và lối sống hiện đại của chúng ta. Chuyến "du hành" khá dài này sẽ bắt đầu với việc phác họa các phương diện của khoa học và thử đi tìm một "định nghĩa" cho nó.



TỪ TIẾNG HÁT NHÂN NGƯ

Odysseus – trong trường ca Odyssee của Homer – là người đầu tiên biết cách đề phòng tiếng hát mê hồn mà chết chóc của các mỹ nhân ngư. Chàng ra lệnh cho thuỷ thủ bịt tai bằng sáp ong, còn mình thì tự trói vào cột buồm để chỉ nghe mà không bị hại. Tiếng hát quyến rũ đã bị vô hiệu hoá, trở thành đối tượng đơn thuần của sự thưởng ngoạn. Nghệ thuật và khoa học ra đời từ câu chuyện đầy tính ẩn dụ ấy.

Chia tay thần thoại

Trong thế giới quan thần thoại, thần linh còn đồng nhất với quyền năng, có thể trực tiếp ban phúc giáng họa. Odysseus là biểu tượng của con người đầu tiên được khai minh, vì chàng biết kiềm chế mình một cách khôn ngoan. Chủ thể tự giải phóng khi biết giữ một khoảng cách: tiếng hát nhân ngư trở thành đối tượng vô hại như một buổi biểu diễn

âm nhạc trên sân khấu! Odysseus chỉ có thể biến tiếng hát thành đối tượng, khi bản thân chàng cũng đổi xử với mình như một đối tượng: tự trói vào cột buồm như một sự tự kiềm chế dục vọng. Chính việc giữ khoảng cách với thực tại và sự đè nén dục vọng là khởi đầu của lịch sử văn minh, nói như Sigmund Freud! Đồng thời, khi Odysseus tự kiềm chế mình, chàng trở thành chủ thể và những mĩ nhân ngư trở thành đối tượng. Sự phân biệt giữa khai minh và thần thoại tự nó đã là sản phẩm của sự khai minh, vì đó là kết quả của sự du nhập một sự phân biệt. Thay vì chỉ biết sùng bái và cầu khẩn thần linh như hiện thân cho uy lực của thiên nhiên, con người bắt đầu biết dùng sức mạnh của ngôn ngữ (thần chú) và cử chỉ (nghi lễ) để “buộc” thần linh phải đáp ứng những ý nguyện của con người. Hình thức tín ngưỡng sơ khai nhưng với sự chính xác và kiên nhẫn cao độ ấy nói lên bước ngoặt của một ý thức “khoa học – công nghệ”. Bên cạnh đó, việc thờ cúng bằng vật hiến tế ở thời cổ đại cũng là một trong những bước đầu tiên trong sự phát triển này, bởi con vật hiến sinh đảm nhận vai trò của vật thay thế: con người biết giải phóng mình khỏi những cưỡng chế của tự nhiên, xác lập mình thành chủ thể một cách thông minh và biến thế giới khách quan thành đối tượng có thể đánh lừa được: “Việc thay thế bằng vật hiến sinh là một bước tiến đến tư duy lôgic suy lý” (Adorno/Horkheimer). Từ khi chủ thể được khai minh vì biết sử dụng ký hiệu (thần chú, nghi lễ, vật hiến sinh...), thì thế giới bắt đầu tách biệt với con người, và lý tính khoa học xuất hiện với mọi hệ quả tích cực lấn tiêc cực của nó.

Khoa học như một vấn đề sinh tồn

Khoa học ra đời khi người ta không còn vừa lòng với những câu chuyện kể, cho dù có đâu có đuôi như trong những thần thoại nữa. Lối tư duy tự sự ấy được thay thế dần

bằng câu hỏi “tại sao?” và cứ tiếp tục được tra hỏi như thế một cách có hệ thống và phương pháp. Nền văn hoá thuần lý hình thành từ những câu trả lời có cơ sở và có quan hệ chặt chẽ với nhau. Hình học, số học, thiên văn học và triết học tự nhiên, lôgic học và y học lần lượt ra đời như những ngành khoa học đầu tiên của nhân loại, và nghiêm nhiên được xem như là những tri thức vững chắc nhất của thời đại bấy giờ.

Khi tri thức ấy không chỉ nhằm thoả mãn sự tò mò vô vị lợi về lý thuyết mà còn tìm được chỗ ứng dụng, thì thế giới cuộc sống của chúng ta ngày càng bị chi phối mạnh mẽ bởi sự tiến bộ của khoa học – công nghệ. Khoa học ngày nay thâm nhập toàn diện vào các lĩnh vực đời sống:

- Khoa học tạo nên “những điều kiện khả thi” cho hành động của chúng ta. Bên cạnh việc mở rộng tầm nhìn và đào sâu sự quan sát, khoa học mang lại phương tiện công nghệ để giải quyết vô số vấn đề của cuộc sống. Ngày nay, khoa học không chỉ là loại lý tính công cụ chuyên đi tìm phương tiện để thực hiện những mục đích nhất định, mà còn đề ra những mục tiêu cần vươn tới, đôi khi vượt khỏi sức tưởng tượng của các giấc mơ “khoa học giả tưởng”.

- Trong rất nhiều trường hợp, khoa học dường như đã chiếm giữ chức năng và quyền uy trước đây được dành cho tôn giáo. Thẩm quyền phân xử về việc đúng sai ngày càng được phân biệt rõ rệt: quan hệ hiện thực giữa người với người được giải quyết bằng những định chế pháp lý; quan hệ giữa con người với lương tâm thuộc thẩm quyền của luân lý và tín ngưỡng, trong khi quan hệ giữa con người và tự nhiên chỉ có thể thông

CON GÀ – BẰNG “SUY LUẬN QUY NẠP KHOA HỌC” – HỐN HỒ CHỞ ĐỢI NẮM THÓC NHƯ MƠI LẦN. NHƯNG RỎI CHÍNH KẺ VĂN THƯỜNG CHO NÓ ĂN SẼ VĂN CỔ NÓ MỘT NGÀY NÀO ĐÓ. KẾT LUẬN: NHÌN THẾ GIỚI MỘT CÁCH ĐA DẠNG SẼ CÓ LỢI HỘN CHO CON GÀ!

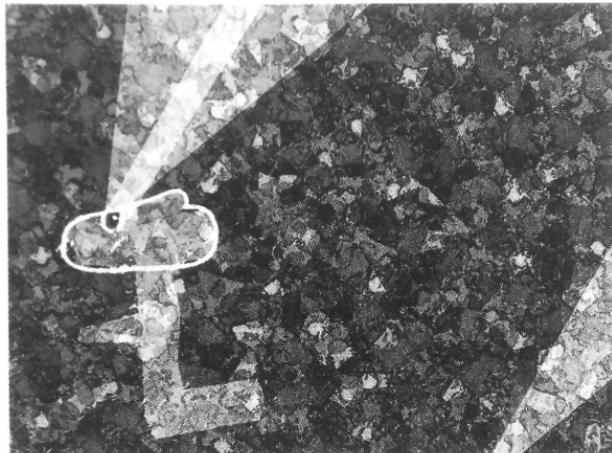
Bertrand Russell (1872-1970), triết gia Anh

qua các định chế khoa học của những “hội đồng khoa học”, “hội đồng chuyên gia”. Đó cũng là một trong những tiêu chuẩn để phân biệt xã hội hiện đại với xã hội tiền-hiện đại.

– Khoa học đã cải biến triệt để cái nhìn của ta về thế giới. Thế giới quan thần bí và ma thuật trước đây vẫn tồn tại, và, trong chừng mực nào đó, vẫn có quyền tiếp tục tồn tại trong tinh thần tôn trọng tính đa nguyên về thế giới quan, nhưng chắc hẳn ngày nay không ai còn có thể khu khu cho rằng... trái đất hình vuông!

– Khoa học thắp sáng bao niềm hy vọng, nhưng cũng đồng thời gợi lên nhiều nỗi lo âu và sợ hãi trước những hiểm nguy có thật hay tưởng tượng do nó mang lại, kể cả sự huỷ diệt điều kiện sinh tồn của con người. Vấn đề này chưa được đặt ra vào thế kỷ 18 và 19, vì bấy giờ sự tiến bộ của khoa học được hiểu như là đồng nhất với sự tiến bộ của nhân loại. Tư tưởng chủ đạo trước đây là: càng có tri thức sâu sắc về những hậu quả của hành động sẽ giúp ta tránh được những hành động mang lại những hậu quả mà ta không mong muốn. Thế nhưng, hai cuộc thế chiến và nguy cơ chiến tranh thường trực hiện nay trên thế giới đã phá huỷ ảo tưởng ấy. Thay vì nhầm tưởng rằng tiến bộ khoa học sẽ gắn liền với sự tiến bộ về luân lý như trong phần lớn các hệ tư tưởng thế kỷ 19, ngày nay người ta thực sự lo sợ trước những hậu quả khôn lường của việc lạm dụng khoa học một cách mù quáng. Câu hỏi về vận mệnh của khoa học không phát xuất từ một sự phân tích lạnh lùng những dữ kiện khách quan hoặc từ một thái độ yếm thế, trái lại, nảy sinh tất yếu từ nhu cầu sinh tồn đích thực của con người thời đại.

Câu hỏi về cương vị và tính chính đáng của khoa học đang được đặt ra một cách khác hẳn so với thế kỷ trước, do đó, khoa học luận nhất thiết sẽ trở thành triết học về khoa học.



CHIẾC KÍNH VẠN HOA

Nếu không thể nhét Paris vào một cái chai thì càng không thể hiểu khoa học trong một hình thái và một cách nhìn duy nhất. Khoa học là một hiện tượng phức hợp chưa từng có! Mỗi một sự vật, hiện tượng đi vào khoa học đều được soi sáng từ nhiều giác độ. Rồi bản thân khoa học cũng cần được chia nhỏ thành nhiều khía cạnh để khảo sát. Ta có trước mắt hình ảnh muôn màu của chiếc kính vạn hoa lồng vào trong một chiếc kính vạn hoa!

Các khoa học về khoa học

– Để biết về diễn trình phát triển của một khoa học, ta phải dùng phương pháp của nhà sử học. Môn lịch sử khoa học có nhiệm vụ khảo cứu sự biến đổi của những lý thuyết khoa học. Những lý thuyết ấy đúng hay sai, hữu dụng hay vô nghĩa từ cái nhìn ở thời điểm hiện tại không phải là điều quan trọng. Cũng không quan trọng ở việc xét xem các phương pháp đã được sử dụng trong các lý thuyết ấy có

còn phù hợp với phương pháp đang thông dụng hay không. Môn lịch sử khoa học chỉ quan tâm đến sự phát triển của lịch sử tư tưởng, bởi, trong diễn trình ấy, lịch sử của những câu hỏi và cách đặt câu hỏi là thú vị và bổ ích hơn cả lịch sử của những câu trả lời.

– Môn xã hội học khoa học hỏi về những điều kiện xã hội nào đã khiến người ta xem một nhận thức nào đó là khoa học, bất kể đó có phải là một nhận thức đích thực hay không. Hiểu khoa học như một hiện tượng xã hội, người ta khảo sát mối quan hệ tương tác giữa cộng đồng những nhà nghiên cứu với sự phát triển khoa học như một tiến trình xã hội. Khoa học – qua thái độ và hành xử của cả cộng đồng khoa học – được hiểu như hành động xã hội.

– Nếu câu hỏi không nhắm đến cả cộng đồng khoa học mà đến từng cá nhân người làm khoa học, ta cần xét xem những động cơ nào khiến từng nhà khoa học lại chọn lựa giả thuyết này chứ không phải giả thuyết khác, những lý do khiến nhà khoa học ham thích hay e ngại lĩnh vực nghiên cứu này thay vì lĩnh vực nghiên cứu khác. Môn tâm lý học khoa học gián tiếp cho ta biết nhiều điều về sự hình thành của tinh thần khoa học trong lịch sử, như trong nỗ lực tiền phong đáng ghi nhận và có nhiều ảnh hưởng của Gaston Bachelard (1884 – 1962) (xem: Bachelard – *Sự hình thành tinh thần khoa học*, bản dịch của Hà Dương Tuấn, NXB Tri Thức, 2010).

– Hiểu khoa học như là định chế có ảnh hưởng sâu đậm đến đời sống xã hội, môn chính trị học khoa học xác định những quy phạm hành động trong lĩnh vực chính trị để hướng khoa học vào những mục đích nhất định cũng như để quy hoạch sự phát triển của khoa học. Sự kém hiệu quả trong nỗ lực này và khả năng khoa học dễ bị quyền lực chính trị

lạm dụng không hẳn là lý do để phản bác một cách đặt vấn đề như thế.

Bốn môn học vừa kể chủ yếu mô tả việc thực hành khoa học hơn là bàn về trọng tâm của khoa học như là việc mưu cầu tri thức. Tuy môn chính trị học khoa học có đề cập những chuẩn mực hành động, nhưng chúng đều đến từ bên ngoài, áp đặt lên cho khoa học. Nói cách khác, bốn cách nhìn ấy đều thuộc một bình diện khác so với đối tượng nghiên cứu thuộc về bản thân khoa học, đó là đạo đức học khoa học và khoa học luận.

– Đạo đức học khoa học ngày nay không chỉ dừng lại ở việc kêu gọi lương tâm và ý thức trách

“CẨN PHẢI XEM KHOA HỌC LÀ MỘT HÌNH CẤU, TRONG ĐÓ CÁC BẢN KÍNH CÓ ĐỘ DÀI BẰNG NHAU (...) VIỆC ĐẨY MỘT PHẦN NHỎ CỦA TRI THỨC LÊN MỨC THẬT CAO NHƯNG LẠI COI THƯỜNG CÁC PHẦN KHÁC THÌ SẼ KHÔNG XÁC LẬP ĐƯỢC HÌNH CẤU VÀ KHIẾN NHÂN LOẠI ĐÁNH MẮT NGAY CẢ BẢN THÂN Ý NIỆM VỀ CÁI CÓ THỂ VÀ CẨN ĐƯỢC GỌI LÀ KHOA HỌC”.

Lev Tolstoi (1828 – 1910)

(Đường sống – Phạm Vĩnh Cử chủ biên, NXB Tri Thức, 2010)

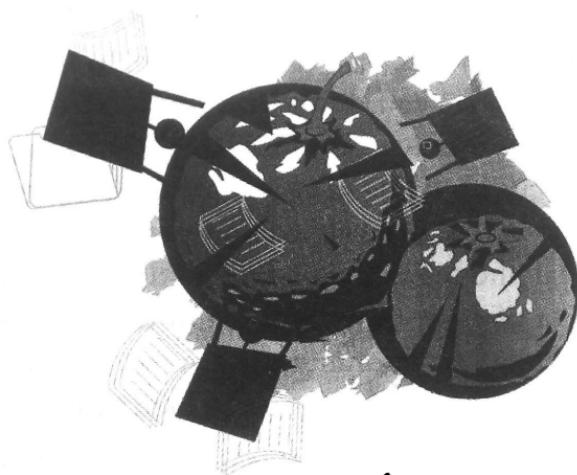
nhiệm của từng nhà khoa học hay từng ngành khoa học riêng lẻ. Đạo đức học khoa học ngày càng trở thành một bộ môn độc lập và nghiêm chỉnh. Môn học này mang tính quy phạm, dựa vào những nguyên lý có tính ràng buộc phổ quát từ phong cách làm khoa học, việc biện minh về luân lý trong khi thí nghiệm khoa học và tạo dựng lý thuyết cho đến việc áp dụng và sử dụng những thành tựu khoa học – công nghệ.

– Khoa học luận mới là môn thực sự xem xét khoa học với tư cách là sự nhận thức. Nếu “nhận thức” được hiểu như là một phát biểu được chứng minh là đúng thật thì khoa học luận xem xét việc chứng minh hay việc đặt cơ sở cho sự đúng thật ấy là như thế nào. Khoa học luận không đi sâu vào các phương pháp cụ thể của một ngành khoa học nào đó cho bằng đặt câu hỏi cơ bản và khái quát: đâu là những

điều kiện khả thi của nhận thức khoa học? Trong chừng mực đó, khoa học luận còn được gọi là “siêu – lý thuyết” về mọi ngành khoa học. Như thế, khoa học luận là một bộ phận của nhận thức luận, với tiền giả định rằng nhận thức là có thể và áp dụng được. Khi phân tích các điều kiện của nhận thức, ta sẽ thấy rằng tất cả những cách nhìn trên đây (lịch sử khoa học, xã hội học khoa học, chính trị học khoa học và tâm lý học khoa học) đều có chỗ đứng trong khoa học luận nói chung.

Từ khoa học luận đến triết học khoa học

Ở khu vực Anh – Mỹ, “triết học khoa học” hầu như đồng nghĩa với “khoa học luận”. Ở lục địa châu Âu, còn có một truyền thống khác, xa xưa hơn, vượt ra khỏi ranh giới của khoa học luận. Vào thế kỷ 19, nhiều triết gia (Fichte, Bolzano, Hegel...) còn có tham vọng xây dựng một triết học khoa học theo nghĩa một học thuyết bao trùm toàn bộ tri thức có hệ thống. Ngày nay, tuy tham vọng ấy đã trở nên khiêm tốn hơn, nhưng câu hỏi vẫn còn đó: khoa học quan hệ như thế nào với thế giới quan của từng cá nhân hay mỗi nền văn hoá mang hình thái lý thuyết của một nền siêu hình học? Nếu “siêu hình học” không còn được hiểu như là một thứ “triết học vĩnh cửu” về những chân lý vĩnh cửu nữa, thì nó vẫn còn được hiểu như là một kiến giải về mối quan hệ bao quát giữa con người, xã hội và tự nhiên, trong đó vị trí, phẩm giá và trách nhiệm của con người giữ vai trò then chốt. Chỉ có điều, triết học khoa học như thế tất yếu phải là một thứ “siêu hình học” đã được phê phán và có thể được phê phán, không những không tách rời với các ngành khoa học, nhất là với khoa học luận, mà còn tiếp thu, xử lý và phát triển những kết quả của chúng. Nói ngắn, triết học khoa học ngày nay nhất thiết phải lấy khoa học luận làm tiền đề.



CÁI THUỞ BAN ĐẦU...

Cái thuở ban đầu lưu luyến ấy” là... của tư duy khoa học và khoa học luận! Câu chuyện có vẻ không có gì thơ mộng, nhưng rất hệ trọng, vì nó liên quan đến đặc điểm, cấu trúc và hình ảnh của khoa học từ cổ đại sang cận đại và đến hiện đại. Cái nhìn hiện nay của ta về thế giới đã thay đổi và phong phú hơn nhiều. Nhưng, tất cả bắt đầu từ “cái thuở ban đầu” ấy.

Từ quả cam đến hình tròn lý tưởng

Là bộ phận của nhận thức luận, khoa học luận bàn về một dạng nhận thức đặc biệt: nhận thức khoa học. Đó là một mảng, một nhát cắt của thế giới chung quanh, thuộc cái phần chỉ có dùng đầu óc để suy nghĩ chứ không thể mắt thấy tay sờ. Thật thế, hai nguyên lý ban đầu của nhận thức khoa học là: khoa học không chỉ khẳng định sự kiện mà còn tìm nguyên nhân của chúng. Rồi không chỉ tìm nguyên nhân mà còn tìm các cấu trúc và quan hệ phổ biến của chúng.

Thế nhưng, nguyên nhân của sự kiện thường khó thấy được bằng mắt, còn cái cấu trúc và quan hệ phổ biến thì lại càng không thể! Ta thấy quả cam hình tròn rơi từ trên bàn xuống đất, nhưng làm sao thấy được hình tròn “lý tưởng” theo đúng tiêu chuẩn của hình học và thấy được định luật rơi của vật lý học? Đối tượng thật sự của khoa học té ra là vô hình vô ảnh, vì bản thân cái phổ biến, tức cấu trúc và định luật, là phi-vật chất. Từ đó ta có nguyên lý thứ ba: đối tượng đích thực của nhận thức khoa học là những cấu trúc và các mối quan hệ phi-vật chất của và giữa những sự vật, hiện tượng!

Khi dám đi sâu vào lĩnh vực xa xôi, tối tăm vượt khỏi tầm mắt như thế, lẽ ra loại nhận thức ấy phải bị xem là mơ hồ, vô đoán và không đáng tin cậy. Song, sự thật đã diễn ra ngược lại! Tất cả bắt nguồn từ một truyền thống xa xưa cả ở Đông lân Tây: biết về những nguyên nhân sâu xa và những bí mật của vũ trụ là công việc của những bậc “thánh nhân”, những nhà “tiên tri”. Cái biết ấy là vượt trội và phi thường, nằm ngoài vòng kiểm soát của người thường. Tri giác thông thường và kiến thức hàng ngày đương nhiên bị xếp xuống hàng hai, bởi chúng không chỉ không đạt đến được nền tảng của vũ trụ mà còn bị ràng buộc bởi vô số những bấp bênh và lầm lạc.

Thật khá nghịch lý và may mắn, quan niệm về chân lý còn mang dấu vết thần thoại này lại được hậu thuẫn bằng sự ra đời và phát triển của các bộ môn “khoa học” đầu tiên vốn không dính líu gì đến thần thoại: môn toán học với phương pháp chứng minh và môn lôgic học với phương pháp phân tích và suy luận. Cả hai thoả ứng trọn vẹn ba nguyên lý nói trên: chúng quả thật là cái biết về các cấu trúc phổ biến, phi-vật chất và hầu như không phụ thuộc vào tri giác cảm tính của các giác quan.

Chính truyền thống triết học của Platon và Aristoteles đã là chỗ dựa cho mô hình khoa học luận cổ đại, vì nó đã xem toán học, hay nói khái quát hơn, xem việc lập luận bằng phương pháp phân tích và chứng minh là mấu mực hay “hệ hình” của mọi nhận thức khoa học. Ta không quên rằng đây cũng là thời kỳ phát triển mạnh mẽ các ngành nghề thủ công. Nghề thủ công không chỉ đòi hỏi sự khéo léo hơn hẳn người bình thường, mà còn cần cả tri thức vững chắc và sâu sắc, tức, biết về những nguyên nhân và cấu trúc ngay cả khi chúng chưa hề được thể hiện thành sự vật vật chất.

KHOA HỌC LUẬN CỔ ĐIỂN DỰA TRÊN SÁU NGUYÊN LÝ: TRUY TÌM NGUYÊN NHÂN; NHẬN THỨC VỀ CÁI PHỔ BIẾN; NHẬN THỨC VỀ CẤU TRÚC VÀ CÁC QUAN HỆ PHI-VẬT CHẤT; TÍNH CHÂN LÝ BẤT BIẾN, PHỔ QUÁT VÀ TẮT YẾU CỦA KHOA HỌC; TIỀN ĐỀ HOÁ CÁC LÝ THUYẾT KHOA HỌC; TRI GIÁC ĐƯỢC RÈN LUYỆN NHƯ LÀ KHỎI ĐIỂM ĐỂ TIẾN TỚI NHẬN THỨC VỀ NGUYÊN LÝ.

Tóm lại, không chỉ nhận thức về vũ trụ và toán học mà cả kiến thức kỹ thuật và công nghệ cũng tỏ ra đáp ứng cả ba nguyên lý trên đây và củng cố giá trị “cao cấp” của nhận thức khoa học. Từ đó, dẫn đến nguyên lý thứ tư: nhận thức khoa học là đúng đắn, bất di bất dịch và (hầu hết là) có thể chứng minh được.

Tại sao có thể chứng minh được? Trước hết, từ khi lôgíc học ra đời, người ta dần dần hiểu được thế nào là một chứng minh toán học: từ hai tiền đề được giả định là đúng thì kết luận được rút ra một cách hợp lôgíc. Và vì lẽ từ hai tiền đề đúng thì không thể rút ra kết luận sai, nên kết luận ấy quả đã được chứng minh là đúng. Rồi mô hình này được chuyển từ toán học sang cho khoa học nói chung, và ta lại có thêm một nguyên lý thứ năm của khoa học luận cổ điển: nhận thức khoa học nghiên cứu về các nguyên lý và rút ra những kết

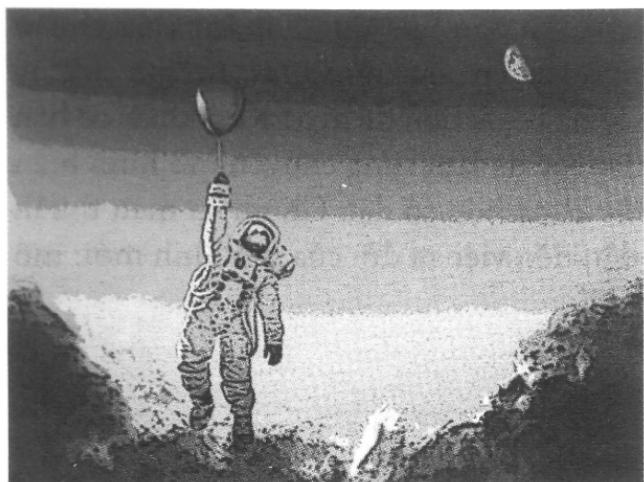
luận về sự kiện (quan sát được) một cách lôgíc từ các nguyên lý ấy. Ngày nay, ta vẫn còn sử dụng cách phân biệt hai loại khẳng định trong một ngành khoa học: loại thứ nhất là các tiên đề, tức các nguyên tắc được tiền giả định là đúng, còn tất cả mọi khẳng định còn lại, gọi là những định lý, được rút ra từ các tiên đề ấy một cách hợp lôgíc. Ta có hình ảnh và mô hình về một nền khoa học tiên đề hoá, hạt nhân của khoa học luận cổ đại.

Lại cần đến quả cam?

Một khó khăn nghiêm trọng đặt ra cho mô hình cổ điển này: tại sao các nguyên lý (các tiên đề) là đúng và không thể suy suyển được, trong khi điều này không thể chứng minh? Thế là buộc phải cầu viện đến kinh nghiệm và tri giác thường nghiệm: quả cam vốn bị khinh thường là tri giác cảm tính trước đây lại trở thành cơ sở cho mọi nhận thức khoa học? Đó là cách hiểu theo phương pháp quy nạp: từ những mệnh đề về từng trường hợp, ta xây dựng mệnh đề về mọi trường hợp. Tuy nhiên, như thế là phá huỷ tính phổ quát và tất yếu của chân lý khoa học theo lý tưởng cổ điển. Vì thế, từ “inductio” ngày xưa không được hiểu theo nghĩa là suy luận “quy nạp” theo cách hiểu ngày nay, mà có nghĩa là “chuyển dần lên”. Chuyển từ cái gì lên? Thưa, đó là từ nhận thức thực hành có tính tiên khoa học, tiên lý thuyết (chẳng hạn từ kinh nghiệm hàng ngày của người thợ thủ công, người thầy thuốc...), trải qua rèn luyện rồi đến một lúc chín muồi nào đó, đột ngột và bỗng trực giác, đi đến được nhận thức khoa học về các nguyên lý bất biến. Cái sau không phải là kết quả mà vẫn cứ là cơ sở và điều kiện của cái trước!

Biện luận như thế là nhằm bảo vệ giá trị phổ quát (nghĩa là: không có ngoại lệ) và tất yếu (nghĩa là: không thể khác được) của khoa học, nhưng cũng thật khó thuyết phục bởi

tính luẩn quẩn của nó: từ đâu biết được những tiêu chuẩn cho một thứ tri thức lão luyện nếu không phải từ tính chân lý của những nguyên lý đã được tiên đề hoá? Khó khăn cơ bản có tính hệ thống như thế đã làm rung chuyển mô hình biện minh cho nhận thức khoa học cổ đại. Chính sự mâu thuẫn và hoài nghi ấy sẽ dẫn đến việc ra đời của mô hình mới: mô hình khoa học cận đại.



CHÂN TƯƠNG CỦA... CHỊ HẰNG

Mô hình khoa học luận cổ đại (Cái thuở ban đầu..., trang 145) gặp khó khăn, nhưng vẫn tiếp tục phát triển trước khi được thay thế bằng mô hình khoa học cận đại. Thật thú vị khi theo dõi quá trình biến đổi quanh co của nó. Trước hết, hãy thử xem mô hình cổ đại này đã mang lại những hệ quả nào.

Bên dưới và bên trên... chị Hằng

Như đã thấy, đối tượng đích thực của khoa học cổ đại là các cấu trúc phi vật chất được mệnh danh là mô thức hay ý niệm (từ “ý niệm” được hiểu như là “hình thức” hay “phác đố” khách quan chứ không dính líu gì đến ý tưởng chủ quan trong đầu óc con người!) Khổ nỗi, ai cũng thấy: các cấu trúc hay mô thức ấy không bao giờ thể hiện trọn vẹn hay thuần khiết trong thế giới khả giác của chúng ta: không có hình tròn được vẽ trên giấy hay vật tròn nào tương ứng chính xác với hình tròn toán học. Hệ quả thứ nhất: có một sự khác biệt

rõ ràng giữa thế giới của những mô thức, cấu trúc, định luật chính xác, bất biến với thế giới của những sự vật khả giác luôn méo mó, thường đi chệch khỏi quy tắc.

Hệ quả thứ hai: nếu mô hình cổ điển lấy toán học làm mẫu mực (toán học là khoa học về cấu trúc phi vật chất chính cống!) thì át toán học không thể áp dụng vào thế giới tự nhiên được, bởi toán học không thể mô tả những vận động đầy ngẫu nhiên, bất quy tắc. Do đó, giả thử có được một khoa học về thế giới khả giác (vật lý học) thì vật lý học không có quan hệ gì với toán học cả! Từ đó, dẫn đến hệ quả thứ ba: mọi nỗ lực thí nghiệm đối với thế giới tự nhiên là vô ích, bởi chúng chỉ làm rối thêm một thế giới vốn đã rất rắc rối, vô quy tắc. Càng can thiệp vào thế giới tự nhiên, càng phản tự nhiên, vì đó chỉ là sự bạo hành và đánh lừa tự nhiên mà thôi.

Nhưng, có một sự kiện khiến người ta kinh ngạc: tại sao môn thiên văn học cổ điển lại thành công rực rỡ đến thế? Các thiên thể chẳng phải là thuộc về giới tự nhiên hay sao? Và nhất là, chẳng phải người ta đã dùng toán học để đo đạc, tính toán chính xác sự vận hành của các thiên thể? Thắc mắc ấy vẫn chưa đủ để làm lung lay mô hình khoa học cổ đại. Lý do: khoa học cổ đại xây dựng trên một nhận thức siêu hình học của ông tổ sư Aristoteles. Theo Aristoteles, có một sự khác biệt nền tảng giữa thế giới của những thiên thể, gọi là “thế giới bên trên mặt trăng” với “hạ giới” nằm “bên dưới mặt trăng” là trái đất với bầu khí quyển của nó. Thế giới bên trên mặt trăng thì không ai biết rõ được, ngoài việc phỏng đoán rằng đó là “thượng giới”, vận động trong một môi trường đặc biệt với quỹ đạo chính xác, bất biến, là nơi chốn của thần linh có lý tính, nên không có gì lạ khi toán học có thể được áp dụng một cách trọn vẹn! Tóm lại, với sự phân biệt giữa cấu trúc phi vật chất với thế giới khả giác, giữa thế giới bên trên

và bên dưới... chị Hằng, khoa học luận cổ đại khẳng định: toán học không thể áp dụng vào “hạ giới”, và mọi thí nghiệm vật lý đều vô ích!

Kính viễn vọng và thí nghiệm khoa học

Công lao lịch sử để cải biến mô hình khoa học cổ đại, mở đường cho mô hình cận đại chính là chiếc kính viễn vọng của Galileo Galilei (1564 – 1642). Chiếc kính viễn vọng thoát đầu không nhầm phân định đúng sai giữa thuyết nhật tâm (mặt trời là trung tâm của thái dương hệ) và thuyết địa tâm (quả đất đứng yên và là trung tâm) mà nhầm nhìn

cho được chân tướng của chị Hằng. Người ta sớm nhận ra rằng các thiên thể tuyệt nhiên không phải là những hình cầu hoàn hảo về mặt toán học mà cũng lồi lõm chẵng khác gì quả đất; ngay cả mặt trời cũng có

MÔ HÌNH KHOA HỌC LUẬN CẬN ĐẠI MỞ RỘNG ĐỊNH NGHĨA VỀ ĐỐI TƯỢNG CỦA KHOA HỌC: ĐỐI TƯỢNG ĐÍCH THỰC CỦA KHOA HỌC LÀ NHỮNG CẤU TRÚC VÀ NHỮNG QUAN HỆ CÓ THỂ MÔ TẢ ĐƯỢC BẰNG TOÁN HỌC GIỮA CÁC YẾU TỐ CỦA MỘT GIỚI TỰ NHIÊN THỐNG NHẤT, DỰA VÀO THÍ NGHIỆM KHOA HỌC CÓ ĐỊNH HƯỚNG VÀ CÓ THỂ ÁP DỤNG VÀO LĨNH VỰC KỸ THUẬT – CÔNG NGHỆ.

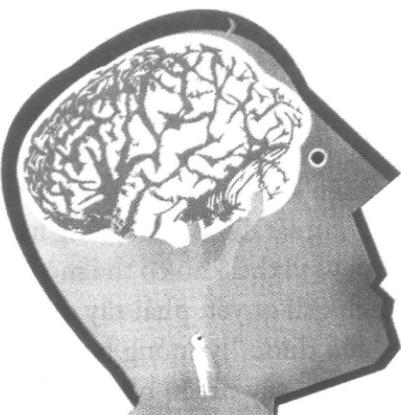
những vết nám và thậm chí sao mộc có cả mặt trăng của riêng nó nữa! Thế là sự phân biệt bên trên và bên dưới chị Hằng đã sụp đổ. Câu hỏi thú vị lập tức được đặt ra: phải chăng toán học (những cấu trúc phi vật chất), về nguyên tắc, vẫn có thể áp dụng cho “hạ giới”? Galilei nổi tiếng với câu nói “Quyển sách của tự nhiên được viết bằng ngôn ngữ toán học!” Công đầu thuộc về vật lý học, nhưng vẫn cần đến triết học để biện minh: thế giới khả giác – dù bên trên hay bên dưới mặt trăng – hay nói chung, thế giới vật chất, đều có những phẩm tính bất biến, có thể mô tả một cách toán học như: hình thức, số lượng, vị trí, tốc độ, gia tốc, khối lượng, lực v.v. được sắp đặt một cách hoàn hảo và tất yếu, không bao giờ đi lệch khỏi

những quy luật, bởi tất cả đều được Thượng đế – vốn bất biến, hoàn hảo – ban cho những vật thụ tạo của mình.

Tuy nhiên, các nhà cải cách tiên phong ở đầu thời cận đại đều tinh táo và khôn ngoan. Họ thừa biết rằng quan niệm mới mẻ của mình về thế giới tự nhiên không thể dễ dàng áp dụng vào tất cả những hiện tượng quan sát được, bởi chúng luôn bị nhiều yếu tố khác nhau gây rối và vì thế, khó có thể mô tả thật chính xác bằng toán học. Cách giải quyết: phải xây dựng cho được những tiến trình tự nhiên được “lý tưởng hoá”, “thuần khiết”, loại bỏ mọi yếu tố gây rối, gây nhiễu bằng những thí nghiệm khoa học. Chỉ bằng những nỗ lực thí nghiệm ngày càng tinh vi mới “phục dựng” được những quan hệ thuần tuý, lý tưởng, qua đó phát hiện cơ chế vận động sâu xa của giới tự nhiên. Rồi một khi đã giải quyết được về nguyên tắc rằng bản thân cơ chế của tự nhiên – chứ không chỉ những cấu trúc phi vật chất đơn thuần – được mô tả một cách chính xác và chắc chắn, mới có thể nghĩ tới việc làm chủ và tận dụng được cơ chế ấy. Đi liền với tri thức khoa học, năng lực kỹ thuật, công nghệ sẽ không còn là việc đánh lừa tự nhiên như các nghi thức thờ cúng, hiến sinh thời nguyên thuỷ mà trở thành chiến lược để khai thác tự nhiên một cách hiệu quả và vô tận!

Giới tự nhiên thống nhất: đối tượng mới của khoa học

Tóm lại, vẫn giữ nguyên yêu sách về tính chân lý và tính vững chắc của khoa học trong mô hình khoa học luận cổ điển (để đối trọng với yêu sách độc quyền chân lý của thần quyền), mô hình khoa học luận đầu thời cận đại tiến lên một bước lớn khi nhận thức thế giới tự nhiên như một thế giới thống nhất. Bên cạnh việc bắt đầu sử dụng phương pháp thực nghiệm khoa học, mô hình cận đại sẽ còn đặt ra nhiều vấn đề phương pháp luận và nhận thức luận phong phú chưa từng có.



TRƯỚC NGÃ BA ĐƯỜNG

Mô hình khoa học cận đại nhìn nhận một thế giới thống nhất nhưng vẫn giữ vững yêu sách của mô hình cổ đại về tính chân lý của khoa học (Chân tướng của... chị Hằng, trang 152). Muốn thế, phải có một cơ sở nhận thức thật vững vàng cho thấy mọi phát biểu đúng đắn của khoa học đều thuộc về cơ sở ấy hoặc đều được suy ra từ nó.

Vấn đề gay go là: cơ sở ấy là gì? Có ba con đường biện minh thì rút cục đều dẫn đến ngõ cụt, làm sụp đổ cả một mô hình đầy hứa hẹn!

Con đường duy lý: từ “người độc thân” đến “tôi tư duy...”

Các nhà duy lý tin rằng lý tính con người có cấu trúc giống với cấu trúc của thực tại. Do đó, cơ sở của mọi nhận thức là ở trong các phán đoán của lý tính chứ không ở đâu khác cả. Tất nhiên ta vẫn có vô số những phán đoán đến từ tri giác và kinh nghiệm, nhưng chúng chỉ có giá trị tạm thời,

mang tính giả thiết chứ không thuộc về phần khoa học đích thực. Cơ sở của khoa học đích thực phải phổ quát, tất yếu, và vì thế phải có trước và độc lập với kinh nghiệm, nên gọi là “tiên nghiệm”. Một khoa học phổ quát, tiên nghiệm như thế át phải đi liền với một phương pháp phù hợp. Trong tình hình bấy giờ, phương pháp ấy chỉ có thể là toán học với hình thái tiêu biểu của nó là hình học. Không ngạc nhiên khi hầu hết những công trình triết học vĩ đại của thời cận đại từ Spinoza đến Kant đều được biên soạn bằng cách mô phỏng theo phương pháp hình học (*more geometrico*) với các bước quen thuộc, chẳng hạn: tiên đề, định nghĩa, định lý, chứng minh, hệ luận v.v.

Vấn đề khó khăn nhất của mô hình duy lý là trình bày cơ sở tiên nghiệm ấy một cách cụ thể và thuần tuý, nghĩa là đảm bảo rằng nó quả thật không bị pha trộn với kinh nghiệm nhất thời. Cách cực đoan nhất là cho rằng chỉ những phát biểu nào tuyệt nhiên không cần tham khảo kinh nghiệm mà chỉ cần dùng đầu óc để suy xét thì mới là chân lý đích thực. “Tam giác có ba góc”, “người độc thân là người không lập gia đình”... là thuộc loại ấy! Tôi không cần biết anh A hay chị B cụ thể nào hết, mà chỉ cần phân tích logic những gì chứa đựng sẵn trong chữ “độc thân” là đủ. Tất nhiên, không ai cấm anh A hay chị B lập gia đình cả. Chỉ có điều, nếu vậy sẽ không còn là người độc thân nữa! Sự đúng đắn của phán đoán phân tích, tiên nghiệm như thế tuy không thể ngờ ngờ, nhưng nghèo nàn quá, vì nó chỉ giải thích chứ không mở rộng kiến thức và không cho phép suy ra những phát biểu có tính tổng hợp nào về thế giới cả.

Thế là các nhà duy lý (với ông tổ là Descartes, 1596 – 1650) phải viện thêm đến các tiêu chuẩn của sự hiển nhiên: những phát biểu nào – sau khi triết để áp dụng phương pháp

hoài nghi – vẫn tỏ ra “rõ ràng” và “phân minh” thì đều được xem là những phán đoán tiên nghiệm của lý tính. “Rõ ràng” và “phân minh” là hai tiêu chuẩn khá mơ hồ, dù ta được nghe đích thân Descartes giải thích rằng: một tư tưởng “rõ ràng” là khi nội dung của nó hiện diện trực tiếp và hiển nhiên đối với đầu óc ta, còn “phân minh” là khi mọi bộ phận của định nghĩa về nó đều là những tư tưởng... rõ ràng! Câu nói nổi tiếng nhất thuộc loại ấy là: “tôi tư duy, vậy tôi tồn tại”. Câu ấy quả có mở rộng kiến thức: nó bổ sung thêm điều kiện tất yếu để mọi kinh nghiệm có thể có được, đó là, mọi biểu tượng đều phải gắn liền với một chủ thể đang tồn tại. Nhưng, nếu xét kỹ, hoá ra câu nói cũng chỉ là một sự lặp thừa, tức, lại hiện nguyên hình là một phán đoán phân tích: không có nhận thức nào mà không có người nhận thức, không có tư duy nào mà không có người đang tư duy, chẳng khác với định nghĩa về “người độc thân” là mấy. Nó khác xa với phán đoán tổng hợp thường nghiệm: “có chớp là có sấm”!

Con đường duy nghiệm

Đối lập triệt để với con đường duy lý, các nhà duy nghiệm (bắt đầu từ John Locke, 1632 – 1704 và David Hume, 1711 – 1776) bác bỏ việc trùng hợp về cấu trúc giữa tư duy và thực tại. Luận điểm cơ bản: không thể chỉ dùng đầu óc đơn thuần mà có thể nhận thức được đặc tính và những định luật tự nhiên của thế giới hiện thực. Phải cần có sự quan sát, tri giác và thí nghiệm, nói ngắn: cần có sự kiểm tra của kinh nghiệm.

Luận điểm ấy dẫn đến hệ quả nghiêm trọng: cần phải giới hạn phạm vi hoạt động của triết học! Đối tượng của triết học không còn là bản thân thực tại nữa mà là những phát biểu của các khoa học riêng lẻ về thực tại. Nói cách khác, trái với tham vọng của phái duy lý, triết học sẽ không còn là “nữ

hoàng” của các ngành khoa học và mang lại cơ sở vững chắc nhất cho chúng nữa, trái lại, chỉ làm nhiệm vụ kiểm tra các vấn đề thuộc về logic học, nhận thức luận, khoa học luận và đạo đức học. Theo quan điểm duy nghiệm, cần phân biệt giữa các khoa học hình thức (logic học, toán học) khảo sát những phán đoán phân tích, tức những quan hệ ngữ nghĩa giữa các khái niệm và mệnh đề, với các khoa học thường nghiệm chuyên khảo sát những phán đoán tổng hợp dựa trên cơ sở nhận thức bằng kinh nghiệm.

Bên cạnh các ý kiến tinh táo và gây nhiều ảnh hưởng ấy, con đường duy nghiệm lại vấp phải một nhược điểm không thể vượt qua được. Giống như mô hình cổ đại không thể biện minh cho giá trị phổ quát của các tiên đề, mô hình duy nghiệm – xuất phát từ những mệnh đề tổng hợp cá biệt – khó trả lời được câu hỏi: làm sao đi từ một số lượng hữu hạn những mệnh đề cá biệt đến được dù chỉ một mệnh đề phổ quát duy nhất? Nhiều nỗ lực vô vọng để trả lời câu hỏi này đã dẫn đến sự sụp đổ của mô hình khoa học cận đại và khai mào một hình ảnh hoàn toàn mới cho khoa học thế kỷ 20.

KHI TRIẾT HỌC BUỘC PHẢI TỪ BỎ THAM VỌNG LÀ KHOA HỌC VỀ THỰC TẠI (THEO CON ĐƯỜNG DUY LÝ) THÌ BẢN THÂN KHOA HỌC VỀ THỰC TẠI (CON ĐƯỜNG DUY NGHIỆM) CŨNG KHÔNG BIỆN MINH ĐƯỢC CHO GIÁ TRỊ PHỔ QUÁT VÀ TẤT YẾU CỦA KHOA HỌC. MÔ HÌNH KHOA HỌC CẬN ĐẠI SỤP ĐỔ, MỞ ĐƯỜNG CHO MÔ HÌNH KHOA HỌC HIỆN ĐẠI.

Con đường siêu nghiệm

Thuật ngữ “siêu nghiệm” khá bí hiểm thực ra chỉ muốn nói: dù sao vẫn có một số nguyên tắc tiên nghiệm trong đầu óc đảm bảo cho sự hình thành và sự đúng đắn của kinh nghiệm thường nghiệm. Cách đặt vấn đề này của Kant (1724 – 1804) thật hấp dẫn, vì nó muốn khắc phục chõ yếu của hai

con đường duy lý lẩn duy nghiệm. Thế nhưng, một khi yêu sách truyền thống về tính chân lý tuyệt đối của khoa học đã lung lay thì chiến lược dung hoà này cũng trở nên thừa thãi, bởi nó không thể mang lại lời giải cho một vấn đề không còn tồn tại. Ta sẽ tiếp tục theo dõi cuộc khủng hoảng của mô hình khoa học cận đại và các cách khắc phục nó.



NHƯ ONG ĂN MẬT

Giống như loài ong cũng cần ăn mật để tạo ra mật, con người sử dụng những lý thuyết khoa học của chính mình và của người khác để tạo ra những lý thuyết mới bằng cách phát triển hoặc, nếu cần, phá bỏ chúng. Nhận thức mới mẻ ấy mở đầu cho mô hình khoa học hiện đại.

Trước khi tiếp tục câu chuyện vào đầu năm mới, xin trân trọng giới thiệu một trích đoạn tiêu biểu từ tác phẩm *Tri thức khách quan* của Karl Popper, nhà khoa học luận nổi tiếng của thế kỷ 20, như một món quà cuối năm gửi đến bạn đọc. Chân thành cảm ơn dịch giả Chu Trung Can đã hoan hỉ cho phép trích đăng từ bản dịch công phu sẽ được NXB Tri Thức cho ra mắt trong thời gian tới. Các tựa nhỏ là của chúng tôi. - Bùi Văn Nam Sơn

Kẻ lạc loài

“Con người, như một số triết gia hiện đại nhận định, là kẻ lạc loài trong thế giới của mình: y là một người dung,

run rẩy trong cái thế giới chưa bao giờ do y tạo ra. Có lẽ y là kẻ lạc loài thật, thế nhưng muông thú và thậm chí cây cỏ cũng chẳng khác gì y. Chúng cũng được sinh ra từ thuở hồng hoang trong một thế giới lý – hoá, một thế giới chưa bao giờ do chúng tạo ra. Nhưng dù không tự tạo ra thế giới của mình, những sinh linh này đã cải biến nó tới mức không còn nhận ra được nó nữa và đúng là chúng đã tái tạo góc trời nhỏ bé của vũ trụ nơi mình sinh ra. Có lẽ sự thay đổi lớn nhất là do cây cỏ đem lại. Chúng đã cải biến tận gốc rễ những hợp phần hoá học của toàn bộ bầu khí quyển trên trái đất. Những thành quả vĩ đại thứ hai có thể là thuộc về một vài loài động vật biển, những kẻ đã xây đắp các vỉa và các đảo san hô cũng như những dãy núi đá vôi hùng vĩ. Cuối cùng mới tới lượt con người, kẻ sống trong một thời gian đủ dài mà chẳng đem lại một thay đổi đáng kể nào cho môi trường sống của mình ngoài việc chặt cây phá rừng, góp phần biến đất đai thành hoang mạc. Tất nhiên, y cũng có xây được vài tòa kim tự tháp; thế nhưng chỉ trong vòng nửa thế kỷ lại đây, y bắt đầu ganh đua với những người thợ xây vỉa ngầm là lũ san hô. Rồi gần đây nhất, y bắt đầu ra sức phá huỷ công trình của cây cỏ bằng cách thải những lượng nhỏ nhưng vô cùng nguy hại chất dioxide vào bầu khí quyển.

Đúng là chúng ta không hề tạo dựng thế giới của mình. Thậm chí cho đến giờ ta cũng chẳng cải tạo được nó bao nhiêu so với những gì động vật biển và cây cỏ đã làm được. Tuy thế chúng ta đã tạo ra được một loại sản phẩm hay chế phẩm mới có cơ với thời gian sẽ góp phần mang lại những biến đổi lớn cho góc trời của chúng ta, những thành quả vĩ đại không kém gì những thành quả của các bậc tiền bối, của đám cây cỏ, những nhà sản xuất oxy và của lũ san hô, những người xây đảo. Những sản phẩm mới đó do chính chúng ta tự tạo ra. Chúng là những huyền thoại, những ý niệm, và nhất là những lý thuyết

khoa học: những lý thuyết về thế giới ta đang sống.

Tri thức: sản phẩm khách quan cần xử lý

Tôi thiết nghĩ phải coi những huyền thoại, những ý niệm và những lý thuyết đó như những sản phẩm đặc trưng nhất cho hoạt động của con người. Cũng giống như công cụ, chúng là những cơ quan biến hoá bên ngoài thân xác của chúng ta. Chúng là những chế phẩm ngoại thể. Vậy là, trong số những sản phẩm đặc trưng này, chúng ta có thể đặc biệt tính đến cái gọi là “tri thức của con người”; mà “tri thức” ở đây phải hiểu theo nghĩa khách quan hay theo nghĩa không của riêng ai, tức nó được chứa đựng trong sách báo, được bảo quản trong thư viện, hay được giảng dạy trong trường đại học.

“TIÊU THỤ” (CÁC LÝ THUYẾT) TRƯỚC HẾT CÓ NGHĨA LÀ “TIÊU HOÁ” GIỐNG NHƯ ĐỐI VỚI LOÀI ONG. NHƯNG, NÓ CÒN CÓ NGHĨA KHÁC NỮA: TA TIÊU THỤ NHỮNG LÝ THUYẾT DÙ CỦA NGƯỜI KHÁC HAY CỦA CHÍNH MÌNH CÒN CÓ NGHĨA LÀ PHÊ PHÁN CHÚNG, SỬA ĐỔI CHÚNG VÀ NHIỀU KHI THẬM CHÍ PHÁ BỎ CHÚNG, ĐỂ THAY THẾ CHÚNG BẰNG NHỮNG LÝ THUYẾT KHẨU QUAN HƠN”

Karl Popper (1902 – 1994),
(Tri thức khách quan, chương 8)

Mỗi khi nói đến tri thức của con người là trong đầu tôi lại thường nghĩ tới thuật ngữ “tri thức” theo nghĩa khách quan nói trên. Điều đó cho phép ta so sánh tri thức do con người tạo ra với mật do ong làm ra: ong làm mật, bảo quản mật và tiêu thụ mật, và nhìn chung, một con ong khi ăn mật, nó không chỉ ăn phần mật do nó làm ra: mật còn được những chú ong đực, là những con không làm ra mật, tiêu thụ (đó là chưa kể số mật dự trữ quý báu của bầy ong bị lũ gấu ăn mất hoặc bị người nuôi ong lấy đi). Nên biết rằng để duy trì khả năng tiếp tục làm thêm nhiều mật, con ong thợ nào cũng phải ăn mật và số mật nó ăn thường một phần là do những con ong khác làm ra.

Với những khác biệt nhỏ nhặt, điều đó về tổng thể đúng cho cả việc cây cỏ sản sinh ra oxy lẫn cho việc con người để ra các lý thuyết: cũng như loài ong làm mật, chúng ta không chỉ là những người làm ra lý thuyết mà còn là người tiêu thụ các lý thuyết đó; chúng ta tiêu thụ lý thuyết của những người khác, và đôi khi tiêu thụ cả lý thuyết của chính mình, nếu còn muốn tiếp tục sản sinh ra lý thuyết.

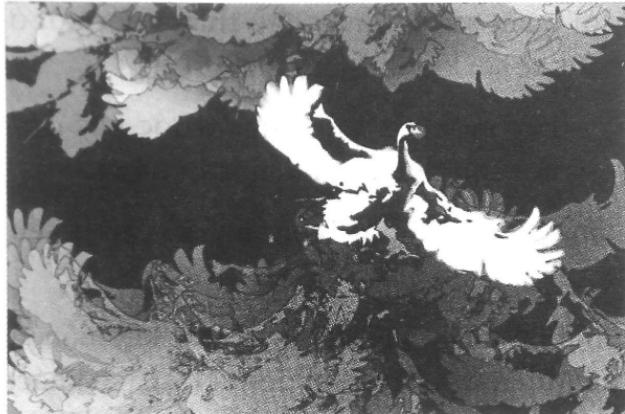
“Tiêu thụ” ở đây trước hết có nghĩa là “tiêu hoá”, giống như đối với loài ong. Nhưng nó còn có nghĩa khác nữa: ta tiêu thụ những lý thuyết dù của người khác hay của chính mình còn có nghĩa là phê phán chúng, sửa đổi chúng và nhiều khi thậm chí phá bỏ chúng, để thay chúng bằng những lý thuyết khả quan hơn.

Tất cả đều là những thao tác cần thiết cho sự phát triển của tri thức của chúng ta, và tất nhiên phải nhắc lại là tri thức ở đây được hiểu theo nghĩa khách quan.

Tôi có cảm nghĩ rằng ngày nay mọi việc diễn ra tuồng như sự tăng trưởng của tri thức nhân loại, sự phát triển những lý thuyết của chúng ta, sẽ lật lịch sử nhân loại sang một trang mới về căn bản trong lịch sử của vũ trụ, và cả trong lịch sử của sự sống trên trái đất.

Tri thức về tri thức

Tất nhiên, bản thân cả ba bộ lịch sử ấy – lịch sử của vũ trụ, lịch sử của sự sống trên trái đất, lịch sử của con người và của sự phát triển tri thức của y – đều là những trang sử về tri thức của chúng ta. Do vậy mà trang sử cuối cùng trong những trang sử đó – tức là lịch sử của tri thức – sẽ phải được xem như một thứ tri thức về tri thức. Nó sẽ phải hàm chứa, ít nhất là buộc phải như vậy, những lý thuyết về các lý thuyết, và nhất là những lý thuyết về cách thức mà các lý thuyết phát triển”.



THIÊN NGA ĐEN

Bước vào thời hiện đại, các mô hình biện minh cho khoa học rơi vào khủng hoảng, vì không thể giữ vững yêu sách truyền thống của mình về tính phổ quát và tất yếu được nữa. Nhưng, nếu tri thức khoa học không còn là bất biến và bất khả xâm phạm, trái lại, luôn có thể bị phê phán và chỉnh sửa, vậy phải chăng nó chỉ còn là tuỳ tiện và ngẫu nhiên? Mô hình khoa học hiện đại tìm cách giải quyết bài toán khó: bác bỏ yêu sách chân lý tuyệt đối, đồng thời giữ vững tính hợp lý của khoa học.

Khó khăn nan giải của phép quy nạp

Trong đời thường và nhất là trong khoa học, ta thường dùng hai loại suy luận chủ yếu: quy nạp và diễn dịch. Xin thử nhìn ba ví dụ tiêu biểu dưới đây về suy luận quy nạp:

1. Tiên đê: Từ thuở cha sinh mẹ đẻ, tôi thấy mặt trời mọc hàng ngày. Kết luận: ngày mai mặt trời cũng sẽ mọc.

2. Tiền đề: Mọi quan sát đến nay cho thấy nước sôi ở 100°C . Kết luận: nước sẽ sôi khi đun nóng 100°C .

3. Tiền đề: Tôi thấy mọi con thiêu nga trước nay đều màu trắng. Kết luận: mọi con thiêu nga đều màu trắng.

Ta thấy, suy luận quy nạp không “chắc ăn” và gặp nhiều khó khăn nan giải:

– Trong ví dụ 3, tiền đề có thể đúng, nhưng kết luận là sai, bởi ở Úc, hầu hết thiêu nga đều màu đen! Nói cách khác, suy luận quy nạp không thể có những tiền đề mà chân lý của chúng có thể đảm bảo chân lý của kết luận.

– Nhận ra điều đó, David Hume (1711 – 1776) đặt câu hỏi hóc búa: nếu các suy luận quy nạp không “chắc ăn” (hay nói theo kiểu khoa học: không có giá trị hiệu lực một cách diễn dịch) thì làm sao dám chắc rằng chúng sẽ đúng trong tương lai? Có gì bảo đảm rằng ngày mai mặt trời sẽ mọc, hay nước sẽ sôi ở 100°C ?

BẮC BỎ NHỮNG SAI LẦM CỦA TA
LÀ KINH NGHIỆM “TÍCH CỰC” MÀ
TA HỌC ĐƯỢC TỪ THỰC TẠI

Karl Popper (Tri thức khách quan)

Có ba lý lẽ để cố cứu vãn suy luận quy nạp. Cách thứ nhất là viện vào số lượng thật nhiều của những quan sát trong quá khứ, như chính mỗi người trong chúng ta từng thấy nước sôi hàng ngàn hàng vạn lần và thấy mặt trời mọc hàng ngày từ khi mới sinh ra! Nhưng, nói một cách chặt chẽ, đó cũng chỉ là một sự tổng quát hoá. Tổng quát hoá phải dựa vào quy nạp. Mà quy nạp lại chính là điều ta đang cần biện minh, nên lý lẽ ấy rõ ràng là lòng vòng, lẩn quẩn! Cách thứ hai cũng lẩn quẩn không kém, đó là dựa vào kinh nghiệm, khi bảo rằng suy luận quy nạp sẽ đúng trong tương lai vì nó đã đúng trong quá khứ. Cách thứ ba đỡ lòng vòng hơn, nhưng buộc lòng phải thừa nhận rằng suy luận quy nạp chỉ

đe ra những kết luận khả nhiên (có thể xảy ra) chứ không tất nhiên! Giải pháp này thật ra chỉ thay đổi cách nói chứ không thực sự giải quyết được vấn đề. Đồng thời lại làm nảy sinh vấn đề mới: làm sao biện minh được cho việc mặt trời có thể sê mọc ngày mai, cho việc nước có thể sôi, nghĩa là, làm sao biện minh được cho bản thân tính khả nhiên của suy luận? Gần đây, Peter Strawson cho rằng vấn đề quy nạp là tuyệt nhiên không thể giải quyết được. Có chăng là thừa nhận rằng tất cả đều là quy ước chung về cách hiểu thông thường đối với những từ ngữ ta quen dùng, ví dụ: “có lý”, “hợp lý”, “màu đỏ”, “sôi”, “mọc”... Khổ nỗi, ta hiểu đúng một từ nhưng vẫn có thể áp dụng sai. Chẳng hạn, tôi hiểu chữ “màu đỏ”, nhưng nếu tôi bị bệnh mù màu, tôi vẫn cứ tưởng đèn đỏ là ... đèn xanh!

Phép diễn dịch cũng đặt cày trước trâu

Ta thử xét ba ví dụ:

1. Tiền đề a: Mọi người đều phải chết. **Tiền đề b:** Tôi là người. **Kết luận:** Tôi sẽ... phải chết!

2. Tiền đề a: Nếu chất lỏng là nước thì uống được. **Tiền đề b:** Chất lỏng này uống được. **Kết luận:** Nó là nước.

3. Tiền đề a: Không phải mọi con mèo đều có đuôi. **Tiền đề b:** Một số con mèo không đuôi là mèo đen. **Kết luận:** Không phải mọi con mèo đen đều có đuôi.

Ta thấy, khác với suy luận quy nạp, trong suy luận diễn dịch, chân lý của tiền đề bảo đảm chân lý của kết luận, nói ngược lại là tự-mâu thuẫn. Đó đúng là trường hợp của ví dụ 1 và 3. Thế nhưng, ví dụ 2 đâu có ổn! Nếu chất lỏng này đúng là nước, ta có thể uống, nhưng nếu đúng rằng chất lỏng này là có thể uống được thì không nhất thiết rằng nó phải là

nước! Có vô số chất lỏng có thể uống được mà không phải là nước. Phép diễn dịch khá chặt chẽ, nhưng phạm vi áp dụng không nhiều, không phải lúc nào cũng hứa hẹn mang lại tri thức mới. Đó là chưa nói đến “gót chân Asin” của nó: tiền đề a (còn gọi là đại tiền đề) của nó thực chất là kết luận tổng quát hoá của một suy luận quy nạp. Lại vấp phải yêu cầu biện minh cho phép quy nạp!

Giải pháp của Karl Popper: phương pháp diễn dịch - giả thuyết

Giải pháp của Karl Popper (1902 – 1994) thần diệu ở chỗ tránh được những băn khoăn thắc mắc của David Hume về khả năng tiên đoán của phép quy nạp! Theo ông, sự kiểm chứng khoa học không cần dùng phép quy nạp. Thay vào đó, khoa học bắt đầu bằng việc đưa ra một giả thuyết (hay phỏng định) về một sự kiện, rồi kiểm đúng (xác nhận) hoặc kiểm sai (bác bỏ) nó, khi nó – cùng với nhiều khẳng định khác – dẫn đến một kết luận theo kiểu diễn dịch. Phương pháp này được gọi tên là “diễn dịch–giả thuyết” vì nó bắt đầu với một giả thuyết rồi diễn dịch ra những hệ luận có thể kiểm chứng được. Chẳng hạn, giả thuyết sáng nay có áp thấp sẽ được xác nhận (kiểm đúng) nếu buổi chiều trời mưa, vì giả thuyết này (cùng với các khẳng định khác, chẳng hạn: độ ẩm cao...) suy ra việc mưa một cách diễn dịch. Ngược lại, giả thuyết cho rằng mọi con thiên nga là màu trắng sẽ bị bác bỏ (kiểm sai), nếu phát hiện có thiên nga màu đen! Quan niệm này về khoa học trái ngược với phép quy nạp. Trong quy nạp, trước hết ta quan sát những trường hợp rồi tổng quát hoá thành quy luật. Trong phương pháp diễn dịch–giả thuyết, trước hết ta đề xuất một giả thuyết, rồi, sau khi diễn dịch những hệ luận của nó, sẽ được kiểm tra bằng sự quan sát thường nghiệm.

Đóng góp lớn của Popper là ở chỗ: chỉ được xem là khoa

học đích thực những lý thuyết nào có thể và nhất thiết phải được kiểm đúng hoặc kiểm sai. Mọi khẳng quyết vô bằng, mọi giáo điều lý luận suông đều là khả nghi về tính khoa học. Quả là một chân trời mới mở ra cho tư duy khoa học luận, nhưng (lại nhưng!) liệu giải pháp ấy có khuyết điểm và gặp khó khăn nào không?



KHOA HỌC PHÁT TRIỂN NHƯ THẾ NÀO?

Phương pháp diễn dịch – giả thuyết của Karl Popper đã khéo léo tránh được những khó khăn cố hữu của phép suy luận quy nạp và diễn dịch truyền thống (Thiên nga đen, trang 165).

Tư duy khoa học luận hiện đại ghi công Karl Popper, đồng thời cũng nhận rõ những chỗ còn khiếm khuyết của ông. Câu hỏi về phương pháp luận khoa học sớm biến thành câu hỏi về tính chất và đặc điểm của sự phát triển khoa học. Nói cách khác, khoa học luận có thêm kích thước mới: thời gian và lịch sử.

Khoa học không giống cũ hành

Cách nhìn quen thuộc cho rằng sự phát triển và tiến bộ của khoa học là theo đường thẳng (tuyến tính), có tính tích luỹ dần dần những tri thức mới và sau cùng hội tụ thành một

lý thuyết thống nhất và toàn bộ. Ít ai có thể phủ nhận mục đích của các nhà khoa học là tìm kiếm những tri thức mới mẻ để bổ sung và tích hợp vào những tri thức đã có. Các lý thuyết đến sau (chẳng hạn học thuyết của Einstein) không chỉ bao quát được nhiều sự kiện hơn, mà còn được cho là đến gần “chân lý” hơn so với các lý thuyết trước đó, và người ta hy vọng rằng một ngày nào đó tất cả sẽ hội tụ thành một “khoa học duy nhất về mọi sự”. Khoa học giống với hình ảnh... một củ hành ngày càng dày thêm hay những cái hộp ở trong một cái hộp!

Paul Feyerabend (1924 – 1994) nghi ngờ và bác bỏ hy vọng “hão huyền” ấy. Lý lẽ chính yếu của ông: lý thuyết sớm hơn không thể được lược quy vào lý thuyết muộn hơn, bởi thường mỗi bên hiểu khác nhau về ý nghĩa của những khái niệm. Chẳng hạn, trong cơ học Newton, các khái niệm về không gian – thời gian nói lên mối quan hệ giữa những đối tượng độc lập với sự vận động của người quan sát và các trường hấp dẫn, ngược hẳn với lý thuyết của Einstein. Do đó, những khái niệm trong lý thuyết này là không thể so sánh được với những khái niệm trong lý thuyết kia. Người ta gọi đó là những khái niệm vô ước (không thể so sánh với nhau), và vì thế, chúng cũng không thể được lược quy vào nhau hay hợp nhất với nhau được.

Thuyết kiểm sai và những vấn đề của nó

Karl Popper, như ta đã thấy, có cái nhìn khác về sự tiến bộ của khoa học. Theo ông, thay vì dựa theo phép quy nạp truyền thống (quan sát sự kiện, đề ra giả thuyết để giải thích rồi tổng quát hóa thành định luật), nhà khoa học bắt đầu bằng việc đề ra các giả thuyết (hay các phỏng định) khác nhau, rồi cố gắng kiểm sai chúng sau khi diễn dịch ra những tiên đoán, những quan sát và những đo đạc, tính toán... Nếu

sự phỏng định ấy bị kiểm sai, nó sẽ bị bác bỏ và nhà khoa học đi tìm các giả thuyết khác. Bao lâu chưa bị kinh nghiệm kiểm sai và bác bỏ, nó là một phỏng định chưa bị đánh bại, và được thừa nhận rộng rãi. Khoa học tiến lên bằng cách tích hợp ngày càng nhiều những phỏng định đã đứng vững được trước thử thách và, trong thực tế, là lịch sử của một chuỗi phỏng định và bác bỏ.

Câu hỏi đặt ra: lấy gì để phân biệt giữa khoa học và không phải khoa học? Popper gọi đó là vấn đề phân định ranh giới: khoa học thì có thể kiểm sai được, còn ngược lại thì không

phải là khoa học, thế thôi. Những gì không thể kiểm sai có thể là sự mê tín dị đoan, những lý thuyết huyền bí (ví dụ: chiêm tinh học...), hay những giáo điều vô đoán v.v.

Ta không phủ nhận sự tồn tại của chúng, chỉ có điều không thể đối xử với chúng như đối xử với các giả thuyết khoa học. Trong cách hiểu ấy, khoa học có tính khiêm tốn, nhưng đồng thời cũng có tính chuẩn mực nghiêm ngặt.

Nhiều cuộc tranh luận đã diễn ra chung quanh quan niệm mới mẻ của Karl Popper. Bên cạnh việc thừa nhận các ưu điểm nổi bật của nó, nhiều ý kiến nhấn mạnh đến mấy chỗ còn khiếm khuyết của nó:

– Popper chỉ mới cho biết nhà khoa học đạt được tri thức phản chứng, tức tri thức về những gì không đúng sự thật, như thế nào, nhưng lại không cho biết rõ về tiến trình thu hoạch tri thức tích cực, đúng sự thật, chẳng hạn làm sao biết được rằng mọi vật thể đều đứng yên hoặc sẽ vận động đều theo đường thẳng nếu không có lực tác động nào khác (định luật thứ nhất của Newton).

“THÔNG THƯỜNG, NHÀ KHOA HỌC KHÔNG MUỐN VÀ KHÔNG CẦN TRỞ THÀNH TRIẾT GIA. HỌ SẼ ĐẾN VỚI TRIẾT HỌC MÔI KHI LÂM VÀO KHỦNG HOẢNG”. -Thomas Kuhn

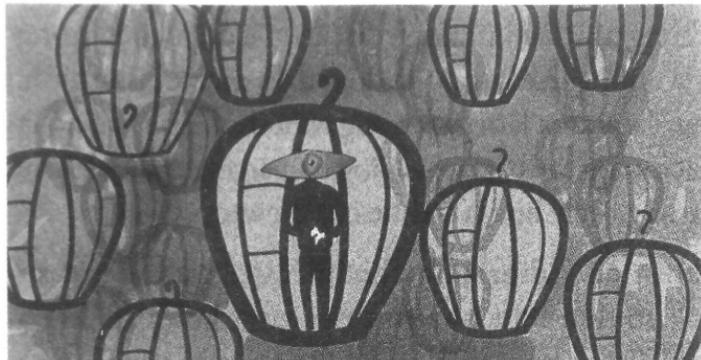
– Theo mô hình diễn dịch – giả thuyết của Popper, sự diễn dịch luôn đi từ những định luật ở cấp độ cao đến những khẳng định cụ thể của sự quan sát mà không thấy có con đường ngược lại. Nói khác đi, mô hình ấy hầu như chỉ vận hành sau khi đã xây dựng được lý thuyết hay giả thuyết. Nhưng, chắc hẳn nhà khoa học không phải ngay từ đầu đã đi đến ngay được những giả thuyết bằng sự đoán mò, trái lại, luôn phải xuất phát và suy luận từ những gì quan sát được. Diễn trình “quy nạp” ấy diễn ra như thế nào? Rồi sau khi một số phỏng định đã bị bác bỏ và các đề nghị khác ưu việt hơn được đề ra, át lại phải thu thập những bằng chứng cung cố cho đề nghị này hay đề nghị kia, để sau cùng, đề nghị tốt nhất sẽ có được vị thế của chân lý (tạm thời) được xác lập. Popper chưa khai triển đầy đủ chi tiết về cả hai giai đoạn: tiền-giả thuyết và hậu – giả thuyết.

Thomas Kuhn: Biết sai mới không sai

Nhận định phê phán có sức nặng hơn cả đến từ Thomas Kuhn (1922 – 1996), một môn đệ của Popper. Theo Kuhn, hầu hết mọi lý thuyết đều không hoàn chỉnh và đều có thể bị kiểm sai, trong trường hợp đó, chẳng lẽ tất cả chúng đều bị vứt bỏ hết? Sự thật không đơn giản như thế! Trong thực tiễn nghiên cứu khoa học, hiếm khi chỉ vì bị kiểm sai trong một số ít trường hợp mà một lý thuyết bị vứt bỏ. Trái lại, khi một lý thuyết bị kiểm sai, không phải người ta lập tức đi tìm một giả thuyết khác, mà thường xem xét lý do tại sao nó lại bị kiểm sai. Một khi biết rõ lý do, người ta tìm cách điều chỉnh hoặc tìm những giải pháp gần gũi nhất để thay thế, và, kỳ cùng, mới đi đến chõ vứt bỏ toàn bộ đề án hay cương lĩnh nghiên cứu. Thế nhưng, theo Kuhn, để làm như thế, nhà khoa học lại cần phải biết loại lý thuyết nào có thể phù hợp với sự kiện hơn, so với lý thuyết đã bị kiểm sai. Việc biết ấy

đòi hỏi sự kết hợp giữa thủ tục kiểm đúng lẫn kiểm sai hơn là thủ tục kiểm sai đơn độc.

Thomas Kuhn đặt khoa học trong diễn trình phát triển năng động hơn là trong một sơ đồ tĩnh tại. Chính kích thước lịch sử của khoa học giúp ta đến gần hơn với thực tiễn nghiên cứu, nhất là để có thể giải thích được những khùng hoảng và đột biến trong diễn trình ấy. Ta sẽ gặp lại ông trong công trình nổi tiếng *Cấu trúc các cuộc cách mạng khoa học* (bản tiếng Việt của Chu Lan Đinh, NXB Tri Thức, 2008), với khái niệm gây nhiều ảnh hưởng: sự biến đổi hệ hình.



CÁCH MẠNG TRONG KHOA HỌC

Trái với quan niệm thông thường về một sự phát triển của khoa học theo đường thẳng, có tính tích luỹ dần dần và sau cùng hội tụ thành một thể thống nhất, Thomas Kuhn nhìn lịch sử khoa học như là một chuỗi những cuộc cách mạng có tính nhảy vọt.

Cái mới, đến một lúc nào đó, sẽ lật đổ cái cũ, chiếm lĩnh vũ đài, trở thành chuẩn mực, rồi, đến lượt nó, cũng trở thành cũ và sẽ phải nhường chỗ cho cái mới khác thay thế. Mỗi cuộc đảo lộn cơ bản như thế được gọi là sự biến đổi hệ hình. Đồng thời, đó cũng là lịch sử của những hệ hình đối lập nhau và không thể so sánh với nhau được.

Mô hình hai pha

Theo Kuhn, có hai giai đoạn hay hai pha trong một quá trình phát triển khoa học. Pha thứ nhất là những gì các nhà khoa học đang làm. Ông gọi là “khoa học chuẩn mực”. Khoa học chuẩn mực vận hành bên trong một khuôn khổ lý thuyết và phương pháp luận được cộng đồng khoa học chia sẻ và tán đồng (tức trong một “hệ hình”) và xem những điều bất thường hay những

dữ kiện phản chứng như là những vấn đề cần giải quyết bên trong hệ hình ấy hơn là những thách thức đe doạ sự ổn định của hệ hình. Hệ hình thường “làm mưa làm gió” trong một thời, như thể đó là chân lý duy nhất không thể bác bỏ. Chẳng hạn, trong thế kỷ 19, hệ hình thống trị trong vật lý học là cơ học của Newton.

Thế rồi, khi nền “khoa học chuẩn mực” ấy đạt tới sự “trưởng thành”, sẽ đến lượt pha thứ hai tung hoành: “khoa học cách mạng”. Khoa học cách mạng diễn ra khi cộng đồng khoa học mất niềm tin vào hệ hình, bởi nó thật sự tỏ ra bất lực trước những thách thức mới, và khi lý thuyết cạnh tranh lại tỏ ra ưu việt hơn, hay ít ra, không gặp quá nhiều vấn đề nan giải như trong hệ hình cũ. Một sự biến đổi hệ hình diễn ra, mà ví dụ điển hình là bước ngoặt từ cơ học Newton sang lý thuyết của Einstein vào nửa đầu thế kỷ 20.

Tóm lại, theo cách nhìn này, khoa học phát triển theo hai giai đoạn. Nó bắt đầu với sự kiên định và kết thúc với sự khủng hoảng hay sụp đổ để chuyển sang một nhãn quan hay một hệ hình mới (Kuhn còn gọi đó là “chuyển giao sự tín nhiệm” hay “trải nghiệm về chuyển đổi”).

Có sự “biến đổi hệ hình” trong triết học?

Mô hình giải thích của Thomas Kuhn, vị giáo sư triết học và lịch sử khoa học nổi tiếng của đại học Harvard, Berkeley và MIT, được thừa nhận rộng rãi trong các ngành khoa học tự nhiên. Thủ vận dụng mô hình này vào lịch sử triết học Tây phương, người ta nhận thấy có sự phù hợp khá lý thú. Một “hệ hình” triết học có thể kéo dài nhiều thế kỷ, thậm chí hàng ngàn năm, được xác định từ bốn đặc điểm chính yếu: phạm vi nghiên cứu, đối tượng trung tâm được nghiên cứu trong phạm vi ấy, khởi điểm của sự quan tâm và, sau cùng, câu hỏi xuất phát để từ đó triển khai hệ hình. Căn cứ vào bốn đặc điểm ấy,

lịch sử lâu dài của triết học Tây phương được Herbert Schnädelbach quy thành ba hệ hình chủ yếu như là ba cuộc đại cách mạng trong tư duy triết học, theo sơ đồ khái quát sau:

Hệ hình	Bản thể học	Tâm thức học	Ngôn ngữ học
Phạm vi	Tồn tại	Ý thức	Ngôn ngữ
Đối tượng	Cái tồn tại	Những biểu tượng	Mệnh đề/diễn ngôn
Khởi điểm	Sự ngạc nhiên	Sự nghi ngờ	Sự lẩn lộn
Câu hỏi xuất phát	Là gì?	Tôi có thể biết gì?	Tôi có thể hiểu gì?
Đại diện tiêu biểu	Platon, Aristoteles...	Descartes, Kant, Hegel...	Wittgenstein, Habermas, Apel

Bước sang thế kỷ 21, chưa ai có thể đoán biết được liệu trong các thập niên đầu tiên này có xảy ra một cuộc “biến đổi hệ hình” lần thứ tư trong tư duy triết học hay không. Sự thức tỉnh trước khủng hoảng toàn diện về chất lượng cuộc sống trên phạm vi toàn cầu (từ môi sinh đến kinh tế, từ chính trị, xã hội đến văn hoá...) đang kêu đòi triết học “mang trời xuống trống dưới đất”. Lĩnh vực đời sống thực hành với đối tượng trung tâm là con người và văn hoá trước câu hỏi xuất phát: “Tôi sống như thế nào” phải chẳng đang là những mầm mống cho một sự biến đổi tư duy? Ta nhớ đến nhận định nổi tiếng của Hegel 200 năm trước, rất gần gũi với cách nhìn của Thomas Kuhn ngày nay: “Sự rung chuyển dẫn đến sự sụp đổ chỉ được báo hiệu bằng những triệu chứng riêng lẻ đây đó. Sự thờ ơ và nhảm chán lan tràn trong trật tự hiện tồn, dự cảm mơ hồ về một cái gì chưa được biết đến đều là những dấu hiệu đầu tiên cho thấy một cái gì khác đang đến gần. Sự đổ vỡ dần dần – lúc đầu chưa làm biến dạng tướng trạng chung của cái toàn

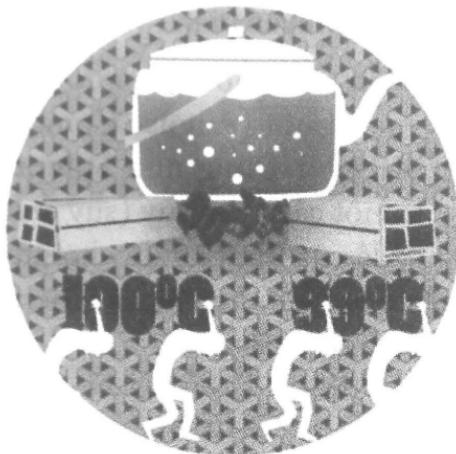
KHÔNG CHỈ TRONG CHÍNH TRỊ MÀ CẢ TRONG SỰ PHÁT TRIỂN KHOA HỌC, CẢM NHẬN VỀ SỰ BẤT LỰC ĐANG CÓ NGUY CƠ DẪN ĐẾN KHỦNG HOẢNG CHÍNH LÀ TIỀN ĐỀ CHO MỘT CUỘC CÁCH MẠNG
Thomas Kuhn (1922 – 1996)

bộ – bị cắt đứt đột ngột bởi ánh bình minh mà một tia sáng chớp loé lên kiến lập ngay lập tức hình thể và cấu trúc của thế giới mới” (lời tựa cho quyển *Hiện tượng học tinh thần*, 1807).

Thách thức của hệ hình tư duy

Các hệ hình khác nhau thể hiện các cách nhìn khác nhau, thường khó có thể so sánh hay hợp nhất với nhau được. Theo Kuhn, đó là vì một sự biến đổi hệ hình không chỉ là sự thay đổi trong lý thuyết khoa học, trong các giả định và yêu sách mà còn trong cách hiểu và định nghĩa khác nhau về các khái niệm trung tâm trong các lý thuyết ấy. Mặt khác, con người không thể đánh giá những sự kiện một cách hoàn toàn khách quan, trái lại, luôn gắn liền với một cách nhìn nhất định nào đó, tức với lý thuyết. Nói cách khác, nhận thức của ta về thế giới mang đậm dấu ấn cách nhìn của ta về thế giới. Chính cách nhìn ấy ảnh hưởng đến sự nhìn nhận sự vật. Do đó, việc nhìn nhận sự vật của ta lúc nào cũng tưởng như đang xác nhận khung lý thuyết truyền thống được ta tin tưởng.

Từ thực tại ấy, chỉ có những cuộc cách mạng tư duy mới có thể giải thoát con người khỏi hệ hình cũ, đưa đến những lý thuyết mới và cách nhìn mới về sự vật. Không phải quá lời khi bảo rằng mọi người đều đã từng là “những nhà cách mạng”, vì những gì con người nhận thức hôm nay là kết quả của những cuộc biến đổi hệ hình trước đây. Nhưng rồi chính thói quen và sự lười biếng tư duy khiến người ta ra sức bảo vệ hệ hình vốn đã thuộc về quá khứ. Một sự biến đổi hệ hình là một tiến trình đau đớn về tinh thần, do đó, không hiếm khi việc biến đổi ấy đi liền với sự thay đổi thế hệ, bởi thế hệ trẻ chưa có “duyên nợ” quá nhiều với một hệ hình nào đó. Thật mỉa mai khi chính những lý thuyết hay ho nhất và được thử thách tốt nhất trong quá khứ lại có thể biến thành chướng ngại vật lớn nhất cho việc tiếp cận sự việc một cách mới mẻ.



ĐỘI BÓNG ANH VÀ... TÔI

Dịnh luật khoa học giữ vai trò cốt lõi trong hoạt động khoa học. Câu hỏi lập tức đặt ra: định luật khoa học là gì? Thủ xét hai khẳng định sau đây: nước sôi ở 100°C , và hễ lần nào tôi xem đội Anh đá bóng, họ đều thua (tôi xem hai lần và đội Anh thua cả hai trận!). Tại sao cái trước là một định luật khoa học, còn cái sau thì không phải?

Từ “luật tự nhiên” đến định luật khoa học

Cho đến thế kỷ 18, ở phương Tây, “luật tự nhiên” được hiểu là cái gì thiêng liêng, mẫu mực mà con người phải tự nguyện tuân theo nếu muốn sống còn. Đồng thời, “định luật tự nhiên” được hiểu là những phát biểu phổ quát về các mối liên hệ tất yếu giữa những hiện tượng tự nhiên.

Chúng không chỉ thể hiện tính quy luật của thế giới mà còn đảm bảo cho việc ta có thể nhận thức được thế giới. “Định luật” hay “quy luật” trở thành điểm kết tinh của mô hình khoa học luận cận đại. Newton gọi chúng là những “nguyên lý tự

nhiên”, để từ đó rút ra những định lý chuyên biệt.

Quan niệm này trở thành chuẩn mực cho mọi người làm khoa học, ngay cả trong lĩnh vực xã hội (August Comte), lịch sử (Hegel) hay kinh tế (Marx)... Đúng như Spinoza nhận xét, khái niệm “quy luật” là một cách loại suy (suy diễn theo sự tương tự) sự ban bố luật lệ của Thượng đế cho giới tự nhiên, khiến cho mọi sự kiện đều tuân theo ba đặc điểm: tính thường xuyên, tính quy luật và tính tất yếu.

Tóm tắt?

Nếu nhiệt độ không đạt tối thiểu 100°C thì nước không (thể) sôi trong điều kiện áp suất bình thường. Ngược lại, giữa việc tôi xem bóng đá và đội Anh thua không phải là một định luật khoa học, vì giữa hai việc ấy không có mối liên hệ tất yếu: đội bóng vẫn có thể thua khi tôi không xem hoặc có thể thắng dù tôi có xem.

Kẻ “phá bĩnh” niềm tin vào sự nối kết tất yếu là David Hume (1711 – 1776). Trước hết, ông hỏi: đâu là bằng chứng của sự tất yếu? Ta không bao giờ có thể trực tiếp nhìn thấy nó cả. Ví dụ: ta chỉ thấy hai quả bida va chạm nhau và kết quả của sự va chạm chứ làm sao thấy được sự nối kết tất yếu giữa hai sự kiện. Ta chỉ có thể nói: khi trời nắng thì tảng đá nóng lên, chứ không thể nói là vì trời nắng, bởi ta đâu nhìn thấy cái “vì” ấy!

Đi xa hơn, Hume còn bảo: ngay cách nói “hết trời nắng thì tảng đá nóng lên” cũng không ổn và vượt khỏi sự quan sát của ta. Quan sát trong quá khứ không cho phép suy ra cái “hết” này một cách vô giới hạn. Ta đâu có thể quan sát hết mọi trường hợp, và ngay thế giới được ta quan sát cũng chỉ là một phần rất nhỏ của vũ trụ và đâu phải là vĩnh cửu! Vậy, theo Hume, quy luật khoa học chỉ mô tả những gì thường xuyên diễn ra giữa hai sự kiện và thói quen quan sát của ta

hơn là một tính nhân quả tất yếu và phổ quát. Một sự nối kết tất yếu đúng nghĩa, theo Hume, chỉ có thể được nhận thức mà không cần quan sát thế giới thường nghiệm, nghĩa là, một cách tiên nghiệm (ví dụ: tam giác có ba góc). Nhưng, định luật khoa học thì không thể được nhận thức một cách tiên nghiệm mà phải quan sát thế giới bên ngoài.

Người ta đã tìm cách bắt bẻ Hume hòng cứu vãn thế giới quan nhân quả, ít ra ở hai điểm sau đây:

– Thứ nhất, việc ta không thể trực tiếp thấy được sự nối kết tất yếu không có nghĩa rằng nó không tồn tại hay ta không được phép nói về nó bằng hình ảnh thường nghiệm. Chẳng hạn, có vô số bằng chứng gián tiếp cho thấy sự tồn tại ấy: nước không bao giờ sôi dưới 100°C .

– Thứ hai, không phải mọi sự tất yếu đều chỉ có thể được biết một cách tiên nghiệm. Saul Kripke (sinh năm 1940) đã lập luận thuyết phục rằng sao mai tất yếu phải là sao hôm, bởi hành tinh này không thể không đồng nhất với chính nó.

Hai điều kiện của định luật khoa học

Tuy nhiên, ngày nay, với những quy luật mang tính thống kê hơn là tính nhân quả trong học thuyết lượng tử, với việc không thể dự đoán tiến trình đột biến trong các học thuyết tiến hoá, người ta thấy cần phải xem trọng ý kiến của Hume, đồng thời cố gắng loại bỏ càng nhiều càng tốt những sự ngẫu nhiên (như việc đội Anh thua và tôi xem họ đá) ra khỏi định luật khoa học, bằng cách điều chỉnh lại cách nhìn cũ. Từ nay, định luật khoa học chỉ cần thoả ứng tối thiểu hai điều kiện:

– Có năng lực khái quát hoá cao: điều quan trọng trong định luật khoa học là chúng phải đủ rộng để bao quát nhiều sự kiện, hiện tượng. Việc cho rằng đội Anh thua mỗi khi tôi

xem và cốc nước này sôi ở 100°C là quá hẹp để có thể trở thành định luật, bởi nó chỉ quy chiếu đến các sự kiện đặc thù.

MỘT SỰ GIẢI THÍCH KHOA HỌC
PHỤ THUỘC VÀO NHỮNG ĐIỀU
KIỆN KHÔNG THỂ NÀO THOẢ
ỨNG HOÀN TOÀN VÀ TUYỆT
ĐỐI, NHƯNG VIỆC PHẨN ĐẦU
ĐỂ THOẢ ỨNG CHÚNG LÀ YÊU
CẦU CÓ TÍNH QUY PHẠM CỦA
TƯ DUY KHOA HỌC.

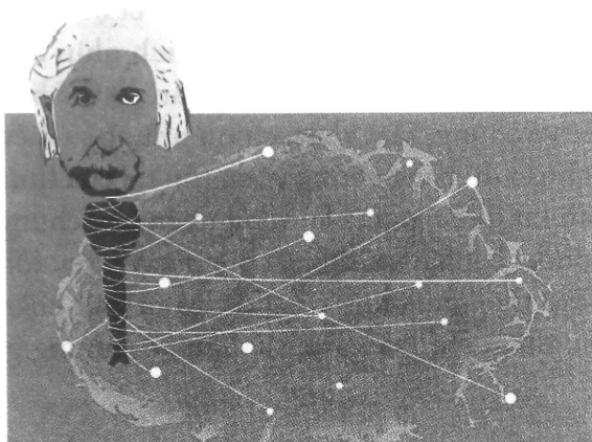
Ngược lại, bảo rằng nước sôi ở 100°C là đủ rộng và khái quát để được xem là một định luật.

– Có năng lực đứng vững trước sự phản chứng: nghĩa là, định luật khoa học đủ sức chứng minh điều ngược lại là sai, theo

dạng: “nếu A xảy ra, thì B sẽ xảy ra, dù trong thực tế, A đã không xảy ra”. Chẳng hạn: “nếu tôi để kính rơi xuống đất, nó sẽ vỡ”, hay “nếu cốc nước này không được đun nóng đến 100°C , nó sẽ không sôi”. Ngược lại, bảo rằng “mỗi khi tôi xem đội Anh đá bóng, họ đều thua” không phải là một định luật khoa học, bởi câu phản chứng: “nếu tôi đã không xem đội Anh đá bóng, họ đã không thua” là sai. Năng lực phản chứng phải diễn ra trên mảnh đất của kinh nghiệm thực tế, chứ không phải là một giả định không tưởng. Chúng ta tin chắc vào định luật rơi, do đó không để kính rơi xuống đất! Những trường hợp có thể xảy ra là đủ rộng, đủ nhiều một cách không giới hạn, chứ không nhất thiết phải là mọi trường hợp đếm được.

Không thể nhưng... có thể

Một sự giải thích khoa học phụ thuộc vào những điều kiện không thể nào thoả ứng hoàn toàn và tuyệt đối, nhưng việc luôn phẩn đấu để có thể ngày càng thoả ứng chúng lại là một yêu cầu có tính quy phạm của tư duy khoa học. Từ chỗ nhận thức sâu hơn về các điều kiện và tiền đề, khoa học luận hiện đại ưa chuộng từ “giả thuyết” hay “mô hình” khiêm tốn thay vì từ “quy luật” đầy tham vọng trong quá khứ, nhưng không buông xuôi cho sự tuỳ tiện và ngẫu nhiên, trái lại, lấy nhận thức ấy làm động lực để vươn tới.



KHOA HỌC: CHÂN LÝ HAY CÔNG CỤ?

Trong khoa học, phải chăng ta biết được những sự thật hay ta tin rằng đó là sự thật chỉ vì chúng tỏ ra hiệu nghiệm? Nói khác đi, ta có biết chắc rằng những lý thuyết khoa học là đúng khi chúng nói về những điều ta không bao giờ trực tiếp nhìn thấy? Hay chúng chỉ là những công cụ hữu ích để ta đưa ra những dự đoán về những hiện tượng quan sát được? Kỳ cùng, mục đích của khoa học là gì, và nhà khoa học chờ đợi gì khi đề ra một lý thuyết khoa học?

Hai cách nhìn: duy thực hay công cụ?

Vô số lý thuyết khoa học bàn về những thực thể mà ta không thể trực tiếp nhìn thấy hay quan sát bằng mắt thường, chẳng hạn: làn sóng điện, quarks hay virút! Nếu ta không thể trực tiếp nhìn thấy chúng thì làm sao đảm bảo rằng những gì ta biết về chúng tạo nên tri thức khoa học chứ không phải

chỉ là đoán mò? Có hai cách nhìn về điều này, và cuộc tranh cãi dường như không bao giờ ngã ngũ. Theo cách nhìn duy thực, tuy ta không trực tiếp nhìn thấy nhưng vẫn có thể biết một cách chính xác về chúng. Mặt khác, chính những sự kiện quan sát được lại cho ta đủ bằng chứng về sự tồn tại của thực thể không thể quan sát được, nghĩa là, về nguyên tắc, chúng có thể nhận thức được: bật hay tắt điện là biết ngay có sự tồn tại của... điện! Như thế, khoa học có thể cho ta biết chân tướng của thế giới, thậm chí, có khi khác hẳn với những gì mắt ta nhìn thấy.

Ngược lại, theo cách nhìn công cụ luận, các lý thuyết khoa học không nhất thiết là những mô tả đúng về thực tại mà chỉ là những “công cụ” hữu ích để ta có thể thực hiện những tính toán quan trọng nhằm “lèo lái” thực tại. Nhà công cụ luận còn có thể đi xa đến mức cho rằng bất kể khoa học có phản ánh được thực tại hay không, thì mục đích của nó cũng không phải là cung cấp cho ta tri thức về những thực thể không thể quan sát được. Ta không buộc phải tin rằng chiếc ghế ta đang ngồi đây được cấu tạo bằng những nguyên tử, nhưng ta vẫn chấp nhận, bởi lý thuyết ấy tỏ ra hữu ích trong việc giải thích và hiệu quả trong việc dự đoán!

Có ba luận cứ ủng hộ các nhà duy thực: luận cứ về sự thống nhất hoá lý thuyết, về sự dự đoán và về sự giải thích. Luận cứ thứ nhất về sự thống nhất cho rằng các nhà khoa học nỗ lực hợp nhất các loại lý thuyết khác nhau thành một “lý thuyết duy nhất về mọi sự” (chẳng hạn, sự tiếp thu các định luật của Newton vào trong thuyết tương đối tổng quát của Einstein là một biểu hiện theo hướng ấy). Sự thống nhất át không thể làm được, nếu các lý thuyết khoa học không mô tả thực tại một cách chính xác và đúng đắn. Luận cứ về sự tiên đoán (chẳng hạn, tiên đoán của Einstein được chứng thực

vào năm 1919) hỏi rằng làm sao những tiên đoán ấy có thể có được, nếu cơ sở của chúng – là những lý thuyết – không đúng thật? Sau cùng, luận cứ từ sự giải thích cho rằng sự giải thích sẽ không thể có, nếu một lý thuyết nhất định nào đó về những gì không quan sát được là sai.

Nhà công cụ luận văn có đủ lập luận để bác lại các nhà duy thực. Đối với luận cứ về sự thống nhất hóa lý thuyết, có thể có hai lý lẽ phản bác: sự hợp nhất các lý thuyết không nhất

thiết dẫn đến một lý thuyết duy nhất đúng mà cũng chỉ là sự hợp nhất các công cụ khoa học khác nhau thành một “siêu – công cụ” để giải quyết bất kỳ vấn đề nào. Thứ hai, bản thân việc hợp nhất hóa lý thuyết là không cần thiết,

BA LUẬN CỨ CHỦ YẾU ỦNG HỘ THUYẾT DUY THỰC TRONG KHOA HỌC: NĂNG LỰC THỐNG NHẤT HÓA LÝ THUYẾT, NĂNG LỰC GIẢI THÍCH VÀ NĂNG LỰC TIỀN ĐOÁN. LUẬN CỨ PHẢN BÁC CHỦ YẾU CỦA CÔNG CỤ LUẬN: SỰ SAI LẦM CỦA NHỮNG LÝ THUYẾT TRONG QUÁ KHỨ

thậm chí không thể thực hiện được. Vấn đề không phải là hội tụ nhiều lý thuyết khác nhau thành một lý thuyết duy nhất, bao trùm tất cả mà là hội tụ thành nhiều lý thuyết liên quan đến nhiều lĩnh vực khác nhau. Như thế, theo công cụ luận, có thể sẽ có một lý thuyết thống nhất cho vật lý học, một lý thuyết cho sinh vật học, một lý thuyết cho hoá học vv. Đó là chưa nói đến những lĩnh vực khác về chất với thế giới tự nhiên, như xã hội, nhân văn, tâm lý, tình cảm, thẩm mỹ vv.

Đối với luận cứ về sự tiên đoán, cũng có hai phương cách phản bác tương tự. Thứ nhất, nhà công cụ luận đồng ý với nhà duy thực rằng các nhà khoa học có khả năng tiên đoán thành công những hiện tượng trong tương lai. Thế nhưng, họ không cho rằng sở dĩ được như thế là nhờ chúng dựa vào những lý thuyết đúng, mà chỉ bởi vì yếu tố then chốt của một lý thuyết khoa học là ở chỗ nó có thể dự đoán được những

đúng thường chỉ là vì chúng được ta quan tâm hơn cả!

Sau cùng là luận cứ phản bác về sự giải thích. Như đã nói, nhà công cụ luận không xem việc giải thích là đặc điểm cơ bản của hoạt động khoa học cho bằng việc cung cấp những công cụ hiệu nghiệm để điều khiển thế giới bên ngoài. Một số nhà công cụ luận khác đồng ý rằng việc giải thích là một mục đích của khoa học, nhưng không xem năng lực giải thích là con đường có triển vọng dẫn ta đến chân lý.

Cuộc tranh cãi bất tận

Lý lẽ hùng hồn nhất cho sự hoài nghi này là: biết bao lý thuyết khoa học trong quá khứ đã chứng tỏ là sai lầm, do đó, những lý thuyết hiện hành (có lẽ) cũng khó tránh khỏi số phận ấy. Có vô số ví dụ minh chứng cho điều này: từng có những lý thuyết đồ sộ quan niệm rằng trái đất... hình vuông và là trung tâm vũ trụ, rằng nguyên tử là không thể phân chia được, rằng cơ học Newton là đỉnh cao của vật lý học v.v. Tình hình thực ra là rất khác nhau trong nhiều lĩnh vực khoa học khác nhau. Ở một số lĩnh vực – chẳng hạn sự tiến hóa của các giống loài hay vật lý phân tử – các lý thuyết thay đổi và thế chỗ nhau nhanh chóng, nhưng cũng có những lĩnh vực, điều này đã không xảy ra, chẳng hạn, lý thuyết cho rằng nước là H_2O ! Cuộc tranh cãi tưởng như bất tận sẽ còn xoay quanh hai vấn đề hệ trọng nữa của khoa học luận: lý tưởng khoa học và tính khách quan khoa học.



LÝ TƯỞNG KHOA HỌC

Khi xây dựng lý thuyết khoa học, nhà khoa học theo đuổi những mục đích nhất định. Nhưng, bao trùm những mục đích ấy lại là những lý tưởng lý thuyết và thực hành; chúng mang lại ý nghĩa cho hoạt động khoa học. Người ta thường kể ra sáu “lý tưởng”: tính chân lý, tính giản dị, tính mạch lạc, năng lực giải thích, năng lực tiên đoán và năng lực hành động.

“Tiệm cận” và con đường ngắn nhất

Lý tưởng rõ ràng nhất là tính chân lý. Kỳ cùng, mục tiêu hàng đầu của mọi nỗ lực nghiên cứu khoa học là cung cấp một sự mô tả đúng đắn về những gì thực sự diễn ra. Những khẳng định như “hôm nay trời sẽ mưa” chỉ đòi hỏi một phương pháp kiểm chứng đơn giản để biết đúng hay sai. Thế nhưng, khó khăn lớn đối với lý tưởng hàng đầu này ở chỗ không phải lúc nào cũng có thể đạt được kết quả “đúng” hoặc “sai” một cách đơn giản. Lý do thường gặp: các lý thuyết khoa

học hoặc quá tổng quát nên khó kiểm chứng, nhất là đối với những đối tượng khó quan sát chính xác, hoặc đơn giản chỉ vì chúng quá phức tạp hay mơ hồ.

Chính vì thế, các nhà khoa học luận thường sử dụng khái niệm “tính tiệm cận chân lý” hay tính gần đúng. Karl Popper luôn viện dẫn khái niệm này trong học thuyết kiểm sai của ông đối với sự phát triển khoa học (Khoa học phát triển như thế nào?, trang 170). Theo Popper, mức độ tiệm cận của một lý thuyết là phạm vi mà lý thuyết ấy tỏ ra tương ứng với tổng thể những sự kiện, hơn là với một số sự kiện cá biệt. Một lý thuyết là “sai” hiển nhiên, theo nghĩa nó vấp phải những trường hợp bị phản chứng, nhưng vẫn có thể được xem là một sự tiệm cận chân lý khá tốt, vì nó giải thích được rất nhiều sự kiện khác. Chẳng hạn, theo Popper, cơ học Newton, tuy có nhiều chỗ không phù hợp đối với những vật thể quá nhỏ, vẫn được xem là ưu việt hơn lý thuyết của Galileo, bởi nó có thể giải thích được nhiều sự kiện hơn, ở phạm vi rộng lớn hơn và hợp nhất được cơ học mặt đất và cơ học bầu trời vốn trước đó còn bị tách rời. (Tất nhiên, ta nhớ rằng các nhà công cụ luận có thể vẫn không chịu nhận chân lý và sự tiệm cận chân lý là mục đích của khoa học!)

Một nguyễn vọng khác của lý thuyết khoa học là tính giản dị. Mức độ của tính giản dị trong một lý thuyết là ở chỗ có nhiều khái niệm được phân biệt minh bạch, những giả định, những định luật gọn gàng và “trang nhã” để dễ rút ra những tiên đoán. Công thức nổi tiếng $e = mc^2$ của Einstein là một ví dụ điển hình. “Nếu trước mặt bạn có nhiều con đường và bạn muốn mau đến đích, chẳng ai hỏi tại sao bạn lại chọn con đường ngắn nhất! Ta chọn lý thuyết giản dị nhất, không hẳn vì nó có vẻ đúng nhất mà vì nó là hợp lý nhất. Ta chuộng tính giản dị và hy vọng vào chân lý” (Nelson Goodman, 1972).

Tính mạch lạc và khó khăn của nó

Các nhà khoa học cũng mong muốn lý thuyết của mình tỏ rõ tính mạch lạc, nhất quán. Tính mạch lạc của một lý thuyết thể hiện ở mức độ tương thích với những lý thuyết khác có liên quan. Ngay trong đời sống thường ngày, ai cũng thấy “giả thuyết” rằng trời đang mưa tương thích với việc chiếc áo mưa ướt sưng hơn là với việc tôi không thích mặc áo mưa hay $2 + 2 = 4$! Nếu có hai giả thuyết giải thích cùng một hiện tượng, có năng lực tiên đoán gần như nhau, thì nhà khoa học luôn ưa chuộng giả thuyết nào có mức độ nhất quán nhiều hơn (với các lý thuyết khác đã được biết trước đó).

Tuy nhiên, dù giữ vai trò khá quyết định trong việc xác định giá trị của lý thuyết, tính mạch lạc cũng gặp không ít khó khăn khi ta muốn đưa ra đánh giá về nó. Thứ nhất, tiêu chuẩn về tính mạch lạc có khi không song hành với tiêu chuẩn về tính chân lý: một lý thuyết có thể hết sức mạch lạc, nhất quán nhưng vẫn có thể là sai, bởi nó không tương ứng với thực tại. Sau nữa, bản thân tiêu chuẩn này cũng có tính lẩn quẩn. Nếu tính mạch lạc của một lý thuyết thể hiện ở mức độ tương thích với những lý thuyết khác, và nếu tính mạch lạc của chính những lý thuyết khác này cũng được đánh giá dựa vào tính mạch lạc của chúng với lý thuyết ban đầu, có khi người ta không biết phải sử dụng lý thuyết nào làm lý thuyết xuất phát!Thêm vào đó, bản thân khái niệm “tính mạch lạc” cũng khá mơ hồ. Phải chăng đó chỉ là tính mạch lạc logic? Hay chính nhờ sự mạch lạc với các lý thuyết khác mà một giả thuyết tỏ ra khả tín?

THÍ NGHIỆM LÀM GIÀU
KIẾN THỨC. SUNG TÍN
DẪN ĐẾN SAI LẦM.

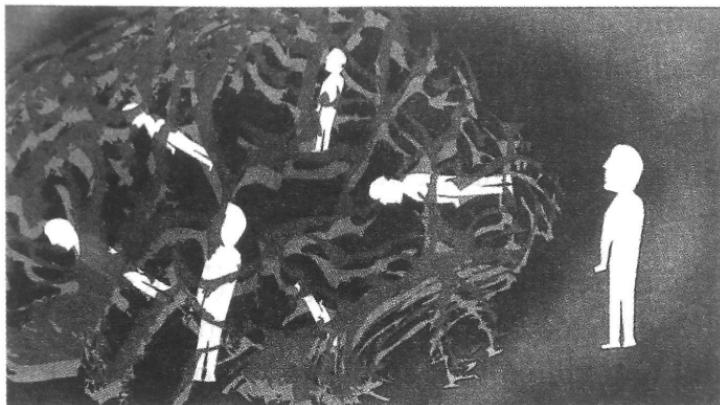
Châm ngôn Ả Rập

Sức cám dỗ của kinh nghiệm thực hành

Yêu cầu cốt lõi đối với một lý thuyết khoa học là ở nồng

lực giải thích và tiên đoán của nó. Ta muốn biết tại sao sự việc nào đó lại xảy ra, nghĩa là, đồng thời muốn biết tại sao những sự việc khác lại không xảy ra. Chính vì thế, dường như có một sự đối xứng giữa năng lực giải thích và năng lực tiên đoán khoa học. Trong sự giải thích khoa học, ta biết lý do tại sao điều gì đó phải xảy ra. Còn trong sự tiên đoán khoa học, ta được cho biết điều gì đó sẽ xảy ra. Nói theo thuật ngữ nổi tiếng của Hempel và Oppenheimer (thường được viết tắt là “sơ đồ H-O”) về mô hình diễn dịch – giả thuyết, trong sự giải thích khoa học, ta đã biết “cái cần được giải thích” và cố gắng đi tìm cho nó “cái dùng để giải thích”. Ngược lại, trong sự tiên đoán, ta đã biết “cái dùng để giải thích” và muốn biết cái gì sẽ xảy ra (tức “cái cần được giải thích”).

Tóm lại, khoa học được đánh giá bằng năng lực áp dụng thực hành của nó, nghĩa là, những hành động nào ta có thể làm được trên cơ sở của những sự giải thích và tiên đoán. Tuy nhiên, năng lực thực hành bao giờ cũng là một sự cám dỗ nguy hiểm. Ta nhớ đến nhận định đáng giá sau đây của Michael Polanyi (1891 – 1976), nhà khoa học có nhiều đóng góp đa dạng trên nhiều lĩnh vực: vật lý, hoá học, kinh tế, triết học: “Hầu hết những sai lầm mang tính hệ thống thường lừa dối con người suốt hàng mấy ngàn năm đều dựa vào kinh nghiệm thực tiễn. Trước khi nền y học hiện đại ra đời, chiêm tinh, bói toán, ma thuật, phù thuỷ, chữa bệnh theo kiểu bí thuật đều được xác lập vững chắc qua nhiều thế kỷ trước mắt công chúng nhờ vào những thành công tưởng như rất hiển nhiên của chúng trong thực tế. Do đó, phương pháp khoa học hiện đại thực ra chẳng làm việc gì khác hơn là tiến hành giải thích và tiên đoán dựa trên những điều kiện được kiểm tra thận trọng hơn và những tiêu chuẩn nghiêm ngặt hơn so với những gì đã diễn ra trong thực tế trước đây” (*Tri thức con người*, 1958).



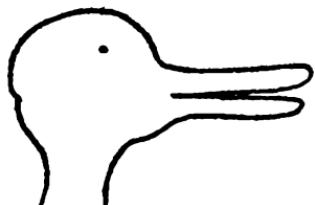
KHOA HỌC CÓ KHÁCH QUAN KHÔNG?

Khoa học hầu như đồng nghĩa với sự khách quan. Ta luôn tin rằng nhà khoa học cung cấp hình ảnh chính xác về thực tại. Thế nhưng, có nhiều nghi vấn và tranh cãi chung quanh niềm tin ấy. Khoa học có thực sự khách quan không, và, nếu có, thì trong mức độ nào? Ở đây, có ba lĩnh vực cần xem xét, liên quan đến: sự quan sát, phương pháp luận, và đề án nghiên cứu khoa học.

Con thỏ hay con vịt?

Lý thuyết khoa học bắt nguồn từ sự tiếp cận trực tiếp với thế giới bên ngoài, do đó, được biện minh trước hết bằng sự quan sát khách quan. Tuy nhiên, nhiều người vẫn không tin như thế! Hãy xem hình:

Hình ảnh không thay đổi, nhưng có người thấy đó là một con vịt; người



thì cho là con thỏ; nhiều người khác có thể thấy vừa là thỏ, vừa là vịt. Vậy, chính thói quen có thể đã ảnh hưởng đến sự quan sát của ta.

Một ví dụ nổi tiếng khác, được gọi là ảo giác Müller-Lyer:

Bạn hãy thử đo xem hai đường thẳng này (hình dưới) có bằng nhau không? Nhiều người vẫn thấy đường thứ hai dài hơn đấy! Hình như chỉ có một số nhóm người ở châu Phi không bị ảo giác ấy mà thôi. Vậy, chính “lý thuyết” (kinh nghiệm quá khứ, thói quen, bối cảnh...) phần nào chi phối những gì ta quan sát.

Tuy vậy, có hai luận cứ bảo vệ giá trị khách quan của sự quan sát. Trước hết là giới hạn của sự co giãn trong khi diễn giải kinh nghiệm. Dù có thể là thỏ hay là vịt, nhưng hình ảnh thứ nhất khó có thể là... chùa Một Cột hay cụ rùa hồ Gươm! Điều này cho thấy: có những tình huống khiến sự quan sát trở nên mập mờ, hàm hồ, nhưng không phải lúc nào cũng thế. Thứ hai, trong khoa học, tình huống ấy thường xảy ra khi điều kiện quan sát chưa thuận lợi. Chẳng hạn, Galileo đã nhầm tưởng sao thổi có đến hai mặt trăng thay vì hai vành đai chỉ vì kính viễn vọng của ông chưa “hiện đại” như ngày nay.

Vấn đề khác của sự quan sát là việc tổng quát hoá. Như ta đã biết, khác với Karl Popper, John Stuart Mill vẫn tin tưởng vào phép quy nạp. Ông nhận ra rằng những sự quy nạp đơn giản, ở cấp độ thấp, luôn cần phải được điều chỉnh. Chẳng hạn, tổng quát hoá vội vã về màu sắc của những cá thể dễ dàng dẫn đến sai lầm như trường hợp cho rằng mọi con thiên nga đều màu trắng. Thế nhưng, theo Mill, tổng quát hoá ở cấp độ cao, chẳng hạn, về cấu trúc cơ thể học nói chung của mọi thành viên thuộc một giống loài thường là

đáng tin cậy. Mill kết luận: phải sau một thời gian dài thực nghiệm, ta mới có thể biết loại quan sát và tổng quát hoá nào là hữu dụng và thực sự có giá trị.

Phương pháp luận ảnh hưởng đến tính khách quan?

Karl Popper cho rằng hoạt động khoa học không phải là thu thập ngẫu nhiên những dữ liệu. Trái lại, khoa học là một phương pháp chặt chẽ về nguyên tắc, chuyên đi tìm những loại dữ liệu đặc thù nhằm kiểm chứng những lý thuyết nhất định. Chẳng hạn, nếu tôi có lý thuyết cho rằng mọi con thiên nga đều màu trắng, tất nhiên tôi không đi tìm bất kỳ dữ kiện nào ngẫu nhiên có màu trắng mà chỉ quan tâm đến những gì có thể kiểm chứng lý thuyết của tôi mà thôi. Thật thế, nếu khoa học chỉ có tính ngẫu nhiên mà không được hướng dẫn bởi một đường hướng chủ quan nào đó,ắt sẽ rất khó và rất tốn thời gian để kiểm chứng. Với luận cứ này, Popper muốn nói hai điều. Thứ nhất, không thể quan sát và thu thập dữ liệu mà không có lý thuyết dẫn đạo. Thứ hai, cho dù có làm được cũng vô ích, bởi không để làm gì. Nói cách khác, tính khách quan phụ thuộc vào phương pháp luận nghiên cứu của một thời đại hay một lý thuyết nhất định.

TRI THỨC KHOA HỌC KHÔNG PHẢI LÀ
MỘT SỰ QUAN SÁT TÌNH CỜ NHỮNG ĐỐI
TƯỢNG TÌNH CỜ. TÍNH KHÁCH QUAN PHẢI
PHÂN CHỈ ĐẠT ĐƯỢC BẰNG MỘT HÀNH
VI NỘI TÂM MANG TÍNH TRIẾT HỌC

Karl Jaspers (triết gia Đức, 1883 – 1969)

Tuy nhiên, thực tế cho thấy có không ít những phát minh bất ngờ, không hề được hướng dẫn có chú ý của một lý thuyết có trước (việc khám phá tia X của Wilhelm Röntgen vào năm 1895 là ví dụ điển hình). Mặt khác, đúng là thông thường ta ít khi chú ý đến những hiện tượng nào đó trừ khi có một “cơ chế” thúc đẩy ta. Nhưng điều này không có nghĩa

rằng cơ chế ấy nhất thiết phải là một lý thuyết hay giả thuyết. Chẳng hạn, màu đậm và âm thanh lớn khiến ta chú ý chẳng phải từ một “lý thuyết” nào, trái lại, vì liên quan thiết thân đến sự sinh tồn của ta (kể cả với loài vật vốn không quen... lý thuyết!) Tóm lại, cần phải dành một không gian nào đó cho sự ngẫu nhiên, bởi sự tiến bộ khoa học (và nhất là sự thay đổi hệ hình) thường vượt ra khỏi khuôn khổ phương pháp luận truyền thống và quy ước.

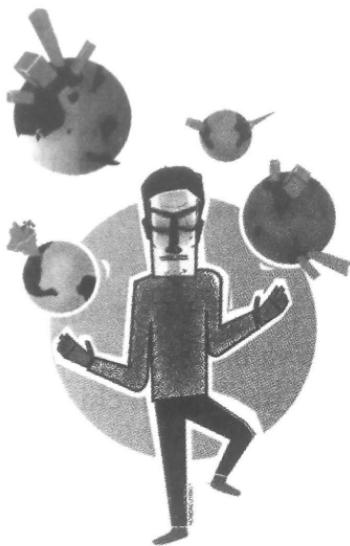
Tính khách quan còn tùy thuộc đề án nghiên cứu

Người có ý kiến quan trọng về lĩnh vực này là Imre Lakatos. Bằng con mắt thực tế, ông cho rằng người ta đi vào nghiên cứu khoa học không phải từ một lý thuyết chợt nghĩ ra mà thường từ sự so sánh với những thành tích của các đề án nghiên cứu đang cạnh tranh. Một đề án bao gồm một lập trường cốt lõi, được bao bọc bởi những giả định bổ sung cùng các phương pháp và kỹ thuật để giải quyết vấn đề. Đề án là “thoái hoá” khi nó phải liên tục bổ sung những giả thuyết không thể kiểm chứng để đối phó với những khó khăn. Ngược lại, một đề án là “tiến bộ” khi có thể giải thích và tiên đoán nhiều hiện tượng mới. Chẳng hạn, thuyết nhật tâm của Copernicus ngày càng tiến bộ, bởi lập trường cốt lõi của nó (mặt trời là trung tâm của thái dương hệ) được giữ vững, đồng thời được cải tiến (Kepler bác bỏ vận động vòng tròn, thay bằng quỹ đạo hình elíp của các hành tinh), qua đó nâng cao năng lực giải thích và tiên đoán. Trong khi đó, thuyết địa tâm của Ptolemy ngày càng thoái hoá bởi luôn phải bổ sung bằng những giả thuyết không thể kiểm chứng.

Ngoài yếu tố bên trong như trên, tính khách quan khoa học còn có thể bị chi phối bởi những nhân tố bên ngoài. Một lý thuyết đúng (ví dụ thuyết nhật tâm đã có từ thời Hy Lạp

cổ đại) vẫn có thể bị bỏ rơi, rồi được khôi phục (vào thế kỷ 16) nhờ vào sự tiến bộ của tri thức và công nghệ (kính viễn vọng). Thêm vào đó là vai trò “trần tục” không thể xem nhẹ của sự tài trợ và phương tiện truyền thông đại chúng, thường không ủng hộ những lý thuyết “thoái hoá” và khuyến khích những lý thuyết “tiến bộ”.

Tóm lại, sự khách quan khoa học là có cơ sở, nhưng không phải là con đường một chiều và băng phẳng. Cần lưu ý đến những yếu tố bên trong và bên ngoài luôn chi phối nó.



“HIỂU” VÀ “GIẢI THÍCH”: HAI PHƯƠNG TRỜI CÁCH BIỆT?

T **rước** những thảm họa như động đất, sóng thần, con người không thể phê phán hay khuyên nhủ gì đối với giới tự nhiên được cả (hay phải chăng chính tự nhiên đang cảnh cáo con người!), mà chỉ có thể giải thích, dự đoán và phòng tránh. Nhưng, ta lại có thể chia sẻ (hiểu) và đánh giá (lên án hoặc ca ngợi) cách ứng xử của con người trước thảm họa. Đó chính là một trong những sự khác biệt cơ bản giữa khoa học tự nhiên và khoa học xã hội.

Nhất nguyên về phương pháp?

Ta thường phân biệt giữa các khoa học tự nhiên như vật lý học, hoá học, sinh vật học với các khoa học xã hội như sử học, xã hội học v.v. Có chăng một phương pháp luận thống nhất cho cả hai lĩnh vực như chủ trương của các nhà nhất

nguyên luận, hay giữa việc “giải thích” và “hiểu” là một hố thẳm không thể vượt qua theo quan niệm nhị nguyên luận?

Karl Popper và Thomas Kuhn – ta đã làm quen trong các bài trước – cho rằng lý thuyết kiểm sai có thể áp dụng cho cả hai lĩnh vực. Theo đó, giống như trong khoa học tự nhiên, phương pháp luận trong khoa học xã hội, về nguyên tắc, cũng đề ra một phỏng định (giả thuyết), rồi tìm cách kiểm sai nó. Phỏng định nào đứng vững, sẽ được tạm thời chấp nhận. Phỏng định nào không đứng vững thì xem như đã bị kiểm sai và bác bỏ.

Đi xa hơn, Popper cho rằng việc kiểm sai cũng là tiêu chuẩn để xem một lý thuyết trong khoa học xã hội có xứng danh là “khoa học” hay không. Theo ông, một lý thuyết trong lĩnh vực xã hội mà về nguyên tắc không thể kiểm sai được (theo ông, chẳng hạn đó là một số phỏng định trong lý thuyết Marx và trong phân tâm học của Sigmund Freud) thì không phải là khoa học “đích thực”. Nhưng, nếu hiểu như thế, Popper cũng thấy rằng ắt ta sẽ đứng trước một tình thế lưỡng nan: lý thuyết nào có thể kiểm sai, thì về nguyên tắc, đã bị kiểm sai, tức bị bác bỏ, còn lý thuyết nào không thể kiểm sai thì không phải là khoa học. Kết quả là: hiếm có lý thuyết nào trong khoa học xã hội là đúng đắn và có giá trị khoa học cả!

Tránh thái độ “duy khoa học” trong lĩnh vực xã hội

Các nhà nhất nguyên luận cũng thừa nhận những sự khác biệt rất lớn giữa khoa học tự nhiên và khoa học xã hội (chưa nói đến khoa học nhân văn!): các hệ thống xã hội bao hàm nhiều tiểu hệ thống, quá phức tạp, không thể lặp lại tuỳ thích theo yêu cầu của thí nghiệm khoa học; rất khó để ra những quy luật phổ biến trước tính đa dạng về văn hoá và sự khác biệt giữa nhiều xã hội khác nhau; bản thân đối tượng và

người nghiên cứu cũng biến đổi trong quá trình nghiên cứu và trở thành những biến số khó nắm bắt; không thể giữ được sự dừng dừng, không thể không tỏ thái độ đánh giá về phía người nghiên cứu lẩn đỗi tượng nghiên cứu.

Tuy nhiên, trong việc đi tìm “quy luật” (mục tiêu cao nhất của hoạt động khoa học), họ cho rằng ta không được lẩn lộn tính phổ biến của định luật với sự bền vững và bất

DÙ CÓ NHIỀU KHÁC BIỆT, KHOA HỌC TỰ NHIÊN VÀ KHOA HỌC XÃ HỘI CÓ CÙNG MỘT TÍNH KHOA HỌC, NHƯNG TRONG LĨNH VỰC XÃ HỘI, CẦN ĐẶC BIỆT THẬN TRỌNG KHI TIẾN HÀNH NHỮNG TIẾN TRÌNH BẤT KHẢ VĂN HÓI, VÀ ƯU TIÊN ĐI TÌM NHỮNG LỰA CHỌN KHÁC, AN TOÀN HƠN.

biến của chúng. Ngay định luật tự nhiên cũng chỉ có giá trị phổ biến theo nghĩa những điều kiện ngoại biên của chúng còn hiệu lực, chứ không phải những điều kiện ấy là bất biến. Như thế, sự khác

biệt giữa tự nhiên và xã hội có chăng là ở tốc độ thay đổi chậm hay nhanh của những điều kiện này hơn là ở tính chất phổ biến của bản thân quy luật.

Thừa nhận khả năng tìm ra những “quy luật” (hay đúng hơn, những “quy tắc”) xã hội trong một phạm vi và mức độ nào đó, ít ra về mặt định lượng, ta không quên rằng mô hình giải thích quen thuộc trong khoa học tự nhiên gấp những khó khăn và tranh cãi rất lớn khi áp dụng vào lĩnh vực xã hội. Như đã giới thiệu, mô hình giải thích trong khoa học tự nhiên (mệnh danh là mô hình Hempel-Oppenheimer) luôn tìm cách quy những sự kiện đặc thù đang xảy ra vào một nguyên tắc hay định luật đã biết để giải thích chúng. Áp dụng vào xã hội, chẳng hạn, để giải thích một hiện tượng kinh tế đặc thù nào đó (ví dụ: khủng hoảng chứng khoán ở Wall Street), người ta có thói quen đi từ hiện tượng ấy đến nguyên tắc chung rằng mọi khủng hoảng đều bắt nguồn từ

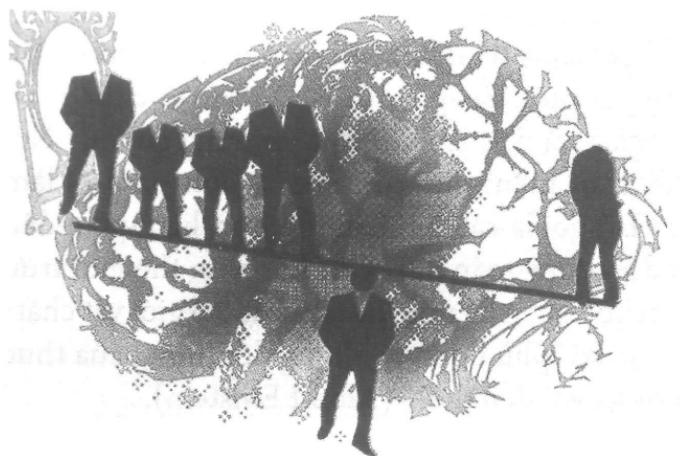
cấu trúc tư bản chủ nghĩa của xã hội Mỹ. Mô hình giải thích này tỏ ra thuận tiện và... lười biếng, bởi nó chứa đựng nguy cơ giản lược. Đẩy đến chỗ cực đoan và máy móc, mô hình giải thích này ắt sẽ giản lược mọi lĩnh vực vào một lĩnh vực duy nhất: xã hội học có thể bị quy giản thành tâm lý học, rồi tâm lý học vào sinh vật học, và sau cùng, sinh vật học vào vật lý học. Cách quy giản này có thể có mức độ hợp lý nào đó trong các khoa học tự nhiên, nhưng khó mà phù hợp đối với những lĩnh vực “lỏng lẻo” hơn như lịch sử và chính trị. Bị quy giản như thế, hành động tự do của con người trở thành chuỗi nhân quả đơn thuần trong vật lý học! Hai hệ quả quan trọng có thể rút ra từ nhận định này:

Trách nhiệm và phê phán

Một ngộ nhận cực kỳ nguy hiểm khi nhầm tưởng rằng các tiêu chuẩn rất cao của khoa học tự nhiên có thể áp dụng trực tiếp vào lĩnh vực quy hoạch xã hội mà không thấy hết tính mong manh và dễ tổn thương của lĩnh vực này. Vì thế, trong khoa học luận hiện đại, như nhận định của GS. Wolfgang Detel, hầu như có sự đồng thuận rằng: trong những tiến trình bất khả văn hồi thuộc phạm vi xã hội (chẳng hạn: điện nguyên tử, khai thác tài nguyên, thay đổi hệ sinh thái hay chạy đua vũ trang v.v.), có một sự bất đối xứng về yêu cầu lập luận. Chính những kẻ ủng hộ, chứ không phải những người phản đối các tiến trình ấy phải gánh bốn phận và trách nhiệm chứng minh – theo những tiêu chuẩn phương pháp luận cao nhất – rằng quyết định của họ không dẫn đến những hậu quả tai hại, và do đó, luôn phải sẵn sàng thay đổi “chiến lược”: ưu tiên đi tìm những lựa chọn khác, an toàn hơn.

Thêm nữa, sự khác biệt quyết định giữa định luật tự nhiên và quy tắc xã hội chính là ở chỗ: ta có thể phê phán

những quy tắc xã hội, bằng cách dựa vào những chuẩn mực đạo lý, và nhất là có thể thay đổi chúng được, theo đúng ý nghĩa cao đẹp của từ “cách mạng”. Nói khác đi, chính bản thân con người – với những tình cảm, khát vọng, mục đích, với ý thức ngày càng cao về sự tự do của ý chí và hành động – lại trở thành những điều kiện khung và ngoại biên khả biến, có thể làm thay đổi những quy tắc xã hội, trong khi khó có thể cưỡng lại sức mạnh lạnh lùng của định luật tự nhiên.



2 + 2 = ?

Nhân giải thưởng Fields dành cho GS Ngô Bảo Châu, bạn đọc Nguyễn Lê Thuỳ Trang gửi câu hỏi: “Toán học có dính dáng gì đến triết học không? Thực chất của nó là gì và giá trị thực tiễn của toán học trong đời sống thường nhật như thế nào?”

Loạt bài phổ thông vừa qua về “khoa học luận” đã làm chậm trễ việc trả lời, nhưng cũng rất thích hợp để nhân dịp này, xin khép lại một chủ đề trước khi bước sang chủ đề khác.

“Dính dáng”

Triết học quan tâm đến mọi vấn đề, do đó, cũng “dính dáng” rất nhiều đến toán học. Chỉ có điều, khi hai môn cực khó này mà “dính dáng” với nhau ắt sẽ tạo ra một môn còn... khó hơn nữa: triết học của/về toán học! Nó làm việc gì? Thưa bạn Thuỳ Trang, nó tìm cách làm rõ hoạt động của nhà

toán học, bằng cách nêu hai câu hỏi:

– Những đối tượng toán học tồn tại ở đâu? Ở trong đầu óc con người? Là một sản phẩm xã hội? Hoặc chúng “có thực”, vô thời gian và độc lập với việc áp dụng chúng? Nói cách khác, khi một mệnh đề toán học là đúng, cái gì làm cho nó đúng? Đó gọi là câu hỏi bản thể học, liên quan đến bản tính của đối tượng toán học. Câu hỏi phụ: thế giới trừu tượng của toán học quan hệ như thế nào với thế giới vật chất? Tại sao toán học lại “phù hợp với những đối tượng của thực tại một cách tuyệt vời đến thế?” (Albert Einstein).

– Làm sao biện minh được rằng một lý thuyết toán học là đúng? Nguồn gốc của chân lý toán học là gì? Đâu là những điều kiện để có được môn toán học? Bản tính của nhận thức con người giữ vai trò gì trong ấy? Đó gọi là câu hỏi nhận thức luận.

Như thế, ở đây, người ta không cãi nhau về sự đúng sai của những lý thuyết hay công thức toán học mà về việc diễn giải chúng. Và đó cũng chính là “đặc sản” của tư duy triết học: tra hỏi về cơ sở hay nền tảng của một khoa học (ở đây là toán học). Và, như mọi cuộc tranh cãi triết học khác, nó vô cùng phức tạp, đa dạng và... bất tận!

Chúng ở đâu?

Theo thuyết duy thực toán học, những đối tượng toán học (ví dụ: hình tam giác) tồn tại độc lập với đầu óc con người. Như thế, con người không phát minh ra toán học mà chỉ phát hiện nó. Nhưng, bên trong thuyết duy thực cũng có sự khác nhau trong quan niệm về kiểu tồn tại của những đối tượng toán học và cách thức để ta nhận biết về chúng. Phái Platon (Paul Erdős và Kurt Gödel) cho rằng cấu trúc nào tồn tại một cách toán học thì cũng tồn tại một cách vật lý

ở trong vũ trụ riêng của chúng, và ta cần một trực quan toán học đặc biệt để trực tiếp nhận biết chúng. Phái duy nghiệm (John Stuart Mill, và các đại biểu đương đại như Quine và Putmann) cho rằng phải phát hiện bằng con đường thường nghiệm giống như trong bất kỳ ngành khoa học nào khác. Tuy nhiên, theo con đường kinh nghiệm trực tiếp như chủ trương của J. S. Mill, các kết quả có thể sai lầm như trong mọi khoa học khác, và, do đó, là không tất yếu. Vì thế, theo Quine, nhận thức ấy phải là gián tiếp, thông qua sự chặt chẽ của toàn bộ lý thuyết khoa học, khiến toán học là hoàn toàn chắc chắn và ta không thể nào xét lại hay bác bỏ các kết quả ấy được.

Ngược với niềm tin rằng toán học là thuần tuý hay khách quan nói trên, các nhà duy thực xã hội (Imre Lakatos, Paul Ernest, Ludwig Wittgenstein) lại xem toán học là một hoạt động mang tính lịch sử, cần phải liên tục điều chỉnh. Những đối tượng toán học đều mang tính ký hiệu, tồn tại trong thế giới văn hoá, dựa vào những thực hành xã hội. Biển sản phẩm văn hoá ấy thành một thế giới tồn tại độc lập “ở trên trời” như kiểu Platon là một sự “lẫn lộn về phạm trù”.

Nếu các nhà triết học (trong số đó có những nhà toán học lừng danh) không đồng ý với nhau về bản chất của các đối tượng toán học, thì sự bất đồng còn lớn hơn khi bàn về câu hỏi thứ hai: tính chất của nhận thức toán học.

Tổng hợp? Tiên nghiệm?

Cuộc tranh cãi này – rất sôi nổi trong thế kỷ 20 – bắt nguồn từ cách đặt vấn đề của đại triết gia Immanuel Kant. Kant phân biệt các loại phán đoán sau đây:

- Phán đoán phân tích tiên nghiệm (ví dụ: “người độc thân là người không lập gia đình”; “tam giác có ba góc”).

Phán đoán này là phân tích vì nó chỉ giải thích những gì chưa sẵn trong chủ ngữ chứ không mở rộng kiến thức. Nó có tính tiên nghiệm vì ta không cần dựa vào kinh nghiệm mới có được phán đoán ấy.

– Phán đoán tổng hợp hậu nghiệm (ví dụ: “người độc thân này rất... đẹp trai!”; “ở Sapa có tuyết rơi”). Nó là tổng

hợp, vì “đẹp trai” và “tuyết rơi” là yếu tố mới được “tổng hợp” vào cho phán đoán chứ không có sẵn,

đồng thời mở rộng kiến thức của ta. Nó là hậu nghiệm vì phải được kiểm tra bằng kinh nghiệm thực tế!

Nếu phán đoán phân tích tiên nghiệm là tất yếu nhưng không mở rộng kiến thức, còn phán đoán tổng hợp hậu nghiệm mở rộng kiến thức nhưng không tất yếu (người độc thân không tất yếu phải... đẹp trai!), vậy, có loại phán đoán tổng hợp tiên nghiệm không (vừa mở rộng kiến thức, vừa tất yếu và phổ quát)? Kant bảo rằng có, và đó chính là mọi phán đoán của toán học (và của các khoa học “thuần tuý” khác).

Tại sao mọi phán đoán toán học (như “ $7 + 5 = 12$ ”, “đường thẳng giữa hai điểm là đường ngắn nhất”) đều là tiên nghiệm? Vì chúng đúng một cách tất yếu và ta không cần dựa vào kinh nghiệm để kiểm tra (khác với phán đoán tổng hợp hậu nghiệm, như “mọi con thiên nga đều màu trắng”). Tại sao chúng là tổng hợp? Vì khái niệm “thẳng”, “ngắn nhất” là những yếu tố mới, không có sẵn trong khái niệm “con đường”. Sở dĩ như vậy là nhờ có sự cấu tạo của hai trực quan thuần tuý: trong hình học là những sự cấu tạo dựa theo cấu trúc của không gian; trong số học là những sự cấu tạo dựa theo cấu trúc của thời gian.

Cuộc tranh luận nổ ra. Chỉ xin kể vắn tắt đã thấy... nhức

“LÀM SAO CẮT NGHĨA ĐƯỢC TÌNH YÊU
CÓ NGHĨA GÌ ĐÂU MỘT BUỔI CHIỀU...”

Xuân Diệu

đầu. Gottlob Frege và Bertrand Russell: hình học là tổng hợp hậu nghiệm, nhưng số học lại là phân tích tiên nghiệm. David Hilbert đồng ý với Kant rằng số học và hình học là tổng hợp tiên nghiệm, nhưng không đồng ý với sự giải thích bằng trực quan thuần tuý. L. J. Brouwer: số học là tổng hợp tiên nghiệm, nhưng hình học thì không phải. Rudolf Carnap, Alfred J. Ayer và Carl Hempel: phán đoán toán học đều chỉ là phân tích tiên nghiệm mà thôi. Và còn nhiều, rất nhiều những thuyết khác nữa!

Bạn thấy đó: làm những bài toán đơn giản trong đời sống thường ngày hay hoàn thành những công trình toán học phức tạp là một chuyện, còn bàn về cơ sở triết học của chúng là một chuyện hoàn toàn khác!



“SỰ NGHIÊM CHỈNH CỦA LÝ TƯỞNG”

Wilhelm von Humboldt (1767 – 1835) và đại học mang tên ông là nguồn gốc và nguồn cảm hứng của mọi nền đại học hiện đại và tiên tiến. Xin trích giới thiệu bài Lý tưởng đại học Humboldt: mô hình hay huyền thoại? trong Kỷ yếu đại học Humboldt 200 năm: kinh nghiệm thế giới và Việt Nam (NXB Tri Thức, 2011).

Người còn thì của còn...

Năm 1807, nước Phổ (một phần quan trọng của nước Đức ngày nay) hầu như trắng tay. Với hoà ước Tilsit (1807), Phổ mất hết phần lãnh thổ phía đông; phần còn lại do quân Pháp chiếm đóng, và phải cung phụng đủ điều cho kẻ thắng trận. Napoléon còn áp đặt những điều khoản bồi thường chiến tranh nghiệt ngã, tương đương mười sáu lần thu nhập thường niên của Phổ. Đất nước tan nát, dân chúng nghèo

kiệt, đồng ruộng bỏ hoang. Mọi sự tiêu dùng vượt khỏi mức “sống cầm hơi” đều là xa xỉ. Trong tình cảnh ấy, Humboldt làm gì?

Ông vẫn tiếp tục thản nhiên yêu cầu học sinh ngôi yên, dành hàng giờ để học... cổ văn Hy Lạp như thể trên đời này không còn có gì quan trọng hơn thế! “Cường quyền giật đập mái đầu; văn chương tám vế say mê màng”? Mà thời ấy, học tiếng Hy Lạp, Latinh thì đâu có gì lạ? Không, ông bảo, lâu nay học là học lối “chi, hồ, giả, dã”, học cái xác chết chứ không phải học phần hồn! Ông viết thư cho Thủ tướng Hardenberg để kêu gọi ủng hộ ông: “Khi đất nước không may rơi vào tình cảnh rất khác xưa, thì càng cần thiết phải thu hút sự chú ý vào một việc và làm nổi bật một phương diện. Nước Phổ từng khuyến khích sự khai minh và khoa học, nay càng cần tăng cường điều ấy để tranh thủ thiện cảm của nước ngoài, và, bằng một cách vô hại về chính trị, đạt cho được một sức mạnh tinh thần ở nước Đức, vì sức mạnh ấy sẽ hết sức quan trọng về nhiều mặt trong tương lai”. Nói cách khác, nước Phổ phải giữ gìn cao ngọn cờ giáo dục và khoa học, phải cường tráng về tinh thần để được lân bang kính nể sau khi chịu bại trận. Mất hết sức mạnh đối ngoại, càng phải thẳng lưng đứng dậy để xây dựng sức mạnh từ bên trong!

Nhưng tại sao lại là... cổ văn Hy Lạp? Tất nhiên, đây là chỗ đặc thù của văn hoá Tây phương. Xin nghe ông giải thích: “Người không có điều kiện học cao, át sẽ phải chìm sâu vào trong đời sống thường ngày. Vì thế, càng cần phải trang bị kỹ lưỡng cho họ cái “hình thức” tối thiểu để họ có thể thực sự thẩm nhuần”. Cái “hình thức” nói ở đây trái với cách hiểu quen thuộc ngày nay. Trong tư duy Hy Lạp – và trong cách hiểu của văn hoá cổ điển Đức – “hình thức” hay “mô thức” (*eidos/form*), là tất cả những gì tác động trực tiếp

đến hình thái (shape) để mang lại tính cách, cung cách cho con người. Đó là những ý tưởng và lý tưởng sẽ đào luyện tâm hồn của đứa trẻ, mang lại cấu trúc và dung lượng cho thế giới tinh thần của nó về sau. Sở dĩ như thế, vì người Hy Lạp biết thoát ly khỏi mọi mối quan tâm đối với chất liệu để luôn nhìn thấy cái mô thức ở trước mắt mình, tức, biết đi từ cái vụn vặt đến cái lý tưởng, từ cái đơn giản nhất đến cái cao cả nhất, từ cái cá lẻ đến toàn bộ vũ trụ, nghĩa là, từ muôn vàn những văn bản, hay biết lắng nghe giai điệu của sự tự do. Luôn có trước mắt một hình dung lý tưởng chứ không chịu để thực tế trước mắt trói chân, tâm hồn Hy Lạp “bao giờ

cũng đi tìm sự tất yếu và cái ý niệm, vứt bỏ hết vô vàn những cái ngẫu nhiên, bất tất của hiện thực”. Nhìn mọi việc bằng con mắt khinh khoái như thế, nên mới có thể mỉm cười trong cảnh ngộ đau đớn tột cùng,

“NGƯỜI KHÔNG CÓ ĐIỀU KIỆN HỌC CAO, ẤT SẼ PHẢI CHÌM SÂU VÀO TRONG ĐỜI SỐNG THƯỜNG NGÀY. VÌ THẾ, CÀNG CẨN PHẢI TRANG BỊ KỸ LƯÔNG CHO HỌ CÁI “HÌNH THỨC” TỐI THIỂU ĐỂ HỌ CÓ THỂ THỰC SỰ THẤM NHUẨN”.

Wilhelm von Humboldt

và không dễ dàng buông thả trong khoái lạc: “Biến tất cả mọi sự thành trò chơi, nhưng chỉ theo nghĩa là biết gạt bỏ sự khắc nghiệt của trần gian, đồng thời giữ vững sự nghiêm chỉnh của lý tưởng”.

Theo Humboldt, dạy cho những đầu óc ấu thơ tinh thần Hy Lạp không phải là ru chúng vào giấc ngủ viễn mơ, hoài cổ, lý tưởng hoá quá khứ, ngoảnh lưng với thực tại. Trái lại, tinh thần ấy gần gũi hơn hết đối với lý tưởng của ông trong việc đào luyện con người. Vì sao? Vì tinh thần ấy tránh được cả ba cực đoan: tinh thần của văn hoá La Mã hướng đến nhà nước và sự cai trị, với xu hướng áp bức cá nhân; tinh thần khắc nghi của tín ngưỡng Kitô giáo với xu hướng đè nén nhục cảm, và tinh thần của thời hiện đại hướng đến những công nghệ máy

móc và những lợi ích bể ngoài. Humboldt đồng cảm và chia sẻ với lý tưởng nhân bản của thế hệ ông với những Schiller, Goethe, Herder, Winckelmann: lý tưởng về con người “toàn diện” như sự thống nhất giữa thể xác và tâm hồn, giữa lý trí và nhục cảm, giữa nghĩa vụ và xu hướng, giữa thế giới và cá nhân, đúng như những chủ đề mà Friedrich Schiller đã trình bày trong *Các bức thư về việc giáo dục thẩm mỹ cho con người*. “Sống” đã dành. Còn phải “sống đẹp” nữa!

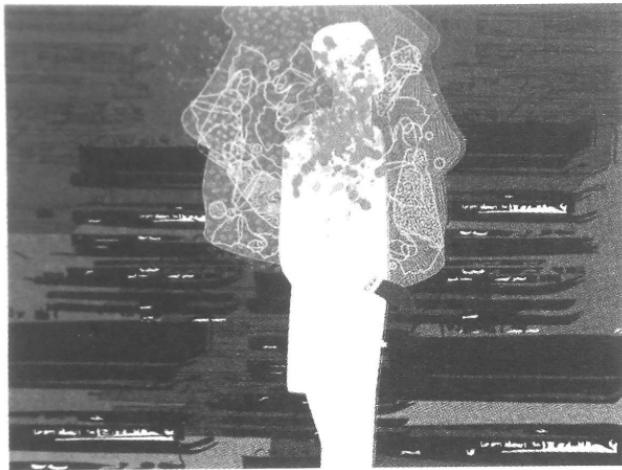
“Sách vở ích gì cho buổi ấy?”

Tập trung vào việc huy động sức mạnh tinh thần và đạo đức như là giải pháp duy nhất để cứu vãn tình thế, Humboldt không chỉ phải đương đầu với tình cảnh khốn quẫn về vật chất của quốc gia mà còn phải đối phó với một trở lực bất ngờ và có sức nặng hơn nhiều đến từ phía “đồng minh tự nhiên” của mình: phong trào Khai minh. Trong tiến trình khai minh từ thế kỷ Ánh sáng, tư tưởng thực dụng đến mức vụ lợi ngày càng lan tràn trên mọi lĩnh vực. Tất cả đều được mang ra đo đếm với tiêu chuẩn này, và, những gì so ra không có giá trị, đều sắn sàng bị vứt bỏ. Từ chỗ muốn thoát khỏi ách mê tín và từ chương thời trung cổ, các nhà khai minh nhanh chóng trở nên cực đoan. “Thượng đế” chẳng mang lại cơm cháo gì, đã bị gạt sang một bên. Bây giờ đến lượt văn chương, chữ nghĩa, nghệ thuật. Nhà khai minh vĩ đại của nước Anh, John Locke, lớn tiếng cảnh báo trước những thứ đẹp đẽ nhưng vô dụng như thi ca, âm nhạc. Trong *Các tư tưởng về giáo dục*, ông khuyến cáo các bậc cha mẹ nên cảnh giác và ngăn chặn xu hướng ham thích văn chương của con cái: “Hãy thấy chúng có khuynh hướng ấy thì đừng khuyến khích mà hãy ngăn chặn ngay, bởi văn chương chỉ làm chúng khinh ghét các công việc khác, nghĩa là, chi làm mất thì giờ và sức lực”.

Nhà trường trong thời Khai minh quả đã nhận được

nhiều luồng gió mới, nhưng cũng bị mang tiếng là thực dụng, thiển cận. Tuy nhiên, nó lại đáp ứng đúng mong muốn của giới thống trị đương thời. Các ông vua chuyên chế cần có những bề tôi đắc lực chứ không muốn những công dân có đầu óc. Nên tư bản mới mạnh nha cần những người thợ chuyên môn và an phận chứ không ham những tâm hồn thi sĩ! Vả lại, được đào tạo sâu về văn hoá, khó mà không làm giảm sút sự vâng lời. Friedrich Đại đế nói toạc móng heo: “Ở nông thôn chỉ nên cho học ít thôi, biết đọc, biết viết là đủ rồi. Học cho lắm, chúng lại đòi lên thành phố, muốn làm thư ký này nọ!”

Humboldt cương quyết chống lại chủ trương giáo dục như thế.



“DAO SẮC MỚI CẮT ĐƯỢC MỌI THÚ”(*) BILDUNG: CUỘC PHIÊU LƯU CỦA MỘT KHÁI NIỆM

Ý tưởng giáo dục của Humboldt xoay quanh từ Bildung hết sức khó dịch cho trọn nghĩa sang tiếng Việt. Nó là một từ tiếng Đức tiêu biểu mang rất nhiều hàm ý, thường được dịch sang tiếng Anh một cách giản dị là education, trong khi thực ra nó gần gũi hơn với từ formation, hay với từ paideia trong tiếng Hy Lạp. Không phải chỗ chẽ sợi tóc làm tư, tuy nhiên cũng nên lược qua cuộc phiêu lưu của khái niệm này để hiểu Humboldt.

– Trước hết, trong Bildung có từ Bild (hình ảnh, ánh tượng, sự sáng tạo), chỉ rõ nguồn gốc thần học của nó. Những dòng đầu tiên trong Kinh Thánh (Sáng thế ký), đã nói đến việc thượng đế đã sáng tạo ra con người theo hình ảnh của mình. Meister Eckhart (1260 – 1327) có lẽ là người đầu tiên

sáng tạo nên thuật ngữ tiếng Đức này trong khuôn khổ học thuyết về Imago-Dei (hình ảnh của thượng đế) nói trên. Ở đây, động từ bilden được hiểu là do thượng đế “ban cho hình ảnh” của ngài về cả thể xác lẫn linh hồn. Do đó, Bildung là một tiến trình mà cá nhân không có vai trò gì. Việc tạo dựng hình ảnh không phải là công việc của con người mà được mang lại từ bên ngoài.

– Bước ngoặt xảy ra vào thời Phục hưng khi con người thức tỉnh, vì lần đầu tiên được mở rộng tầm mắt nhờ công lao lịch sử của Johannes Gutenberg phát minh máy in và kỹ thuật in sách. Nhà nhân văn chủ nghĩa Erasmus ở Rotterdam đã có thể viết hàng trăm quyển “sách giáo dục” và sớm nhận ra rằng: con người không chỉ được sinh ra mà là được giáo dục! Khái niệm Bildung bắt đầu rời mảnh đất thần học để đi vào thế giới sự phạm.

CHÚNG TA LÀ NHỮNG
CON NGƯỜI TRƯỚC ĐÃ,
RỒI MỚI TRỞ THÀNH
NHỮNG KẺ HÀNH NGHÉ!
KHI CON DAO ĐÃ ĐƯỢC
MÀI SẮC, NÓ MỚI CÓ THỂ
CẮT ĐỦ MỌI THỦ ĐƯỢC

– Sang thế kỷ 18, khái niệm Bildung càng được thế tục hoá nhanh chóng: ý nghĩa thần học cổ hữu của nó nhường bước cho một cách hiểu mới: con người theo đuổi mục tiêu tự hoàn thiện chính mình. Trong *Bàn về sự phạm*, Immanuel Kant xác định nhiệm vụ của Bildung như sau: “Giáo dục có hai phương diện: thể xác và thực hành (...) Sự phạm thực hành hay luân lý là nhằm đào luyện con người để có thể sống như một hữu thể hành động tự do (...) Đó là giáo dục nhân cách, giáo dục con người hành động tự do, tự bảo tồn mình và trở thành một thành viên của xã hội, nhưng vẫn có thể giữ vững một giá trị nội tại cho chính mình”.

Như thế, trước thời Khai minh, những mục đích của Bildung là do thượng đế mang lại, còn bây giờ là do sự tất yếu

của con người phải sống trong xã hội. Nhiệm vụ của Bildung là biến con người “thô lậu” thành một thành viên hữu ích của xã hội nhưng có giá trị tự thân. Đó chính là tiến trình phát triển tất cả những tố chất và năng lực sẵn có. Tuy nhiên, đến giai đoạn này, những mục đích của Bildung vẫn chưa thực sự do chính con người cá nhân xác lập nên mà vẫn còn hướng theo những hình dung lý tưởng có giá trị độc lập với cá nhân như những nhiệm vụ đến từ bên ngoài.

– Chính chủ nghĩa duy tâm Đức kế tục Kant mới thực sự biến khái niệm Bildung thành một khái niệm mang tính chủ thể đầy đủ. Bildung bây giờ được hiểu như là hoạt động của tinh thần tự sáng tạo nên chính mình. Johann Gottlieb Fichte (1762 – 1814) – triết gia kế tục Kant và là người cộng tác với Humboldt trong công cuộc cải cách giáo dục – nêu khẩu hiệu ngắn gọn về tiến trình chủ thể hóa này như sau: “Cái tôi như là thành quả của tự ngã tôi!” Và tiếp theo đó là Hegel, hiểu Bildung là tiến trình đi từ bản thể đến chủ thể, nhận ra chính mình trong cái khác của mình để hoàn thiện một tiến trình tự vận động.

– Và sau cùng, chính Humboldt là người đã nâng nhận thức này lên thành cương lĩnh và chương trình giáo dục. Nếu trước đây, “giáo dục” thường gắn liền với “dạy dỗ” và “truyền đạt kiến thức” theo cách hiểu thông thường thì, từ Humboldt, nó mang nặng yếu tố “tự chủ”, tức là sự “tự đào luyện nhân cách”. Humboldt minh họa giản dị như sau: “Có những kiến thức nhất định nào đó là điều ngày càng trở nên phổ biến. Tuy nhiên, lại càng phải có sự đào luyện những tâm thế và tính cách mà không ai được phép thiếu cả. Mỗi người rõ ràng chỉ có thể trở thành một thợ thủ công, một doanh nhân, binh sĩ hay công chức tài giỏi, khi người ấy trước hết là một con người và là một công dân được khai minh, tốt

lành và đàng hoàng, độc lập với nghề nghiệp đặc thù của mình. Có được sự giáo dục cần thiết cho công việc này rồi, thì người ấy về sau sẽ dễ dàng học lấy một nghề và bao giờ cũng có thể tha hồ thay đổi nghề nghiệp như vẫn thường xảy ra trong cuộc sống”.

Bên ngoài và bên trong

Như thế, theo Humboldt có sự khác biệt giữa giáo dục theo nghĩa thông thường như là tiến trình điều chỉnh sự phát triển tri thức từ bên ngoài với Bildung như là tiến trình và kết quả của việc đào luyện nhân cách từ bên trong. Khác với giáo dục hay dạy nghề, Bildung không trực tiếp gắn liền với những mục đích kinh tế, mặc dù nó là tiền đề cho việc hướng nghiệp và huấn nghiệp. Heinrich Pestalozzi: “Đào luyện những năng lực nội tại của bản tính con người thành trí tuệ thuần túy của con người là mục đích chung nhất của Bildung, ngay cả cho người thấp kém nhất. Còn tập luyện, áp dụng và sử dụng năng lực và trí tuệ vào trong những hoàn cảnh đặc thù là việc dạy nghề. Việc dạy nghề luôn phải được đặt bên dưới mục đích chung ấy của Bildung”. Herder cũng đồng ý như thế: “Chúng ta là những con người trước đã, rồi mới trở thành những kẻ hành nghề! Khi con dao đã được mài sắc, nó mới có thể cắt đủ mọi thứ được”. Friedrich Paulsen, trong *Từ điển sự phạm học* 1903, tóm tắt: “Không phải khôi lượng những gì người ta biết hay đã được học tạo thành Bildung, mà là sức mạnh và sự độc đáo riêng có để vận dụng những gì đã học. Không phải chất liệu quyết định Bildung, mà là hình thức”. Ta gấp lại chữ “hình thức”, “mô thức” (*eidos*) của tư duy Hy Lạp! (xem *Sự nghiêm chỉnh của lý tưởng*, trang 206).

Hình ảnh một tam giác đều nói lên ba phương diện của Bildung bao trùm mọi ngành nghề và mọi cấp học, đó là: tri

thức, tư duy và năng lực giao tiếp. Tri thức bao gồm những nội dung học vấn; tư duy là các chiến lược khác nhau để mở rộng tri thức như giải quyết vấn đề, mô tả, suy luận, lý giải v.v... Còn năng lực giao tiếp là biết cách làm cho người khác hiểu rõ tư tưởng, ý tưởng, luận điểm... của mình, và ngược lại, chủ động đặt mình vào trong vị trí và tư tưởng của người khác. Hình ảnh đối nghịch sẽ là cái thang ba chân khập khiễng! Tóm lại, ba phương diện cơ bản nói trên của Bildung cũng là sự thể hiện mục đích của nó: tư duy và hành động hợp đạo lý, năng lực sáng tạo về lý thuyết, nghệ thuật hay công nghệ.

(*) Tiếp tục bài *Lý tưởng giáo dục Humboldt: mô hình hay huyền thoại?* trong Kỷ yếu đại học Humboldt 200 năm.



CHUNG QUANH DI SẢN CỦA HUMBOLDT (*)

Rời lĩnh vực lý thuyết giáo dục để đi vào di sản thực tế của cương lĩnh Humboldt sau hai trăm năm, cuộc tranh luận xoay quanh câu hỏi: cương lĩnh ấy còn có tính thời sự không, và, nếu có, trong chừng mực nào? Câu hỏi không dễ trả lời, bởi một mặt, ý kiến rất khác nhau: người thì xem cương lĩnh Humboldt vẫn còn là một mô hình lý tưởng cần vươn tới như một sứ mệnh, người khác cho rằng đó chỉ là một huyền thoại đã bị thực tế vượt qua. Mặt khác, việc áp dụng là quá đa dạng ở nhiều nước khác nhau, nên khó có thể có một cái nhìn vừa bao quát, vừa đầy đủ chi tiết dựa trên những dữ kiện được kiểm chứng. Vì thế ở đây chỉ xin giới hạn cuộc thảo luận ở một vài luận điểm then chốt, dựa trên một số tài liệu tại mảnh đất đã khai sinh ra chúng: nước Đức.

Vai trò của nhà nước

Khi cho rằng Bildung có nguồn gốc trong nội tâm mỗi người, còn những điều kiện, những định chế chỉ là những “trợ duyên” để nó tự hình thành hơn là “tạo ra” nó từ bên ngoài, cương lĩnh giáo dục của Humboldt mặc nhiên có tính phê phán đối với mọi nỗ lực của nhà nước và xã hội muốn gò ép cá nhân theo những định hướng và mục đích của mình. Nhưng, nồng độ của sự phê phán này được đánh giá khác nhau. Schäfer cho rằng Humboldt kịch liệt phê phán tham vọng của nhà nước muốn chăm lo cho phúc lợi của từng cá nhân, vì điều này chỉ tạo ra sự đơn điệu và ý lại. Trong khi đó, Schwinges lý giải thái độ của Humboldt đối với nhà nước một cách ôn hoà hơn: “Ý định của Humboldt không phải là tách rời đại học ra khỏi sự kiểm soát của nhà nước, trái lại, ông chỉ muốn tăng cường đại học để hoàn thành sứ mạng của nó, và vì thế, cần đảm bảo cho đại học sự tự trị nguồn thu nhập tương đối ổn định”. Theo đó, Humboldt xem nhiệm vụ chính yếu của nhà nước là đảm bảo an ninh và tích cực hỗ trợ nhưng không can thiệp quá sâu vào việc giáo dục. Humboldt đặt câu hỏi: người ta đòi hỏi gì ở nhà nước? Và ông trả lời ngay: không gì khác ngoài việc mở rộng sự giáo dục càng mạnh mẽ, càng rộng rãi càng tốt. Nhà nước phải luôn ý thức rằng “họ thực sự không tạo ra hay không thể tạo ra được các hoạt động trí thức, mà chỉ càng gây cản trở mỗi khi họ muốn can thiệp vào. Họ nên ý thức rằng sự việc sẽ diễn ra vô cùng tốt đẹp nếu không có sự can thiệp của họ”, bởi “một khi đại học đạt được cứu cánh của nó thì đại học cũng thoả mãn luôn mục tiêu của nhà nước ở một cấp độ còn cao hơn”. Mô hình về một nhà nước hỗ trợ, ít can thiệp và dành sự tự trị rộng rãi cho các định chế giáo dục có còn mang tính thời sự không? Cũng thật khó trả lời dứt khoát, vì thực tế phức tạp hơn nhiều. Một mặt, không thể

phủ nhận rằng nhà nước – nhất là nhà nước Đức – luôn tìm cách giành quyền hoạch định chính sách và chương trình giảng dạy một cách nghiêm ngặt và khá cứng nhắc, nhưng mặt khác, cũng không thể bảo chính sách ấy bóp nghẹt việc phát huy sở thích và năng khiếu cá nhân. Röhrs cho thấy rằng việc du nhập quyền tự do chọn lựa ngành học và các môn học, cùng với việc tăng cường nhiều môn nhiệm ý, và dành nhiều sự ưu tiên cho nguyện vọng của người học rõ ràng đã rất gần gũi với tư tưởng cốt lõi của Humboldt về sự tự do giảng dạy và học tập: “Điều gì người ta không tự mình lựa chọn mà bị ép buộc và điều khiển thì không nhập tâm được, mãi mãi là cái gì xa lạ, và, trong trường hợp ấy, con người không hành động bằng sức mạnh của con người, trái lại, chỉ bằng kỹ năng máy móc” (...)

Hệ thống giáo dục

Cũng có những đánh giá khác nhau về công lao xây dựng hệ thống giáo dục hiện đại của Humboldt. Một đánh giá tiêu cực và khá nghiệt ngã đến từ Hübner. Theo Hübner, toàn bộ kế hoạch cải cách của Humboldt phải được xem là thất bại, nếu quan sát sự tiếp tục phát triển của hệ thống giáo dục trong thế kỷ 19. Cống hiến duy nhất của Humboldt là thành lập đại học Berlin, tuy nhiên, cấu trúc của đại học này đã có sẵn từ trước, và Humboldt chỉ hoàn thiện nó mà thôi: “hệ thống giáo dục của nước Phổ trong thế kỷ 19 có những người cha khai sinh khác hơn là Humboldt”! Cách đánh giá cực đoan ấy không được nhiều người đồng tình, bởi Hübner chưa xét cương lĩnh của Humboldt một cách toàn diện (ở cả ba cấp: tiểu học, trung học và đại học) cũng như thoát ly điều kiện lịch sử đương thời.

Borsche có cách đánh giá chừng mực hơn và được nhiều

người tán đồng:

- Đừng quên rằng vào thời điểm Humboldt đảm nhận trách vụ cải cách giáo dục, nhà nước hết sức chuyên quyền và chỉ muốn lạm dụng nền giáo dục để đào tạo những thần dân trung thành, biết vâng lời. Để ngăn chặn điều ấy, Humboldt đã ra sức để xướng sự tự do học thuật và phác thảo một cấu trúc hoàn toàn mới mẻ cho toàn bộ nền giáo dục. Cấu trúc này đã phát huy tác dụng và còn đầy đủ tính thời sự cho đến ngày nay và đó cũng chính là công lao lịch sử của Humboldt.

- Humboldt xoá bỏ hệ thống trường học có tính đẳng cấp (phong kiến, quý tộc, và các loại trường dạy nghề quá sớm), tạo điều kiện cho mọi trẻ em thuộc mọi tầng

"KHÔNG PHẢI TRƯỜNG TRUNG HỌC ĐƯỢC TẠO RA ĐỂ HỌC TRƯỚC NỘI DUNG CỦA ĐẠI HỌC. ĐẠI HỌC KHÔNG PHẢI LÀ MỘT LỚP HỌC CAO HƠN HAY LÀ SỰ BỔ SUNG NGANG HÀNG VỚI TRUNG HỌC. TRÁI LẠI, BƯỚC CHUYỂN TỪ TRUNG HỌC SANG ĐẠI HỌC LÀ MỘT CHƯƠNG LỚN TRONG CUỘC ĐỜI".

W. V. Humboldt

lớp có cơ hội và điều kiện học tập ngang nhau. Quan trọng hơn là việc thiết kế nội dung cho hệ thống giảng dạy: chia làm ba cấp học: tiểu học, trung học và đại học, với sự phân biệt rõ rệt ranh giới và tính chất của mỗi cấp, trong đó đại học có chức năng nghiên cứu và đào tạo trí thức và dứt khoát không được phép là... trường phổ thông cấp bốn! Ông nhấn mạnh: cấp một là để tạo sự hứng thú với việc học, cấp hai là để thu nhận một số kiến thức cơ bản, cấp ba là để chuẩn bị vào đời. Đại học phải trở lại với nghĩa nguyên thuỷ của nó là universitas (theo hiến chương thành lập đại học Vienna năm 1365) gồm hai bộ phận: nghiên cứu và giảng dạy tri thức trong tính phổ quát của nó (universitas litterarum); và hình thành một cộng đồng khoa học giữa

litterarum); và hình thành một cộng đồng khoa học giữa thầy và trò (universitas magistorum cum studentorum), vị trí thức chỉ có thể có thông qua tìm tòi, trao đổi, đối thoại.

(*) Tiếp tục bài *Lý tưởng giáo dục Humboldt: mô hình hay huyền thoại?* trong Kỷ yếu đại học Humboldt 200 năm.

Có lược bỏ các chú thích.



BÓNG MÁT CỦA MỘT VĨ NHÂN (*)

Sau “vai trò của nhà nước” và “xây dựng hệ thống giáo dục hiện đại”, vấn đề đào tạo văn hoá tổng quát và học tập suốt đời là hai chủ đề còn lại trong di sản của Humboldt.

Vấn đề đào tạo (văn hoá) tổng quát

Yếu tố trung tâm trong triết lý giáo dục của Humboldt là việc đào luyện (*Bildung*) nhân cách một cách toàn diện và khuyến khích phát triển cá tính thông qua việc đào tạo (văn hoá) tổng quát. Lý thuyết giáo dục tân – nhân bản này kiên quyết không nhượng bộ trước áp lực của mọi thế lực chính trị và kinh tế, khẳng định nhiệm vụ then chốt của nhà trường là “đào tạo con người còn nhỏ trở thành con người trưởng thành, chứ không phải đào tạo con ông thợ già thành ông thợ già” (Hermann, Borsche). Yêu cầu này rõ ràng bị thực tế thử thách gắt gao. Như Ash nhận xét rất đúng rằng tuy

chính sách đại học Đức luôn ca tụng và cam kết hướng theo lý tưởng của Humboldt, nhưng trong thực tế vẫn tập trung vào việc đào tạo có tính hướng nghiệp. Đã từ lâu, bên cạnh các đại học mang đặc trưng Humboldt vẫn tồn tại nhiều loại định chế đào tạo bậc cao khác (...) Nhìn chung, rõ ràng có sự quá độ dần dần sang mô hình kiểu Mỹ, là nơi đại học không ngần ngại tiếp cận và hợp tác chặt chẽ với giới công thương nghiệp. Lý do cơ bản của sự chuyển đổi này, theo Ash, là “bước ngoặt quản trị xí nghiệp”, xem đại học cũng là một bộ phận của guồng máy kinh tế.

Ở đây đang đặt ra hàng loạt vấn đề mới mẻ và chưa được giải quyết thỏa đáng về mặt lý luận:

– Mô hình Humboldt (gắn liền với khuôn khổ “dân tộc” để đào tạo con người về văn hoá, chính trị, pháp lý...) ứng phó thế nào trước những thử thách của tiến trình toàn cầu hoá (và nói riêng ở châu Âu, còn là Âu châu hoá), nhất là trước các yêu sách “tự do hoá”, “thương mại hoá” và “quốc tế hoá” giáo dục trong nhiều quy định của WTO?

– Mô hình Humboldt trả lời sao trước xu hướng tân – tự do (Friedrich von Hayek, Milton Friedman...) muốn viện dẫn Humboldt để bênh vực chủ trương tư nhân hoá các cơ sở giáo dục, thậm chí tiến tới xoá bỏ “khu vực công”, nhân danh sáng kiến chủ động và tinh thần tự chịu trách nhiệm của “người công dân trưởng thành”? (bản thân Humboldt cũng không tán thành việc học đại học miễn phí!)

– Mô hình Humboldt đối phó ra sao trước tiềm lực khổng lồ của những lực lượng chi phối “thị trường giáo dục” toàn cầu và công nghệ thông tin với ưu thế tuyệt đối của tiếng Anh và của các tập đoàn truyền thông hùng như chiếm địa vị độc quyền trong việc tiếp cận thông tin (AOL Time Warner, Vivendi Universal, News Corporation, Viacom,

Walt Disney Co. và Bertelsmann)?

– Phải chăng đang diễn ra một tiến trình hội tụ về mô hình giáo dục giữa châu Âu và Bắc Mỹ, một tiến trình nhất định sẽ có ảnh hưởng sâu đậm đến các châu lục khác? Trước áp lực cạnh tranh của nền giáo dục Mỹ, châu Âu không thể xem nhẹ yêu cầu cung ứng nhân lực cho thị trường lao động (employability). Tính cách thực dụng thể hiện rõ rệt trong “tiến trình Bologna”

nhằm nhất thể hoá học trình, bằng cấp đại học trong 29 nước thuộc Cộng đồng chung châu Âu, khởi động từ năm 1999, qua đó, tăng cường năng lực cạnh tranh của các nước EU. Ở chiều ngược lại, tại Bắc Mỹ, các ngành khoa học nhân văn và xã hội ngày càng được trọng dụng, vì những người được đào tạo trong các bộ môn này tỏ ra linh hoạt, năng động và cầu tiến trong mọi vị trí công tác. Nhìn chung, đó cũng chính là nguyện vọng của bản thân Humboldt: chuyên môn sâu trên nền một văn hoá rộng; đại học nghiên cứu song hành với mạng lưới dạy nghề rộng khắp.

Học tập suốt đời

Một tâm điểm khác trong lý tưởng giáo dục của Humboldt là quan niệm con người là sinh vật nỗ lực học tập và làm việc suốt đời. Vì thế, việc đào luyện (Bildung) con người là một tiến trình không kết thúc và không thể dừng lại giữa đường. Quan niệm này có hiện thực không? Liệu con người có đủ thì giờ và sức lực để học tập suốt đời? Nếu có đủ điều kiện đi nữa, liệu số đông người có thể thực hiện và theo đuổi?

- NGƯỜI TA CÓ THỂ HÀNH CHÍNH HOÁ MỘT NHÀ KHOA HỌC, CHỨ KHÔNG THỂ HÀNH CHÍNH HOÁ KHOA HỌC
 - TRƯỜNG ĐẠI HỌC PHẢI TỰ HÀO VÌ ĐÃ QUYẾT TÂM GÌN GIỮ DI SẢN TRÍ TUỆ CỦA NHỮNG NGƯỜI ĐANG ĐẤU TRANH VÌ TỰ DO.

Hồ Đắc Di, Việt Bắc 1947 – 1949

Chính xã hội thông tin và tiến bộ kỹ thuật nhanh chóng chưa từng có ngày nay đã giúp cho lý tưởng này trở thành nhu cầu thường trực. Những kiến thức thu hoạch được lúc còn trẻ và trong nhà trường nhanh chóng lạc hậu, khiến người ta khó đứng vững trong môi trường lao động và nghiên cứu mà không tiếp tục học hỏi và đổi mới kiến thức. Vô số các hình thức học tập để bổ sung và giúp cập nhật kiến thức là bằng chứng hiển nhiên.

Bóng mờ của một vĩ nhân

Xét đơn thuần về đường hoạn lộ, Humboldt là một người thất bại. Ông chỉ đảm nhiệm chức vụ lãnh đạo giáo dục vỏn vẹn 16 tháng, với hai lần nộp đơn từ chức (lần đầu vào ngày 29.4.1810 và lần sau vào ngày 23.6.1810) trước vô vàn lực cản từ bộ máy quan liêu. May mắn cho ông là hai người kế nhiệm (Georg H. Nicolovius – cháu rể của Goethe, và Johann W. Süven, nhà ngữ văn học) – vốn là những người cộng sự mật thiết với ông – đã vượt mọi khó khăn để thực hiện thành công kế hoạch cải cách giáo dục của ông.

Thành công này thật sự có tâm vóc lịch sử, vì hiếm khi một ý niệm đơn thuần trong đầu óc, một lý tưởng chỉ ôm áp trong tim (như trong *Các lá thư về giáo dục thẩm mỹ cho con người* của F. Schiller) lại được hiện thực hóa thành những định chế, những mệnh lệnh hành chính mà không phản bội lại lý tưởng ban đầu.

Trước sau, Humboldt giữ vững một xác tín: chỉ có con người sống đẹp mới là một con người thực sự tự do.

Trước sau, ông chỉ có một mong mỏi: nhà trường phải thực sự là nơi hiện thân của ý niệm, của lý tưởng, nơi đó tinh thần có thể được đào luyện (*Bildung*) trong sự an tĩnh và thanh khiết. Trước mọi sự xô bồ và khắc nghiệt của cuộc

sống, nhà trường cần phải là cái đồi ứng, thậm chí, cái đồi cực để nuôi dưỡng lý tưởng, không để lý tưởng bị sa đoạ và suy kiệt. Nói ngắn, tuổi hoa niên và những tháng ngày được cắp sách đến trường là món quà quý báu và đẹp đẽ nhất của một đời người: hãy để cho tuổi trẻ học được cách làm chủ bản thân mình và không bao giờ chịu làm nô lệ, kể cả làm nô lệ cho nghề nghiệp và cơm áo.

Lý tưởng, triết lý và mô hình giáo dục ấy vẫn còn đầy đủ tính thời sự.

(*) tiếp tục bài **Lý tưởng giáo dục Humboldt: mô hình hay huyền thoại?** trong Kỷ yếu đại học Humboldt 200 năm.
Có lược bỏ các chú thích.

MỤC LỤC

NHÂN TÁI BẢN “TRÒ CHUYỆN TRIẾT HỌC”	5
TRIẾT HỌC NHƯ MỘT CUỘC TRÒ CHUYỆN	7

ĐƯỜNG VÀO TRIẾT HỌC

◆ TƯ TƯỞNG ĐỔI THAY SỐ PHẬN	13
◆ CHỈ BÁN PHỞ MỚI LÀ QUÁN PHỞ?	17
◆ SOCRATES VÀ NGHỆ THUẬT ĐÓI THOẠI	22
◆ GAI NHỌN HAY HOA HỒNG?	27
◆ CẦN BIẾT VÀ CẦN NGHĨ	31
◆ PLATON VÀ VIỆC THỰC HIỆN Ý TƯỞNG	35
◆ KHUNG CỦA HẸP HAY CON ĐƯỜNG VƯƠNG GIẢ?	40
◆ PROTAGORAS VÀ KHAI MINH HY LẠP	44
◆ HÃY DÁM BIẾT! (HAY TƯ DUY NGUYÊN TẮC)	49
◆ ARISTOTELES VÀ SỰ QUẢN TRỊ TRI THỨC	54
◆ KẺ ĐẠI NÁO CŨNG CẦN MỘT TRẬT TỰ	58
◆ CỎ THỤ NGÀN NĂM HAY CHẬU KIỂNG MỘT MÙA?	62
◆ SÁNG NHƯ TƠ MÀ CHIỀU ĐÃ NHƯ SƯƠNG	70
◆ ĐÂU NHẤT THIẾT... CÓ GHẾ MỚI NGỒI ĐƯỢC!	74
◆ HỆ THỐNG:	79
◆ COI CHỪNG ĐÚT TAY!	79
◆ SÁNG MAI XOÃ TÓC THẢ THUYỀN TA CHƠI!	84
◆ BẤT HOẠI NHƯ NHỮNG VÌ SAO..	89
◆ THƯỚC ĐO CỦA TỰ DO	94
◆ CẦN CÓ ANH HÙNG?	101

KHOA HỌC VÀ GIÁO DỤC

◆ SỐNG TRONG SƠ HÃI	106
◆ CHỈ CÓ THỂ HY VỌNG KHI BIẾT SƠ!	111
◆ NGƯỜI PHỤ NỮ THÁCH THỨC BẠO QUYỀN	115
◆ ĐỪNG TIN VÀO NGẦU TƯỢNG!	119
◆ CON CÓC TRONG HANG.....	123
◆ LƯỞI KHÔNG XƯƠNG...	127
◆ BỊT MẮT BẮT DỄ	131
◆ “TRỌNG LỰC CỦA TINH THẦN”	135
◆ TỪ TIẾNG HÁT NHÂN NGƯ	139
◆ CHIẾC KÍNH VẠN HOA	143
◆ CÁI THUỞ BAN ĐẦU..	147
◆ CHÂN TƯỢNG CỦA... CHỊ HẰNG.....	152
◆ TRƯỚC NGÃ BA ĐƯỜNG	156
◆ NHƯ ONG ĂN MẶT	161
◆ THIÊN NGA ĐEN	165
◆ KHOA HỌC PHÁT TRIỂN NHƯ THẾ NÀO?	170
◆ ĐỘI BÓNG ANH VÀ...TÔI	179
◆ KHOA HỌC:	183
◆ CHÂN LÝ HAY CÔNG CỤ?	183
◆ LÝ TƯỞNG KHOA HỌC	187
◆ KHOA HỌC CÓ KHÁCH QUAN KHÔNG?	191
◆ 2 + 2 = ?	201
◆ “SỰ NGHIÊM CHỈNH CỦA LÝ TƯỞNG”	206
◆ “DAO SẮC MỚI CẮT ĐƯỢC MỌI THÚ”	
◆ BILDUNG: CUỘC PHIÊU LUU CỦA MỘT KHÁI NIỆM	211
◆ CHUNG QUANH DI SẢN CỦA HUMBOLDT.....	216
◆ BÓNG MÁT CỦA MỘT VĨ NHÂN.....	221

NHÀ XUẤT BẢN TRI THỨC

53 Nguyễn Du, Quận Hoàn Kiếm, Hà Nội

ĐT: (844)39454661 - Fax: (844)39454660

E-mail: lienhe@nxbtrithuc.com.vn

BÙI VĂN NAM SƠN

TRÒ CHUYỆN TRIẾT HỌC

TẬP 1

Chịu trách nhiệm xuất bản:

CHU HẢO

Biên tập:
TRƯƠNG ĐỨC HÙNG

Bìa:
NHẤT NHÂN

Trình bày:
THÙY DƯƠNG

Sửa bản in:
HÀ NHÂN

Liên kết & giữ bản quyền:



In 1.000 cuốn, khổ 13,5 x 20,5 cm, tại Công Ty Cổ Phần In Khuyến Học Phía Nam
Trụ sở: 128/7/7 Trần Quốc Thảo, Phường 7, Quận 3, Tp.HCM

Nhà máy in: Lô B5-8 đường D4 (KCN Tân Phú Trung), Huyện Củ Chi, Tp.HCM

Số xác nhận ĐKXB: 1105-2017/CXBIPH/2-12/TrT. Mã ISBN: 978-604-943-005-3

QĐXB: 28/QĐLK-NXBTrT ngày 29/04/2017. In xong và nộp lưu chiểu Quý II/2017