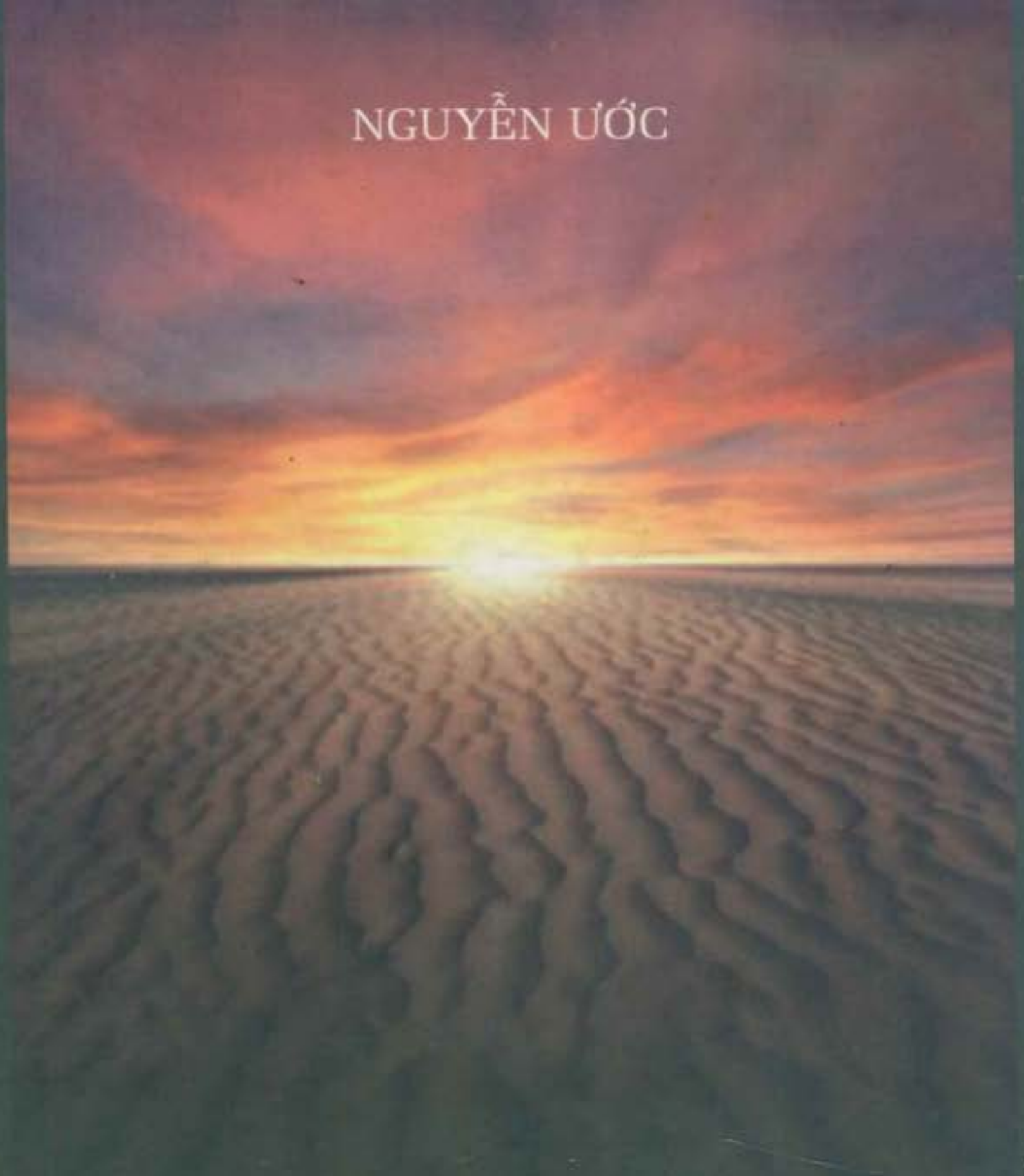

NGUYỄN ƯỚC

CÁC CHỦ ĐỀ TRIẾT HỌC

NHÀ XUẤT BẢN TRI THỨC

Triết học không đi tìm một quyền uy tối thượng mà đi tìm cơ sở, căn cứ; và mọi yêu sách về chân lý phải được biện minh công khai trước lý tính, trước logos lý luận. Từ đó mở ra con đường dẫn đến vô vàn những hệ thống tư tưởng phức tạp, những bộ môn khoa học chuyên ngành. Và cũng vì thế, nguồn cội lịch sử của các khoa học nằm trong triết học.

Đi vào rừng rậm ấy, ta cần một bản đồ, và, tốt hơn biết bao, nếu có một người hướng đạo dễ mến, vừa đồng hành cùng ta trong tình thân ái, vừa có đủ kinh nghiệm và sự thành thạo để không chỉ giúp ta khỏi lạc lối mà còn khuyên ta thỉnh thoảng nên dừng lại đúng lúc, đúng chỗ để thưởng thức bao cỏ lạ hoa thơm. Chúng ta đang may mắn có được một người bạn đồng hành, hơn thế, một người hướng đạo có đầy đủ các đức tính ấy qua bộ ba công trình thật đáng quý này.

(Bùi Văn Nam Sơn)

TRÂN TRỌNG GIỚI THIỆU
TỦ SÁCH "TRIẾT HỌC ĐẠI CƯƠNG"
do NGUYỄN ƯỚC biên soạn

- **Đại cương Triết học Tây phương**
- **Đại cương Triết học Đông phương**
- **Các Chủ đề Triết học**
- Đại cương Triết học Tôn giáo
- Đại cương Triết học Đạo đức
- Đại cương Triết học Chính trị
- Đại cương Lịch sử Triết học
- Từ điển Triết học
- Từ ngữ Triết học Anh Pháp Việt

Thời đại
THOIDAIBOOKS LTD
NHÀ SÁCH TRẺ
394 Nguyễn Thị Minh Khai, Q.3, TPHCM
Website: www.nhasachtre.vn - ĐT: 38344030 - Fax: 38344029 E-mail: nhasachtre@yahoo.com

T01537075
Các chủ đề triết học
130,000VND

Giá: 130.000Đ

NGUYỄN ƯỚC

CÁC CHỦ ĐỀ TRIẾT HỌC

THƯ VIỆN
Anphongsô
107
NG - U
C1

CÁC CHỦ ĐỀ
TRIẾT HỌC

THU VIỆN THÁNH ANPHONGSÔ
DÒNG CHÚA CỨU THẾ VIỆT NAM

Nếu Đấng Toàn năng giữ Chân lý trong bàn tay phải và Xét lại Chân lý trong bàn tay trái, hạ cố hỏi ý tôi thích chọn cái nào, tôi sẽ hết sức khiêm tốn nhưng không chút ngần ngại thưa rằng tôi chọn Xét lại Chân lý.

GOTTHOLD E. LESSING (1729-1781)

NGUYỄN ƯỚC

CÁC CHỦ ĐỀ TRIẾT HỌC

NHÀ XUẤT BẢN TRI THỨC

TRIẾT HỌC
CÁC CHỦ ĐỀ

LỜI NÓI ĐẦU

Hai tiếng triết học gợi lên trong lòng người làm triết học lẫn người học triết hình ảnh của một tình yêu: tình yêu chân lý. Con người tìm vào cõi triết với nỗi đam mê của kẻ đắm say một cuộc tình, qua thẩm thấu bằng tri giác và trực giác, thao diễn bằng óc tưởng tượng và lý trí, đi vào tận bản chất cuộc đời để sống phong phú và trọn vẹn. Nói theo tinh thần của Socrates, đời sống có giá trị khi ta vừa sống vừa khảo sát nó.

Cuộc thăm dò các chủ đề của triết học trong tự thân nó khiến ta nếm trải mùi vị tươi nguyên nhất của cuộc đời. Bạn không bước qua ngưỡng cửa triết học để đi vào một kho tàng chứa sẵn các đáp án cho mọi vấn đề của nhân sinh và vũ trụ vì trên thực tế, không có kho tàng nào như thế; mỗi người phải lập thành lời giải đáp ngay trong tâm trí của chính mình. Đặt chân vào triết học có nghĩa bạn là kẻ tự mình thăm dò và chiêm nghiệm các câu hỏi quan trọng nhất trong cuộc hiện sinh của bạn, với cùng đích soi sáng và am hiểu để có một cái nhìn thấu suốt, nhất quán và toàn diện cho chính bạn.

Như thế, triết học quả thật không cung cấp sẵn cho người học triết một căn bản tư tưởng để định hướng hành động; triết học chỉ là nơi con người trí tuệ trải nghiệm cuộc tư duy không cách ly với hành động. Tất cả tiềm ẩn trong chính tâm thức mỗi người; bạn vừa sống vừa khám phá để trung thực với bản thân và hòa điệu với người khác, đồng thời cuộc hành trình đó đan quyện cùng kéo dài theo những ngày sống của bạn.

Các chủ đề triết học được đề cập ở đây, với diễn tiến đặt câu hỏi và tường thuật những giải đáp trái ngược nhau của các trường phái triết học cho thấy tính chất phong phú và đa dạng trong các khía cạnh và hàm ý của từng chủ đề. Thế nhưng, mục

đích của sách chỉ là gợi ý, kích thích và tìm cách gây kinh ngạc cho người muốn làm quen với triết học hoặc muốn sắp xếp những kinh nghiệm của mình.

Chúng tôi mời bạn nếm trải bằng cách lần lượt đi vào từng chủ đề với tấm lòng khát khao trong lắng nghe, kiên trì trong suy tưởng. Các nét chính của những ý tưởng phát xuất từ các truyền thống khác nhau trải dài suốt 26 thế kỷ hẳn sẽ hữu ích trong việc làm cho con đường tư duy của bạn trở nên cụ thể, sáng sủa, ngắn gọn và thao thức hơn. Tuy thế, bữa tiệc chí tình nếu bày biện được đúng như dự kiến của sách này, không để dành cho khách tham quan, vì mùi vị của các món ăn chỉ thật sự tỏa hương trong lòng những người chịu cất công ngồi vào bàn tiệc.

Cũng như mọi sự trên đời, các ý tưởng đều trải qua tiến trình biến dịch, đổi thay, thích nghi và sửa đổi, để đáp ứng với thực tại mỗi ngày một mới và thích ứng với tương lai mở. Vì thế, suốt 12 chương sách, chúng tôi cố gắng không đưa ra kết luận nào cho từng chủ đề, cho dù nỗ lực vẫn là đi tìm đồng nhất trong dị biệt. Tất cả đều đặt trên tinh thần phơi mở của triết học với tính hiếu kỳ muốn biết cặn kẽ, hoài nghi mọi ngõ ngách và suy tưởng thấu đáo, có phương pháp.

Sách được chia làm hai phần. Sau phần nội dung chính trải rộng suốt 12 chương là phần chú thích các thuật ngữ và các tên người có đánh dấu * trong phần nội dung. Tuy gọi là chú thích nhưng chúng tôi cố gắng trình bày có tính khai triển về lý thuyết của mỗi trường phái và đặc trưng của mỗi triết gia, khoa học gia hay văn nghệ sĩ có tên trong sách.

Hàng chục trường phái và hàng trăm nhân vật ấy làm thành một nội dung mà sau khi dốc hết sức mình, chúng tôi vẫn cảm thấy chưa an tâm, phần vì khuôn khổ của cuốn sách, phần vì năng lực hạn hẹp, nên khó có thể chuyển tải trung thực những muôn hình muôn vẻ của triết học từ cổ đại đến hiện đại. Chắc chắn rằng mọi thiếu sót sẽ được bạn đọc bổ khuyết bằng cách tìm tới các nguồn tài liệu phong phú hơn, trong thời buổi công nghệ thông tin này.

Cuốn sách này được hình thành theo một quá trình học hỏi và suy nghĩ dài ngày từ Đại học Huế tới Đại học Toronto, Canada.

Chúng tôi xin được bày tỏ lòng tri ân các giáo sư đã trực tiếp hay gián tiếp tận tình bồi đắp trong giảng đường hay qua sách vở; trong đó có các vị thầy như Nguyễn Văn Trung, Lê Tôn Nghiêm, Nguyễn Đăng Thục, Trần Thái Đỉnh, Lê Tử Thành, Robert Paul Wolff, Maurice Long, v.v...

Bên cạnh đó, những khích lệ của nhiều bằng hữu, sinh viên học sinh trong cũng như ngoài nước và công phu của Công ty sách Thời Đại để sách này, cùng với hai cuốn đại cương triết học Đông phương và Tây phương, tới tận tay bạn đọc, là mối ân tình rất thắm đượm và không thể nào phai.

Người biên soạn

NỘI DUNG

LỜI NÓI ĐẦU

CHƯƠNG 1: Ý NGHĨA CỦA TRIẾT HỌC

Nguồn cội của triết học – những thí dụ về các chủ đề của triết học – tinh thần triết học – điểm khởi hành của triết học – giá trị của triết học

CHƯƠNG 2: VẠN VẬT

Các bước khảo sát – Bản tính của vạn vật – Thường trực và biến đổi – Khái niệm của Aristotle – Khái niệm thời hiện đại – Tóm lược

CHƯƠNG 3: PHẨM TÍNH

Giác quan và thông tin – Nhận thức và tưởng tượng – Truyền thống duy nghiệm – Ý nghĩa của phẩm tính – Tóm lược

CHƯƠNG 4: LƯỢNG TÍNH

Phẩm tính và lượng tính – Những tiêu chuẩn và áp dụng của toán học – Tóm lược – Kết luận

CHƯƠNG 5: KHÔNG GIAN VÀ THỜI GIAN

Ý nghĩa của không gian – Ý nghĩa của thời gian – Không-thời-gian – Không gian nhiều chiều kích

CHƯƠNG 6: QUAN HỆ NHÂN QUẢ

Luật nhân quả – Tầm quan trọng của luật nhân quả – Các thái độ trước đây trong lịch sử – Các thông giải thời hiện đại – Tóm lược

CHƯƠNG 7: CHỦ NGHĨA MÁY MÓC

Nguồn gốc – Các nguyên lý của chủ nghĩa máy móc

– Phê phán chủ nghĩa máy móc – Thuyết tiến hóa và chủ nghĩa máy móc – Suy tàn của thuyết Darwin và chủ nghĩa máy móc – Tóm lược

CHƯƠNG 8: CỨU CÁNH LUẬN

Dẫn nhập – Ý nghĩa của cứu cánh luận – Bergson và thuyết tiến hóa sáng tạo – Thuyết tiến hóa hiển lộ – Tóm lược

CHƯƠNG 9 : THƯỢNG ĐẾ

Khoa học, triết học và tôn giáo – Tri thức về Thượng đế– Các lập luận cổ truyền – Bản tính của Thượng đế – Tóm lược

CHƯƠNG 10: GIÁ TRỊ

Dẫn nhập – Hai loại giá trị – Thường tại và vô thường – Các giá trị đều tương đối – Các giá trị đều tuyệt đối – Tóm kết

CHƯƠNG 11: CHÂN LÝ

Dẫn nhập – Các nguồn của chân lý – Chân lý tuyệt đối và tương đối – Thuyết tính tương ứng của chân lý – Thuyết tính nhất quán của chân lý – Thuyết tính công cụ của chân lý – Tóm lược

CHƯƠNG 12: HOÀI NGHI VÀ LÝ TRÍ

Tín điều căn bản – Hoài nghi – Tinh thần triết học – Lý trí

CHÚ THÍCH

1. Các thuật ngữ

2. Các tác giả

THƯ MỤC

CHƯƠNG 1

Ý NGHĨA CỦA TRIẾT HỌC

Tính hiếu kỳ triết học – Nguồn cội của triết học
– Những thí dụ về các chủ đề của triết học
– Tinh thần triết học – Điểm khởi hành của triết học
– Giá trị của triết học

I. TÍNH HIẾU KỲ TRIẾT HỌC

Tự nhiên như trẻ thơ

Như kẻ nhẹ nhàng phân chia công việc, triết học chỉ đưa ra cho người mới khởi sự tìm hiểu nó một yêu cầu duy nhất: bạn hãy bắt đầu với tính hiếu kỳ và tiếp tục duy trì sống động tính cách ấy. Chắc chắn bạn cũng như tôi, chẳng ai cho rằng đó là lời yêu cầu quá đáng.

Chúng ta từng trải qua và cũng đang chứng kiến các trẻ em phô bày tính tò mò tự nhiên của chúng như thế nào. Thế nhưng cùng với thời gian dần trôi, trong khi mỗi ngày một lớn, chúng ta thỉnh thoảng lại cảm thấy như thể mình đang nắm trong lòng bàn tay mọi câu trả lời hoặc mình đang biết rõ nơi sẽ tìm thấy mọi đáp án. Và rồi với tâm trạng tự tin như thế, chúng ta càng ngày càng vô tình làm cho tính hiếu kỳ của mình cùn dần cạnh sắc của nó.

Nghi ngờ mọi đáp án

Trong cuốn sách này, triết học sẽ hiện ra dưới mắt bạn với cơn thách thức triền miên của nó, đặc biệt qua thái độ nghi ngờ mọi câu trả lời – hoặc các đáp án – đã được tìm thấy hay kiến lập từ trước. Vì nếu muốn bước qua ngưỡng cửa dẫn vào triết học, bạn

và tôi trước hết phải giống như trẻ thơ, với tính hiếu kỳ không bao giờ có khả năng bị xơ cứng và trí óc tươi tắn, sẵn sàng đón nhận những cái mới mẻ.

Tinh thần không biết của Socrates

Bạn sẽ không thể nào trở thành triết gia, thậm chí không bao giờ cảm thấy thoải mái khi đi vào triết học nếu bạn nghĩ rằng mình đang biết hết các câu trả lời cho bất cứ câu hỏi nào, hoặc ngay cả mình biết hết mọi câu hỏi.

Kẻ nào nghĩ như thế tức là vẫn mãi mãi không biết về sự vô minh (ignorance) của mình, và như thế, về mặt trí tuệ, y tự cưu mang một chướng ngại tệ hại nhất. *Socrates (469-399 tr. CN) được xem là người thông thái nhất thành quốc Athens của Hi Lạp vì trong khi hết thảy những người đương thời ở đó đều không biết rằng họ chẳng biết gì thì chỉ một mình ông biết ông không biết gì. Triết học, trong điều kiện tốt nhất của nó, phản ánh tinh thần ấy của Socrates.

II. NGUỒN CỘI CỦA TRIẾT HỌC

1. Giới hạn của tri thức

Càng biết càng thiếu

Những tiến bộ của khoa học trong việc vén lộ các bí ẩn của thiên nhiên (nature) – hay tự nhiên – đã và đang khiến cho chúng ta ngày càng sửng sốt trước tính chất huyền ảo của thiên nhiên và làm cho chúng ta nhận thấy những gì mình đã biết thật ra cực kỳ nhỏ nhoi. Nhà vật lý học và toán học Anh *Isaac Newton (1642-1727) thường xem mình giống như đứa bé đang nô đùa với các viên sỏi bên bờ biển trong khi đại dương tri thức (knowledge) vẫn ở ngay trước mặt và chưa được thăm dò.

Vào cuối thế kỷ 19, có một số nhà khoa học tin chắc rằng mọi vấn đề khó khăn trong vũ trụ (the universe) và con người đang được giải quyết, và chẳng bao lâu nữa, với sự phân công thích đáng giữa họ với nhau, họ sẽ hoàn tất kho tàng tri thức của loài người. Thế rồi sau đó, suốt thế kỷ 20 và bước sang thiên

niên kỷ thứ ba này, chúng ta ngày càng nhận ra rằng không đáp án nào không làm phát sinh các vấ n đề mới và rằng hơn bao giờ hết, loài người đều cảm thấy không chắc chắn lắm về bất cứ kết quả nào.

Chung quanh vẫn huyền bí

Vũ trụ, cả trên không gian bao la, dưới đại dương sâu thẳm lẫn ở gần gũi bên ta, vẫn bị che phủ bởi một tấm khăn huyền bí. Đằng sau tấm khăn liệm đó, mọi bí mật của nó vẫn còn giấu kín. Trong khi con người tuy đã đặt chân lên mặt trăng, tiến dần về sao Hỏa và tiến xa về mặt tri thức, vẫn càng lúc càng nhận ra sự ngu dốt (ignorance) của mình thật không bờ bến.

Chúng ta đã nhìn thấy vũ trụ gồm những vì sao và những thiên hà nhưng theo những phát hiện ở nửa sau thế kỷ 20, vũ trụ còn gồm những thứ chúng ta hay kính viễn vọng không thể thấy. Sự tính toán chính xác của các nhà khoa học trong năm 2004 cho thấy những thứ chưa được thấy chiếm tới 96% khối lượng của toàn thể vũ trụ. Những gì trước đây chúng ta tưởng là toàn thể vũ trụ thật ra chỉ mới có 4%!

Đôi khi tính hiếu kỳ của chúng ta nảy sinh do bởi cảm giác ngờ vực, phát xuất từ sự nhận biết các giới hạn của tri thức. Khi suy ngẫm về thiên nhiên, về bản thân, về thân phận (destiny) tổng quát của con người, chúng ta cảm thấy dường như phần lớn các vấn đề ấy đều mù mịt và khó hiểu. Là con người, chúng ta đều bị cuốn hút vào mạng lưới của các biến cố (events) và bị chúng chi phối. Chúng ta chẳng thể nào hành động như một loài tự nhiên, thí dụ con trâu con bò hoặc dây bầu dây bí.

Sống như một con người

Dù tốt hay xấu, đúng hay sai, chúng ta đều phải hành động như một con người. Một số hành động này của chúng ta được đánh giá là tốt/thiện (good). Một số hành động khác của chúng ta bị phê phán là xấu/ác (bad). Một số hành động đem lại khoái lạc hoặc đau đớn cho chúng ta. Có một số hành động chúng ta cảm thấy mình chịu trách nhiệm trong khi đó có một số hành động chúng ta bị kẻ khác cưỡng bách mình làm. Thí dụ việc giết người trên

đường phố hoặc trên chiến trường.

Chúng ta thường cho rằng mình là những cá nhân độc lập (independent individuals) tuy biết mình đang sống trong những câu thúc của xã hội, hoặc đang bị điều kiện hóa bởi môi trường (environment). Tuy trong chúng ta thời nào cũng có một ít người tìm cách "nổi loạn"; họ quan tâm tới việc không sống đúng với các khuôn mẫu (pattern) hoặc động thái (behaviour) đang được xã hội chấp nhận và khích lệ.

Thời nào cũng thế, chúng ta thích nghĩ rằng bản thân mình tự do, tuy hầu như ai cũng biết rằng số phận của mình, trên một qui mô lớn, bị quyết định bởi những yếu tố nằm ngoài bản thân mình. Và hơn hết, ai cũng biết rằng sự sống của mình chỉ là tạm thời; trước sau gì mình cũng không thoát khỏi cái chết đã được định sẵn cho loài người.

Duyệt xét nhân sinh quan

Những suy ngẫm (reflections) ấy khiến cho chúng ta không thể không đặt câu hỏi về bản tính của con người (human nature), tự do của con người (human freedom) và thân phận của con người (human destiny).

Có phải cuộc đời là chỉ là một giai đoạn đang qua, không có cội rễ trong quá khứ và chẳng có hy vọng cho tương lai? Có phải chúng ta nên đồng ý với những kẻ theo thuyết *bất khả tri (agnosticism) rằng con người đang đứng giữa hai cái vĩnh cửu: y triền miên than khóc, suốt từ điểm chạm vào đầu mút vĩnh cửu đầu này cho tới điểm chạm vào đầu mút vĩnh cửu cuối kia, và y chỉ nhận được tiếng khóc than của mình dội lại.

Cuộc hiện sinh (existence) của chúng ta có ý nghĩa nào hoặc có mục đích nào không? Có phải chúng ta chỉ là những sản phẩm tình cờ của các hoạt động hoá học đang thao tác một cách mù lòa, vô cảm, chẳng chút động lòng? Có phải con người có tự do quyết định động thái của mình? Có phải hết thảy các hành động của con người đều bị quyết định bởi các trung gian vật chất? Đó là những vấn nạn mà một người bình thường không thể không đặt ra cho y?

Đời phức tạp và lúng túng

Trước những vấn nạn biểu hiện mối quan tâm có tính lý thuyết ấy, cho tới nay, dường như triết học là nỗ lực duy nhất nhằm đáp ứng nó. Triết học cũng là lãnh vực duy nhất luôn luôn cần tới sự khích lệ một tính hiếu kỳ thuần lý thuyết (a theoretical curiosity). Nhiều người có khuynh hướng tin rằng tình trạng phức tạp và lúng túng về cuộc đời làm nảy sinh trực tiếp mối quan tâm tới triết học.

Con người đôi khi không thể không cảm thấy mình là đồ chơi của thần linh, bị xô đẩy hết chỗ này sang chỗ nọ mà không có lý do rõ rệt và không chút xót thương. Y cảm thấy trong bản thân tràn ngập những sức mạnh mà y không thể nào kiểm soát. Chúng dẫn đưa y tới những hành động mà bản thân y chẳng thể nào tán thành, giống hệt tên nô lệ trơ vơ, bị các đam mê (passions) sai khiến. Bên trên những cái đó, phủ chiếc bóng thảm kịch lớn lao hơn được làm thành bởi cái chết, đau khổ, bệnh tật, lũ lụt, động đất, bão tố, cách mạng và chiến tranh, hoặc mô tả ngắn gọn như *Phật Thích Ca là sinh, lão, bệnh, tử.

Không thể tránh né

Các cơ hội xảy đến thì kể không cùng. Không dịp này cũng dịp khác, sớm muộn gì mỗi người đều phải đương đầu với vấn đề cái ác (evil), với sự nhận biết các sức mạnh trong vũ trụ; chúng dường như đang nhắm thẳng đến chúng ta để hủy diệt con người.

Tình trạng hoang mang khắc khoải dễ thấy trong xã hội Việt Nam hiện nay là dấu hiệu cho thấy rằng tính lãnh đạm, lạnh lùng khắc nghiệt đã thấm sâu vào tâm hồn của nhiều thế hệ. Hậu quả thê thảm của các cuộc chiến tranh trong thế kỷ 20 vừa qua, và nhất là những khép kín trong tương quan nhân quần, sự mất quân bình giữa phát triển kinh tế và phát triển xã hội, rồi tới cơn đảo lộn cực kỳ của cuộc công nghiệp hóa trong thời kỳ đầu toàn cầu hóa, v.v... Tất cả đã và đang làm lan tràn cảm giác bất lực và bất an, được phản ánh trong cơn khủng hoảng niềm tin cùng những hoang mang về các giá trị đạo đức, rối loạn đạo lý của xã

THƯ VIỆN THÁNH ANPHONGSÔ
DÒNG CHÚA CỨU THẾ VIỆT NAM

hội Việt Nam hiện đại.

Đi tìm ý nghĩa cuộc đời

Chúng ta tìm kiếm sự an toàn và chẳng thấy nó ở nơi nào. Khắp mọi chốn, chúng ta đối mặt với quá nhiều điều khó hiểu tới độ dù có vắt hết óc mình ra mà suy nghĩ hẳn cũng chẳng tìm được câu trả lời thỏa đáng.

Triết học có thể nảy sinh từ sự nhận biết những thực tại cay nghiệt của cuộc sống khi con người tìm cách nắm bắt trọn vẹn trật tự của vạn vật và tìm cách nhận thức các vấn đề của bản thân nó từ một điểm nhìn (perspective) bao quát hơn, hoặc một viễn cảnh rộng lớn hơn. Trong các biến cố của cuộc nhân sinh, con người muốn tìm cho ra một cứu cánh (purpose) nhằm biện minh cho những khổ đau của y, và một niềm tin (belief) để cho y có đủ sức mạnh để gánh vác số phận.

Kinh nghiệm tôn giáo

Nếu xem xét khía cạnh triết học của *Do Thái giáo, *Phật giáo, *Ấn giáo, *Kitô giáo, *Hồi giáo (Islam), v.v... chúng ta sẽ thấy rằng hầu hết các tôn giáo lớn trên thế giới đều quan tâm tới những vấn đề đó, đều đặt vấn đề nhìn thực tại đúng như chúng đang là và nhìn tới quá bên kia thực tại. Nghĩa là, những tôn giáo lớn đều phát sinh từ cuộc tìm kiếm câu trả lời cho những phức tạp lúng túng của con người.

Hình tượng vị Phật nghìn mắt nghìn tay và hình ảnh *Giêsu Kitô trên cây thánh giá như một chốn ẩn náu dưới đôi tay vươn dài tới vô tận. Cả hai hình tượng ấy đều biểu hiện cho quan điểm về vũ trụ và sự tìm thấy sức mạnh tâm linh như một câu trả lời cho tình trạng khắc khoải ấy. Các tín đồ của Ấn giáo, Hồi giáo và của các tôn giáo khác cũng tìm thấy sự an ủi trong niềm tin của họ với cách thức giống y như thế.

Tôn giáo nào, kể cả *Nho giáo và *Đạo giáo, cũng có quan niệm về vũ trụ – thường được gọi là phần Hình nhi thượng trong học thuyết của mình – trong đó đưa ra câu trả lời cho các câu hỏi tối hậu. Nghĩa là chúng cung cấp cái được người Đức gọi là *Weltanschauung* – thế giới quan (world-view).

Đáp án thích đáng thời đại

Chừng nào các câu trả lời còn thích hợp với nhu cầu của con người thì chúng còn được duy trì. Thế nhưng những đổi thay xã hội, biến động chính trị hoặc các nguồn suối tri thức mới mẻ có thể làm cho chúng không còn thích đáng. Tới lúc đó, xuất hiện tình trạng chống lại chúng. Con người thách thức thẩm quyền (authority) của chúng, khiến chúng hoặc phải bị thay thế hoặc phải được sửa đổi để có khả năng đáp ứng sự thách thức mới mẻ ấy.

Thế nhưng chúng không bị tiêu hủy hoàn toàn vì loài người thời nào cũng cần một đức tin nào đó để tiếp tục cuộc sống – cho dù cuối cùng, có thể chỉ còn biết tin vào chính bản thân mình. Những bất định và hoang mang trong cuộc sinh tồn (existence) luôn luôn thúc ép loài người phải mở rộng tầm mắt và tìm kiếm câu trả lời cho tình trạng khắc khoải của mình.

3. Mâu thuẫn

Trái ngược nhau thì sai

Triết học có thể bắt đầu từ tính hiếu kỳ sống động hoặc sự tìm kiếm câu trả lời cho tình trạng khắc khoải của cuộc đời. Nó cũng có thể bắt đầu với nỗ lực nhằm giải quyết các mâu thuẫn vốn xuất hiện khi có các tiến bộ sâu xa hơn về tri thức. Có một nguyên tắc chủ yếu của tư tưởng rằng không thể có hai câu trả lời vừa mâu thuẫn nhau vừa đều đúng. Hoặc là p hoặc là không p chứ không thể vừa là p vừa là không p.

Vì thế, bạn phải từ khước một trong hai câu trả lời hoặc bạn phải đạt cho được một nguyên tắc cao hơn để giải quyết tình thế mâu thuẫn ấy. Bạn hoàn toàn sai lầm khi cho rằng thân hình của Đại đế Quang Trung vừa cao vừa thấp trừ phi bạn nêu ra những thẩm định khác và chứng minh rằng, thí dụ, so với vua Gia Long thì ông ấy thấp hơn, còn so với vua Lê Chiêu Thống thì ông ấy cao hơn.

Phải giải quyết mâu thuẫn

Trong thực tế, không thể khắc phục mọi mâu thuẫn một cách dễ dàng như thế, nhưng những kẻ muốn suy nghĩ một cách chân

thành và thỏa đáng đều bị áp lực phải giải quyết mọi mâu thuẫn.

Thí dụ làm sao bạn có thể xem con người là một cá thể tự do trong khi nó phải sống trong một thế giới mà khoa học chứng minh cho thấy là bị chi phối bởi những định luật khắc khe và cứng nhắc? Hoặc tại sao lại có quá nhiều sự ác trong một thế giới mà từ người bình dân cho tới các nhà thần học đều cho rằng nó được tạo ra bởi một Ông trời công chính hoặc một Thượng đế toàn năng, toàn trí và đầy lòng thương xót?

III. NHỮNG THÍ DỤ VỀ CÁC CHỦ ĐỀ TRIẾT HỌC

1. Tính hiếu kỳ triết học

Phương hướng của óc tò mò

Giả dụ chúng ta đồng ý với nhau rằng triết học bắt đầu từ sự kinh ngạc hoặc hiếu kỳ vốn được kích động do bởi tính chất huyền ảo của thiên nhiên hoặc từ sự hoài nghi do bởi tri thức ngày càng gia tăng của loài người, hoặc từ những nhu cầu khẩn cấp và tuyệt đối của cuộc sinh tồn, lúc đó chúng ta phải đặt câu hỏi rằng thế thì óc tò mò ấy phải nhắm tới phương hướng nào nếu nó muốn được xem như một chủ đề (issue) trong triết học.

Thí dụ minh họa

Chỉ hiếu kỳ mà thôi thì chưa đủ. Một triết gia đang ở trong khu phố của bạn có thể hết sức để ý và nói chuyện tò mò tọc mạch về những việc người hàng xóm của y làm khi đêm về, đằng sau các bức rèm cửa sổ họ vừa buông xuống, tuy thế, bản thân y biết rõ đó không phải là sự tò mò mang tính triết học.

Triết gia cũng có thể, không kém một khoa học gia không gian, quan tâm tới việc tìm cách cho con người đổ bộ xuống sao Hỏa, nhưng y không gọi đó là sự hiếu kỳ triết học. Y cũng có thể, không kém một nhà xã hội học, quan tâm tới sự phân tích bản thống kê để chứng minh sự bất bình đẳng ngày càng lớn giữa giới giàu và giới nghèo nhưng y cũng không gọi đó là sự hiếu kỳ triết học. Cách tốt nhất để xác định một sự hiếu kỳ có tính triết học hay không nằm ngay trong loại vấn đề mà y quan tâm.

Kiểm tra để quyết định

Tôi chỉ vào một vật và nói rằng: "Đây là trái xoài." Lời phát biểu ấy vô thưởng vô phạt và không thể tạo nên sự hoài nghi nào nếu tôi không biết rằng mình có thể bị lừa dối do bởi trái xoài này làm bằng nhựa hoặc được vẽ trong một bức tranh tĩnh vật. Nhận thức rằng mình có thể bị lừa dối, tôi bắt đầu kiểm tra (test) chân lý (sự thật, truth) của lời khẳng định ấy bằng cách nhìn kỹ vật đó, ngửi nó và cắn nó.

Gần như mọi người đều đồng ý rằng đó là trái xoài nếu nhìn vẻ ngoài của nó, ngửi mùi của nó và nếm vị của nó để "thấy" nó giống với một trái xoài. Công việc đó xem có vẻ giản dị nhưng thật ra mang tính hóa học. Rõ ràng rằng ngay cả chúng ta cũng có thể bị lừa dối bởi các kiểm tra của mình, vì thế mới phải cần tới thao tác hóa học để có quyết định chung cuộc; và chúng ta cho rằng các kiểm tra ấy đều có tính quyết định.

Từ giác quan vào ý thức

Tới đây, ta bỗng chốc nhận ra rằng mình vừa đòi hỏi sự xác nhận của ba giác quan khác nhau. Với mỗi giác quan, tôi chỉ được bảo đảm một loại tác dụng kích thích cá biệt. Mắt không thể báo cho bạn biết mùi vị của vật đó và mũi không thể báo về màu sắc. Bạn chỉ có thể có được thông tin (information) về màu sắc nhờ cơ quan để nhìn, mùi nhờ cơ quan để ngửi và vị nhờ cơ quan để nếm.

Do bởi các thông tin ấy khác nhau và chúng đi vào ý thức (consciousness) bằng những lối đi khác nhau nên tôi kỳ vọng mình sẽ tìm thấy trong tâm trí mình ba mảnh thông tin khác nhau. Trong thực tế, tôi không trông chờ như thế vì tôi đang muốn tìm thấy một ý tưởng (idea) duy nhất: cả ba cảm giác (sensations) đó cùng phối hợp sao đó để cho ra bức hình của một vật duy nhất trong khi tự thân các cảm giác đó không có điểm chung nào và không cho ta thấy lý do khiến chúng phải phối hợp với nhau.

Chỉ tùy vào ý thức?

Cho tới nay, chúng ta đã biết ít nhiều về phương cách vật

lý của việc truyền giao màu sắc. Ánh sáng được phản chiếu từ một vật như là những chấn động đánh vào thần kinh thị giác, làm phát sinh ý tưởng về màu sắc. Chúng ta không thể giả dụ rằng các luồng sóng ấy tự thân chúng có màu sắc vì thông thường, sự phân biệt điều kiện vật lý của các màu sắc khác nhau đều chỉ do bởi các luồng sóng dài ngắn khác nhau.

Nếu tự thân các luồng sóng ấy không có màu sắc và ngoài chúng ra, chúng ta không còn cách nào khác để liên hệ với các đối tượng (objects), thế thì làm thế nào chúng ta có thể biết chúng có màu sắc? Rất có thể màu sắc ấy chỉ tùy vào ý thức của tôi như một cái triền miên đi kèm với các tác nhân (stimuli) nhất định và nó chỉ hiện hữu trong ý thức của tôi.

Cũng có thể đúng như thế với ngửi và nếm vì các nhà *tâm lý học (psychologist) đoán chắc với chúng ta rằng cả hai cái đó nếu tùy vào các thao tác hóa học trong mũi và miệng. Dường như cũng giống với màu sắc, mùi và vị đều chỉ tùy vào ý thức của tôi. Tất cả, nói theo *Duy thức tông của Phật giáo Đại thừa là "vạn sự qui tâm."

Duyệt xét thế giới quan

Nếu quả đúng như thế thì bắt buộc phải có sự duyệt xét nghiêm chỉnh cái thế giới quan (view of the world) mang tính cảm quan chung (commonsense) của chúng ta vì hầu hết người ta đều có khuynh hướng tin rằng vạn vật (things) hiện hữu đúng theo vẻ bên ngoài của chúng.

Nếu các ý tưởng hoàn toàn tùy vào tôi thì khi giả định rằng chúng quả thật là vạn vật trong thế giới ngoại tại (the external world), tôi buộc lòng phải nói rằng chúng hiện hữu (exist) mà không có màu sắc, không có mùi và cũng chẳng có vị.

Như thế, bằng hành động ấy, tôi đã cất chân đi bước đầu tiên vào triết học vì tôi vừa đưa ra lời tuyên bố về bản tính của thế giới (the nature of the world) như một suy diễn từ tri thức tôi đang sở hữu.

Có thể bước chân ấy sai lầm – chúng ta sẽ trở lại vấn đề đó ở một phần sau – nhưng nó hẳn làm cho người đọc cảm thấy thú

vị khi ngang đây, họ biết rằng khái niệm ấy (conception) về vũ trụ vật lý sẽ không gây bối rối cho các nhà khoa học đang nối gót nhà thiên văn học và toán học người Italia *Galileo Galilei (1564-1642) và Isaac Newton.

3. Phân biệt giữa thiện và ác

Thế nào là tốt, xấu

Minh họa vừa nêu ấy có tính rất đơn giản vì ít ra trong khi xem xét nó, chúng ta có thể sử dụng phần nào tới tri thức được sở đắc từ những nguồn khác nhau. Nhưng giả dụ khi tôi nói, như chúng ta vẫn thường nói, rằng: "Đây là một hành động tốt" (good), thì bằng cách nào mà tôi khẳng định hành động đó tốt hoặc không tốt? Rõ ràng tôi không thể viện dẫn giác quan vì như chúng ta biết cho tới hôm nay, rằng không có giác quan nào liên quan tới sự tốt xấu hoặc sự thiện ác (good/bad).

Trong thực tế, vấn đề ấy không làm bận tâm nhiều người vì chúng ta được dạy bảo cách phân biệt một hành động tốt với một hành động xấu. Tôi học cách phân biệt màu đỏ với màu lục và màu xanh vì đã có ai đó, vào những thời điểm khác nhau, đưa tay chỉ tới một màu sắc nhất định và bảo rằng đó là màu "đỏ." Tôi học cách liên kết từ ngữ "đỏ" ấy với một cảm giác nhất định. Bằng chứng độc nhất tôi có thể đưa ra cho người khác về việc tôi đang thấy màu "đỏ" là đưa tay chỉ vào vật đó, với niềm hy vọng rằng kẻ đó đã từng học được một sự liên kết giống y như tôi đã học.

Nguồn của ý tưởng thiện ác

Ý tưởng về sự tốt/thiện (goodness) dường như cũng phát sinh theo cách thức giống y như thế. Cha mẹ, thầy giáo cô giáo, các linh mục và các nhà sư, các tỉ các huynh, v.v... gắn nhãn hiệu "tốt" hoặc "thiện" cho các hành động nhất định, và nhãn hiệu "xấu" hoặc "ác" cho các hành động nhất định. Vì tôi tín nhiệm óc phán xét của chư vị ấy hoặc vì tôi cảm thấy mình chẳng có lý do gì không đồng ý với họ nên tôi chấp nhận lời quả quyết của họ.

Và cứ thế, tôi tiếp tục gọi những hành động nhất định này là "tốt/thiện" và những hành động nhất định nọ là "xấu/ác." Như

thế, có vẻ vấn đề ấy đã được giải quyết êm thắm.

Thực tế không đơn giản

Thế nhưng rõ ràng sự giống nhau giữa "đỏ" và "thiện" không hoàn toàn y hệt như người ta tưởng. Bất cứ lúc nào tôi gặp người không mắc bệnh mù màu sắc và có khả năng hiểu điều tôi muốn nói, tôi đều kỳ vọng người ấy sẽ đồng ý khi tôi chỉ vào một vật nhất định và bảo nó là "đỏ." Nếu người ấy không chịu bảo nó là "đỏ", đôi bên sẽ tìm cho ra những gì đang gây nên sai biệt, cùng nhau xem xét chúng để đạt tới một thỏa thuận, rằng nó chỉ "đo đỏ" hoặc "đỏ lòm."

Tuy thế, giữa những người cùng chung ngôn ngữ và được đào tạo giống nhau, có thể có sự khác biệt đáng kể về ý kiến khi họ mô tả một hành động nhất định là "tốt" hoặc "xấu" và có thể đôi bên không cách gì đạt tới một thỏa thuận về vấn đề ấy.

Chúng ta hầu hết đều được dạy bảo rằng không được giết người. Giả dụ chúng ta đã đồng ý với nhau về ý nghĩa của từ ngữ "giết người" và rằng những người tham gia tranh luận đều chấp nhận cụm từ "không được giết người" như một nguyên tắc đúng đắn.

Trong những người tranh luận ấy, có kẻ cầm khí giới ra chiến trường trong khi có kẻ không chịu làm như thế, họ thà chấp nhận, như ở Na Uy, mỗi ngày làm công tác phục vụ cộng đồng trong vài năm thay vì thi hành nghĩa vụ quân sự. Kẻ này quả quyết rằng quốc gia (the state) có quyền hành quyết tội nhân trong khi kẻ khác phủ định quyền ấy. Tuy cả hai chấp nhận nguyên tác tổng quát đó và được đào tạo giống nhau nhưng đôi bên đều không thể đạt tới sự đồng thuận nào về việc áp dụng từ ngữ "tốt" hoặc "thiện."

Khác biệt xã hội và thế hệ

Tình trạng trở nên phức tạp hơn khi chúng ta so sánh các xã hội khác nhau, vì cái được đánh giá là "tốt/thiện" trong xã hội này có thể bị phê phán là "xấu/ác" trong xã hội nọ. Thậm chí không cần phải so sánh các xã hội khác nhau vì chúng ta có thể tìm thấy sự bất đồng ấy giữa các thế hệ trước sau, làm thành nguyên nhân

chủ yếu tạo nên những xung khắc giữa người già và người trẻ.

Và cứ thế nó tạo nên một tình trạng rắc rối lưu niên ta thường bắt gặp trong các tác phẩm văn học viết về buổi giao thời, thí dụ của Khái Hưng (1896-1947) và Nhất Linh (1906-1963) trong Tự lực Văn đoàn, về mối quan hệ giữa mẹ chồng nàng dâu, phu xướng phụ tùy, tam tòng tứ đức, v.v...

Giả dụ đơn giản hóa

Để thuận tiện tranh luận, chúng ta cứ giả dụ rằng không hành động nào vừa đồng thời có cả "tốt/thiện" lẫn "xấu/ác." Chừng nào đôi bên tranh luận còn bất đồng về tính chất tốt hoặc xấu của một hành động thì phải có một bên sai. Bên dựa vào thẩm quyền thế giá (authority), cái vốn được y tín nhiệm từ trước tới nay, hoặc bản tính y không ưa nghe lời chỉ trích, sẽ gạt vấn đề sang một bên, không để cho nó làm vướng bận tâm trí (mind) mình.

Trái lại bên từng biết ít nhiều về tinh thần triết học (philosophic spirit) trong cuộc truy tầm chân lý của con người và y đang khắc khoải muốn có một quyết định chính xác cho dù kết quả ấy làm y phải xét lại phán đoán của mình; y chấp nhận đối mặt với vấn đề. Vậy, câu hỏi đầu tiên và cơ bản y tự đặt ra cho mình là làm thế nào mình có thể biết hành động nào *thật sự là tốt* và hành động nào *thật sự là xấu*?

Chắc chắn bạn, một trong những người đọc cuốn sách này, đang nôn nóng trông đợi câu trả lời cho câu hỏi ấy. Nhưng xin bạn vui lòng chờ một chút vì đây chưa phải là nơi cũng như chưa phải là lúc để tính chuyện trả lời. Trong chương này, chúng ta hãy tạm thời giới hạn sự quan tâm của mình vào việc trình bày loại vấn đề nào các triết gia cảm thấy thú vị khi thăm dò và loại tri thức nào họ tìm cách sở đắc cho bằng được.

Đi tìm nguyên tắc phân định

Rõ ràng rằng nếu có sự "tốt/thiện" tối thượng, nghĩa là có một nguyên tắc bất di bất dịch để căn cứ vào đó, quyết định hành động nào thật sự là tốt và hành động nào thật sự là xấu thì việc khám phá nó phải là công tác ưu tiên, vì đối với bất cứ xã hội nào, các phán đoán đạo đức đều có tầm quan trọng tới tận nền tảng.

Nếu không có sự "tốt/thiện" tối thượng, không có một nguyên tắc như thế, lúc đó có nghĩa là chúng ta không nên ngần ngại trong việc sửa đổi động thái của mình, vì hành động ấy đang có một bảo đảm cụ thể, và thêm nữa, chúng ta có khả năng xúc tiến một lối tiếp cận khác vào các vấn đề của con người.

4. Vấn đề chọn lựa

Chúng ta có tự do

Giả dụ rằng chúng ta có khả năng quyết định hành động nào là tốt và hành động nào là xấu và rằng chúng ta khao khát làm điều tốt chứ không làm điều xấu, liệu chúng ta có khả năng chọn lựa hành động theo ý của mình không?

Khi đối mặt với một số khả năng hành động này hoặc nọ, người ta hầu hết đều cảm thấy mình được tự do quyết định nên chọn cái nào. Tình trạng ấy đưa tới giả định (assumption) rằng trên thực tế, có ý chí tự do (free-will). Thế thì rõ ràng rằng, trong thực tiễn của xã hội chúng ta, khái niệm về tự do là một khái niệm được bảo lưu một cách tự nhiên, đã và đang được chấp nhận. Theo luật pháp hiện hành của nhiều nước, tòa án không trừng phạt người mắc bệnh mất trí (insane) hoặc trẻ em về các hành vi phạm pháp của họ vì người ta cho rằng những kẻ ấy không ý thức được hành động của mình và do đó, không thể bị qui trách nhiệm.

Chúng ta có trách nhiệm

Lý thuyết ấy về trách nhiệm được xem ngang với việc khẳng định rằng con người có ý chí tự do và có khả năng quyết định hành động của mình, ít nhất về mặt luật pháp. Vì đương sự đã quyết định một cách sai lầm, nghĩa là chọn sự phạm pháp nên việc trừng phạt đương sự là điều chính đáng.

Chúng ta chấp nhận nguyên tắc trách nhiệm khi cảm thấy hối hận về một hành động nào đó mình đã làm, và tuyên bố rằng lý ra mình không nên làm như thế. Ở đây có một điểm nhỏ cần để ý. Khi ta nói rằng "không nên làm như thế" có nghĩa là tin rằng vào thời điểm ấy, ta có thể làm điều ngược lại. Kinh nghiệm – hay trải nghiệm – (experience) của chính chúng ta và kinh nghiệm của

những người khác chứng minh ràng trong thực tế có ý chí tự do.

Giới hạn của tự do

Thế nhưng trong thế giới này, quyền quyết định một cách tự do ấy được mở rộng tới đâu? Không dễ dàng có câu trả lời dứt khoát cho câu hỏi ấy.

Có những thời điểm đảo điên trong đó trâu bò cứ thế húc nhau, chó sủa bậy, mèo kêu réo không ngớt như thể đất sáp động; chúng không chịu nghe theo lời răn đe, kể cả roi vọt của con người. Cũng có những lúc cỏ úp lá dưới ánh náng, hoa khép cánh giữa trời đêm, cây như quẫy mạnh cho rớt các tua dây leo và đánh bẫy ăn tươi nuốt sống côn trùng như thể trời sáp bão. Phải chăng những sự kiện (facts) ấy chứng minh cho thấy ở cấp độ đời sống thấp hơn con người cũng có sự sở hữu ý chí tự do? Nếu như thế, hẳn lũ thú vật và thực vật ấy cũng phải chịu trách nhiệm về hạnh kiểm của chúng?

Cho tới thế kỷ 19, tại nhiều xứ sở, người ta đồng ý ràng thú vật và thực vật phải chịu trách nhiệm và phải lôi cổ chúng ra trước tòa án, xử chúng về tội phạm pháp. Ngày nay, không còn xảy ra chuyện như thế. Cho dù thừa nhận chúng cũng có tự do nhưng không ai trong chúng ta khẳng định ràng khúc cây hoạc hòn đá hoạc bất cứ cái gì hoàn toàn thiếu sự sống lại có ý chí tự do.

Người ta cho ràng các thực thể (entities) vừa kể (gỗ, đá, v.v...) không có ý chí tự do vì chúng không có khả năng hoạt động tách biệt với ngoại giới (external), cũng không có khả năng tự mình xê dịch lệch hướng quĩ đạo đã định sẵn cho mình. Nếu một hòn đá rơi xuống từ nóc một tòa nhà thì chúng ta biết ràng theo công thức đã được xác định, nó càng rơi càng tăng tốc.

Con người có thể quan sát chuyển động của trái bi trên bàn bi-da để đoán đúng nó sẽ lăn theo hướng nào và rồi dừng lại ở chỗ nào. Vì trái bi-da không có sự sống, động thái của nó bị quyết định hoàn toàn bởi sức mạnh đến từ bên ngoài nên ta có thể dự báo hành động của nó; do đó trái bi-da không sở hữu tự do.

Có phần nào không tự do

Nhưng nếu chấp nhận các tiêu chuẩn (criteria) vừa kể, chúng

ta sẽ nhận thấy rằng trong động thái của ta, cũng có phần nào không có tự do. Tôi đang ngồi lên thành cửa sổ ở tầng thứ 20 của một khách sạn năm sao gần chợ Bến Thành Sài Gòn, và ngẫm nghĩ về tình hình tài chính suy sụp của mình. Càng suy nghĩ tôi càng bức xúc tới độ cảm thấy mình không còn có thể sống nổi, và tôi quyết định nhảy quách xuống đất.

Một khi đã lao mình ra ngoài khung cửa sổ, chơi vơi giữa khoảng không, thì lời phát biểu "Con người có tự do" đối với tôi chỉ còn rất ít ý nghĩa. Vì có muốn tới mấy đi nữa, tôi cũng không thể nào quay trở lại thành cửa sổ. Lúc ấy, đối với các lực ngoại tại (external forces), tôi là một vật giống như bất cứ vật vô tri vô giác nào khác và phải rơi xuống đất. Dù gì đi nữa, tôi là một vật (object), chịu chung một định luật với bất cứ vật thể đang rơi nào.

Nửa này nửa nọ

Nếu lúc đó có một nhà khoa học quan sát sự rơi của tôi, người ấy có thể dự báo hoàn toàn chính xác sẽ mất bao lâu tôi mới đụng mặt đất. Do đó, trong các tình huống nhất định, tôi hoàn toàn là đối tượng (object) của các sức mạnh ngoại tại, và người khác có thể tiên đoán đúng cách cư xử của tôi, giống hệt cách cư xử của bất cứ đối tượng nào khác trên thế giới.

Tuy thế, vẫn có một điểm rất khác. Cú phóng người ra khỏi thành cửa sổ để lao xuống đất ấy khởi đi từ quyết định nhảy của tôi. Tôi hoàn toàn tin rằng nếu mình quay trở lại thành cửa sổ, có thể mình sẽ quyết định ngồi lại ở đó. Và lúc ấy, hoạt động tiếp theo của tôi sẽ khác hẳn. Nếu điều ấy đúng thì dường như tôi là một vật bị phân chia: mặt này có khả năng quyết định hoạt động của mình, và mặt kia thì không. Và cho tới đây, tôi không thể thấy đường lằn phân chia ấy kéo tới đâu.

5. Thể xác và tâm trí

Hai cái khác nhau?

Có lẽ tạm thời, chúng ta có thể đồng ý với triết gia Pháp *René Descartes (1596-1650) rằng chúng ta là sự phối hợp của thể xác (body) và tâm trí (mind). Theo lý thuyết này, tôi là đối tượng

của hết thảy các định luật về thân xác vật lý, và trong chừng mực là một tâm trí, tôi không lệ thuộc chúng. Quan điểm ấy dường như cung cấp một lối ra khỏi tình thế nan giải (dilemma) của chúng ta. Nhưng chẳng may nó lại dẫn tới những nan giải (diificulties) khác.

Nếu thể xác và tâm trí khác nhau hoàn toàn thì không cách gì chúng có thể ảnh hưởng lên nhau. Nếu như vậy làm thế nào chúng ta nhận thức đối tượng ngoại tại (external object) vì toàn bộ cảm giác là hoạt động trong thể xác và theo giả thuyết ấy, nó không thể nào thâm nhập tâm trí.

Đôi khi tôi cảm thấy ý muốn nhấc cánh tay mình là nguyên nhân đưa lên của cánh tay, nhưng nếu tâm trí và thể xác hoàn toàn khác nhau thì không cách gì một quyết định của tâm trí tôi có thể tác động lên thể xác tôi. Giải pháp của Descartes đưa ra trông có vẻ như một lối thoát khỏi tình thế nan giải của chúng ta nhưng thực tế làm nảy sinh những nan giải khác và rõ ràng nghiêm trọng không kém.

Định luật quan hệ nhân quả

Khó khăn ấy càng tăng thêm nếu chúng ta đưa mắt nhìn sang khoa học để tìm ở đó bằng chứng hỗ trợ. Hầu hết các nhà khoa học đều thừa nhận một nguyên lý, hay định luật (principle) được gọi là "quan hệ nhân quả" (causality), qua đó họ hiểu rằng biến cố tự nhiên (natural event) nào cũng được sản sinh bởi biến cố tự nhiên xảy ra ngay trước đó. Nguyên lý này được xem là có tính phổ quát (universal) trong ứng dụng của nó.

Các nhà khoa học chắc chắn, một cách tuyệt đối, rằng luôn luôn có khả năng tìm ra nguyên nhân của bất cứ biến cố nào. Nguyên tắc này trở thành định luật, dường như có giá trị cho hết thảy các vật vô cơ (inorganic objects), và nó là cơ sở cho sự dự báo động thái của chúng. Chiếu theo định luật này, dường như mỗi vật đã được quyết định hiện hữu đúng như nó đang là và làm đúng cái nó đang làm, do bởi một biến cố tự nhiên nào đó khác với nó.

Rõ ràng chừng nào tôi còn là một thể xác, tôi vẫn là đối tượng của định luật quan hệ nhân quả ấy. Nếu tôi tập thể dục,

bắp thịt của tôi sẽ nở nang. Nếu tôi ăn kiêng, số đo vòng bụng của tôi sẽ giảm dần. Nếu tôi uống quá nhiều rượu, lời tôi nói và chân tôi đi sẽ để lộ ra. Nhưng nếu người ta có thể chứng minh cho thấy rằng các hoạt động được gọi là "tâm thần" (mental), hay tinh thần, cũng là đối tượng của định luật quan hệ nhân quả tự nhiên, lúc đó biến mất sự phân biệt giữa thể xác và tâm trí.

Tâm trí và khát vọng

Descartes cho rằng chỉ riêng có con người mới sở hữu tâm trí. Theo ông, thú vật, thực vật cùng các vật vô cơ khác đều không có tâm trí. Ông giải thích động thái của những hữu thể (being) thấp hơn ấy bằng những nguyên lý có tính máy móc (mechanical principles).

Thí dụ, Descartes xác nhận chúng hành động như bất cứ hành động máy móc nào, nghĩa là một cách mù lòa và đi theo sự cưỡng ép của những hành động xảy ra trước đó. Chẳng có lúc nào thú vật hay thực vật có khả năng quyết định hoặc không thể thực hiện một hành động nhất định hoặc né tránh đừng làm việc đó.

Chúng ta từng thấy một số thú vật và thực vật có động thái rất giống với con người. Chúng ta hẳn cũng có thể thông giải (interprete) hành động của mình theo một cách thức giống y như thế. Lúc đó, chúng ta có thể thấy các mong muốn hoặc khát vọng nào đó đi trước và quyết định mọi hành động tiếp theo của mình.

Quả thật, triết gia chính trị học người Anh *Thomas Hobbes (1588-1679) định nghĩa rằng ý chí là cái mong muốn cuối cùng trong cuộc cân nhắc, thảo luận. Qua định nghĩa đó, ông có ý nói rằng trước khi chúng ta thể hiện một hành động nhất định, đã xảy ra cuộc xung đột giữa các khát vọng khác nhau; thế rồi một trong các khát vọng ấy chiến thắng và nó khiến ta hành động.

Tự do và điều kiện thể lý

Đối với chúng ta dường như chúng ta quyết định một cách tự do giữa các cách thế hành động khác nhau – trong khi động thái (behaviour) của chúng ta quả thật bị quyết định bởi điều kiện thể lý (physical condition) trước đó. Xét theo hoàn cảnh tâm lý, chúng

ta chỉ có thể hành động như thế thôi, chẳng còn cách nào khác.

Trong khi tôi ngồi lên thành cửa sổ của khách sạn năm sao, cả khát vọng sống lẫn khát vọng chết đều phát sinh từ các điều kiện thể lý; chúng chiến đấu với nhau để quyết định hành động của tôi. Khát vọng nào mạnh hơn sẽ chịu trách nhiệm về hành động tôi sắp thể hiện.

Trong các tác phẩm văn học như truyện dài, truyện ngắn, kịch, cuộc xung đột hoặc cân nhắc thảo luận ấy mang hình thức khác nhau tùy theo đề tài của tác phẩm nhưng chúng thường quyện vào nhau, đẩy dần lên đỉnh điểm hoặc thắt gút lại, để đi tới kết luận rằng nhân vật ấy hoàn toàn mang bản sắc thể lý và không khác gì hòn đá hoặc bất cứ vật thể vật lý nào khác, nghĩa là y không còn tự do. Thậm chí có trường hợp tác giả có cảm tưởng bị một nhân vật của mình cưỡng lại khi tác giả dàn dựng cho y hành động trái với những dữ liệu về y, theo với tính cách của y đã được tác giả mô tả trong những trang sách trước đó!

Tự do là ảo giác?

Giải pháp này tránh được tình thế nan giải khi phân chia thể xác với tâm trí và làm cho động thái của chúng ta phù hợp với các điều kiện cần thiết cho một tiến trình thẩm tra khoa học. Có vẻ nhà khoa học chỉ có thể kiểm tra được động thái khi cho rằng nó bị quyết định bởi các điều kiện vật lý trước đó và có liên quan tới chúng đúng theo cách đã được khám phá ra định luật hàm chứa mối quan hệ giữa các biến cố vật lý đó.

Các ngành khoa học xã hội (social sciences), trong khi tha thiết chứng minh tính khoa học của mình, cũng tìm cách giải thích động thái của con người bằng những nguyên tắc tương tự như những nguyên tắc của các ngành khoa học tự nhiên (natural sciences). Bởi thế họ cho rằng toàn bộ động thái là đối tượng của các định luật như nhau về quan hệ nhân quả dù chúng thao tác nơi này nơi nọ trong vũ trụ hoặc trong con người.

Nếu họ có lý, lúc đó có nghĩa rằng cảm giác của chúng ta về tự do chỉ là ảo giác và rằng mọi thực hành xã hội đặt căn bản trên sự tự do đều sai lầm.

Không tự do không trách nhiệm

Nếu chúng ta không có tự do chọn lựa cách thế hành động của mình, lúc đó bất cứ hành động nào cũng là cái độc nhất mà ta có thể thể hiện. Nếu hoàn toàn không có khả năng chọn lựa thì thật cực kỳ ngớ ngẩn khi tôi vừa cảm thấy hối hận về một hành động trong quá khứ vừa kết án mình đã không chọn cách thế hành động nào khác.

Ở một đoạn trên, chúng ta đã đề cập tới việc tòa án không trừng phạt người bị mất trí và trẻ em về các hành động của họ vì người ta cho rằng các đương sự ấy không chịu trách nhiệm về hành vi của mình. Thí dụ cả hai đều không có khả năng để nhận thức ý nghĩa hành vi của mình và để chọn lựa cách thế hành động thích đáng.

Nếu hết thảy các hành động của chúng ta đều đã bị quyết định, lúc ấy chúng ta chẳng hơn gì người mất trí và trẻ em; chúng ta không thể bị qui trách về hành động của mình vì chúng ta không có khả năng làm một điều nào khác với điều chúng ta đã làm. Chúng ta như người lính khi đụng địch, chỉ còn một chọn lựa độc nhất là nổ súng bắn về phía có đối phương. Như thế, không một người nào trong xã hội đáng bị trừng phạt.

Sản phẩm của môi trường sống

Chúng ta đang thảo luận một vấn đề mà đối tượng quan tâm của nó không thuần túy có tính hàn lâm sách vở (academic), vì chắc chắn các nhà khoa học xã hội đã xem xét cặn kẽ những hệ lụy của lập trường đó và họ sẵn sàng biện hộ cho nó. Theo lý thuyết ấy, phạm nhân là sản phẩm của môi trường sống (environment) của y. Phạm nhân chỉ là kẻ chịu khổ sở không khác chút nào người mắc bệnh ho lao hoặc người bị cảm lạnh. Thay vì trừng phạt y vì tội ác của y, ta nên cư xử với y như một người bệnh, vì y không thật sự chịu trách nhiệm về hành động của y.

Cũng giống như thế nếu ta quan sát các trại cải huấn thiếu niên phạm pháp. Một cách tổng quát, các thiếu niên ấy sinh ra và lớn lên trong các gia đình bị đổ vỡ không về mặt này thì mặt khác: cha mẹ li dị, nghèo khổ, thất nghiệp, v.v... Bản thân chúng ít được

cấp sách tới trường hoặc không an tâm học hành hoặc không có điều kiện tham gia các trò giải trí lành mạnh. Do đó, theo quan điểm vừa kể, chúng là sản phẩm của môi trường sống và chúng không thể chịu trách nhiệm về các hành động tội phạm của chúng. Và như thế là đủ, chúng ta chẳng cần phải minh họa thêm cho vấn đề này.

Một chủ đề căn bản

Nếu lý thuyết ấy đúng, lúc đó người thiện không chịu trách nhiệm về sự tốt lành của họ và không đáng được tán thưởng, người ác không chịu trách nhiệm về sự xấu xa của họ và không đáng bị trừng phạt. Và chúng ta hãy từ khước ý niệm về tự do, hãy chấp nhận và truyền bá thuyết *tất định chủ nghĩa (determinism).

Từ ngữ "nên" sẽ không bao giờ còn có ý nghĩa như một nghĩa vụ xã hội và cũng như tôi, bạn không cách gì có khả năng chọn lựa giữa hành động tốt và hành động xấu. Như thế, tới đây bạn đã thấy vấn đề này trở thành một chủ đề căn bản của triết học.

6. Vấn đề trật tự

Vô phương thoát

Thuyết tất định cung cấp giải pháp cho vấn đề trật tự (order) trong vũ trụ này. Nó xem mọi biến cố, kể cả các biến cố của thể xác và của tâm trí, đều liên quan nhau rất chặt chẽ tới độ với kiến thức nhất định về những biến cố nào đó trong hiện tại, bạn có thể thấy trước những gì sắp xảy ra. Thí dụ nếu là nhà thiên văn, bạn có thể dự báo chính xác các biến cố tương lai, nếu là nhà địa chất, bạn có thể trình bày những gì nhất định đã xảy ra trong quá khứ.

Chúng ta đều biết rằng nước làm cho hết cơn khát, thực phẩm nuôi dưỡng cơ thể, mọi cái đang sống đều sẽ phải chết, cuối mùa đông chắc chắn sắp sang mùa xuân. Bạn cứ làm hết sức mình rồi bạn coi, không ai trong chúng ta có khả năng thoát ra ngoài các tiến trình (process) diễn biến liên tục ấy của mình và chúng cũng là đối tượng vô tri giác (no sense subject) đối với ý chí của chúng ta.

Trật tự của vạn vật

Khi nhà khoa học tiến hành một cuộc thí nghiệm trong phòng thí nghiệm, y ghi chép tỉ mỉ các vật liệu được sử dụng, các điều kiện theo đó cuộc thí nghiệm được xúc tiến, và các kết quả thu lượm được. Y cực kỳ tin tưởng rằng bất cứ người nào sử dụng các vật liệu giống như thế, xúc tiến theo các điều kiện giống như thế thì chắc chắn sẽ thu lượm được những kết quả giống như của y.

Khoa học tùy thuộc vào khả năng đưa ra những dự báo của nó. Nhà khoa học không thể đưa lời tiên đoán nếu không có sự trật tự trong thiên nhiên (hoặc trong tự nhiên, order in nature) bảo đảm rằng với các điều kiện giống như thế ta chắc chắn sẽ đạt kết quả giống như thế.

Trong cuốn *Science and the Modern World* (Khoa học và thế giới hiện đại, 1925) triết gia và là nhà toán học người Anh *Alfred North Whitehead (1861-1947) tuyên bố rằng: "Không thể có khoa học sống động nếu không có niềm xác tín có tính bản năng và bao quát vào sự hiện hữu của *Trật tự của Vạn vật* (Order of Things) và cách riêng vào *Trật tự của Thiên nhiên* (Order of Nature)."

Trật tự là tất nhiên

Lối sử dụng cụm từ "niềm xác tín có tính bản năng" (instinctive conviction) của Whitehead khiến chúng ta đoán chừng ông có ý nói rằng không nhất thiết hoặc khả dĩ qua tranh luận mà chứng minh được sự hiện hữu của trật tự ấy. Nó là một giả định, một cái gì đó được cho là tất nhiên vì điều thiết yếu là niềm tin vào nó, và vì chẳng có lý do gì để giả dụ rằng nó sai. Nếu toan tính chứng minh nó thì ta chỉ có thể viện dẫn thực tế rằng trật tự giả định ấy đã hằng được con người nhận thấy từ quá khứ.

Rủi thay ta không thể nào lập luận từ quá khứ cho tương lai mà không giả định cái trật tự chúng ta muốn thiết lập. Vì tương lai chưa xảy tới nên chúng ta không thể hiểu nó sẽ giống với cái gì. Khi tiên đoán rằng những tác động nhất định sẽ tiếp theo hôm qua từ những nguyên nhân nhất định, tức là chúng ta đang ở trong cảnh giới của đức tin (the realm of faith) chứ không ở trong cảnh giới của chứng minh (the realm of demonstration).

Đức tin khoa học và trật tự

Tuy thế, Whitehead có lý khi ông nói rằng có thể không có khoa học nếu không có đức tin. Kỹ sư phải giả định rằng cây cầu do mình sắp xây sẽ chịu nổi sức nặng mà mình dự báo. Bác sĩ phải tin rằng những triệu chứng mình đã học ở trường y về việc xác định bệnh viêm ruột thừa sẽ tiếp tục chỉ cho mình thấy bệnh ấy trong điều kiện giống như thế. Nếu đức tin ấy không được chứng minh, chúng ta sẽ đối mặt với hỗn độn và không thể nào dự liệu tương lai bằng một mức độ bảo đảm nào đó.

Tại sao trong vũ trụ lại có trật tự? Theo như chúng ta biết cho tới lúc này thì không có lý do nào cho thấy tại sao nên hiện hữu trật tự thay vì vô trật tự; có lẽ vô trật tự có khả năng hơn. Liệu chúng ta có thể hài lòng với lời quả quyết rằng có trật tự trong vũ trụ và cứ để yên cho nó diễn tiến như thế? Người nông dân bình thường đang thong thả vác cuốc về nhà và nhà khoa học đang thao tác trong phòng thí nghiệm đều có khuynh hướng hài lòng và an lòng như thế.

Thế nhưng, ở đây, đối với triết gia, tính hiếu kỳ triết học mang y đi vượt quá đức tin mộc mạc ấy. Liệu quả thật có trật tự trong trong thiên nhiên? Nếu có, nguồn gốc của nó là gì? Nếu nó hiện hữu thì lý do nào khiến cho nó hiện hữu?

Thật chẳng đáng ngạc nhiên chút nào khi thấy người bình thường chấp nhận niềm xác tín ấy không một chút áy náy, vì như thế là đủ cho công việc thực tiễn của họ trong cuộc sống hằng ngày. Nhưng cũng khá ngạc nhiên khi thấy nhà khoa học, kẻ vốn tự hào rằng mình luôn luôn dựa vào bằng cớ, lại đặt trường hợp của chính mình trên một hành động mang tính đức tin!

Tiến trình tất yếu

Nếu mọi vật đều liên quan với nhau rất chặt chẽ tới độ biến cố nào cũng phải phát sinh từ một biến cố đi liền trước nó, và nếu không có sự lệch lạc trong mối quan hệ ấy, lúc đó, trật tự của vũ trụ được quyết định bởi định luật quan hệ nhân quả. Vạn vật hiện hữu đúng như chúng đang hiện hữu vì chúng chẳng còn cách nào khác. Các sức mạnh mù lòa chi phối dòng chảy của các biến cố,

và tính chất năng động của thiên nhiên (the dynamic of nature) chỉ là hành động phô diễn những gì đã được gây ra từ thuở tạo thiên lập địa.

Nếu đúng như thế, lúc đó trong thiên nhiên sẽ không bao giờ diễn ra cái mới mẻ vì dù có xảy ra gì đi nữa thì đó cũng chỉ là một hình thức khác của cái đã hiện hữu từ trước. Mọi hy vọng vào sự thay đổi dòng chảy của các biến cố chỉ là giấc mộng hão huyền vì không thể nào biến cải tính chất liên tục của tự nhiên.

Và như thế, chúng ta phải buông bỏ niềm xác tín vào sự tự do của con người – hoặc chúng ta phải thông giải nó bằng một cách khác, như người theo *chủ nghĩa *Marx cho rằng đó chỉ là ý thức về tiến trình tất yếu của lịch sử. Có vẻ như thuyết tất định chủ nghĩa giải quyết được vấn đề trật tự nhưng nó lại gây nên sự tổn thất đáng sợ: con người không có tự do.

Hữu thể siêu nhiên

Thay vào học thuyết mang tính *máy móc chủ nghĩa (the mechanistic doctrine) vừa kể, người ta đưa ra sự hiện hữu của một Hữu thể siêu nhiên (a supernatutal Being). Đấng ấy vừa vượt quá lên trên tính chất liên tục tự nhiên của các biến cố vừa có quyền năng ra lệnh cho chúng phải tuân theo ý chí của ngài. Bằng cách ấy, người ta có thể giải thích mối quan hệ bình thường giữa các biến cố đồng thời thừa nhận sự lệch lạc hoặc sự xuất hiện của cái mới mẻ.

Thuyết này được chấp nhận một cách rất tổng quát. Đối với nhiều người bảo lưu nó, dường như rất rõ ràng rằng họ không thể hiểu tại sao lại có kẻ hoài nghi nó. Những người ấy thường dè bỉu rằng: "Họa là điên mới nghĩ trong bụng rằng không có Thượng đế", và rằng: "Cứ đưa mắt ngó lên bầu trời sẽ thấy vinh quang của Thượng đế và cứ đưa mắt nhìn quanh mặt đất sẽ thấy công trình vĩ đại của Ngài."

Một bước lùi?

Lối giải thích như thế mang chúng ta lùi một bước dài vì lúc ấy công tác tất yếu phải làm là kiến lập sự hiện hữu của Thượng đế và bản tính của Thượng đế. Bởi vì không gì vô lý cho bằng khi

qui trật tự của thiên nhiên cho Thượng đế mà không có lý do để tin vào sự hiện diện của Thượng đế.

Những minh họa vừa rồi chỉ để cho chúng ta thấy làm thế nào tính hiếu kỳ có thể dẫn chúng ta đi từ những thực tế đơn giản trong trải nghiệm (experience) hằng ngày tới các câu hỏi tối hậu về bản tính (nature) của vũ trụ và định mệnh hay thân phận của con người. Tuy thế, những gì chúng ta vừa tiến hành ấy chỉ mới là nhú cao một chút lên trên bề mặt thôi.

IV. TINH THẦN TRIẾT HỌC

1. Tìm câu trả lời hợp lý

Phải xác minh đức tin

Tính hiếu kỳ triết học thì vô hạn, cũng như chẳng có giới hạn nào cho những nỗ lực thăm dò sâu vào các bí mật của vũ trụ. Trong khi ứng xử với vấn đề trật tự của vũ trụ, chúng ta đã nêu ý tưởng rằng không thể tránh việc đưa ra một câu trả lời nào đó cho vấn đề ấy dù câu trả lời đó hoàn toàn mang tính đức tin, nghĩa là không một chút thắc mắc.

Tuy thế, nếu chân thành đối mặt với cuộc đời, chúng ta phải lục lọi ở bất cứ chỗ nào có khả năng đưa ra lý do xác đáng cho đức tin đang được chúng ta ấp ủ trong lòng, để chúng ta không tin một cách nhẹ dạ, cũng như để không cho bất cứ bậc "thẩm quyền thế giá" (authority) nào chi phối cái mà chúng ta có thể kiến lập bằng lý trí.

Phải có vũ trụ quan

Nếu xem xét thêm lần nữa những minh họa vừa kể, chúng ta sẽ thấy rằng đáp án cho các vấn đề đã nêu ấy đòi hỏi phải có một lý thuyết tổng quát về bản tính của vũ trụ. Cắt nghĩa các nhận thức của chúng ta, chứng minh việc chúng ta chọn lựa những hành vi nhất định này là tốt hơn những hành vi nào đó khác, khẳng định hoặc phủ định sự sở hữu ý chí tự do, và xác nhận rằng trật tự của thiên nhiên do bởi ý chí của Thượng đế hoặc do bởi hành động mù lòa của các sức mạnh tự nhiên, tức là nhìn vạn vật trong toàn bộ

của chúng và nói rằng vũ trụ, một cách tối hậu, là thế này thế nọ.

Do đó, chúng ta có thể nói rằng như một phương diện hoạt động của nó, triết học nỗ lực hình thành một lý thuyết toàn diện và nhất quán về bản tính của vũ trụ bằng thao tác của lý trí dựa trên những thông tin có sẵn và tốt nhất.

Như một điểm khởi đầu

Câu vừa nói đó không là một định nghĩa, vì nó không phải là lời phát biểu về chức năng phê phán của triết học cùng chức năng xem xét những giả định của khoa học và kinh nghiệm thông thường, những cái góp phần làm thành các chủ đề được thăm dò trong những trang còn lại của cuốn sách này.

Tuy thế, để thuận tiện khởi sự, chúng ta phải bắt đầu từ một điểm nào đó, và câu nói đó sẽ góp phần vào việc trình bày sơ lược tinh thần, các niềm hy vọng và các phương pháp của triết học.

Ý nghĩa của câu nói đó sẽ được triển khai khi chúng ta ứng xử với tương quan giữa khoa học và triết học. Tạm thời lúc này, nó tương đối đủ để làm nổi bật tinh thần thiết yếu được các triết gia duy trì khi bắt đầu giải quyết một chủ đề triết học. Và như thế, hy vọng rằng nó cũng tạm đủ cho những gì chúng ta xem là hành trang gọn nhẹ khi đặt bước chân đầu tiên lên con đường dẫn vào triết học.

2. Vai trò độc tôn của lý trí

Lý trí là cơ sở thao tác

Là người thao tác đặt cơ sở trên lý trí (reason), triết gia không thể để bất cứ bậc thẩm quyền thế giá nào đọc kết luận cho mà chép; triết gia chỉ chấp nhận các kết luận do bản thân y đạt được.

Các chứng cớ đang ở trước mặt và người triết học phải đi theo chúng cho dẫu chúng dẫn tới chỗ nào đi nữa. Lúc này, cơn đam mê độc chiếm tâm tư y là cuộc truy tầm chân lý, do đó y phải tìm cách khất rầy hẹn mai hoặc thoái thác những thứ khác mặc dù chúng có thể rất quyến rũ và được cống hiến rất hậu hĩ.

Thực tế, chuyện đó không dễ làm vì triết gia cũng là con

người với đầy đủ thất tình lục dục. Trong lịch sử loài người, đã có và vẫn có các chế độ chính trị bàn tay này không ngần ngại hành hạ hiền giả trong khi bàn tay kia sẵn sàng ban phát bổng lộc cho những kẻ thông thái chịu đánh mất bản thân.

Lịch sử triết học đã để dành ít nhất một trang cho các triết gia châu Âu lưu vong thời bị Hitler chiếm đóng. Thậm chí bản thân triết gia Đức *Martin Heidegger (1889-1976) cũng để lại nhiều nghi vấn trong mối quan hệ giữa triết thuyết và tham vọng địa vị cá nhân của ông với lý thuyết chính trị của đảng Quốc xã Đức.

Gương mẫu Descartes

Nhiều người cảm thấy càng nghiên cứu sâu xa thì càng mệt óc mòn người nên thay vì tiến hành công tác một cách gian nan, họ chỉ muốn tìm chỗ trú ẩn trong một hệ thống nào đó không đòi hỏi phải suy tưởng rốt ráo. Ở đây, ta chợt thấy hiện lên hình bóng của Descartes, người được xem là cha đẻ của tư tưởng thời hiện đại.

Từ cuốn sách của ông có nhan đề là *Discours de la méthode* (Luận về phương pháp, 1637), ta có thể trích đôi câu như một lời khuyên đầy minh triết (wisdom), khích lệ chúng ta nói gương ông:

"Vì Thượng đế ban phát cho mỗi chúng ta ít nhiều ánh sáng của lý trí (Light of Reason) để qua đó phân biệt cái đúng và cái sai, tôi không thể tin rằng mình nên, trong một khoảnh khắc tạm thời nào đó, an tâm mãn nguyện với ý kiến của kẻ khác. Còn về các ý kiến đã được tôi ấp ủ cho tới lúc này, tôi nghĩ rằng cách giải quyết tốt nhất là ngay lập tức quét sạch sành sanh chúng, và rằng sau đó tôi sẽ ở trong tư thế tiếp thu ý kiến khác chính xác hơn, hoặc thậm chí có thể tiếp thu những ý kiến cũ một khi chúng đã trải qua cuộc xem xét rốt ráo của lý trí."

Chân lý không ngại lý trí

Descartes giả định rằng cái đúng (chân lý, truth) có thể đứng vững trước sự thẩm tra của lý trí và rằng chỉ có cái sai là lẩn trốn ánh sáng xuyên suốt của lý trí. Vì thế, ông xem xét hết thảy các ý kiến của mình với niềm xác tín rằng cái đúng thì luôn luôn đứng vững trước cuộc thẩm tra và nó rất đáng để kiểm tra.

Ông cho rằng các ý kiến đúng – vốn có thể bị chấn ngang hoặc bị làm cho mù mịt bởi thành kiến và các ý kiến sai – có thể được phát hiện và chấp nhận. Thật khó tin tưởng những kẻ tuyên bố rằng mình yêu quí chân lý hoặc đang sở hữu chân lý mà lại không chịu để cho kẻ khác xem xét hệ thống ý tưởng của họ.

Không có bậc thẩm quyền thế giá hoặc thành kiến hoặc tập quán nào có khả năng biến cái sai thành cái đúng hoặc ngược lại, làm cho cái đúng thành cái sai. Cái đúng hoặc cái sai phải trải qua ngọn lửa kiểm tra mới có thể được tuyên bố một cách khẳng định và đầy tin tưởng. *Ngọn lửa kiểm tra duy nhất chính là sự khảo sát dựa trên lý trí (rational examination).*

Suy luận trên cơ sở chứng cớ

Suy luận thì bao hàm chứng cớ. Nếu định nghĩa rằng suy luận là hành động đi từ cái đã biết tới cái chưa biết, chúng ta có thể minh họa nó bằng một tiến trình qua đó quan tòa tìm kiếm một quyết định khởi đi từ chứng cớ trước mặt ông để tới kết luận rằng bị cáo có tội hay vô tội. Nếu quan tòa quyết định tuyên án trước khi chứng cớ được đưa ra, nếu ông bác bỏ cái kết luận hiển nhiên chỉ do bởi ông cảm thấy khó chịu hoặc không ưa nó, nếu ông không chú ý tới chứng cớ và không chịu tham khảo ý kiến của những người khác, hoặc nếu ông quyết định dựa theo những cái không thích đáng như quần áo nhếch nhác hay vẻ mặt trông như có tội của bị cáo, thì như thế, ông không thể hiện đúng chức năng thẩm phán của mình.

Bổn phận của quan tòa là phải cân nhắc chứng cớ một cách vô tư và không bị thiên lệch bởi đặc quyền đặc lợi của cá nhân hoặc sức ép của xã hội, để đưa ra quyết định mà dường như đối với ông, đó là phán quyết chỉ được chứng thực bởi những thông tin ông đang sở hữu. Và tinh thần ấy của vị quan tòa cũng là tinh thần của một triết gia.

3. Tính nhất quán

Luận cứ phải thống nhất

Suy luận thì bao hàm sự chú trọng tính chất nhất quán

(consistency), nghĩa là có sự thống nhất từ đầu đến cuối, trước và sau không trái ngược nhau.

Con người nói chung dễ bị rơi vào chiếc bẫy của tình trạng duy trì các lý thuyết trái ngược nhau về vũ trụ. Có một số người hẳn muốn tin, như các nhà khoa học, rằng không thể có ý chí tự do tuy họ chấp nhận ý chí tự do như một thực tế trong cuộc sống hằng ngày của mình.

Thí dụ rõ nét nhất cho hiện tượng ấy là người chấp nhận chủ nghĩa Marx. Theo lý thuyết của họ, loài người phải tin tưởng rằng xã hội phi giai cấp thuộc phần tiến hóa của lịch sử nên dứt khoát nó là cái không một ai có khả năng ngăn cản đà tiến. Họ luôn luôn nhấn mạnh như thế nhưng lại không cân nhắc tính chất mâu thuẫn (contradiction) trong lời phát biểu của mình rằng loài người có thể và cần phải lao động cần cù để biến xã hội ấy thành hiện thực.

Không chấp nhận mâu thuẫn

Bên cạnh thí dụ vừa kể, ta có thể dễ dàng tìm thêm nhiều thí dụ khác. Tinh thần triết học chống lại tính chất không nhất quán (inconsistency).

Ở bất cứ chỗ nào tìm thấy có mâu thuẫn, triết gia phải sẵn lòng từ bỏ một trong các lập trường trái ngược nhau ấy, hoặc đề ra lý thuyết có khả năng giải thích các sự kiện ấy mà không mâu thuẫn với nhau, trước sau như một.

4. Tính toàn diện

Cân nhắc mọi sự kiện

Tính nhất quán là thiết yếu (ắt có) nhưng chưa đủ, còn phải có tính toàn diện (comprehensiveness) hay tổng hợp. Chúng ta có thể dễ dàng đạt tới tính nhất quán bằng cách làm như không biết tới những sự kiện có khả năng đưa tới mâu thuẫn. Nhất quán theo kiểu đó tức là phải trả giá bằng chân lý.

Một lý thuyết đúng về bản tính của vũ trụ phải là một lý thuyết trong đó có tính tới hết thảy các sự kiện. Đây là một thách đố thật sự cho tư duy của chúng ta. Triết gia và nhà tâm lý học

Hoa Kỳ *William James (1842-1910) tâm sự rằng ông luôn luôn gặp khó khăn với "các sự kiện bướng bỉnh, không thể giảm thiểu", những sự kiện ông không thể bỏ qua tuy chúng chẳng thể vừa vặn với lý thuyết đã được chấp nhận mà không gây ra mâu thuẫn.

Không đơn giản hóa

Trong khi suy ngẫm các sự kiện, khuyết điểm trầm trọng nhất của chúng ta là có khuynh hướng chấp nhận sự giải thích đơn giản. Những giải thích ấy dường như hữu hiệu vì chúng ta bỏ qua một bên cái nào có vẻ là ngoại lệ.

Rõ ràng môi trường sống của các thiếu niên phạm pháp đóng vai trò to lớn trong quá trình hình thành cá tính của chúng nhưng vẫn có chứng cớ về khả năng chọn lựa các hành động khác nhau, và sự chọn lựa ấy khiến cho cá nhân chịu trách nhiệm một cách thích đáng về hành động tội phạm của y. Không thể nói rằng lý thuyết ấy ứng xử thỏa đáng với vấn đề thiếu niên phạm pháp trừ phi nó giải thích trách nhiệm thực tế cũng như ảnh hưởng mang tính quyết định của hoàn cảnh.

Tìm kiếm nguyên tắc và hệ thống

Những người quả quyết rằng ý chí vốn tự do và các quyết định của con người không bị tác động bởi các điều kiện vật lý, thì dường như cũng vấp phải sai lầm không kém những người quả quyết rằng con người chẳng có chút tự do nào. Triết học có nhiệm vụ đương đầu với các khía cạnh mâu thuẫn rõ rệt của kinh nghiệm, và bằng sự suy ngẫm về chúng, triết gia tìm kiếm nguyên tắc tổng quát khiến cho con người có thể hiểu vị trí của mọi sự kiện cá biệt trong một hệ thống có tính toàn bộ.

Đó là lý do khiến trong cuốn *Process and Reality* (Tiến trình và thực tại, 1929), Whitehead định nghĩa triết học là "nỗ lực kết cấu các ý niệm tổng quát thành một hệ thống thiết yếu, hợp lý, chặt chẽ, và từ cơ sở ấy, có thể thông giải mọi thành tố trong kinh nghiệm của chúng ta."

Đó cũng là lý do khiến trong cuốn *The Function of Reason* (Chức năng của lý trí, 1929), triết gia ấy quả quyết rằng lý trí suy xét "tìm kiếm, với tính hiếu kỳ và vô tư, tri thức về thế giới này.

Không điều gì xảy ra mà hoàn toàn ở bên ngoài hoặc bị nó gạt bỏ ra ngoài. Nó được lèo lái bằng đức tin tối hậu rằng có khả năng am hiểu mọi sự kiện đặc thù khi rọi sáng nguyên lý tổng quát về bản tính của chính nó và về địa vị của nó giữa những sự kiện đặc thù khác."

Hình thành lý thuyết

Thoạt đầu, mọi sự kiện cá biệt (particular facts) trông có vẻ rời rạc, nhưng rồi chẳng bao lâu, những suy ngẫm về chúng sẽ vén lộ cho thấy rằng chúng ta không thể nào am hiểu chúng nếu cứ để sự kiện này rời rạc với sự kiện khác. Vốn bắt đầu với các sự kiện đặc thù và tiến hành qua những nối kết của chúng với các sự kiện khác, triết học phải đi tới một tổng quát tối hậu để rọi sáng hết thảy các sự kiện ấy.

Nói theo ngôn từ của thi sĩ, triết học là nỗ lực để thấy toàn bộ lược đồ chán ngán của vạn vật. Chính trong ý nghĩa đó mà chúng ta mô tả triết học như một nỗ lực hình thành lý thuyết (theory), vì bằng từ ngữ "lý thuyết", chúng ta có ý nói tới một sự tổng quát hóa có khả năng giải thích vô số sự kiện – như lý thuyết Newton về định luật vạn vật hấp dẫn đã đưa ra lời giải thích cho động thái của hết thảy các đối tượng vật lý.

V. ĐIỂM KHỞI HÀNH CỦA TRIẾT HỌC

1. Tri thức chính xác

Tới đây chỉ còn một điều cần phải thảo luận, đó là chúng ta có ý nói gì qua cụm từ "những thông tin có sẵn và đáng tin cậy nhất", nghĩa là "tốt nhất."

Nói chung, người ta đều đồng ý rằng không phải hết thảy các thông tin chúng ta đang sở hữu đều đáng tin. Không ai dám nghĩ rằng ảo ảnh có thể biểu thị cho một sự kiện hiện hữu, rằng ảo giác có thể cung cấp kiến thức đáng tin cậy và rằng dối trá có thể cung cấp sự thông giải khả dĩ chấp nhận về một biến cố.

Chúng ta phải bắt đầu bằng tri thức – hay còn gọi là kiến thức, am hiểu (knowledge, understanding) – chính xác, hoặc chúng ta

có thể làm cho nó trở nên cực kỳ chính xác hết sức có thể được, nếu chúng ta muốn chứng minh hữu hiệu những suy tưởng hay lý đoán (speculations) của mình.

2. Mặc khải

Thông tin của Thượng đế

Nếu có Thượng đế, nếu đấng Thượng đế ấy vén lộ (reveal) cho thấy thế giới này giống như cái gì và nếu ngài tiết lộ đầy đủ câu chuyện về thân phận của con người, lúc đó chúng ta sẽ có những thông tin chính xác mà chúng ta đang đòi hỏi. Đã và vẫn có những lời tuyên bố rằng loài người từng được ban cho một mạc khải (revelation) như thế, và quả thật kinh sách của hầu hết các tôn giáo đều có đề cập tới lời tuyên bố ấy.

Có những tôn giáo nhấn cực kỳ mạnh tới mạc khải, đặt hẳn cho Thượng đế ấy một danh xưng là Thiên Chúa, là Giê-hô-va, là Đức Chúa Trời, là Allah, làm thành một nhóm Thiên Chúa giáo bao gồm Do Thái giáo, Kitô giáo (Công giáo, Tin lành, Chính thống giáo, v.v...) và có thể tính luôn cả đạo Islam (Hồi giáo).

Mạc khải không giống nhau

Rủi thay, các tông phái Thiên Chúa giáo có nhiều điểm bất đồng khi trình bày lý thuyết của mình về mạc khải. Giữa những mạc khải khác nhau đó, chúng ta hiện chưa biết làm thế nào để có thể quyết định mạc khải nào là chính xác và duy nhất. Ấy là chưa kể tới các mạc khải, thường được gọi là ngộ, chứng ngộ, thức ngộ, v.v... trong Phật giáo, Đạo giáo, Bái hỏa giáo, v.v...

Tín đồ Kitô giáo có thể khẳng định rằng Kinh thánh (Bible) – cả Cựu Ước lẫn Tân Ước – kiến lập một mạc khải chính xác và duy nhất, và rằng sự am hiểu chân chính về vũ trụ phải đặt cơ sở trên cuốn sách thiêng liêng ấy. Thế nhưng không dễ dàng gì khi phải quyết định rằng mạc khải ấy thật sự nói cho chúng ta biết cái gì, vì gần như mỗi chi phái hội thánh Kitô đều đưa ra một thông giải cá biệt, và chi phái nào cũng tuyên bố rằng cái mình đưa ra đó là đầy đủ và chính xác.

Những tuyên bố ấy thường đối chọi nhau và dường như không

cách gì giải quyết. Thậm chí dẫu cho có đồng thuận đi nữa về một thông giải đặc thù nào đó, chúng ta vẫn thấy mạc khải đó vẫn có các giới hạn của nó vì nó chẳng giúp được gì nhiều trong việc am hiểu bản tính của thế giới vật lý (physical world).

Mạc khải và khoa học

Trong quá khứ, đã từng có nhiều lý thuyết khoa học bị tấn công. Thí dụ thuyết của nhà thiên văn học *Nicolas Copernicus (1473-1543) hoặc *thuyết tiến hóa (the theory of evolution) của nhà vạn vật học *Charles Darwin (1809-1882) dường như mâu thuẫn với thông điệp tạo hóa trong Kinh Thánh Thiên Chúa giáo cho dù về sau rất nhiều người đồng ý rằng đôi bên không có xung khắc.

Khoa học tiến bộ là nhờ viện dẫn sự kiện (fact) chứ không viện dẫn mạc khải. Những kẻ tự giới hạn mình trong mạc khải thì thường không đạt được thành quả tốt trong khoa học, nếu không muốn nói toàn là những thành quả dở.

Ngay từ thuở thế kỷ 16, trong cuốn *Novum Organum*, (Công cụ mới, 1620), triết gia Anh *Francis Bacon (1561-1626) đã có thể viết rằng: "Với tính cực kỳ nhẹ dạ, một số người hiện đại lấy làm thỏa thích, tới một chừng mực nào đó, nỗ lực tìm thấy một hệ thống triết học tự nhiên trong những chương đầu của sách Sáng thế, của sách Gióp và của những phần khác của kinh điển thiêng liêng ấy... Xuất từ sự trộn lẫn không lành mạnh vạn vật với con người và thần linh đã phát sinh không chỉ một nền triết học quái đản (fantastic philosophy) mà còn một tôn giáo mang tính dị giáo (heretical religion). Chính bởi sự gặp gỡ như thế mà chúng ta phải điềm đạm tâm trí và phải cung cấp cho đức tin cái duy nhất đúng là đức tin."

Phải phát hiện mạc khải

Trong khi vẫn còn nhiều người chấp nhận cái nhìn cổ truyền về mạc khải, hầu hết các nhà tư tưởng tôn giáo hiện đại đều chia sẻ quan điểm của vị Tổng giám mục Anh giáo *William Temple (1881-1944) rằng không có chân lý được mạc khải theo kiểu đó. Có chân lý của mạc khải theo ý nghĩa rằng Thượng đế tự ngài vén

lộ trong lịch sử và thiên nhiên nhưng loài người phải tự mình phát hiện ý nghĩa của mạc khải ấy.

Tuy thế, thật không công bằng khi nói rằng hầu hết các nhà thần học hiện đại đều đồng ý với nhà văn Đức *Gotthold E. Lessing (1729-1781) rằng "Chân lý của các tôn giáo lớn đều không hợp lý khi chúng được mạc khải nhưng chúng được mạc khải để trở thành hợp lý" (the great religious truths were not rational when they were revealed but they were revealed so that they might become rational).

Phải đi tìm chân lý

Cuốn sách này có chủ đề triết học chứ không phải *thần học (theology) nên không thể đẩy vấn đề mac khải đi xa hơn. Ngang đây có lẽ vừa đủ cho mục đích của chúng ta, nhằm trình bày rằng chân lý không được cung cấp sẵn dưới hình thức một viên thuốc con nhộng – thường chứa chất thuốc kháng sinh hay thuốc trị bệnh nhức đầu, cảm mạo – cho những ai muốn đi tới cội nguồn thích đáng của nó.

Chỉ có thể tìm thấy chân lý bằng những nghiên cứu triệt để và kiên nhẫn của những kẻ bị tính lương thiện trí thức khống chế và được tính hiếu kỳ triết học thúc ép.

3. Cảm quan chung

Nhận biết ngay lập tức

Một số người cảm thấy không cần phải tìm kiếm chân lý về vũ trụ ở đâu xa và cũng chẳng cần phải có bằng cớ tỉ mỉ. Theo họ, con người có một khả năng thấy vạn vật ngay lập tức; họ gọi khả năng ấy là cảm quan chung (commonsense), hiểu như một sự nhận biết theo lẽ thường hoặc một khả năng cảm nhận đúng sai, tốt xấu tuy chưa đạt tới mức bẩm sinh như lương tri.

Những kẻ chấp nhận "cảm quan chung" thường đối lập với cái bị họ gọi là suy tưởng hay lý đoán trừu tượng (abstract speculation) của triết gia. Đối với họ thì triết gia, kẻ phát biểu về không gian và thời gian (space and time) như là các điều kiện chủ quan của kinh nghiệm (subjective conditions of experience) hoặc

chức năng của người nhận thức (function of the perceiver) trong việc quyết định phẩm tính của đối tượng (quality of object), dường như đang sống trên mây và đang dùng loại ngôn ngữ được đặc biệt dự kiến chỉ cốt để gây hoang mang và thần bí hóa.

Nhìn đời giản dị

Theo họ, nếu chúng ta tự giới hạn trong những sự việc bình thường của cuộc sống thì sẽ thấy vấn đề tranh luận bất tận về bản tính tối hậu của thực tại (the ultimate nature of reality) chỉ là chuyện nhỏ. Người ta có thể làm tình, giết người, nói dối, làm giàu mà không cần phải có quyết định về các vấn đề *duy vật chủ nghĩa (materialism) và *duy tâm chủ nghĩa (idealism). Những thảo luận về các vấn đề tối hậu ấy thậm chí còn có thể làm cho triết gia, không nhiều thì ít, mù lòa trước những sự thật hiển nhiên.

Triết gia và giám mục Anh giáo *George Berkeley (1685-1753), sau khi biện luận tỉ mỉ, đã phủ nhận thực tại vật chất của vạn vật (material reality of things). Thế nhưng tác giả người Anh, *Samuel Johnson, thường được gọi là Dr. Johnson (1709-1764), lại xem quan điểm ấy cực kỳ phi lý tới độ có thể dễ dàng đánh bại nó như co chân đạp đổ một hòn đá. May mà Tiến sĩ Johnson sai, như rất nhiều người ưa chuộng "cảm quan chung."

Triết học gắn bó với đời sống

Các chủ đề mà triết học xem xét không phải là những nan đề nhân tạo (artificial dilemmas) do con người bày đặt ra để tự tiêu khiển bằng những trầm tư mặc tưởng của tâm trí; chúng là những vấn đề liên quan thật sự tới cuộc sống.

Ta không thể nào giải quyết một vấn đề bằng cách bảo rằng nó trừu tượng, hoặc giải quyết một khó khăn bằng lời quả quyết vu vơ. Kẻ không chịu xem xét các nguyên lý căn bản đang nằm bên dưới hành động của mình vẫn không thể tránh khỏi tác động của các nguyên lý ấy; họ chỉ đơn giản thay thế các nguyên lý tốt bằng các nguyên lý xấu.

Nội hàm cảm quan chung

Có thể định nghĩa cảm quan chung là sự nhận biết lập tức

giải pháp của một vấn đề mà không cần xem xét chứng cớ căn bản của vấn đề ấy, cũng không cần xem xét giải pháp của nó có mâu thuẫn hay không. Cảm quan chung chỉ có thể thao tác khi ứng xử riêng biệt với từng vấn đề và từng giải pháp tương ứng vì nó khó có thể hữu hiệu khi đem áp dụng nguyên lý ấy vào một tình huống khác.

Cảm quan chung hình thành các ý kiến tức thời mà ta không thể nào truy nguyên cội nguồn tâm lý của chúng; tuy thế không có lý do gì để giả dụ rằng loài người được ban cho một quyền năng đặc biệt, có thể quyết định một cách chính xác mà không cần phải suy ngẫm, và chỉ việc lắng nghe tiếng nói của cảm quan chung – hiểu đơn giản như một loại lương tri dường như bẩm sinh – là đủ.

Có khả năng rằng cảm quan chung chỉ là một hình thức khôn ngoan, nghĩa là khả năng chiếu rọi các nguyên tắc từng thao tác hữu hiệu trong quá khứ thành giải pháp cho các vấn đề hiện tại.

Nguồn gốc của cảm quan chung

Như thế, có thể hiểu cảm quan chung là khả năng nhận biết theo lẽ phải thông thường, có được từ những trải nghiệm trong thực tế cuộc sống chứ không phải do một tiến trình suy tưởng hoặc nghiên cứu đặc biệt nào. Có đủ mọi lý do để tin rằng cảm quan chung, hoặc có khi được gọi một cách khái quát là lương tri, chỉ là sự tích lũy những thông tin sở đắc từ những cái khác.

Tri thức khoa học (scientific knowledge) thẩm thấu chầm chậm và dài ngày vào ngôn ngữ thông thường, được các thế hệ đi sau chấp nhận và xem là hiển nhiên những gì mà các thế hệ đi trước phải khám phá. Nếu quả đúng như thế, cảm quan chung hoặc lương tri lúc nào cũng là tiếng dội lại của quá khứ; tự nó không đủ để ứng xử thỏa đáng những vấn đề phát sinh trong thời đại chúng ta hoặc để đánh giá chính xác các khó khăn tiềm ẩn trong một lập trường đã cũ, được phát hiện nhờ những thẩm tra mới.

Sai lầm của cảm quan chung

Cảm quan chung công kích lý thuyết của Copernicus vì rõ ràng mặt trời mọc ở phương Đông và lặn ở phương Tây. Đối với

cảm quan chung, dường như rõ ràng rằng không gian chỉ có ba chiều, bất chấp những gì có thể được phát biểu bởi nhà vật lý toán học người Đức *Albert Einstein (1879-1955) hoặc bất cứ nhà khoa học hiện đại nào khác, thí dụ nhà vật lý lý thuyết người Anh *Stephen Hawking (1942-) hay nữ giáo sư vật lý Mỹ *Lisa Randall (1962-). Cảm quan chung đặt cơ sở trên sự chứng nhận tức thời của các giác quan cùng các ý tưởng khoa học đang lưu hành và được tiếp nhận một cách tổng quát.

Cảm quan chung là đối tượng của hết thảy những sai lầm có xuất xứ từ khuyết điểm của các giác quan và sự thiếu hiểu biết các tiến bộ của khoa học. Đối với tri thức, cách riêng tri thức triết học (philosophic knowledge) thì không có phương cách dễ dàng sở đắc chúng; những lời tuyên bố tức thời và thiếu phê phán của cảm quan chung có khả năng làm cho chúng ta không đi sát với việc giải quyết các vấn đề tổng quát mà chúng ta phải đối mặt.

4. Kinh nghiệm

Trải nghiệm không tự giải thích

Nhiều người chấp nhận các giải pháp mang tính cảm quan chung vì chúng dường như bắt đầu với trải nghiệm (experience) và tiếp tục gần gũi với kinh nghiệm, nhưng đặc tính đó không phải là độc quyền của cảm quan chung.

Khoa học cũng như triết học đều đồng ý rằng đối với kinh nghiệm, ta phải bắt đầu thẩm tra nó tới nơi tới chốn. Hai bộ môn ấy không đồng quan điểm với cảm quan chung vì cả hai đều cho rằng kinh nghiệm không mang tính tự giải thích và rằng vạn vật không nhất thiết hiện hữu đúng như vẻ bên ngoài của nó. Người bình thường thấy chiếc ghế dựa là cái gì đó rắn đặc trong khi nhà khoa học có thể thấy nó như một không gian mênh mông. Kinh nghiệm được khoa học chất lọc cho tới khi vượt quá vẻ bên ngoài và phát hiện mối tương quan giữa các biến cố.

Kinh nghiệm, khoa học và triết học

Chính vì rất thành công trong hoạt động đó nên khoa học là nguồn thông tin tốt nhất cho chúng ta khi bắt đầu làm triết học,

nghĩa là khởi sự triết học hóa một vấn đề. Nhưng như thế không có nghĩa khoa học là nguồn thông tin duy nhất. Chúng ta cần phải tính đến những thành tố trong kinh nghiệm, thí dụ cảm giác tự do, cho dù muốn cắt nghĩa thích đáng các thành tố ấy ta có thể phải điều chỉnh các kết luận mang tính khoa học.

Cũng như khoa học, triết học không hoàn toàn bằng lòng với việc trình bày kết luận của nó bằng lý trí nhưng phải cho thấy rằng những cái tổng quát đã được thừa nhận ấy có sự ứng dụng của kinh nghiệm và chúng làm cho kinh nghiệm có ý nghĩa. Nhà triết học chân chính thường đồng ý với Berkeley rằng nếu trong kinh nghiệm có bất cứ thành tố nào mâu thuẫn với lý thuyết tổng quát thì lúc đó rất có khả năng lý thuyết tổng quát ấy sai.

Trong cuốn *Process and Reality* (Tiến trình và thực tại) từng được nhắc tới ở một đoạn trên, Whitehead quả quyết rằng điểm khởi hành của cuộc tra vấn là "thế giới thật sự, gồm cả bản thân chúng ta; và thế giới thật sự ấy dàn trải nó ra cho chúng ta quan sát nhân danh vấn đề kinh nghiệm tức thời. Sự giải thích sáng sủa của kinh nghiệm tức thời là chứng minh độc nhất cho bất cứ tư tưởng nào."

Kinh nghiệm và suy tưởng

Nếu tự thân kinh nghiệm tức thời mang trong nó sự giải thích tức thời của chính nó thì hẳn chẳng cần tới khoa học hoặc triết học. Chính kinh nghiệm khiến chúng ta phải đương đầu với vấn đề nên mới cần đến suy tưởng. Vì suy tưởng liên quan tới giải pháp cho vấn đề kinh nghiệm nên phải kiểm tra một cách thích đáng tính chính xác của ý tưởng để ta có khả năng xử lý vấn đề. Và điều này chỉ có thể được quyết định bằng việc đặt các giải pháp vào trong kinh nghiệm.

Y hệt sự chính xác của khoa học, tính chất chính xác của mọi quan điểm hay lập trường triết học (philosophic position) đều phải được quyết định bởi sự thích đáng của nó để tiến hành công việc mà nó đã khởi sự. Do đó, chẳng có gì lạ khi thấy rằng triết học hiện đại phải tín nhiệm các kết luận của khoa học hiện đại hơn bất cứ thông tin nào khác, và rằng trong nhiệm vụ của triết học có

phần việc biến những gì liên quan tới tri thức thành một lý thuyết tổng quát có khả năng giải thích mọi mặt của kinh nghiệm.

VI. GIÁ TRỊ CỦA TRIẾT HỌC

1. Chiêm nghiệm và hành động

Thúc bách của đời thường

Thật không dễ trình bày cho người khác hiểu tầm quan trọng của nỗ lực khai phá mang tính triết học. Thành quả của khoa học ứng dụng và các yêu cầu của một xã hội kỹ nghệ cạnh tranh cao độ và công nghệ thông tin chớp nhoáng ngày nay đang thúc đẩy con người lao mình vào hành động và biến người ưa thích chiêm nghiệm (contemplation) thành kẻ lỗi thời, hoặc thậm chí còn bị xem là kẻ ăn bám.

Triết học không dạy cho người ta cách làm thức ăn ngon hơn, cách áp dụng năng lượng hạt nhân vào kỹ nghệ hoặc tiếp tay trả cho xong tiền nợ thẻ tín dụng. Nếu các vấn đề thực tiễn ấy quan trọng đúng như vẻ bên ngoài của chúng thì người ta có lý khi không còn kiên nhẫn trước một đề tài triết học vì dường như nó không bao giờ đạt tới một kết luận chung cuộc và không bao giờ làm tăng thêm khả năng kiểm soát các sức mạnh thiên nhiên của con người.

Triền miên thảo luận

Nếu triết gia có thể đưa ra câu trả lời chắc chắn cho tình trạng bối rối về đạo đức và tôn giáo của loài người, y sẽ được xem là người cung cấp dịch vụ hữu ích. Nhưng ngay cả trong phạm vi ấy, câu trả lời của y cũng chẳng cụ thể chút nào.

Người ta dễ dàng nhận ra rằng đó là các chủ đề thảo luận triền miên và bất tận giữa những kẻ không có các phương pháp nhằm đạt tới sự đồng thuận về bất cứ chủ đề nào, và có lẽ bản thân họ cũng chẳng quan tâm tới sự đồng thuận! Do đó triết gia dường như là người ngoại cuộc, khán giả; kẻ không tham dự vào trò chơi cuộc đời và là kẻ viễn mơ xa xỉ mà xã hội phải nhẫn nại chịu đựng.

Triết học song hành khoa học

Phán đoán ấy có thể không hoàn toàn chính xác. Ngày nay, chúng ta thường nghĩ tới triết học như bộ môn khác với khoa học và quên rằng cho mãi tới gần đây, từ ngữ "triết học" (philosophy) bao hàm toàn bộ phạm vi tri thức trong đó khoa học là một thành phần. Tại Bắc Mỹ, học vị tiến sĩ của ngành khoa học tự nhiên lẫn khoa học xã hội đều được gọi là Doctor of Philosophy (Ph.D.), gốc từ chữ La-tin *Philosophiae Doctor*.

*Aristotle (384-322 tr. CN), một trong các triết gia vĩ đại nhất của loài người, cũng được hậu thế ca ngợi một cách xác đáng là cha đẻ của khoa học. Descartes, người thường được gọi là cha đẻ của triết học hiện đại, từng ứng xử với mọi vấn nạn khoa học trong thời đại ông và chắc chắn ông sẽ lấy làm kinh ngạc khi nghe có kẻ bảo rằng khoa học khác với triết học.

Einstein với những phát biểu đầy tính triết lý và nhà toán học *Bertrand Russell (1872-1970) với công trình triết học đồ sộ, xứng đáng là những kẻ tiên phong cho một thế hệ triết gia mới, xuất hiện nửa sau thế kỷ 20 và đầu thế kỷ 21 có gốc gác từ giới khoa học gia.

Khoa học bắt đầu tách rời triết học khi số lượng thông tin tích lũy ngày càng quá lớn tới độ những kẻ muốn xử lý nó một cách có lớp lang đều cảm thấy cồng kềnh. Cuộc tách rời ấy làm cho khoa học, bằng sự phát triển các kỹ thuật thỏa đáng hơn và sự phân công thích đáng hơn, tích lũy kiến thức nhanh hơn và hoàn toàn bảo đảm hơn.

Do đó, triết học ngày càng bị phân biệt thành một đối tượng không có phương pháp thẩm tra chuyên biệt nào cũng như không quan tâm tới việc đua tranh với các ngành khoa học vốn là nơi bảo đảm cho sự sở đắc tri thức. Thay vào đó, triết học tập trung vào việc suy tưởng các vấn đề không thể kiểm nghiệm bằng thẩm tra khoa học.

Triết học bổ sung khoa học

Trong cuốn *The Nature of the Physical World* (Bản tính của thế giới vật lý, 1928), nhà thiên văn học người Anh *Arthur S.

Eddington (1882-1944) nỗ lực trình bày rằng khoa học hiện đại phải thăng tiến thành suy tưởng triết học (philosophic speculation) nếu nó muốn hoàn thành thỏa đáng chức năng của nó.

Nhiều nhà khoa học khác, kể cả *James Jeans (1877-1946), *Max Planck (1858-1947) và Einstein, đều đã làm bước nhảy vọt ấy và rồi họ nhận thấy nhờ thế mà sự nghiệp khoa học của mình ngày càng phong phú.

Whitehead từng đề nghị thêm một chức năng cho triết học là nhắc nhở các nhà khoa học rằng dù họ đi xa tới mấy đi nữa cũng còn một quãng đường rất dài trước mắt để còn phải đi xa hơn, và qua suy tưởng, triết học vạch ra cho các nhà khoa học thấy những đại lộ thẩm tra sum suê hoa trái.

2. Triết học là suy tưởng

Suy tưởng để sống trọn vẹn

Dù triết học không đóng góp vào các ngành khoa học và cho dẫu chức năng của nó có tính hoàn toàn chiêm nghiệm đi nữa, triết học vẫn là một môn học quan trọng. Ở đây, chúng ta không có thời gian suy ngẫm về đạo đức của thế hệ hiện nay nhưng từ cuối kỷ trước cho tới đầu thiên niên kỷ thứ ba này, người ta càng ngày càng thấy rõ rằng "Con người không chỉ sống bằng vật chất" và rằng "Kẻ nào chỉ biết suy nghĩ tới cái gọi là 'thực tế cuộc đời' thì hầu như không thể nào sống trọn vẹn cuộc đời."

Các nghề nghiệp chuyên môn ngày càng được nhấn mạnh, đưa tới tình trạng loại dần ngành khoa học nhân văn. Và đó dường như là một đòi hỏi cấp thiết của xã hội công nghiệp hóa. Tình trạng ấy gây thiệt hại đáng kể cho các trường đại học, và nói chung cho phẩm chất của cuộc sống.

Từ khoảng năm chục năm nay, các trường đại học và cao đẳng đã từng bước nỗ lực xóa bỏ sự phân biệt giả tạo ấy. Nhà trường đưa vào học trình chuyên nghiệp một số tín chỉ cơ bản, có tính triết học, nhằm giới thiệu những chủ đề có vẻ không quan trọng nhưng thực tiễn, chúng có ích cho việc chuẩn bị nghề nghiệp cho sinh viên.

Làm phong phú con người

Là con người, có lẽ ai cũng cảm thấy thích thú muốn biết đầy đủ tất cả những gì có thể biết về thế giới mình đang sống và thỉnh thoảng muốn có cơ hội suy tưởng các vấn đề, để vượt lên trên những đòi hỏi chật hẹp của cuộc mưu sinh. Nếu triết học giới hạn chức năng của nó để chỉ giới thiệu cho con người một số tư tưởng sâu sắc nhất của một số nhân vật vĩ đại nhất, thì hẳn nó sẽ cung cấp những kinh nghiệm vô cùng lý thú và hào hứng.

Tuy thế, như đã trình bày, triết học còn thêm nhiệm vụ chủ yếu khác nữa. Bằng việc khích lệ sự suy ngẫm về các nguyên lý tối hậu của tri thức nhân sinh và động thái con người, triết học ra sức làm cho tinh thần của sinh viên thêm phong phú.

What is your philosophy?

Ai dám quả quyết rằng chẳng quan trọng chút nào việc suy ngẫm mang tính xét lại (reflection) những nguyên tắc trên đó các niềm tin xã hội, đạo đức và tôn giáo đặt cơ sở, và nếu cần thì sửa chữa những nguyên tắc ấy? Chỉ có những kẻ không được chuẩn bị để hành động như một người có trí tuệ mới dám khẳng định và đưa ra lời quả quyết như thế.

Có lẽ vì thế, ngày nay các chuyên gia thượng thặng trong các ngành khoa học nhân văn, thậm chí khoa học kỹ thuật, khi được phỏng vấn trên báo đài, thường bị hỏi về quan điểm triết lý của họ trong các vấn đề liên quan tới bộ môn của mình, hay nhận xét của họ về khía cạnh triết lý của một vấn đề đang cần phải xử lý. Qua câu trả lời, người ta thấy kẻ được phỏng vấn am hiểu bản chất của vấn đề ngang mức nào.

3. Xung khắc thời hiện đại

Thời thế kỷ 20

Ngày nay, bước sang thiên niên kỷ thứ ba và đang trong giai đoạn đầu của công cuộc toàn cầu hóa, nhất thời bị đặt nặng trên công nghiệp hóa, quyền lợi của nước lớn và lợi nhuận của các tập đoàn đại công ty, vấn nạn về giá trị thực tiễn của triết học đang ngày càng trở thành một đề tài cấp thiết. Thế giới của thế kỷ 20

vừa qua đã để lại kinh nghiệm cay đắng trong việc tìm câu trả lời cho vấn nạn đó.

Thuở ấy, sau hai cuộc đại chiến, thế giới bị chia thành hai hệ thống chính trị lớn với hai *hệ tư tưởng (two ideologies) đối lập và lao vào cuộc chiến tranh lạnh toàn cầu, song hành với những cuộc chiến tranh ủy nhiệm tại nhiều địa phương nằm cách xa trung tâm quyền lực của các cường quốc. Ngày nay nhìn lại, hẳn có nhiều người thấy rõ những nguyên nhân đưa tới tình trạng thê thảm ấy, nhưng trong đó nguyên nhân chủ yếu vẫn là cuộc tranh giành quyền lực tối thượng của hai hệ thống triết học khác nhau.

Triết học Marx và dân chủ

Giữa chủ nghĩa Marx và *thể chế dân chủ (democracy) không có điểm gặp gỡ nào, cũng như không có khả năng thỏa hiệp vì cả hai tiêu biểu cho các khái niệm khác nhau về bản tính của thực tại. Các khái niệm khác nhau đó đưa tới các quan điểm khác nhau về con người, tự do và vai trò của nhà nước.

Chủ nghĩa Marx tuyên bố rằng nó là một triết học đầy đủ và rằng nó rút tỉa các nguyên lý của mình từ bản tính của vũ trụ, một cách cực kỳ đúng đắn. Cuộc đấu tranh mang tính biện chứng pháp trong suốt quá trình lịch sử được đưa ra làm chìa khóa dùng để am hiểu các biến cố lịch sử và nhìn thấu suốt dòng chảy tất yếu của xã hội loài người.

Chủ nghĩa Marx làm ta bất chợt nhớ lại các ngôn sứ (prophet) Do Thái xa xưa, những kẻ luôn luôn hướng ánh mắt tới các giai đoạn bi thảm trong cuộc sinh tồn của loài người, tuy thế họ vẫn cất cao lời bảo đảm rằng đang tới thời kỳ trên mặt đất lũ cừu non nằm chung với loài sư tử, từ núi Sion tuôn trào công lý và các quốc gia không còn gây chiến.

Marx nhấn mạnh những quyết liệt của cuộc đấu tranh giai cấp và, không có sự phù trợ của Thượng đế, hứa hẹn sự kết thúc toàn bộ hình thức bóc lột trong một xã hội con người thôi không còn ở trong tình trạng làm nô lệ cho đồng loại.

Thể chế dân chủ dựa trên các khái niệm về phẩm giá con

người và tự do, về giá trị của luật pháp, quyền tư hữu và khả năng của con người bằng sự thao tác tự do của lý trí để sửa chữa những độc dữ của xã hội mà không có nguy cơ đánh mất tự do vào tay các chính thể bạo tàn.

Thách đố của thời đại

Triết học, một môn học tự thân nó là đấu trường của cuộc xung khắc ý thức hệ toàn cầu đó, chắc chắn không thể bị gọi là môn học không thực tiễn. Thời đại hiện nay đang thách đố chúng ta tái khảo sát những nguyên tắc căn bản của mình. Sự thách đố của các chế độ thiếu dân chủ hậu chiến tranh lạnh là có thật. Tình trạng ấy không bao giờ có thể thay đổi bởi những phát biểu ngoan đạo hoặc những lời lẽ ủy mị tầm thường hoặc những lên án mang tính giáo điều.

Có một sự thách đố thật sự cho những ai xem xét các nguyên tắc trên đó thiết lập thể chế dân chủ và cho thấy tính ưu việt của nó so với những lời tuyên bố trước đây của chủ nghĩa Marx. Làm điều đó có nghĩa là quay về với triết học.

Ý nghĩa và tư duy cá thể

Trong phân tích vừa rồi, ý nghĩa của triết học phải là một ý nghĩa cá nhân riêng tư. Kẻ nào muốn trung thực với bản thân, kẻ đó phải tìm kiếm câu trả lời các vấn đề của y bằng suy ngẫm có tính triết học. Ngày nay, không có gì ổn định. Những ý niệm từng phục vụ thế hệ cha ông chúng ta nay không còn thỏa đáng.

Trong khi các yêu cầu của thời hiện đại chưa được đáp ứng thỏa đáng thì đã dậy lên phong trào hậu hiện đại với những phá cách chưa định hình. Các nền tảng của tôn giáo, đạo đức, tổ chức chính trị, v.v... đều đang bị thách thức, và nếu chúng ta không muốn để cho lý trí sắp sửa bị thay thế bằng mê tín, chúng ta phải tái xem xét toàn bộ chúng.

Triệt để và đồng bộ

Chúng ta được nhắc nhở không ngớt rằng tiến bộ đạo đức đang không đồng bộ với tiến bộ công nghiệp và rằng những phát minh của khoa học khiến cho loài người thấy mình đang sở hữu

những khí giới mà nó không có khả năng kiểm soát chúng để phục vụ cho phúc lợi của nó. Tại sao lại xảy ra tình trạng như thế? Câu hỏi đó hoàn toàn chính đáng.

Câu trả lời có thể là vì chúng ta đã không áp dụng vào các vấn đề đạo đức những kỹ thuật cùng cung cách tự do thẩm tra giống y như đã áp dụng vào khoa học, nơi đã và đang chứng tỏ kết quả rất hữu hiệu của chúng. Nỗi niềm hoài nhớ những ngày xưa tốt lành không đủ để đáp ứng các nhu cầu ngày nay.

Cũng như khoa học đã và đang tái xem xét hết thảy các khái niệm căn bản và các nguyên tắc căn bản của nó, chúng ta cũng phải sẵn sàng làm giống y như thế đối với các nền tảng thực tiễn của mình. Chưa làm như thế tức là chưa chân thành đối mặt với hiện trạng. Thách đố chủ yếu của triết học là thách đố của sự lương thiện trí thức.

4. Đạo của triết gia

Tình yêu minh triết

Sự phân biệt tính chân chính hay không của một triết gia đặt cơ sở trên động thái của ông ta khi làm triết học chứ không dựa vào các kết luận được ông ta đưa ra. Đối với triết gia, triết học là tình yêu sự minh triết, nghĩa là tha thiết sự khôn ngoan do suy tưởng triết học mang lại. Tự thân chữ triết học (philosophy hoặc philosophie) có nguồn gốc từ chữ Hi Lạp cổ *philosophia* (*philos* nghĩa là yêu; *sophia* nghĩa là minh triết, khôn ngoan).

Triết học là niềm khát khao muốn biết chân lý của mọi vật, muốn đặt câu hỏi tối hậu, muốn tìm kiếm câu trả lời hợp lý cho các vấn đề xuất hiện trước mắt hay trong trí óc của người có tính suy ngẫm.

Tình yêu ấy có một sức mạnh không ngưng nghỉ và không nao núng. Nó không cho phép triết gia mãn nguyện với lý thuyết về vũ trụ nào bỏ sót hầu hết các sự kiện hoặc đưa lời giải thích mang tính giáo điều chủ nghĩa (dogmatism), không ai dám thắc mắc hoặc có thể thắc mắc.

Hành giả khiêm tốn

Thế giới sắp sửa được giải thích nhưng nó quá đỗi vĩ đại và quá đỗi huyền ảo so với những công thức đơn giản của chúng ta. Mọi câu trả lời đều gợi tới những câu hỏi mới; chân lý luôn luôn ở quá bên kia chúng ta.

Như một hành giả khiêm tốn, triết gia cất bàn chân kiên trì bước tới phía trước, trong khi tìm kiếm phương thế nắm bắt ý nghĩa của những thông tin tốt nhất mà mình có thể sở hữu.

Cho dẫu không đạt tới mục đích sau cùng, triết gia – thậm chí cả bạn và tôi, những kẻ muốn được đồng hành với các nhà tư tưởng ấy – cũng sẽ thoát ra khỏi tình trạng bối rối do bởi ý kiến lệch lạc gây nên, lòng cảm thấy sung sướng rộn ràng vì sự tự do của tâm trí, và mất nhận biết các chân trời đang bị che khuất đối với những kẻ mù lòa, mê tín và vô minh.

CHƯƠNG 2

VẠN VẬT

Các bước khảo sát – Bản tính của vạn vật – Thường trực và biến đổi – Khái niệm của Aristotle – Khái niệm thời hiện đại – Tóm lược

I. CÁC BƯỚC KHẢO SÁT

1. Phương pháp

Không chỉ một pháp môn

Triết học Phật giáo cho rằng vạn sự trong thế giới này đều tương liên nối kết (interrelation) và tương tác (interaction): "hỗ tương nhiếp nhập"; sự biến đổi xảy tới cho cái này sẽ tác động lên mọi cái khác.

Nếu quả thật quan điểm ấy đúng, và thế giới này là một hệ thống trong đó mọi sự mọi vật mọi biến cố đều tương thông tương xâm thì không quan trọng lắm việc chúng ta bắt đầu cuộc thẩm tra của mình từ chỗ nào.

Có nhiều con đường dẫn tới ngọn "Hoa sơn", biểu tượng cho cực điểm thăng hoa của nhận thức và giác ngộ. Có thể vài con đường này được ưa thích hơn những con đường khác, nhưng nếu kẻ du hành quyết chí bền gan và cứ tiếp tục tiến bước, không sớm thì muộn y cũng sẽ đặt chân lên đỉnh núi ấy.

Ba điểm khởi hành

Một số triết gia thích khởi hành với khoa học. Họ xem khoa học là nguồn thông tin bảo đảm nhất mà chúng ta đang sở hữu. Họ

triển khai các nội hàm (implications) của thông tin ấy thành một khái niệm tổng thể (a total conception) về vũ trụ.

Một số triết gia thích khởi hành với kinh nghiệm. Họ cho rằng điểm khởi hành đó thích đáng hơn, vì kinh nghiệm là nguồn thông tin có ngay lập tức ở cấp độ cao nhất tuy thường bị lơ là nhất.

Trong khi đó có một số triết gia khác lại thích khởi hành với lý trí. Họ cho rằng khi xem xét sơ bộ một loại câu hỏi nào đó, lý trí có thể xử lý rất hữu hiệu và có khả năng đưa ra một loại câu trả lời nào đó. Và khởi điểm hợp lý ấy sẽ ngăn không để cho triết gia chấp nhận và thực thi các quan điểm thật ra chỉ có giá trị thỏa mãn cảm xúc chứ không đáng tán thưởng chút nào.

Loại nào cũng phù hợp

Bất cứ khởi điểm thẩm tra nào trong cả ba loại vừa kể cũng phù hợp với mục đích của chúng ta. Mỗi loại cho thấy một phương pháp riêng biệt của triết học, tương ứng với cơ sở lý thuyết mà mỗi triết gia chọn lựa cho mình.

Tuy thế, nếu thích khởi hành với sự khảo sát có tính phê phán một số giả định căn bản của cảm quan chung và khoa học, có thể chúng ta sẽ cảm thấy khá gay go và nhiều khi không thuận chiều với sở thích của mình, ngoại trừ sự tiện lợi của nó và khát vọng nhấn mạnh chức năng phê phán của triết học. Ở đây, chúng tôi chọn lựa điểm khởi hành đó để chúng ta cùng dắt dìu nhau lần bước qua ngưỡng cửa triết học.

2. Đối tượng

Ba đối tượng khảo sát

Đối với người bình thường, thế giới dường như làm thành bởi vạn vật (things); vật nào cũng sở hữu phẩm tính (quality) và đồng thời tương liên tương nhập, làm thành tương quan (relation) với các vật khác.

Như vậy, chỉ có ba đối tượng khảo sát: (1) Vạn vật, (2) các phẩm tính, và (3) các tương quan; thế thôi. Bất cứ thông giải nào

về vũ trụ cũng phải liên quan tới cả ba hạng mục căn bản (basic categories) ấy.

Đặt vấn đề

Ngang đây, chúng ta không thể không thấy nổi bật hai vấn đề. Một là không biết người bình thường ấy đúng hay sai khi phân tích như thế. Hai là chúng ta phải khảo sát những gì những người ấy quả thật có ý nói qua các thuật ngữ (terms) dùng để gọi các đối tượng đó.

Trong chương này, chúng ta sẽ thảo luận ý nghĩa của "vạn vật." Trong bốn chương kế tiếp, chúng ta sẽ xem xét "phẩm tính" và "tương quan", với sự viện dẫn (reference) đặc biệt tới tương quan của thời gian (time) với không gian (space) và quan hệ nhân quả (causality).

Rất có thể cuộc khảo sát mang tính phê phán các khái niệm này sẽ vén lộ cho thấy một số hiểu biết sai lầm đáng kể hoặc mơ hồ đáng kể, có khả năng tác động lên bất cứ lý thuyết tổng quát nào về bản tính của vũ trụ (the nature of universe).

II. BẢN TÍNH CỦA VẠN VẬT

1. Thử xác định vật

Ba đặc điểm của vật

Ở đây, từ ngữ "vật" (thing) được dùng với mục đích chỉ rõ một thực thể (entity) nhất định, thí dụ xe máy, trâu bò, ngôi sao, hành tinh, nguyên tử, tòa nhà. Nếu hiểu chữ ấy với hàm ý khả dĩ rộng rãi nhất của nó thì một cách khái quát, chúng ta có thể cho rằng vật có ba đặc điểm:

1. Đặc điểm thứ nhất, vật dường như có tự tính (self-contained) – tự thân nó chứa đựng đầy đủ các đặc tính của nó – và có tính độc lập (independent), theo ý nghĩa có thể phân biệt nó với môi trường (environment) và có thể xê dịch nó từ môi trường này sang môi trường khác mà bản tính (nature) của nó không bị biến đổi (change).

2. Đặc điểm thứ hai, vật dường như kéo dài (duration) bất biến trong một khoảng thời gian nào đó hoặc thường trực (thường tại, vĩnh viễn, permanence). Một vật có thể chịu những biến đổi trạng thái (changing states) – trái ổi xanh có thể biến thành trái ổi vàng nhưng cũng vẫn là trái ổi đó. Chiếc xe máy dù đang chạy trên đường hay đang đậu một chỗ, cũng vẫn là chiếc xe máy đó.

3. Đặc điểm thứ ba, vật được giả định rằng tự nó sở hữu các phẩm tính của nó. Trái ổi chín thì tự nó có màu vàng, vị chua hay ngọt và hình tròn. Đặc điểm thứ ba này gần gũi với đặc điểm thứ hai vì vật là cái gì đó thường tại, được phân biệt với các trạng thái đang biến đổi hoặc với các phẩm tính của nó.

Đặt vấn đề

Đối với chúng ta, vấn đề là quyết định rằng có quả thật tìm thấy cả ba đặc điểm ấy trong cùng một vật như một đối tượng – hay đối vật hay khách thể – của kinh nghiệm (object of experience) không.

Nếu thấy là không, lúc đó chúng ta buộc lòng phải xét lại quan niệm ấy về vạn vật.

2. Vạn vật có tự tính

Thí dụ minh họa

Năm ngoái, vào một buổi chiều có nắng vàng và gió nhẹ, tôi ngồi đọc sách nơi thềm đình làng Hàm Hòa, gần bờ sông Nhật Lệ. Nhìn sang bãi cỏ bên cạnh, tôi thấy có khoảng một chục đứa trẻ trong làng đang nô đùa trên bãi cỏ xanh, cạnh các cây dâm bụt đang ra hoa.

Tôi dễ dàng phân biệt bọn trẻ ấy với cỏ xanh và hoa đỏ mà không cần phải tách rời cái này với cái kia. Tôi chẳng cần phải có khả năng đặc biệt nào mới có thể phân biệt những vật ấy. Bọn trẻ tự chúng tạo nên sự phân biệt đó.

Nếu tôi có ý chờ lúc các bà mẹ ra gọi bọn chúng về ăn cơm, có khả năng tôi biết chắc chắn rằng bà mẹ nào sẽ gọi đứa con nào của mình, từng đứa trẻ, cỏ xanh, cây dâm bụt hoa đỏ, những phân

biệt ấy chẳng chút nào khó khăn. Dường như các vật ấy có tự tính, nghĩa là nó tự túc, tự thân nó chứa đựng nó, và có tính độc lập. Ta có thể phân biệt chúng tách bạch với môi trường.

Mỗi đứa trẻ, giống như mỗi cọng cỏ và mỗi cây dâm bụt, hình như là một thực thể có tự tính, đang độc chiếm phần không gian riêng của nó và loại trừ mọi cái khác. Hôm qua, có một thằng bé vô ý thức; nó ra sức giành cái chỗ đang bị một bụi dâm bụt độc chiếm nhưng nó gặp phải sức kháng cự đáng kể, và nó không thành công. Nếu tôi nói rằng chúng được phân biệt nhờ những phần không gian khác nhau mà chúng đang chiếm lĩnh, tức là tôi cho rằng tôi hiểu từ ngữ "không gian" có ngụ ý gì. Trong một chương sau, chúng ta sẽ thấy đó là một giả dụ thập phần quan trọng.

Vạn vật có tự tính không

Do đó, chúng ta hãy cùng nhau xem xét lời phát biểu rằng vạn vật có tự tính (tính tự túc, tự chứa đựng). Dù chữ "tự tính" có ý nghĩa nào đi nữa, nó bao hàm sự phân biệt cá thể với môi trường.

Chữ "môi trường", đối với bất cứ đứa bé nào ở đó, cũng bao gồm những đứa bé khác và cỏ và cây dâm bụt cùng với những cái khác nữa trong đó không khí được kể là một. Nếu có sự phân biệt thật sự đứa bé với môi trường thì phải có sự phân biệt đứa bé với không khí.

Đứa bé nào cũng phải thở để sống; thở thì liên quan tới việc hít một số không khí vào buồng phổi. Giờ đây một thành phần của môi trường đã nhập vào và đang ở bên trong đứa bé khiến tôi không thể định nghĩa môi trường một cách giản dị rằng nó là cái ở bên ngoài con người.

Một khi không khí đi vào phổi, dưỡng khí hòa nhập vào máu, có phải lúc ấy không khí thôi không còn là thành phần của môi trường mà đã trở thành thành phần của đứa bé? Nếu quả đúng như thế, tôi không còn chỗ nào để vạch lằn ranh phân biệt giữa đứa bé với môi trường.

Tương liên tương tác

Trong điều kiện bình thường, bọn trẻ không ăn thịt nhau,

cũng như không ăn các vật như cỏ và cây dâm bụt, nên chúng ta vẫn có thể giữ sự phân biệt thật sự giữa bọn trẻ và môi trường của chúng. Chúng ta hãy làm cho quang cảnh thôn dã êm đềm ấy trở nên phức tạp một chút bằng cách cho vào đó một con bò.

Sự phân biệt đứa bé với con bò thì cũng rõ ràng không kém sự phân biệt nó với cây dâm bụt; nhưng tôi biết rằng con bò ấy có thể bị giết, lấy ít thịt của nó nấu một nồi bò kho rồi múc ra một tô cho đứa bé ấy ăn. Một khi hoàn tất việc giết, mổ thịt, nấu và ăn ấy, sự phân biệt giữa đứa bé và con bò biến mất.

Thành chu kỳ sinh hóa

Được nuôi dạy kỹ lưỡng, đứa bé ấy không ăn cỏ, cũng không ăn các đứa bé khác. Nhưng bò thích ăn cỏ và biến cỏ thành bản thể của chính nó. Khi đứa bé ăn thịt con bò tức là nó đã gián tiếp ăn cỏ. Chúng ta hãy thử làm như "hơi bệnh một tí" để đẩy ý nghĩ đi xa hơn, tới thời điểm đứa bé ấy đã sống đủ ngày đủ tháng đủ năm của nó và trở về đoàn tụ với ông bà tổ tiên. "Đứa bé" lúc ấy được mai táng. Chẳng bao lâu, thể xác của nó bị rữa nát dưới huyệt mộ, trở thành thành phần của đất. Và trên nấm mồ của nó mọc lên những ngọn cỏ xanh lấy nó làm dưỡng chất.

Tới đây, xin dành cho bạn tưởng tượng tiếp, nhưng rõ ràng chúng ta đang tình cờ thấy một chu kỳ của thiên nhiên, còn gọi là tự nhiên. Cỏ chuyển thể thành con bò; con bò chuyển thể thành đứa bé; đứa bé chuyển thể thành cỏ; và rồi cỏ chuyển thể thành con bò, v.v... Làm sao vòng quay ấy khả thi nếu trong những cái chuyển thành đó, mỗi cái là một thực thể tự tính và độc lập?

3. Các quan điểm ban sơ

Thời huyền thoại

Những suy ngẫm về các vấn đề ấy đưa tới sự khởi đầu của nền triết học Hi Lạp. Các giải thích trước thời đó về thiên nhiên, vốn dựa trên những truyện thần thoại và truyền thuyết của hai thi sĩ Hi Lạp sống khoảng thế kỷ 8 trước Công nguyên là *Homer và *Hesiod, dường như không đủ thỏa đáng để giải thích sự phát triển

của vạn vật đang mở ra trước con mắt quan sát của loài người.

Người thuở đó hẳn đã từng cảm thấy cực kỳ thú vị với lối giải thích đầy chất thơ ấy. Nó tự phân giải thành cuộc tìm kiếm chất liệu tối hậu (ultimate stuff) làm thành vạn vật và các nguyên tắc liên quan tới sự triển khai chúng thành những vật cá biệt hoặc đặc thù (particular things).

Thời triết học tiền-Socrates

Khác với chúng ta ngày nay, người Hi Lạp thuở đó không biết rằng có nhiều vật rất khác nhau, thí dụ kim cương và than đá, mà về mặt cơ bản chỉ là một. Nhưng chu kỳ thiên nhiên gợi cho họ thấy rằng vạn vật hẳn phải được cấu tạo bởi một bản thể chung (common substance), có như thế mới có khả năng giải thích sự chuyển thể của vật này thành vật nọ.

*Thales (k.620- k.555 tr. CN) là kẻ được hậu thế xem là triết gia đầu tiên vì ông đã đặt cơ sở cho triết học phương Tây. Ông tin rằng vạn vật được làm thành bởi nước. Rõ ràng lối giải thích ấy có những nan giải hiển nhiên. Người ta đề ra các thuyết khác để khắc phục những khiếm khuyết ấy nhưng chúng hầu hết đều xoay quanh ngụ ý ít nhiều tới thành tố – hoặc hành chất (substance) – được xem là cơ bản của thiên nhiên. *Anaximenes (?-k.500 tr. CN), nhà siêu hình học trứ danh, bảo là không khí. *Heraclitus nói là lửa. *Empedocles (k.495-k.435) thì kể tới bốn thứ là lửa, nước, khí và đất. Còn *Pythagoras (k. tk 6 tr. CN) lại bảo là các con số.

Cùng phát biểu về thế giới vật chất ấy còn có đại triết gia Hi Lạp *Ananximander (k.611-547), kẻ kế thừa và có thể là môn sinh của Thales. Ông thừa nhận rằng nguyên lý đệ nhất không phải là một hành chất đặc thù như nước hoặc không khí, mà là chất *apeiron*, có tính vừa vô hạn vừa hữu hạn, nó như những nguyên tắc phát sinh (generating principles), chịu trách nhiệm về sự phân biệt bản thể tối hậu (ultimate subtance) thành những vật cá biệt (specific things).

*Democritus (k. 460-370 tr. CN) cho rằng chất liệu tối hậu mang hình thức các nguyên tử (atoma). Đối với triết gia ấy, vạn vật quả thật là những liên kết của các nguyên tử; chúng được hình

thành bởi những hội tụ phi hoạch định và phi hướng dẫn của các nguyên tử đang rơi qua một không gian trống rỗng (kenon, chân không, empty space).

Nói chung, thuyết ấy không được người đương thời chấp nhận vì rất khó nhận thức tính khả thi của nó cũng như ý nghĩa của chân không. Thêm nữa, dường như người thuở đó không thể hiểu nổi rằng những sáng tạo của thiên nhiên có thể diễn ra mà không có hành động của một trí tuệ dẫn đạo nào đó.

Trình bày như trên thì quá đỗi sơ sài vì lý ra phải dành nhiều chỗ hơn cho những phát biểu rất đặc sắc của các triết gia thời ấy kèm theo vũ trụ quan của mỗi vị và tán thưởng sự tiến bộ của tư tưởng Hi Lạp, mà chúng tôi sẽ đề cập thêm một chút ở phần chú thích tiểu sử của mỗi vị. Tuy thế, ngang đây cũng tạm đủ để cho ta thấy rằng các triết gia Hi Lạp quan tâm tới vấn đề bản thể, hoặc bản chất hay bản tính của vạn vật (nature of things) cùng các nguyên tắc liên quan tới quá trình phát triển và những khác biệt của chúng.

Nội dung triết học của thuở được gọi là tiền-Socrates ấy cùng những vấn đề của nó vẫn đang rất được thời đại chúng ta quan tâm. Bạn có thể đọc thêm về giai đoạn này trong cuốn *Đại cương triết học Tây phương*, cùng một soạn giả.

4. Nhìn sang Đông phương

Cùng thời điểm với Hi Lạp cổ đại, Đông phương khoảng 25 thế kỷ trước cũng có những nỗ lực khám phá hành chất của vạn vật.

Triết học Ấn Độ và chung một bối cảnh văn hóa cổ đại với nó là Phật giáo, cho rằng vạn vật được lập thành bởi bốn yếu tố, gọi là tứ đại hay tứ đại chủng. Chúng gồm có đất (địa), nước (thủy), lửa (hỏa) và gió (phong). Chỉ bốn yếu tố ấy lập thành mọi thể: chất cứng (đất), chất lỏng (nước), hơi nóng (lửa) và yếu tố vận động (gió); vật thể do tứ đại hòa hợp mà thành.

Đức Phật cũng tuyên bố, theo như được lưu truyền trong kinh sách, rằng vạn sự bởi các pháp (dharmas) mà thành; và theo

Phật giáo Nguyên thủy (*Theravada), chỉ có các pháp là có thật. Sang đến Đại thừa, với *Trung quán tông nhấn mạnh Không tính (không có tự tính) của vạn vật; kế đó, Duy thức tông kết tập tính vô thường của vạn vật thành Chân như diệu hữu như yếu tính cốt lõi của nó.

Triết học cổ đại Trung Hoa đưa ra năm hành chất mà họ gọi là Ngũ hành: kim (sắt), mộc (gỗ), thủy (nước), hỏa (lửa) và thổ (đất). Năm hành chất này kết thành từng cặp tương sinh và từng cặp tương khắc để lập nên vạn thể, trên căn bản Âm Dương không hoàn toàn tách bạch nhau vì trong Thái âm có Thiếu dương và trong Thái dương có Thiếu âm.

Bạn có thể đọc thêm về vấn đề này trong cuốn *Đại cương triết học Đông phương*, cùng một soạn giả.

5. Thuyết nguyên tử hiện đại

Tái phát hiện Democritus

Kể từ thời Galileo và và triết gia Tin Lành người Pháp *Pierre Bayle (1647-1706), những gợi ý của Democritus về nguyên tử và chân không đã trở thành thành phần trong truyền thống tri thức của chúng ta. Chúng được xem là đặc biệt hữu dụng trong việc giải thích các hiện tượng như cô đặc và giãn nở của khí đốt.

Nhiều triết gia chấp nhận thuyết nguyên tử (atomic theory) dù vẫn còn nhiều triết gia khác, thí dụ Descartes, không chịu tin rằng có thể giải thích thế giới một cách giản dị như thế. Sự chính xác của nó dường như được kiến lập nhờ kết quả thuyết nguyên tử hiện đại của *John Dalton (1766-1844). Nhà hóa học người Anh ấy chứng minh rằng hóa học có thể phân giải các vật, thí dụ nước, thành các nguyên tố như hydro cùng oxy, và chúng vẫn giữ nguyên trạng trong những kết hợp khác.

Khám phá ê-te

Khi thuyết nguyên tử liên kết với các thuyết về bảo toàn vật chất và năng lượng (theories of the conservation of matter and energy), người ta có khả năng giải thích các hiện tượng thiên nhiên (natural phenomena) nhờ áp dụng các nguyên tắc cơ học

vốn có trong khoa học mang bản sắc Newton.

Hết thảy mọi vật được xem là những kết hợp của các nguyên tử. Vì nguyên tử có tự tính và độc lập nên dường như người ta cảm thấy an toàn khi giả định rằng vạn vật cũng được tạo thành bởi chính chúng. Kinh nghiệm thông thường đã chứng minh cho sự ức đoán ấy.

Những nghiên cứu và suy ngẫm tiếp theo đó gợi cho thấy các nan giải trong lý thuyết mang bản sắc Newton. Người theo thuyết Newton giả định rằng khả năng của một hành động ở một cự ly nhất định, chịu ảnh hưởng của mặt trăng lên thủy triều, nhưng dường như điều ấy chỉ khả thi khi có một trung gian.

Sự khám phá ra ê-te đã giải quyết được vấn đề đó. Nhưng dù là một hành chất (a material substance), ê-te phải được hiểu như một trung gian không có sức cưỡng lại cái được truyền qua nó, nghĩa là chẳng khác gì nói rằng ê-te là một hành chất không có những đặc tính của vật chất. Vì theo quan điểm thời ấy, ê-te được xem là một chất tỏa kín vũ trụ mà sóng ánh sáng có thể xuyên qua.

Vi hạt nhỏ hơn nguyên tử

Sự khám phá ra năng lực phóng xạ gợi cho thấy các nguyên tử không quá thụ động như đã được giả dụ, và những nghiên cứu xa thêm nữa cũng chứng minh rằng chúng thậm chí cũng không là những thành tố tối hậu của thế giới vật lý.

Từ nguyên tử, ta có các vi hạt hạ nguyên tử (sub-atomic particles), những hạt nhỏ hơn nguyên tử, có ý nói tới các electron, proton và neutron trực tiếp lập thành nguyên tử, và các hạt khác bao gồm các hạt phức hợp, các cộng hưởng và các hạt cơ bản. Chúng được phân loại theo khối lượng, lượn xoáy, điện tích và các đặc tính khác. Các hạt hạ nguyên tử này cũng là các hạt lực (boson) và các hạt vật chất (femion).

Thế nhưng khoa học không dừng lại ở đó. Dưới vi hạt hạ nguyên tử ta tìm thấy các hạt quác (quark), còn gọi là vi lượng. Đây là một trong những phần cực nhỏ mà người ta cho là hợp thành các hạt cơ bản. Cứ thế, trong tương lai, không biết ta sẽ gặp

trong hạt quác cái gì li ti hơn nữa.

Vật chất thành năng lượng

Khi Einstein khai triển công trình của nhà vật lý học người Anh *James Clerk Maxwell (1831-1879) thì ngày càng rõ rệt rằng vật chất phải bị giảm thiểu thành năng lượng, hành động ở một cự ly nhất định được thay thế bằng hoạt động trong một phạm vi và *toàn bộ tư duy được chuyển hướng từ mô hình tĩnh sang mô hình động.*

Nếu quan điểm khoa học hiện đại ấy đúng, lúc đó gợi cho thấy rằng phải buông bỏ cái quan điểm, vốn được suy diễn từ kết cấu của một ngôi nhà, cho rằng vạn vật được xây lên từ những vi hạt tối hậu (ultimate little particles).

Vật là điểm hội tụ

Một cách chính xác hơn, chúng ta có thể nói rằng cái chúng ta gọi rằng vật thì chỉ là điểm hội tụ hay tiêu điểm (focusing) của môi trường của nó. Thật sự không thể phân biệt nó với môi trường của nó, vì theo ý nghĩa nào đó, *nó là môi trường đó.*

Vì thế, ngày nay, ít có triết gia hiện đại nào dám tuyên bố rằng vật có tự tính (self-contained) và độc lập (independent).

6. Vật có tính tổng hợp

Trở lại bên đình làng

Trong khi tôi đang trầm ngâm suy nghĩ trên thềm đình làng bên sông Nhật Lệ, nơi chôn nhau cắt rốn ấy, bọn trẻ bắt đầu đánh lộn. Đây không là một cuộc ẩu đả nghiêm trọng với tiếng la hét dữ dội át đi các âm thanh khác, nhưng cũng đủ để chuyển sự chú ý của tôi từ điểm tổng quát của cả bọn sang điểm dị biệt của từng đứa.

Có đứa tả xung hữu đột trong khi có đứa co mình lại. Có đứa ích kỷ chỉ biết thủ thân trong khi có đứa quan tâm tới sự an nguy của "chiến hữu." Và có một thằng bé dùng tới loại ngôn từ làm tôi nghe ù lỗ tai! Những dị biệt đó không làm tôi ngạc nhiên vì trong những buổi chiều ngồi đây đọc sách, tôi đã có dịp để ý tới lối cư xử của từng đứa khi nô đùa hoặc khi cãi cọ.

Bản tính và môi trường

Những dị biệt ấy gợi lên trong tôi ý nghĩ rằng mỗi đứa bé có một thiên hướng hoặc một bản tính riêng. Có thể lấy bản tính ấy làm cơ sở thích đáng hơn trong việc phân biệt từng đứa vì có vẻ như chúng cung cấp một lối thoát ra khỏi tình thế bối rối khó xử khi ta phân biệt thể xác với môi trường.

Có thể tôi đã quá vội vàng khi quyết định như thế. Tôi nhớ lại khi thoạt nghe mấy tiếng chửi thề tục tằn của thằng bé ấy, phản ứng tức thời của tôi là nghi ngờ rằng có điều gì đó không ổn trong giáo dục gia đình của nó. Nếu giáo dục gia đình chịu trách nhiệm về hành động của nó thì bằng một cách nào đó, bản tính của thằng bé ấy phản ánh môi trường sống của nó.

Khó phân biệt vật với môi trường

Để thuận tiện thảo luận, chúng ta hãy cứ cho rằng mỗi đứa bé có một bản tính với đầy đủ tính cách riêng tư của nó, phân biệt nó với các đứa bé khác. Bản tính này có thể ở với nó từ lúc mới sinh; trong trường hợp ấy, có thể do bởi ảnh hưởng di truyền nào đó hoặc do bởi hành động nào đó của một Đấng (hay Hữu thể) siêu nhiên (supernatural Being).

Giả thuyết ấy có thể đúng nhưng vào lúc này, nó đặt thành các vấn đề có vẻ không thể nào giải quyết. Nếu quả thật như thế, nó gợi cho thấy rằng bản tính của đứa bé có thể tách biệt với các trải nghiệm của nó và tồn tại bất biến qua mọi thăng trầm của cuộc đời. Không có chứng cớ nào cho thấy có sự phân biệt đó, và những thông tin chúng ta sở hữu cũng cho thấy dường như không có khả năng đó.

Nếu chúng ta cứ giả định, dù đã được vạch rõ ở trên, rằng bản tính của đứa bé không thể nào sửa đổi thì thông tin ấy cũng chẳng có ý nghĩa lắm, vì sau trải nghiệm đầu tiên nó hẳn có một bản tính khác và vấn nạn về nguyên ủy không còn quan trọng nữa.

Chúng ta có thể bị buộc phải xem bản tính của đứa bé là cái gì đó được phát triển trong liên quan tới môi trường, và nếu như thế, chúng ta lại trở về với câu hỏi cũ, đó là làm thế nào phân biệt

vật với môi trường của nó?

7. Ảnh hưởng của hệ thống

Thế giới là một hệ thống

Khi thế giới được nhận thức như một hệ thống thì trong đó không có thành phần nào có tự tính hay độc lập, ngoại trừ khái niệm trừu tượng (abstraction), hay còn gọi là sự trừu tượng hóa. Bản tính của mỗi thành phần được quyết định bởi hoàn cảnh – đôi khi còn gọi là tình huống – (situation) của nó. Trong các triết gia hiện đại chịu ảnh hưởng của các lý thuyết khoa học gần đây, đang có sự đồng thuận khái quát rằng thế giới là một hệ thống và vạn vật không có tự tính mà là các điểm hội tụ (focusings) hoặc là các tâm điểm (centers) của hoàn cảnh. Những dị biệt của các triết thuyết tùy thuộc vào khái niệm của họ về "chất liệu" (stuff) tối hậu của vũ trụ.

Chủ nghĩa duy vật (materialism) giảm thiểu (hay giản lược, reduce) mọi sự thành tối hậu là vật chất (matter) nên mọi sự đều có tính vật chất, ngoài ra chẳng có gì khác. Ngược lại, chủ nghĩa duy tâm (idealism) chấp nhận hành động điều kiện hóa của vật chất (conditioning of matter) lên nhân cách và tâm trí nhưng không chấp nhận vật chất là tối hậu; nó tìm thấy trong vật chất khả năng nâng cao tâm trí và các giá trị tinh thần, như một bằng chứng cho thấy rằng vũ trụ quả thật có tính tinh thần (mental) hoặc tính tâm linh (spiritual).

Là đại biểu cho *triết học tiến trình (process philosophy), Whitehead không quan tâm tới ưu quyền của vật chất hay tâm trí nhưng ông nhấn mạnh bản tính hữu cơ (organic nature) của vạn vật trong đó mỗi vật được nhận thức như một điểm hội tụ của môi trường. Do đó, triết học hiện đại từ khước sự phân biệt giữa vật với môi trường của nó, như một cách nhìn vạn vật bằng sự trừu tượng hóa (abstraction).

Một thí dụ minh họa

Từ ngữ "đường", nếu đứng riêng một mình, nó dường như mang ý nghĩa vô tận. Muốn xác định ý nghĩa của nó, ta phải cung

cấp cho nó một số chữ khác để làm thành một câu. Câu ấy phải đáp ứng đòi hỏi đưa ra một ý nghĩa riêng biệt cho chữ "đường."

Trong câu này, "đường" có nghĩa là sản phẩm của một xí nghiệp. Trong câu kia, "đường" có nghĩa là lối di chuyển cho một sinh vật hoặc xe cộ. Trong câu nọ, "đường" có nghĩa là phương cách đi kèm với đời sống và cư xử. Chữ "đường" cũng có thể đi với chữ "hoàng" hoặc chữ "bệ" nằm trong một câu khác nữa để diễn tả tác phong hay tướng mạo của một người. Đường đi với từ đường có nghĩa là nhà thờ tổ tiên của một họ. Ấy là chưa kể phân đường, đường chủ của các bang hội, v.v... Những ý nghĩa khác nhau ấy không thể hiện chữ "đường" như một từ ngữ có tự tính, mà là phản ánh ảnh hưởng của ngữ cảnh.

Hiểu theo bối cảnh

Chúng ta đều biết rằng khi tách một lời phát biểu ra khỏi diễn từ hoặc văn bản hay bối cảnh phát biểu của nó, ta có thể gây hiểu lầm hay xuyên tạc, vì việc bỏ ngữ cảnh hoặc bối cảnh qua một bên có khả năng đưa tới sự hiểu sai dụng ý của người phát biểu.

Sự kiện ấy xác nhận rằng mọi vật, cũng giống như các từ ngữ, đều tùy thuộc vào môi trường mà có ý nghĩa và bản tính của chúng; nếu trong khi xem xét, chúng ta tách rời chúng ra khỏi môi trường của chúng thì có khả năng đưa tới hiểu sai.

Sống giữa môi trường

Trong lời tường thuật ở đoạn trên về cuộc đánh lộn của bọn trẻ, tôi có đề cập tới sự kiện một thằng bé buột miệng nói lên những lời bất xứng với nó, và tôi có nêu ý tưởng rằng đó có thể do bởi không khí giáo dục gia đình. Thực tế, lỗi không hẳn do bởi sự giáo dục không đầy đủ của gia đình vì trẻ em dễ bị nhiễm nhiều loại ảnh hưởng khác nhau. Điều tôi muốn nhấn mạnh là cá tính hoặc nhân cách hoặc bản tính của thằng bé có thể được quyết định phần nào bởi môi trường.

Giống với các bậc cha mẹ không lúc này thì lúc khác, thỉnh thoảng vẫn thường nhắc nhở con mình về vấn đề chọn bạn, rằng "Con phải để ý xem cậu ấy/cô ấy là con cái nhà ai?" Lời khuyên

khôn ngoan đó cho thấy nhân cách của chúng ta phản ánh loại gia đình chúng ta được giáo dưỡng, và dĩ nhiên, nhân cách ấy còn bị biến đổi do những giao tiếp xã hội. Con người phản ánh môi trường; *mỗi người là môi trường của nó*. "Con ơi nhớ lấy lời cha, Đừng đi nước mặn mà hà ăn chân" (Ca dao); "Hãy nói cho tôi biết anh kết bạn với ai, tôi sẽ nói cho anh biết anh là loại người nào" (Châm ngôn Pháp).

Cách đây hơn hai mươi bốn thế kỷ, mẹ thầy *Mạnh Tử (k.372-289 tr. CN) có lý khi bà nhiều lần thay đổi chỗ ở của gia đình để con bà được sống trong môi trường lành mạnh, phù hợp với định hướng giáo dưỡng của bà. "Gần mực thì đen, gần đèn thì sáng."

Thật không quá đáng khi nói rằng mỗi người đơn giản chỉ là một tổng hợp hoặc một điểm hội tụ của hoàn cảnh mang tính môi trường sống của nó trong đó bao gồm kể cả những gì được cung cấp qua di truyền và do các trạng thái về trước của cá nhân đó. Không ai chào đời với một nhân cách. Nhân cách là cái được triển khai từ những cái tự thân chúng không là nhân cách.

Kiểu mẫu của Descartes

Có vẻ cũng đúng như thế đối với cuộc sống trí thức của chúng ta. Descartes tin rằng mình nên bắt đầu cuộc tra vấn triết học bằng hành động loại bỏ toàn bộ kiến thức đã tiếp nhận từ những nguồn bên ngoài lý trí của ông.

Nếu noi gương ông, chúng ta có thể thấy mình "hơi bị" bối rối vì số lượng quá nhỏ các ý tưởng mà chúng ta có thể thật sự bảo là của mình. Toàn bộ thông tin chúng ta nhận được từ cha mẹ, thầy cô, các diễn giả, bạn bè, các phương tiện truyền thông, v.v... đều phải bị gạt sang một bên; chỉ còn lại bản thân chúng ta ở trong trạng thái nghèo nàn về mặt trí thức.

Không thể không tùy thuộc

Có lẽ bạn sẽ phản ứng rằng có thể gọi là của mình những thông tin được chúng ta tiếp nhận bằng giác quan mà không có thêm những suy ngẫm của kẻ khác. Thế nhưng khi muốn đề cập tới những thông tin ấy, bạn cũng vẫn phải phân biệt chúng bằng

lời nói và chữ nghĩa bạn đã học được từ những kẻ khác suốt một thời gian rất dài, kể từ lúc bập bẹ tập nói cho tới nay.

Chừng nào ngôn từ ấy còn thiết yếu cho việc sắp xếp kinh nghiệm của chúng ta thì dường như chừng đó chúng vẫn phải hội đủ một số chức năng như tưởng tượng và hồi tưởng. Trong chừng mực ấy chúng ta vẫn còn tùy thuộc vào người khác. Ngoài loại thông tin qua giác quan ấy, những gì được gọi là của bản thân chúng ta đều có xuất xứ từ ngoại giới, và thế thì thêm lần nữa, rõ ràng chúng ta không là tác giả của những ý tưởng ấy.

Nếu có ý tưởng nào là của chính ta thì đó phải là ý tưởng được chúng ta triển khai từ nguồn lý trí của mình. Điều này đặc biệt hàm ý sự sở hữu một sức mạnh tinh thần độc lập với nội dung. Thế nhưng dường như đã có sự đồng thuận khái quát rằng cuộc sống tinh thần của chúng ta đồng nghĩa với nội dung của nó và rằng nội dung ấy – ngoại trừ những nối kết giữa các ý tưởng mà chúng ta có thể lập thành hoặc những cái nhìn thấu suốt (insights) mà chúng ta có thể nảy sinh – đến từ một nguồn nào đó khác.

Kinh nghiệm chọn tín ngưỡng

Có thể thuyết phục người ta chấp nhận quan điểm tùy thuộc vào môi trường bằng cách viện dẫn niềm tin tôn giáo. Chưa từng có ai bẩm sinh là tín đồ Kitô giáo, đạo Islam hoặc ngay cả Phật giáo.

Tại Việt Nam, bạn không thể nào có con số chính xác tín đồ Phật giáo. Về mặt chính thức, người ta trở thành tín đồ Phật giáo sau khi trải qua nghi thức Qui y Tam Bảo với một nhà sư, nhưng trong thực tế (môi trường), có vô số người theo đạo thờ cúng tổ tiên, Nho giáo và ngay cả Đạo giáo, cũng tự xem mình là người Phật giáo. Do đó, bạn có thể lấy con số Phật tử tại Việt Nam trong quãng từ 20% tới 80% tổng số dân chúng; số nào cũng không có khả năng sai.

Tôi chào đời trong một gia đình (môi trường) đã theo sẵn một tín ngưỡng nhất định, và việc tôi chấp nhận quan điểm của gia đình là điều bình thường. Tuy thường được gọi là "đạo dòng" nhưng trong Kitô giáo, không người nào sinh ra là tín đồ Công giáo, Tin Lành, Nhân chứng Giê-hô-va, v.v... Người ấy kế thừa từ

những bậc cao niên trong gia đình, dòng họ, các ý tưởng của một hệ thống tương ứng.

Dần dà người ta ngày càng dễ dàng ứng xử với niềm tin kế thừa ấy như thể chúng được kiến lập bởi chứng cớ không thể chối cãi và cứ thế, người ta hành động như thể mình đã xem xét đầy đủ chứng cớ trước khi tán thành các tín điều, nhưng rõ ràng rằng sự chấp nhận ban đầu không thật sự có lý do mang tính lịch sử nào. Về sau, dưới ảnh hưởng của những kẻ khác, người ta có thể thay đổi tín ngưỡng của mình; và ngay cả việc đó cũng không thể xảy ra nếu không có sự chấp nhận ý tưởng từ những nguồn khác.

III. THƯỜNG TRỰC VÀ BIẾN ĐỔI

1. Khát vọng thường tại

Tính tiến trình của thực tại

Hầu hết các triết gia hiện đại đều đồng ý rằng không thực thể nào có tự tính (tự chứa bản tính, tự túc) và độc lập với ảnh hưởng của môi trường. Quan niệm mới mẻ đó liên quan tới sự chấp nhận thực tại mang tính chất tiến trình (reality of process). Mọi sự đều đang biến đổi. Đối với qui luật căn bản đó không có và không thể có ngoại lệ. Nói theo kiểu Heraclitus 25 thế kỷ trước là: "Không ai có thể bước xuống dòng sông cũ vì nước giữa đôi bờ đã đổi khác." Tuy thế ta vẫn thật sự có cảm giác rằng vạn vật đang kéo dài.

Khái quát, cái tôi hôm nay không là cái tôi hôm qua, cũng chẳng phải cái tôi ngày mai. Chúng ta nhận ra mình là con người rất khác với con người nhiều năm trước đây, kẻ đã thừa nhận người cha người mẹ ấy và đã đáp lại khi người ta gọi bằng cái tên ấy. Tuy thế, ta vẫn là con người ấy. Nếu chúng ta là một hệ thống đang biến đổi, phô bày trong bản thân ta những yếu tố khác của môi trường thì làm thế nào cắt nghĩa được sự kiện bản sắc liên tục này?

Định luật của tư duy

Vấn đề thường trực (permanence) và biến đổi (change) chiếm một phạm vi rộng lớn từ đầu tới cuối kinh nghiệm. Nó hấp

dẫn lạ thường vì chắc chắn ta không thể tránh né và hình như cũng chẳng cách gì giải quyết. Tôi không thể nói rằng người ấy vừa mập hơn vừa gầy hơn thân phụ của y mà không tự mâu thuẫn hoặc đưa ra một lời phát biểu không thể hiểu nổi. Đó là một trong những định luật cơ bản của tư duy.

Theo Aristotle, có hai nguyên tắc luận lý rất căn bản:

a. Cái là nó thì không là cái gì đó khác;

b. Hoặc là "p" hoặc là "không p", không thể vừa là cả hai

Hơn 2.000 năm sau, *Leibniz cũng đưa ra hai định luật về luận lý học hình thức để xác định cái chắc chắn.

a. Định luật mâu thuẫn: Một lời phát biểu trong tự thân nó có mâu thuẫn, thì không thể nào đúng.

b. Định luật loại trừ trung dung: Bất cứ lời phát biểu nào hoặc nó đúng, hoặc lời mâu thuẫn với nó đúng.

Nguyên tắc và định luật ấy của Aristotle lẫn Leibniz về tư duy đều vạch rõ rằng không thể khẳng định trong cùng một thời điểm và về cùng một đối tượng những thuộc tính mâu thuẫn nhau. Nếu tôi nói rằng cái gì đó vừa như cũ vừa biến đổi – nói cách khác, vừa thường tại vừa vô thường – tức là tôi vi phạm định luật cơ bản của tư duy, và lời phát biểu ấy của tôi hoặc sai thấy rõ hoặc vô nghĩa; thế mà thực tế thế này thế nọ cứ buộc tôi cứ phải liên tục đưa ra lời phát biểu kiểu đó.

Biển xanh thành ruộng dâu

Đã có thời kỳ các ngọn núi dường như độc lập với thời gian và con người tìm thấy trên các đỉnh đồi muôn thuở ấy hình ảnh minh họa sự bền vững của Thượng đế. Cũng đã có thời những tình nhân thắm thiết xem lời thề thốt mặn nồng là "lời non sông", "lời thề non hẹn biển"; mượn hình ảnh núi sông và biển tiêu biểu cho tính son sắt cố định của lời vàng đá. Giờ đây chúng ta đều biết rằng những núi cùng đồi, sông cùng biển, đều có lịch sử: chúng được tạo thành, đang biến đổi và sẽ mất đi. Nói theo hình tượng nghệ thuật Trung Hoa là: "Thương hải biến vi tang điền: Biển xanh hóa thành ruộng dâu."

Cũng giống như các hiện tượng thiên nhiên khác, những sơn đảo trong vịnh Hạ Long, những núi đồi trong dải Trường Sơn đều đang liên tục biến đổi. Tuy thế, tôi biết rằng mình sẽ tìm thấy đèo Hải Vân ở cùng một chỗ nó đứng năm ngoái, cách Lăng Cô một cây cầu. Và cũng từ Châu Đốc, tôi có thể nhận ra, gọi đúng tên ngọn núi Sam đang vươn lên trên bầu trời xanh kia, bên bờ kinh Vĩnh Tế. Chắc chắn chúng đúng là những đèo những núi ấy. Thế nhưng, nếu khoa học chính xác thì hết thảy chúng đang đổi khác!

Khao khát thường tại

Cái đang đúng với rặng Trường Sơn kia thì nói chung, cũng đúng với các quốc gia, các xã hội, các cộng đoàn, con người và vạn vật. Vẫn còn chùa Tam Thanh ở Đồng Đăng nhưng đâu rồi nàng Tô Phụ. Lục địa Atlantic đang chìm khuất dưới biển sâu. Vương quốc Phù Nam hay Champa đã biến mất. Một số sắc tộc tuyệt chủng. Các nền văn minh nối tiếp nhau tàn lụi và các đế quốc lần lượt diễu hành vào quá khứ. Không một tổ chức chính trị nào tồn tại vĩnh viễn.

Tuy thế, tính thường tại có một yêu cầu khẩn thiết và đầy xúc động, đó là nỗi thúc bách trong tâm tư chúng ta phải tìm cho ra cái gì đó trường tồn bất biến, và còn nữa, chúng ta chỉ xem thật sự có giá trị những cái có khả năng kéo dài. Ngay cả lòng của đấng quân vương quyền uy tột đỉnh như Tần Thủy Hoàng hoặc Hán Võ đế vẫn khắc khoải đêm ngày chờ đợi kết quả cuộc tìm kiếm thuốc trường sinh ở ngoài biển khơi!

Định chuẩn đạo đức cũng biến đổi

Các định chuẩn đạo đức (moral standards) của xã hội được xem là thiết yếu để duy trì sự ổn định của xã hội; bất cứ nỗ lực nào nhằm thay đổi các kiểu thức (model) hay khuôn mẫu (pattern) đã được chấp nhận đều bị đón nhận với ánh mắt nghi ngờ, thậm chí thù nghịch. Tuy thế, không xã hội nào có khả năng duy trì bất biến các định chuẩn của nó. Không kẻ nào hoặc tổ chức nào có khả năng đáp ứng yêu cầu khôi phục quá khứ vì giờ đây, cái đang đi qua hay đã thuộc về dĩ vãng thì vô phương phục hồi.

Tuy thế, nếu chúng ta bác bỏ các định chuẩn cũ mà không

suy xét thấu đáo thì có khả năng đưa tới tình trạng hỗn loạn, *vô chính phủ (anarchy). Yêu cầu về thường tại là một yêu cầu không bao giờ được đáp ứng thỏa đáng; dường như nó đòi hỏi phải làm cho cân bằng hoặc phải bù đắp các kết quả của cuộc vô thường không thể tránh.

Xét theo không gian

Những phân tử vật chất (material particles) trong khoa học mang bản sắc Newton vẫn tồn tại bất biến trong tự thân chúng; mọi biến đổi đều liên quan tới các vật làm nên các thành phần của chúng. Chủ nghĩa duy vật thời kỳ đầu đã có thể quả quyết điều đó vì chỉ có thể xác định các phân tử trong liên quan tới không gian.

Các phân tử được định vị trong không gian và mọi biến đổi chỉ là những biến đổi nơi tọa lạc; tự thân mỗi phân tử vẫn tồn tại bất biến suốt quá trình diễn biến của thời gian. Đầu thế kỷ 21 này, nữ khoa học gia xinh đẹp Lisa Randall đã ngẩn ngơ khi sau một cuộc thí nghiệm, bà cân lại thấy thiếu một số lượng vi hạt; chúng hình như "chạy lạc" vào một "cõi không gian" nào đó chưa ai biết tới.

Bị buộc phải điều chỉnh các khái niệm của những người từ cuối thế kỷ 17 theo phái Newton, các nhà khoa học hiện đại nhấn mạnh tầm quan trọng của thời gian. Việc thẩm định các vật mà không tham chiếu lịch sử của chúng nay đã không còn chính xác, và đã thuộc về quá khứ.

Xét theo thời gian

Trong triết học hiện đại, sự nhấn mạnh tới thời gian của khoa học hiện đại được diễn tả bằng khái niệm về tiến trình (concept of process). Từ đó ta có thuyết triết học tiến trình (philosophy of process). Giờ đây, khi cân nhắc một vật, chúng ta phải xem xét nó dưới ánh sáng của thời gian. Điều đó có nghĩa rằng biến đổi – hay vô thường – là một thực tế căn bản của vật.

Nếu trước đây, các triết gia có vấn đề giải thích sự vô thường trong cái một cách căn bản là thường tại thì ngày nay các nhà tư tưởng hiện đại phải giải quyết vấn đề thường tại trong cái một cách căn bản là vô thường. Có vẻ như chứng cớ của kinh nghiệm chỉ dấu cho thấy rằng vạn vật vừa thường tại vừa vô thường.

Yếu tính không biến đổi

Khi bảo vật thường tại thông qua vô thường, tôi có ý nói rằng vật có cái lõi cốt tủy (an essential core) giúp lưu giữ những đặc tính khác nhau trong yếu tính (essence) của nó, vượt quá mọi biến đổi. Thí dụ trái ổi vẫn có những đặc tính làm thành yếu tính của trái ổi tuy trước đây xanh non nay chín vàng. Tuy thế, chúng ta sẽ cảm thấy cực kỳ khó khăn khi tìm cách xác định hay mô tả cái lõi cốt tủy ấy, hay nói như Duy thức tông là Chân như Diệu hữu.

Triết gia Anh *Francis H. Bradley (1846-1924) minh họa vấn đề đó bằng đôi vớ của nhà quí tộc John Curler. Có người tặng Curler đôi vớ dệt bằng tơ, mang vào rất êm mát, ông thích quá. Sau một thời gian, vớ thủng lòi ngón chân cái. Khi muốn vá, không có tơ sợi, Curler đành phải dùng chỉ sợi se bằng bông vải. Vớ thủng ngang đâu nhà quí tộc ấy vá ngang đó.

Theo thời gian, Curler vá hết lỗ này tới lỗ khác bằng chỉ bông vải. Cuối cùng, toàn bộ sợi tơ bị thay thế bằng sợi vải. Tới lúc đó, có phải cũng vẫn là đôi vớ ấy? Bradley cho rằng nó vẫn là đôi vớ ấy. Nếu thế, bản sắc (identity) của đôi vớ cốt ở chỗ nào trong khi toàn bộ nội dung của nó đã thay đổi?

Nhờ đâu nhận được người xưa

Cũng có thể minh họa vấn đề đó bằng khả năng nhận diện một người nào đó rất lâu bạn không gặp. Hôm qua, tôi tái ngộ một người bạn cũ, xa cách nhau mấy chục năm trời. Tôi có thể gọi tên anh ấy, trò chuyện với anh về một số kỷ niệm cả hai có chung dưới mái trường Providence – Thiên Hựu, Huế. Nhưng, làm thế nào tôi nhận ra người bạn thuở nhỏ đó?

Không thể do bởi thể xác của anh ấy, vì giống như đôi vớ của John Curler, mọi tế bào trong con người của bạn tôi đều đã bị thay thế. Cũng không phải bởi vóc dáng của anh ấy vì sau bốn chục năm xa cách, anh ngày càng mập ra, hoặc thậm chí không còn cân đối như lúc gặp nhau lần cuối, vào buổi chiều người bạn cùng lớp ấy trao cho tôi cuốn "lưu bút ngày xanh"!

Cũng không phải nhờ vẻ ngoài của anh ấy vì trong thời gian nhập ngũ, tham gia chiến trận, anh bị mất một cánh tay, vẹo mũi và trên mặt đầy sẹo. Cũng không phải vì lối nói lắp bắp của anh ấy vì tôi nhận ra anh không do bởi trò chuyện. Và dù gì đi nữa, những năm tháng quá khứ đã đè nặng lên đôi vai của bạn tôi trách nhiệm gia đình cùng công chuyện làm ăn khiến thái độ vui vẻ hoạt bát ngày nào nay đã biến thành thẫn thờ thất chí!

Đặt vấn đề

Dù có phân tích vấn đề ấy tới mấy đi nữa, tôi vẫn không thể tìm ra câu trả lời: tôi chắc chắn rằng anh ấy cũng vẫn là con người đó, tuy thế, tôi biết anh đang hoàn toàn khác. Làm thế nào một vật vừa vẫn là cái cũ vừa đang hoàn toàn khác?

Khi tôi viết những dòng này thì bên ngoài cửa sổ kia, xứ lạnh Canada đang mùa đông tuyết phủ, nhờ vậy tôi bỗng nhớ tới một thí dụ của triết gia Pháp *Henry Bergson (1859-1941).

Nếu tôi nắn một trái banh nhỏ bằng tuyết, và từ trên đầu dốc, tôi bắt đầu thả nó lăn xuống. Càng lăn theo triền dốc, nó càng bị tuyết bám theo. Tới khi nằm yên một chỗ ở cuối dốc, nó phình ra, lớn gấp mấy lần lúc mới bắt đầu lăn từ đầu dốc. Tuy vậy, tôi vẫn gọi, không chút lưỡng lự, rằng nó cũng vẫn là trái banh tuyết ấy tuy lúc này nó đang khác.

Có điều gì đó sai lầm khi cho rằng có một cốt lõi thiết yếu khiến cho trái banh tuyết ở cuối dốc vẫn là trái banh tuyết trên đầu dốc trong khi bản thân nó đã tích lũy thêm nhiều tuyết. Khi tôi dừng trái banh tuyết ấy lại trong thực tế hay chỉ trong ý nghĩ của tôi, bằng cụm từ "trái banh tuyết", tôi có ý nói toàn bộ tuyết kết hợp với nhau làm thành một đối vật.

Quá trình tích lũy tuyết gia tăng kích cỡ nhưng không làm thay đổi bản tính của trái banh tuyết. Nó chính là cái nó đang là ở bất cứ khoảnh khắc nào tôi xem xét nó. Thật phi lý khi cho rằng trái banh tuyết ấy có một bản tính thường trực và bất biến trong khi tuyết càng lúc càng bám theo nó. Chúng ta chỉ có thể nói rằng trái banh tuyết ấy là cái hiện hữu trong quá trình tích lũy tuyết.

Có phải tôi vẫn là tôi

Khi tôi hướng hành động xem xét đó sang bản thân, tôi thấy mình vẫn là một kiểu mẫu bản sắc xuyên qua biến đổi. Và tôi có khuynh hướng giả định rằng tôi là một cái tôi thường tại đối với những gì xảy ra, tới độ tôi có thể phân biệt mình với các trạng thái của mình và nói rằng các trạng thái thì biến đổi nhưng tôi vẫn tiếp tục tồn tại cái tôi ấy; nói theo kiểu thi sĩ "Tôi vẫn người tình muôn thuở ấy!"

Tôi chỉ có thể liên hệ với cái tôi ấy bằng phương cách độc nhất là nội quan (introspection), tức là tự mình xem xét nội tâm mình. Và dù có cố tới mấy đi nữa, tôi không bao giờ có thể tìm thấy cái tôi tách biệt với trạng thái của nó. Trong cuốn *Treatise of Human Nature* (Luận về bản tính con người, 1739-40) triết gia và sử gia Anh *David Hume (1711- 1776) kể lại:

"Về phần tôi, khi thăm dò thật sâu vào trong *bản thân* (myself), tôi luôn luôn quờ quạng theo sự nhận thức thế này này thế nọ, về nóng hay lạnh, sáng hay tối, yêu thương hay thù hận, đau đớn hay khoái lạc. Tôi chẳng bao giờ và chẳng lúc nào có thể bắt được *bản thân* mà không có nhận thức này nọ, và tôi luôn luôn chỉ có thể quan sát sự nhận thức, ngoài nó ra, chẳng có cái gì khác."

Trong cuốn *Đời không tâm điểm* (Nxb Văn học, Hà Nội 2002), ở trang 12, tôi có kể lại câu chuyện khi người mẹ của Pupul Jayakar hỏi *Krishnamurti (1895-1986) rằng liệu bà có gặp lại người chồng vừa qua đời, ở thế giới bên kia không. Vị đạo sư gốc Ấn Độ ấy đã hỏi lại bà rằng:

"Bà muốn tôi nói với bà rằng sau khi qua đời bà sẽ gặp lại chồng mình, có điều bà muốn gặp người đàn ông nào? Người đàn ông làm lễ thành hôn với bà, người đàn ông sống chung khi bà còn trẻ, người đàn ông đã từ trần hay người đàn ông hiện nay, người đã từng sống? [.] Người chồng nào bà muốn gặp lại?"

Chỉ là tích lũy trải nghiệm

Chừng nào chứng cớ của kinh nghiệm còn thao tác, chừng đó không có gì thường tại xuyên qua các biến đổi. Đó là lý do tại

sao Henry Bergson nêu lên ý tưởng rằng cái tôi quả thật giống như trái banh tuyết; ngoài sự tích lũy các trải nghiệm nó không là cái gì khác.

Trong cuốn *L'Evolution créatrice* (Tiến hóa sáng tạo, 1907), triết gia Pháp ấy viết: "Trạng thái tâm lý của tôi – trong khi nó thăng tiến trên con đường thời gian – liên tục phình lên với quá trình tiếp diễn mà nó tích lũy; nó tiếp tục gia tăng – tiếp tục lăn trên chính nó, như trái banh tuyết lăn trên tuyết."

3. Vật là biến cố

Tiến trình là tối hậu

Cả chủ nghĩa duy vật lẫn chủ nghĩa duy tâm đều đồng ý rằng tiến trình là tối hậu nhưng cả hai không đưa ra giải pháp rõ ràng cho vấn đề bản sắc cụ thể của nó. Triết gia duy tâm người Anh *Bernard Bosanquet (1848-1923), thừa nhận trong cuốn *The Value and Destiny of the Individual* (Giá trị và số mệnh của cá nhân, 1912) rằng không thể có giải pháp cho vấn đề ấy và rằng chúng ta phải chấp nhận "thực tại có vẻ là thế" (prima facie reality) của các cá thể (individuals) như một cái gì đó ta thấy mà không thể nào cắt nghĩa.

Trong cuốn *Appearance and Reality* (Vẻ ngoài và thực tại, 1893) Bradley cũng đưa lời quả quyết giống như thế: "Tôi thừa nhận sự kiện mang tính chất manh mún thật sự ấy (the fact of actual fragmentariness); chúng ta không thể giải thích. Kinh nghiệm hẳn thao tác tại các tâm điểm hữu hạn và khoác lấy hình thức "sự này" (thisness) hữu hạn ấy, đó là loại kinh nghiệm mà nói cho cùng không thể nào cắt nghĩa."

Và khi quả quyết rằng con người chỉ là sản phẩm của môi trường vật chất (a product of material environment), người duy vật chủ nghĩa hẳn cũng đã đạt tới kết luận giống như thế.

Khuôn mẫu tồn tại trong điều chỉnh

Whitehead cố gắng giải quyết vấn đề ấy bằng cách nhận dạng tính thường trực của mỗi vật với khuôn mẫu được tìm thấy trong từng thực thể có thật (actual entity). Chúng ta thấy rằng mỗi

cá thể có một khuôn mẫu hoặc một cấu trúc (structure) khiến nó hoàn toàn không mang tính tất định chủ nghĩa và được tự do tới một mức độ nào đó, vì khuôn mẫu cho phép cá thể chọn lọc các thành tố môi trường đang thâm nhập tiến trình lập thành nó. Khuôn mẫu được đồng hóa với mục đích chủ quan hoặc lý tưởng mà mỗi vật sở hữu.

Toàn bộ nội dung của "vật" biến đổi liên tục nhưng khuôn mẫu vừa tồn tại theo thời gian với sự điều chỉnh khả dĩ nào đó, vừa cung cấp định hướng cho sự tổng hợp. Nước trong vũng xoáy đến rồi đi, liên tục bị thay thế, và không có gì liên tục ngoại trừ khuôn mẫu vũng xoáy. Chừng nào còn có thể nói vũng xoáy ấy tồn tại thì chừng đó cái tồn tại chính là khuôn mẫu của nó chứ không phải nội dung của nó.

Từ đâu ra khuôn mẫu

Quan điểm ấy gợi lên câu hỏi quan trọng rằng khuôn mẫu đến từ đâu? Lời đáp của Whitehead cho câu hỏi đó vừa không rõ ràng vừa thiếu sức thuyết phục.

Các triết gia chấp nhận bản tính có hệ thống của các cá thể (the systematic nature of individuals), đã giả định hết sức khái quát rằng khuôn mẫu hay cấu trúc ấy, bằng cách này hoặc bằng cách khác, tiềm ẩn trong nội dung của chính nó. Giải pháp này phù hợp với khuynh hướng của vật lý học hiện đại khi phát biểu về vạn vật trong liên quan tới cấu trúc của chúng chứ không liên quan tới bản tính của chúng.

Vật là biến cố

Theo quan điểm thời hiện đại, từ ngữ "vật" (thing) làm người ta lầm đường lạc lối. Nên thay thế nó bằng từ ngữ "biến cố" hoặc "sự cố" (event). Chừng nào các biến cố còn được xem xét theo lý thuyết thực nghiệm, chừng đó phải xem xét chúng trong liên quan tới tiến trình và cấu trúc hoặc khuôn mẫu hình học (geometrical pattern).

Khuynh hướng hiện đại là nhận dạng bản thể hoặc vật bằng cấu trúc để thấy cấu trúc ấy, bằng cách này cách nọ được hàm

chứa trong chính nội dung của nó, chứ không trong lớp tiềm ẩn bên dưới (substratum) mang tính bí nhiệm nào đó hoặc cái cốt lõi thường trực (permanent core) nào đó.

Cấu trúc trong tiến trình

Nếu vạn vật được thông giải là các nội dung được cấu trúc trong quá trình diễn tiến thì hẳn không thể quả quyết rằng vật tự nó sở hữu các phẩm tính (có tự tính, tự túc) và rằng có thể phân biệt chúng theo khả năng tồn tại bất biến xuyên qua sự biến đổi phẩm tính của mỗi vật (thường tại). Theo một ý nghĩa nào đó, mối liên hệ giữa vật và phẩm tính của nó phải rất mật thiết vì vật hoặc sự kiện phải được định nghĩa như một kết hợp các phẩm tính.

Điều này thêm lần nữa thể hiện sự đoạn tuyệt triệt để với triết học cổ truyền cũng như với cảm quan chung. Trái ổi có vẻ vẫn là trái ổi trong khi nó biến đổi từ xanh sang vàng. Lời phát biểu ấy hẳn sai vì theo triết học tiến trình, vật không bao giờ thật sự đang là mà nó lúc nào cũng đang trở thành.

Không thể phân biệt bất cứ vật nào với đặc tính của nó, cũng như không thể gắn liền bản thể (substance) với các thuộc tính (attributes) hay đặc tính (properties). Không thể phân biệt con người với đặc tính của nó, cũng không thể bảo phải ắt có thuộc tính này hay gồm đủ đặc tính nọ mới là con người.

IV. KHÁI NIỆM CỦA ARISTOTLE

1. Bản thể nguyên thủy

Aristotle, một trong các triết gia vĩ đại nhất của Hi Lạp, đã quan tâm tới vấn đề bản tính của vạn vật. Chúng ta có thể coi từ ngữ "vật" như bao hàm cái được Aristotle ngụ ý là bản thể nguyên thủy (primary substance). Ông định nghĩa bản thể nguyên thủy là "cái luôn luôn là chủ ngữ, không bao giờ là thuộc từ" (that which is always a subject and never a predicate).

Khi tôi nói "con trâu ấy khỏe", chữ "khỏe" thay thế cho đặc tính hoặc thuộc tính, cái cũng có thể khẳng định một cách thích

đáng rằng nó thuộc về con trâu ấy. Có nhiều đặc tính khác có thể là thuộc tính thích đáng của con trâu ấy, thí dụ cao một thước rưỡi. Tuy thế, tôi nhận thấy mình không bao giờ có thể xác nhận thuộc tính của một con trâu riêng biệt bằng bất cứ vật cá thể nào khác. Đó là điều được ngụ ý khi nói rằng nó luôn luôn là chủ ngữ và không bao giờ là thuộc từ.

Người ta không thể khẳng định bản thể này bằng một bản thể khác, giống như người ta không thể lập thành một câu thích đáng mà không có chủ từ. Quan sát thông thường đủ để chứng minh sự chính xác của phân tích ấy. Thế thì vấn đề là phát hiện cái gì lập thành bản thể nguyên thủy và làm cho nó khác với mọi vật khác.

2. Aristotle và vật chất

Vật chất là tiềm năng

Aristotle đoan chắc rằng mỗi vật là một kếp hợp của vật chất và dạng thức (combination of matter and form). Đối với Aristotle, vật chất không có nghĩa là các phân tử tối hậu đang chiếm lĩnh một phần không gian để loại bỏ các phân tử khác, như đối với Newton, và nếu chúng ta dẫn nhập ý tưởng này vào cuộc suy nghĩ của chúng ta về triết học của ông, nó sẽ làm lẫn lộn lung tung hết.

Có lẽ cách dễ dàng để nắm bắt điều Aristotle ngụ ý trong từ ngữ vật chất là chúng ta hãy nghĩ tới nó theo ý nghĩa nguyên liệu (sense of material) được dùng để làm thành các vật khác. Vật chất đối với bản thể cá thể (individual substance) giống như đồng đối với pho tượng, gỗ đối với chiếc bàn, nguyên liệu thô đối với sản phẩm đã hoàn tất. Do đó, vật chất là cái gì đó có tính tiềm năng (potential), giống như đồng là cái tiềm năng của pho tượng và gỗ là cái tiềm năng của chiếc bàn.

Vật chất nguyên sơ

Bạn có thể phản đối, bảo rằng đồng và gỗ là vật hoặc bản thể. Aristotle hẳn đồng ý với bạn. Nhưng minh họa ấy phải nhường chỗ cho một phân tích sâu thêm, rằng chúng ta sẽ hỏi cái gì là cái

tiềm năng của đồng và gỗ. Nếu khám phá ra cái đó, chúng ta sẽ có vật chất liên quan tới các vật đó. Lúc đó chúng ta lại phải hỏi về vật chất của vật đó và cứ thế tiếp tục cho tới khi chúng ta đi tới giới hạn chót của chuỗi câu hỏi ấy, và ở đó chúng ta không còn có vật mà chỉ có cái tiềm năng của vật.

Khi đi tới cái không là vật mà chỉ là tiềm năng, tức là chúng ta tới vật chất nguyên sơ (prime matter) và ta có thể thấy ý nghĩa chân chính và trạng thái chân chính của vật chất. Bởi vì vật chất ấy chẳng là cái gì cả, nó không thể hiện hữu và chúng ta không thể nói nó là thế này hay thế nọ. Điều duy nhất chúng ta có thể làm là gọi nó là cái tiềm năng đơn thuần (pure potentiality).

Khi Aristotle nói mọi vật trong vũ trụ là sự phối hợp của vật chất và dạng thức, chúng ta phải hiểu rằng mọi vật, về mặt lý thuyết, đều có thể phân tích thành cái tiềm năng như là một trong các mặt của nó.

3. Aristotle và dạng thức

Vật chất chưa là vật

Cái tiềm năng không là vật; nó không thể là vật cho tới khi có nó được hiện thực hóa. Aristotle quả quyết rằng việc đó được thực hiện thông qua dạng thức (form). Đất sét là cái tiềm năng của chén, nhưng nó không là chén cho tới khi nó nhận được dạng thức của chén.

Khi đã nhận được dạng thức, tiềm năng biến thành hiện thực; nó trở thành một vật được xác định rõ ràng.

Dạng thức hiện thực hóa vật

Do đó, chúng ta có thể cho rằng dạng thức là sự thực hiện cái tiềm năng, là việc làm cho vật trở thành cái nó đang là. Như thế, dạng thức không hiện hữu nếu không có cái gì đó đã được thực hiện thành dạng thức. Giống y như vật chất, dạng thức không thể tự nó hiện hữu; nó là khía cạnh bất phân ly của bất cứ vật hiện hữu nào. Dạng thức chén không hiện hữu khi chưa làm xong cái chén. Do đó, theo quan điểm của Aristotle, đó là sự phân tích thích đáng

một vật và có thể thấy phân tích ấy áp dụng đúng cho bất cứ vật hiện hữu nào.

Dạng thức là cái làm cho vật trở thành một loại vật nhất định. Do đó dạng thức lập thành yếu tính của vật. Nó thiết yếu cho vật vì nó biến vật trở thành một loại nhất định. Nếu không có dạng thức, hạt bắp không thể trở thành cây bắp rồi trái bắp. Yếu tính của vật cũng chính là định nghĩa thích đáng về nó và được nắm bắt bởi lý trí.

Yếu tính và bản tính

Khi chúng ta xem xét một vật theo ý nghĩa của nó hoặc theo cái nó đang là tức là chúng ta phát biểu về *yếu tính* (essence) của nó; nếu chúng ta quan tâm tới động thái (behaviour) của nó tức là chúng ta đề cập tới *bản tính* (nature) của nó. Yếu tính và bản tính là hai thuật ngữ đồng nghĩa; chúng chỉ biểu thị các cách thức khác nhau khi nhìn một vật; yếu tính thì tĩnh (static) còn bản tính thì động (dynamic).

Ở một đoạn trên, chúng ta đã vạch rõ rằng vật cá thể bị biến đổi xuyên qua thời gian. Vì thế, giải thích của Aristotle về vạn vật bằng yếu tính và bản tính nếu muốn ứng nghiệm thì phải cắt nghĩa vấn đề đó. Có vẻ dạng thức của vật rõ ràng là không biến đổi, ngược lại, về mặt yếu tính, phát triển hẳn có nghĩa rằng vật biến thành cái gì đó khác một cách cốt tủy.

Dĩ nhiên, khi nói rằng đứa bé biến đổi thành người lớn chúng ta không có ý cho rằng nó thôi là con người. Nếu đứa bé ấy biến đổi thành con trâu hoặc con bò, chúng ta sẽ phải nói rằng yếu tính của nó bị biến đổi. Và điều đó không thể được.

Tùy thuộc của biến đổi

Biến đổi chỉ tùy thuộc vào ngẫu nhiên (accident) hay đặc tính (property) hay phẩm tính (quality) của vật. Hôm nay, Lê Văn Tâm hạnh phúc, nhưng hôm qua cậu ấy buồn. Hai trạng thái biến đổi ấy không ảnh hưởng lên yếu tính của Lê Văn Tâm.

Trong cuốn *An Introduction to Philosophy* (Nhập môn triết học, 1947), triết gia Pháp *Jacques Maritain (1882-1973), phát

biểu rằng: "Chừng nào một vật còn hiện hữu thì bản thể của nó không biến đổi." Quan điểm ấy đưa tới hệ quả là có thể phân biệt rõ ràng vật và các phẩm tính của nó.

4. Học thuyết Thomas

Ảnh hưởng của Aristotle

Các tác phẩm của Aristotle được người A Rập lưu giữ suốt thời kỳ gọi là *Đêm trường Trung cổ, được các triết gia ở phần thế giới đó khai thác, góp phần làm thành *triết học Hồi giáo. Cuộc xâm lăng châu Âu của người A Rập cũng là cơ hội quí báu cho các học giả châu Âu tiếp cận chúng. Triết gia Ý và là nhà thần học vĩ đại của Công giáo La Mã *Thomas Aquinas (1225-1274) tìm thấy trong học thuyết Aristotle một cơ sở thích đáng cho triết học Kitô giáo về vũ trụ.

Aquinas biến cải chúng ở những chỗ cần thiết, cho thích hợp với ý tưởng Kitô giáo. Ngày nay, vì chủ thuyết của Thomas Aquinas (Thomism) được các triết gia Công giáo La Mã chấp nhận một cách tổng quát là triết học duy nhất và thỏa đáng nên ảnh hưởng của Aristotle vẫn còn mạnh mẽ trong thời đại chúng ta.

Thuyết của Thomas

Đối với người theo thuyết Thomas Aquinas, quan tâm nguyên thủy của triết học là sự thấu hiểu có tính trí thức bản tính của vạn vật. Họ phân biệt sắc nét triết học với khoa học thực nghiệm (empirical science).

Đối với họ, triết học quan tâm tới cái mà vật đang là trong khi nhà khoa học chỉ quan tâm tới tương quan của các vật; triết gia tìm kiếm tri thức về vật, trong khi đó khoa học gia không để ý tới bản tính của vật mà chỉ quan tâm tới khả năng có thể kiểm soát quá trình xảy ra hoặc có thể ngăn chận quá trình sản sinh các biến cố, từ những nguyên nhân phát khởi của nó.

Cũng đối với người theo thuyết Thomas, triết học là sự thẩm tra cao hơn khoa học vì tri thức chân chính về động thái chỉ có thể phát sinh từ tri thức về bản tính của vật. Vì bản tính của vật được vén lộ cho chúng ta qua các đặc tính (properties) hay phẩm tính

(quality) của nó, nên tri thức chân chính phải mang tính phẩm tính. Lượng tính (quantity) là một trong các phương diện ngẫu nhiên của vật; chừng nào các nhà khoa học còn quan tâm tới lượng tính mà thôi, chừng đó họ vẫn ở một cấp bậc khác của sự trừu tượng hóa (a different level of abstraction) và họ không thể nào cung cấp tri thức xác thực.

Đổi từ thế kỷ 16

Từ thời của Galileo, triết học mang bản sắc Aristotle là đối tượng phê phán của các khoa học gia và triết gia. Các nhà khoa học thời đó quả quyết rằng lối tiếp cận hữu hiệu vào bản tính phải mang tính lượng tính, và thay thế sự phân loại bằng sự đo lường ở nơi nào có thể.

Theo người mang bản sắc Aristotle, lý trí quả thật nắm bắt được bản tính của vạn vật; và nếu động thái của một vật bị quyết định bởi bản tính của nó thì có lẽ cái độc nhất khoa học cần tới là quan sát giản dị và suy ngẫm hợp lý về các khái niệm được lý trí nắm bắt.

Trong khi nhấn mạnh thí nghiệm, khoa học hiện đại hoàn toàn chống lại sự suy ngẫm đơn thuần lý tính và ít chú ý tới sự quan sát đơn thuần.

V. QUAN ĐIỂM HIỆN ĐẠI

1. Đặt cơ sở trên khoa học

Các dạng thức chắc nịch của Aristotle có tính bất biến, chúng là cái đã định trong sự phối hợp với vật chất, làm cho vật hiện hữu đúng cái nó đang là. Như một phối hợp của vật chất và dạng thức, vật được ứng xử theo lối loại suy (analogy) từ chủ từ trong một câu theo đó nó có thể được khẳng định hay bị phủ định. Như vậy, vật bị phân biệt với các phẩm tính của nó và có thể nói là nó sở hữu chúng.

Xét lại Aristotle

Triết gia Hoa Kỳ *John Dewey (1859-1952) tuyên bố rằng Aristotle đã bị lạc lối theo cấu trúc của ngôn ngữ và xem nó là

hiển nhiên vì không câu nào có thể được diễn tả mà không có một danh từ (substantive), như thế phải hiện hữu trong bản tính một bản thể hỗ trợ cho những thuộc tính hoặc phẩm tính.

Dewey cho rằng không tìm thấy trong khoa học hiện đại yếu tố nào chứng minh cho khái niệm vật tồn tại bất biến (thường tại) trong khi các phẩm tính của nó bị biến đổi (vô thường), và rằng chỉ dẫn của khoa học thì chắc chắn tốt hơn chỉ dẫn của cấu trúc câu văn.

2. Cần giải thích bản thể

Hầu hết triết gia hiện đại đã bỏ rơi quan điểm có tính truyền thống Aristotle ấy. Họ cảm thấy bị tác động bởi khoa học định lượng (quantitative science) mới mẻ nhưng họ phải cần một khoảng thời gian mới thoát ra được ý tưởng về bản thể đang tiềm ẩn và sở hữu các thuộc tính. Như có thể thấy trong các tác phẩm của Descartes và triết gia Anh *John Locke (1632-1704), vấn đề là định nghĩa bản thể sao cho phù hợp với các đòi hỏi mang tính định lượng.

Ổn định trong biến đổi

Dường như cần phải giải thích về tính chất ổn định hiển nhiên của bản thể của một loại nào đó trong khi vật thuộc loại đó đang biến đổi, và cần phải đưa ra một hậu thuẫn nào đó cho các phẩm tính vốn có vẻ không có khả năng hiện hữu nếu chẳng có cái gì sở hữu chúng.

Cho tới thế kỷ 19 là lúc ý tưởng sở hữu ấy được người duy tâm chủ nghĩa đưa vào triết học, dường như chẳng có chọn lựa nào ngoài lối ứng xử với vạn vật như những thực thể thường tại có tự tính (self-contained permanent entities) và đang sở hữu phẩm tính.

VI. TÓM LƯỢC

Cái gì là vật

Người bình thường quan sát thế giới và cho rằng nó được làm thành bởi vạn vật. Đối với họ, đó là một giả định có chứng

cớ nhất. Sự đồng thuận mang tính cảm quan chung đó không phải lúc nào cũng quá mạo hiểm như vẻ ngoài của nó vì khi cảm quan chung mâu thuẫn với những khám phá của khoa học thì phát sinh lòng ngờ vực mạnh mẽ tính chất chính xác của nó. Lúc đó, sự nan giải có phần nào tùy thuộc vấn đề ý nghĩa, và người ta thấy rằng những hàm ý trong từ ngữ "vật" chẳng rõ ràng chút nào.

Chúng ta đã nêu lên rằng theo cảm quan chung, vật có tự tính, độc lập và thường tại trong khi những đặc tính của nó bị biến đổi, và qua đó nó được nhận ra. Nếu đó là ý nghĩa của vật thì những giới hạn áp dụng của nó không phải lúc nào cũng rõ ràng. Chắc chắn về mặt bình thường, ta có thể xếp loại những cái thấy rõ trước mắt như núi đồi, cỏ cây và loài người là vật nhưng nếu áp dụng từ ngữ "vật" cho những cái khó thấy, thí dụ một ánh chớp hoặc điện tử thì chẳng dễ dàng chút nào.

Nếu có thể nhận ra vật nhờ sự tồn tại kéo dài của nó thì chúng ta hẳn hữu lý khi nêu lên câu hỏi rằng nó cần phải kéo dài trong bao lâu mới có thể được gọi là vật. Không khó khăn lắm khi áp dụng từ ngữ "vật" cho các hiện tượng vật lý nhưng liệu có chính xác hay không khi gọi một ước vọng, một giấc mộng hay một ý tưởng là "vật"? Nếu không, căn cứ vào đâu để phân biệt? Nói rằng cái này có tính vật lý, cái kia có tính tinh thần tức là đã có tiên kiến (prejudge) về cái đó và đã quả quyết rằng có thể có sự phân biệt rõ rệt giữa hai thứ bậc.

Không có lớp tiềm ẩn

Nếu có ai đó tiếp tục quả quyết rằng vật có tự tính và độc lập, kẻ đó phải đương đầu với chứng cớ của khoa học hiện đại và triết học hiện đại, vì cả hai đều đồng ý rằng trong vũ trụ này không cái nào có hoặc có thể có đặc tính đó. Nếu ta cho rằng vật có một lớp tiềm ẩn nằm bên dưới (substratum) những biến đổi trạng thái của nó, giống như John Locke đã nói thì ta phải chứng minh điều đó.

Nếu có lớp tiềm ẩn bên dưới ấy thì ta chỉ có thể biết tới nó bằng lý trí; nó không là một sự kiện mà ta có thể trải nghiệm, và

khi dùng nó để giải thích các hiện tượng nhất định, nó hoàn toàn là một lý thuyết đáng ngờ.

Lúc đi vào cảnh giới lý thuyết, cách tốt là chúng ta phải chấp nhận lý thuyết nào có bằng cớ nhất; và toàn bộ bằng cớ khoa học có sẵn đều gợi cho thấy không có cái lớp tiềm ẩn bên dưới ấy. Còn nữa, nó thậm chí cũng không là một nguyên tắc hữu dụng dùng để giải thích.

Khoa học Aristotle

Khoa học mang bản sắc Aristotle tìm cách giải thích động thái của vật bằng bản tính của chúng và kết thúc với một số kết quả khá đặc biệt. Vì mỗi vật có một cùng đích nội tại (intrinsic end) nên có thể giải thích động thái của nó như một nỗ lực đạt tới cùng đích ấy. Tảng đá rơi xuống đất, sự rơi đó được giải thích bằng nỗ lực của tảng đá nhằm đạt tới nơi chốn tự nhiên của nó, và ngọn lửa hướng lên trời cũng được giải thích bằng lý do giống y như thế.

Kịch tác gia Pháp *Molière (1622-1673) chế giễu quan điểm đó bằng lời gợi ý rằng thuốc phiện làm người ta buồn ngủ vì công dụng thuốc ngủ của nó. Cũng thật thú vị khi ghi nhận giáo sư Vincent Edward Smith, một đại biểu hiện đại của thuyết Thomas, trong cuốn *Philosophical Physics* (Vật lý học triết lý, 1950) cũng sử dụng loại ngôn ngữ tương tự khi nói rằng: "Giấy sẽ được tẩy trắng khi gần hơi rất nóng vì thao tác ấy thích hợp với bản tính của giấy và đó là điều tốt nhất cho nó." Các nhà khoa học hiện đại không chấp nhận giải pháp cho vấn đề động thái đặt cơ sở trên bất cứ lý thuyết nào về bản tính hoặc cùng đích nội tại, vì đối với họ, chúng chỉ là những giải pháp giả tạo.

Vật là kết liên phẩm tính

Rõ ràng chúng ta chỉ nhận ra vật nhờ các đặc tính của nó. Tri thức của chúng ta phải bắt đầu với các phẩm tính được quan sát bằng giác quan. Một số nhà tư tưởng hiện đại lập luận rằng vật chỉ là sự kết liên các phẩm tính, trong khi đó một số khác nhấn mạnh tới cấu trúc được phô diễn trong sự kết liên ấy, cái vốn tồn tại kéo dài trong khi các phẩm tính bị biến đổi.

Để hiểu hàm ý của những lời quả quyết ấy, điều đầu tiên ta cần phải hiểu là từ ngữ phẩm tính có ngụ ý gì. Sự am hiểu thích đáng thuật ngữ "phẩm tính" có thể hữu ích trong việc am hiểu các đối tượng của kinh nghiệm.

Có một số triết gia hiện đại, đặc biệt những người đánh giá cao các lời tuyên bố mang tính cảm quan chung, hẳn sẽ không đồng ý với kết luận của chương này. Tuy thế người ta có thể quả quyết, với sự quan tâm tới các ngoại lệ, rằng tâm trạng hiện đại của triết học và khoa học đối lập với bất cứ khái niệm nào cho rằng vật là cái gì đó có tự tính, độc lập, tồn tại kéo dài xuyên thời gian, không bị biến đổi và sở hữu các phẩm tính.

Thế giới và vạn vật

Có thể tóm tắt tâm trạng hiện đại ấy bằng lời phát biểu của Bradley trong cuốn sách đã dẫn rằng: "Có thể yêu cầu người đọc suy ngẫm liệu chúng ta nay có còn lại cái gì được hiểu là vật không. Xét theo thực tế, khi chúng ta dùng từ ngữ "vật" thì thật khó mà nói cái gì được hiểu một cách tổng quát là nó."

Từ điểm nhìn của khoa học hiện đại và triết học hiện đại, nay đã tới lúc phải buông bỏ một trong những giả định căn bản của người bình thường rằng thế giới này được làm thành bởi "vạn vật." Sự nhấn mạnh tới thời gian hoặc quá trình diễn tiến đã vô hiệu hóa khái niệm về cái được gọi là độc lập với thời gian và đồng nhất vượt quá mọi dị biệt.

Đồng nhất trong dị biệt

Nếu có sự đồng nhất nào thì đó là *sự đồng nhất trong dị biệt* chứ không nằm ngoài hay vượt lên trên dị biệt, nghĩa là nó là loại đồng nhất mà chúng ta tìm thấy trong một hệ thống, thí dụ xã hội Việt Nam, cái vẫn tồn tại trong khi các phần tử của nó biến đổi.

Chừng nào vấn đề bản thể còn liên quan tới bản tính của vật, chừng đó phải thay đổi lối tiếp cận từ sự xem xét cái vẫn là đồng nhất trong khi các đặc tính của nó bị biến đổi tới cái, bằng cách này hay cách khác, liên kết một cách không thể tháo gỡ với các đặc tính tự chúng đang biến đổi.

Không tự tính chẳng độc lập

Bởi thế, chúng ta phải đặt câu hỏi về sự giả định mang tính cảm quan chung rằng từ ngữ "vật" quả thật có ý nghĩa gì? Trong một vũ trụ động (dynamic universe), không thể có thực thể nào có tự tính hay độc lập; mọi vật hẳn phải biểu lộ, bằng một hình thức nào đó, ảnh hưởng của môi trường.

Khi nhấn mạnh tới môi trường và được bổ sung bởi ý tưởng tiến trình thì những cân nhắc tới biến đổi trở thành có ý nghĩa cực kỳ quan trọng và việc sử dụng từ ngữ "biến cố" để chỉ các thực thể là cách mô tả tốt nhất.

Bằng thông giải này, vật không bao giờ thật sự đang là mà lúc nào cũng đang trở thành. Theo gợi ý của Bergson, có thể diễn tả nó như là một tích lũy kinh nghiệm. Không có bằng chứng về một bản ngã thường tại đang xuyên suốt kinh nghiệm như sợi chỉ xâu chuỗi cẩm thạch. Trong vũ trụ động, mọi biến cố đều tương tác và sự tách biệt vật này với vật khác không là điều có thật mà đúng hơn, đó chỉ là một hình thức trừu tượng hóa.

Kết luận này làm ta nhớ tới khái niệm Không tính của *Long Thọ, triết gia Trung quán tông của Phật giáo Đại thừa khoảng hai ngàn năm trước và khái niệm "hỗ tương nhiếp nhập" của Hoa nghiêm tông. (Xem *Đại cương triết học Đông phương*, chương Đại thừa, cùng một soạn giả).

Triết học suy ngẫm và phê phán

Vấn đề về bản thể cho chúng ta thấy rõ chức năng của triết học. Triết học là một nỗ lực đơn thuần bằng sự suy ngẫm hợp lý để phê phán những giả định không bị tranh cãi về cuộc sống hằng ngày, được hướng dẫn bởi những thông tin sẵn có và tốt nhất. Nhưng triết học không bị giới hạn trong việc phê phán cảm quan chung; nó còn có chức năng thẩm tra các giả định của khoa học với một thái độ giống y như thế.

Ngoại trừ những giới hạn của tự thân lý trí con người, không thể có giới hạn nào đối với các vấn đề có thể phát sinh. Chỉ khi nàovượt qua hết thảy các giả định ấy bằng những thử thách cam go của phê phán, lúc đó chúng ta mới ở trong vị trí có thể hình

thành lý thuyết tổng quát về bản tính của vũ trụ như một toàn bộ.

Kinh nghiệm và lý trí

Thế giới này là của chúng ta, nhưng để sở hữu nó và nhận biết nó, chúng ta phải tiếp cận nó với lòng khiêm tốn thích đáng nếu chúng ta muốn đạt tới cứu cánh đáng ao ước ấy.

Trong cuộc thẩm tra của chúng ta, kinh nghiệm là nguồn đầu tiên và là kiểm tra sau cùng, nhưng lý trí là công cụ độc nhất, nó biểu thị trong sự tự nguyên xem xét mọi chứng cớ và chỉ chấp nhận kết luận nào có kèm theo chứng cớ.

CHƯƠNG 3

PHẨM TÍNH

Giác quan và thông tin – Nhận thức và tưởng tượng
– Truyền thống duy nghiệm – Ý nghĩa của phẩm tính – Tóm lược

1. GIÁC QUAN VÀ THÔNG TIN

1. Nếu không có giác quan

Kinh nghiệm người lành mạnh

Thật không dễ tưởng tượng rằng đối với người mù bẩm sinh, thế giới này giống như cái gì. Nếu bỗng dưng bị lâm cảnh tối mịt mùng, chúng ta chỉ có thể dò dẫm từng chút một cho tới khi mắt kịp thời điều chỉnh, quen dần với bóng tối. Nhưng đó chỉ là kinh nghiệm rất hữu hạn của một người sáng về cơ quan thị giác. Một số người quả quyết rằng cùng ở trong hoàn cảnh đen như mực ấy, người mù bẩm sinh, thông qua các giác quan khác, hình thành được những hình ảnh về thế giới thích đáng hơn người sáng.

Tuy thế, cũng phải công nhận rằng người mù bẩm sinh không thể nào có cảm giác về cái đẹp giống như người sáng đang chiêm ngưỡng quang cảnh mặt trời mọc trên mặt biển, ráng chiều "không thấm không vàng vọt", say sưa ngắm màu sắc xanh tươi mơn mởn của mùa xuân hoặc "rừng phong thu đã nhuốm màu quan san" hay mơ màng nhìn theo "áo lụa Hà Đông."

Để hiểu thế giới

Tiếp đến, một người bẩm sinh thiếu cả năm giác quan vẫn có khả năng sống nhưng có lẽ chẳng chút am hiểu nào về thế giới. Giống như Robinson Crusoe, nhân vật của nhà văn Anh *Daniel

Defoe (1660-1731) trong cuốn tiểu thuyết cùng tên, người ấy có thể sống trên một hoang đảo, cô lập với mọi sự.

Nhưng khác với Robinson, người ấy không sở hữu ký ức cùng khả năng cảm nhận ngoại tại, còn gọi là cảm quan (sensation). Ngoại trừ những cảm giác bên trong con người mình, người ấy có thể không có thế giới và có thể không biết chút nào về thế giới đang được chúng ta đang ra sức am hiểu. Đối với người ấy, thế giới ngoại tại (external world) không hiện hữu.

2. Nhận thức qua giác quan

Nguồn của tri thức

Hết thảy những điều vừa kể hẳn đủ để chứng minh rằng tri thức về thế giới đến với chúng ta qua các giác quan, và nó bắt đầu với sự trải nghiệm các phẩm tính (the experience of qualities).

Chúng ta biết thế giới qua năm giác quan: thấy, nghe, ngửi, nếm và sờ. Mỗi giác quan được chuyên biệt hóa theo thông tin nó chuyển tải. Tôi không thể nhận biết màu sắc bằng tai hoặc âm thanh bằng mũi. Đôi khi các giác quan khác nhau cùng nhau thao tác, thí dụ thị giác và xúc giác kết hợp nhau để cho bạn ý tưởng về khoảng cách; nhưng phần lớn, chúng thao tác riêng rẽ; người thiếu một giác quan có thể thiếu loại thông tin mà giác quan ấy có chức năng cung cấp.

Diễn dịch chuyên biệt

Mỗi giác quan có những giới hạn hợp với chất liệu và điều kiện vật lý của nó. Mắt con người có thể diễn dịch các bước sóng thành các màu sắc được biểu hiện trong quang phổ nhưng nó không thể vượt quá những giới hạn đó. Khi mắt không bình thường, ta không thể trải nghiệm một số màu sắc nhất định.

Cũng người cho rằng họ có thể nhờ xúc giác cảm nhận độ nóng của màu sắc để phân biệt chúng; nếu quả có khả năng ấy thì có lẽ đó cũng chỉ là năng khiếu rất đặc thù của một vài cá nhân, khó có thể chứng minh bằng khoa học để rút ra nguyên lý phổ quát.

Có thể xảy ra hiện tượng người này người kia có những hình ảnh rất khác nhau về thế giới ngoại tại, vì giác quan của mỗi người là nguồn thông tin duy nhất và hiệu ứng của chúng biến thái tùy theo người này người nọ. Tuy thế, cũng khá lạ lùng là dường như hiện tượng ấy không xảy ra cho những người bình thường trong những điều kiện bình thường.

II. NHẬN THỨC VÀ TƯỞNG TƯỢNG

1. Một số đối chiếu

Ngó vậy không phải vậy

Kinh nghiệm giác quan và tưởng tượng có nội dung giống nhau, tuy thế vẫn khác nhau. Chúng ta có thể tưởng tượng một bông hồng và chúng ta có thể nhận thức một bông hồng, nhưng trong những hoàn cảnh bình thường, chúng ta không lẫn lộn bông hồng tưởng tượng với bông hồng nhận thức. Bông hồng trong trí tưởng thì khác với bông hồng cầm trên tay trong ngày lễ tình nhân.

Đối tượng của nhận thức (perception) có phẩm tính mang tính cưỡng bách mà các đối tượng của tưởng tượng (imagination) không thể có. Nếu chúng ta là người sáng mắt và có phản quang phù hợp thì khi mở mắt chúng ta bị bắt buộc phải thấy các phẩm tính nhất định. Bạn không thể không thấy trang giấy trắng hoặc hơi vàng có các dòng chữ màu đen này trước mắt bạn.

Cưỡng bách và không cưỡng bách

Chiều nay, tôi có cuộc hẹn hò đi chơi vùng ngoại ô với người yêu. Mở cửa bước ra đường, tôi ao ước thấy bầu trời cao xanh thẳm thơ mộng nhưng chẳng may trước mắt tôi, trời sắp "sa mưa giông" nên mây xám vần vũ như đè xuống thật thấp. Tôi không thể không "nhận thức" các đám mây ấy.

Tuy thế, đối với tưởng tượng thì lại khác. Không có giới hạn nào cho tưởng tượng vì đó là cõi mà cá nhân có thể mơ mộng, có thể vẽ vời bất cứ cái gì nó ao ước. Không thú vị cái này nữa, tôi mường tượng ra cái khác. Trong tưởng tượng, đối tượng thiếu tính

cưỡng bách như trong nhận thức. Tôi có thể tưởng tượng cây hoa sứ nhà nàng thắm tươi mơn mởn, nhưng khi có dịp về Huế ghé thăm nàng, chẳng may gặp lúc giữa trưa mùa hạ, tôi không thể không thấy những bông hoa của nó đang se mình trong nắng.

Trở lại với buổi chiều hò hẹn. Vào lúc này, mặt trời đã biến mất, bầu trời đen kịt và mưa bắt đầu rơi những giọt đầu tiên. Đó là cái tôi đang nhận thức. Tôi chẳng thích nó chút nào nhưng chừng nào nó còn liên quan tới nhận thức của tôi thì tôi hoàn toàn bất lực về nó, không cách gì tác động lên nó.

Tuy thế, cũng ngay lúc ấy tôi có thể nhắm mắt, tưởng tượng bầu trời xanh lơ với ánh nắng vàng lung linh tỏa xuống với tiếng chim hót líu lo. Tôi lại có thể mường tượng mình đang nắm tay người yêu đi tung tăng trong nắng vàng, giữa tiếng chim ca, dưới bầu trời xanh vời vợi ấy, ở Gia Lâm hay Thủ Đức, tuy tôi không thật sự tin rằng hai đứa đang ở trong khung cảnh đó. Và tôi chắc chắn một trăm phần trăm rằng trời lúc này đang mưa.

Tương quan với ý chí

Tôi không lẫn lộn nhận thức của mình với tưởng tượng của mình, và tôi hoàn toàn tin rằng nhận thức của tôi đang cho tôi một hình ảnh đáng tin hơn về hoàn cảnh lúc này của mình.

Một số triết gia lập luận rằng vì đối tượng của tưởng tượng tùy thuộc ý chí của chủ thể (subject) trong khi đó đối tượng của nhận thức độc lập với ý chí của chủ thể; nó là khách thể (object). Đối tượng (khách thể) của nhận thức phải thuộc về thế giới có thật, hoàn toàn độc lập với người nhận thức (perceiver).

Viện dẫn người khác

Việc qui phẩm tính cho các đối tượng ngoại tại và độc lập dường như được chứng minh bằng tường trình của người khác. Chúng ta kỳ vọng người khác, từ những tường trình giống nhau về màu sắc, chứng thực cho ấn tượng của chúng ta về một đối vật có màu đỏ trong thế giới ngoại tại. Khi tôi bảo với bạn rằng viên phấn này màu đỏ có nghĩa tôi đang kỳ vọng bạn đồng ý với tôi vì bạn cũng thấy nó có màu đỏ.

Nếu người khác không đồng ý như thế, chúng ta buộc lòng phải giả định rằng mình đang sai lầm hoặc kẻ đó đang nhìn đối tượng khác hoặc kẻ đó không có khả năng nhận thức màu đỏ. Sự chứng thực của người khác rất phổ biến tới độ chúng ta cảm thấy không ngần ngại xét lại hoặc điều chỉnh kinh nghiệm của mình.

Niềm tin cụ thể

Dĩ nhiên có yếu tố đức tin trong sự chứng thực hỗ tương ấy vì bạn không thể nhìn vào ý thức của tôi để so sánh sự đúng sai của các ý tưởng khác nhau được gọi là "đỏ." Rất có thể cái người này gọi là "đỏ" không giống với cái người kia gọi là "đỏ" tùy vào vấn đề ý tưởng của mỗi bên liên quan tới vật đó ngang mức nào. Tuy thế, sự kết hợp liên tục và bất biến các ý tưởng về những đối tượng giống nhau trong thế giới ngoại tại khiến cho vấn đề đó có tính lý thuyết hơn thực tế.

Dù sao đi nữa, người ta hầu hết đều tin rằng các phẩm tính thì hiện hữu trong thế giới ngoại tại và chúng có thể được chứng nghiệm (experience) bởi những con người khác nhau bằng một cung cách khiến ta tin rằng các tường trình của họ không hoàn toàn có tính cá nhân hoặc chủ quan.

Chiêm bao và ảo giác

Đôi khi chúng ta bối rối về phẩm tính mà mình trải nghiệm (experience) vì dường như nó không chỉ rõ một đối vật đang hiện hữu. Cảm giác mà chúng ta trải nghiệm khi nằm mơ thì có thật, thật không kém những trải nghiệm ta từng có khi đang thức. Tuy thế chúng ta không tin rằng người ta hành động hoặc các biến cố hiện hữu đúng y như trong giấc mộng. Bạn có từng sợ toát mồ hôi khi nằm thấy ác mộng rồi mừng hú hồn hú vía khi choàng tỉnh?

Thi sĩ Tản Đà Nguyễn Khắc Hiếu (1888-1939) đã phân biệt đời và mộng bằng hai câu thơ trong bài *Nhớ mộng*: "Nghĩ đời lắm nổi không bằng mộng, Tiếc mộng bao nhiêu lại ngán đời."

Bạn hãy nhìn dọc theo cây sào đang cắm thuyền đợi khách dưới mé sông kia. Bạn thấy phần ở dưới nước có vẻ cong nhưng nếu rút cây sào lên khỏi mặt nước, bạn lại thấy phần ấy thẳng

băng. Vì chúng ta không tin rằng có một cây sào vừa thẳng lại vừa cong nên chúng ta khẳng định rằng cây sào ấy quả thật thẳng, đồng thời ta tìm cách giải thích tại sao nó có vẻ cong khi bị cắm một phần khá dài xuống nước.

Chúng ta từng đọc các phiêu lưu ký trong đó có chuyện kể rằng người đi lạc trong sa mạc có thể bị khổ sở vì nhìn thấy các ốc đảo không hiện hữu – dù các phẩm tính được nhận thức ấy xuất hiện theo một thứ lớp đúng y như ta trải nghiệm trong trường hợp có thật một ốc đảo xanh tốt.

Cũng thế, vào những ngày nắng gắt, khi đi xe máy hay ngồi ô tô xuống Hải Phòng hay Vũng Tàu, bạn có thể thấy xa xa trước mặt có những vũng nước giữa đường nhựa khiến bạn có thể tưởng trời vừa mới mưa rào ở đó. Nhưng khi xe càng tới gần, bạn càng thấy chỉ toàn là đường nhựa đang bốc hơi hừng hực.

2. Phẩm tính có thật hoặc ảo giác

Có đáng tin không

Phải chăng những điều vừa kể cho thấy rằng các phẩm tính được trải nghiệm không là nguồn thông tin đáng tin về thế giới ngoại tại? Nếu chúng không đáng tin, làm thế nào chúng ta phân biệt phẩm tính thật sự thuộc về các đối tượng và phẩm tính chỉ có vẻ như thuộc về chúng?

Thông thường, người ta đồng ý rằng có nhiều cách xác minh một ấn tượng, hoặc bằng sự chứng thực của người khác hoặc bằng một số phương cách xác minh liên quan tới các giác quan khác, hoặc cũng bằng giác quan ấy nhưng vào thời điểm khác.

Thật thì cố kết

Có giả định rằng các phẩm tính thật thì cố kết (cohere) nhau – nghĩa là kết lại thành một toàn bộ vững chắc – và có thể khảo sát chúng vào những thời điểm khác, từ những điểm nhìn khác, bởi cũng một chủ thể ấy hoặc bởi người khác. Ngược lại, các phẩm tính ảo thì không thể kiểm tra như thế.

Giấc mộng được nhận ra "chỉ là mơ thôi" vì chúng không

phù hợp với khuôn khổ tổng quát của kinh nghiệm khi chúng ta ngủ; chúng thiếu tính liên tục và thường bao gồm nhiều sự kiện, thí dụ trôi nổi bềnh bồng trong không khí, và như thế, nó không phù hợp với kinh nghiệm tổng quát của chúng ta.

Thật thì trải nghiệm được

Có thể dùng một số cách kiểm tra khác nhau để chứng minh cây sào ấy quả thật thẳng, có thể kiểm tra ốc đảo hoặc vũng nước trên mặt đường nhựa bằng việc đi tới nơi nó có vẻ như hiện hữu hoặc viện dẫn chứng cớ xác nhận của các giác quan khác, thí dụ đưa tay sờ.

Như thế, cần ghi nhận rằng các kiểm tra ấy, nếu đúng, cũng như bất cứ kiểm tra nào khác, cũng đều có thể được gợi ra từ các giả định nhất định về bản tính của thực tại, thí dụ sự xác tín rằng những kinh nghiệm có được từ một thế giới có thật thì cố kết nhau.

3. Phẩm tính và tri thức

Biết nhờ phẩm tính

Tri thức (knowlegde) của chúng ta về thế giới bắt đầu bằng sự nhận biết các phẩm tính. Điều ấy hẳn có ý nói rằng chúng ta chỉ có thể biết một vật khi chúng ta nhận thức được hết thảy các phẩm tính của nó.

Không đúng. Thật ra, hầu hết phán đoán của chúng ta về đối tượng nhận thức đều dựa trên sự nhận biết một ít phẩm tính của nó mà thôi.

Thí dụ minh họa

Vừa từ vỉa hè đặt chân xuống lòng đường, một bên mắt tôi bỗng thấy loang loáng một màu cứt ngựa mà tôi thông giải đó là một chiếc xe nhà binh đang phóng tới. Nếu ước đoán ấy chính xác, được thực tế xác nhận, tôi sẽ chú ý tới thông tin đó và nhảy lùi lại, đứng hẳn trên vỉa hè, vì nếu không làm như thế, có thể tôi sẽ bị chiếc xe ấy đâm phải.

Một thiếu nữ đang ở trong phòng ngủ nhà mình, đã mặc sẵn quần áo, ngồi chờ. Bỗng vang lên một chuỗi âm thanh "phi

thường." Người khác có thể thông giải đó là những tiếng rú nghèn nghẹt tức tưởi của ai đó hay tiếng nổ giòn như sấm báo hiệu trời sắp mưa, nhưng đối với cô, cô thông giải đó là người bạn trai sinh viên nghèo của cô đang tới gần, trên chiếc xe máy cà tàng bể ống khói, để đón cô đi nghe nhạc thính phòng tối nay.

Không độc lập với tâm trí

Người duy tâm chủ nghĩa quả quyết nhu cầu thông giải gây nên giả định sai lầm rằng phẩm tính hiện hữu độc lập với chủ thể nhận thức và chúng được tiếp nhận một cách thụ động như thể tâm trí là chiếc máy quay phim hoặc chụp hình. Lời phát biểu ấy về thế giới bao hàm hoạt động của tâm trí trong việc thông giải và phán đoán cái được ghi nhận.

Nếu tâm trí đóng vai trò thiết yếu trong việc quyết định bản tính của vạn vật thì rất có thể sai khi nói – như chúng ta từng nhắc tới ở một đoạn trên – rằng chúng ta chỉ nhận được tri thức về thế giới thông qua các giác quan. Tại sao Huy Cận (1919-2007) lại có thể nhận thức: "Thức dậy, nắng vàng ngang mái nhạt, Buồn gieo theo bóng lá đong đưa" *(Giấc ngủ chiều)*. Hay nàng Kiều thấy như thật rằng: "Vầng trăng ai xẻ làm đôi. Nửa in gối chiếc, nửa soi dặm trường."

Chắc chắn có trường hợp các phẩm tính nhận thức qua giác quan chỉ được xem là những dấu hiệu; sự khác biệt giữa người này với người nọ đưa tới những thông giải khác nhau về chúng.

Thời Pháp thuộc, cùng nhìn lá cờ tam tài ba màu xanh trắng và đỏ bay phất phới, đám tây thuộc địa cảm thấy hãnh diện vì vinh quang của mẫu quốc, còn người Việt yêu nước cảm thấy sục sôi căm thù sức mạnh đô hộ của thực dân đế quốc. Cảm giác của người nhìn cũng có thể thay đổi tùy theo sự sắp xếp vị trí của màu sắc, thí dụ hai lá quốc kỳ của Nga và Pháp hiện nay đều cùng mang ba màu ấy nhưng được bố trí theo thứ tự khác nhau.

Tùy thuộc thông giải

Các nốt nhạc nhất định được sáng tác theo những cách thức nhất định khi tấu lên sẽ làm cho đám người này háo hức giật gân, chỉ muốn dậm chân nhảy múa, trong khi đám người khác nghiến

rằng tức tối tưởng chừng điệu nhạc ấy đang trêu tức mình. Cũng có thể đan cử tiếng nhạc quân hành trong một ngày đảo chính tạo ra những cảm xúc khác nhau trong hai phe đối nghịch. Cùng một quang cảnh dập dìu yến oanh ấy mà sao với Thúy Kiều thì "Người buồn cảnh có vui đâu bao giờ!"

Trong những thí dụ vừa kể, thật khó nhận rõ cách mà tự thân phẩm tính có thể giải thích các phản ứng khác nhau hoặc chỉ cho thấy cái gì đó trong thế giới ngoại tại tương ứng với cảm xúc phát sinh từ nó. Nếu các phẩm tính lệ thuộc vào thông giải theo cách ấy, làm thế nào chúng ta có thể bảo rằng chúng chẳng bao giờ lệ thuộc vào thông giải. Liệu chúng ta có thể đoan chắc rằng bất cứ cái nào hiện hữu cũng đều quả thật tương ứng với các phẩm tính mà chúng ta qui cho trải nghiệm?

4. Các phẩm tính cấp ba

Nếu bạn yêu cầu người ta cho biết họ ngụ ý gì khi dùng từ ngữ "phẩm tính", rất có khả năng họ hầu hết sẽ chỉ tới các vật thí dụ có màu đỏ, vị ngọt, cứng, v.v... Nếu hỏi thêm nữa, hẳn họ sẽ thừa nhận rằng mọi phẩm tính đều riêng biệt mặc dù ta thấy chúng đang kết hợp nhau. Họ hẳn cũng sẽ đồng ý rằng mỗi phẩm tính được trải nghiệm bằng một giác quan riêng biệt. Tuy thế, không phải mọi phẩm tính đều được xử lý như thế.

Không xác định được cách biết

Người ta thường nói tới các phẩm tính tổng quát, thí dụ phiền muộn và hạnh phúc khi đề cập tới một kẻ đang sung sướng hoặc buồn bã. Người khác có thể làm chứng cho sự đánh giá ấy giống như có thể chứng thực ấn tượng của chúng ta rằng kẻ đó da đen hoặc da vàng. Nhưng bằng giác quan nào chúng ta trải nghiệm các phẩm tính ấy?

Nếu tôi nói rằng bông hồng này đẹp hoặc hành động ấy tốt lành, tức là tôi đang phát biểu về phẩm tính, nhưng tôi không thể xác định bằng cách nào tôi tiếp nhận thông tin ấy. Thông thường, người ta gọi các phẩm tính tổng quát ấy là phẩm tính cấp ba, để phân biệt chúng với phẩm tính cấp một và phẩm tính cấp hai mà chúng ta sẽ thảo luận sơ qua ở phần dưới.

5. Các giới hạn của giác quan

Dù đồng ý phẩm tính là thành tố quyết định trong tri thức của chúng ta về thế giới ngoại tại, chúng ta cũng phải chấp nhận rằng những thông tin được tiếp nhận như thế có khả năng sai. Các giác quan của chúng ta dứt khoát là bị giới hạn và cho dẫu chúng có phối hợp với nhau tốt tới mấy đi nữa, chúng ta cũng không thể tuyên bố rằng mình đang có đầy đủ thông tin về thế giới.

Có những âm thanh chó và chim có thể nghe nhưng con người không thể nghe. Một số loài vật hình như có thể phân biệt nhiệt độ cao thấp tinh tế hơn chúng ta. Báo cáo về các trận động đất cho thấy thú vật có khả năng cảm nhận trước, sớm hơn con người. Chúng ta biết rằng quang phổ – thể hiện những bước sóng mà chúng ta có thể trải nghiệm thành màu sắc – là sự chọn lựa rất hạn chế trong tổng số sóng dàn trải ra bên ngoài các cạnh của nó.

Bằng mắt thường, chúng ta không thể thấy tia X hoặc tia vũ trụ vì chúng ta không có khả năng chuyển chúng thành màu sắc. Có thể loại hữu thể khác, với con mắt thích đáng hơn, thấy những cái mà đối với chúng ta là vô hình. Các chuyên gia trang trí nội thất đều biết rằng màu sắc có thể biến đổi nếu chúng ta bố trí chung quanh nó một số màu sắc khác. Giả dụ mắt của chúng ta có khả năng thấy quá bên kia độ sáng của quang phổ, liệu các màu sắc có còn mang vẻ bên ngoài đúng như chúng đang mang hiện nay? Không một ai biết chắc.

6. Các phẩm tính cấp một và cấp hai

Ngang đây, chúng ta cứ coi như phẩm tính lệ thuộc vào thế giới ngoại tại và chúng cho ta thông tin về thế giới đó. Quan điểm ấy thường được xem là hiển nhiên vì đó là ý kiến chung, nó giúp chúng ta dễ dàng hiểu thế giới ngoại tại hơn và nó đã trở thành truyền thống.

Quan điểm cổ đại

Thế nhưng, trong lịch sử triết học, có một chủ trương cũng lâu đời không kém, cho rằng không phải cứ xem như hiển nhiên tức là đã giải quyết xong vấn đề nhưng cần phải xem xét các

chứng cớ hậu thuẫn cho truyền thống đó. Triết gia cổ đại Hi Lạp Democritus và các môn đệ của ông vạch ra sự phân biệt rõ ràng giữa các nguyên tử làm thành vạn vật và các phẩm tính thâm nhập chúng mà chúng ta có thể nhận thức.

Họ lập luận rằng các phẩm tính gắn liền với năm giác quan hoàn toàn không thuộc về đối tượng (khách thể); chúng hoàn toàn thuộc về chủ thể nhận thức. Những kết hợp nhất định của và do bởi tự thân các nguyên tử không có bất cứ phẩm tính nào ngoại trừ kích cỡ, hình dáng và trọng lượng; chúng khiến cho tâm trí của người nhận thức phát sinh ý tưởng có vẻ như thể đối tượng sở hữu phẩm tính, trong khi thực tế thì không như thế.

Quan điểm hiện đại

Gần 2.000 năm sau, Galileo chấp nhận lý thuyết ấy về phẩm tính vì ông cho rằng trong thực tế, khoa học chỉ quan tâm tới tương quan của các đối tượng trong không gian và thời gian trong chừng mực có thể đo lường chúng, và rằng hầu hết các phẩm tính đều không là đối tượng và không liên quan tới các thẩm tra khoa học.

Ảnh hưởng của Galileo trong khoa học khiến cho lập trường ấy có ảnh hưởng lâu dài, tới tận kỷ nguyên Newton. Đối với những người theo thuyết Newton, ta chỉ có thể thật sự qui cho đối tượng các phẩm tính đo lường được, thí dụ kích cỡ và hình dạng; mọi phẩm tính khác không thuộc về đối tượng mà thuộc về người tri giác.

Triết gia và nhà hóa học Ireland *Robert Boyle (1627-1691) đánh dấu sự tách biệt ấy bằng việc phân loại các phẩm tính thành hai nhóm tổng quát, còn gọi là hai cấp. Nhóm thứ nhất tức cấp một, được định nghĩa gồm những phẩm tính thật sự thuộc về khách thể và là đối tượng của đo lường; nhóm thứ hai tức cấp hai bao hàm hết thảy các phẩm tính khác.

III. TRUYỀN THỐNG DUY NGHIỆM

1. John Locke

Đề tài không tương hợp

Trong khi hội họp thảo luận với một nhóm bạn hữu, triết gia

Anh John Locke nhận thấy rằng đối với một số chủ đề, người ta quả thật khó có thể đạt tới bất cứ sự đồng thuận nào. Lý do không phải vì thành kiến hoặc sự ngoan cố của người tham gia thảo luận nhưng đúng hơn, nó dường như phản ánh những nan giải của tự thân vấn đề.

Sự kiện ấy gợi cho Locke ý nghĩ rằng có những đề tài không thể đưa tới kết luận thỏa đáng vì tâm trí của chúng ta không thích hợp để xử lý chúng. Trong cuốn *An Essay Concerning Human Understanding* (Một tiểu luận về tri thức con người, 1690), Locke viết rằng:

"Sau một lúc, mọi người đều cảm thấy bối rối vì không với tới gần hơn một giải pháp cho những hoài nghi đang làm chúng tôi khó xử, tôi chợt có ý nghĩ rằng mình đã tiến hành một cách sai lầm và rằng trước khi lao mình vào các cuộc thẩm tra về bản tính đó, việc thiết yếu đầu tiên phải làm là thẩm định khả năng của chúng tôi và xem coi các đối tượng ấy có vừa vặn hay không với các kiến thức mà chúng tôi đang có trong liên quan tới việc xử lý chúng."

Nói cách khác, không phải tầm quan trọng của chủ đề cũng không phải nội dung của nó có khả năng chứng minh sự chắc chắn của các lời quả quyết nếu sự chắc chắn ấy vượt quá tầm với của lý trí con người.

Bằng cách đặt sự xem xét nguồn gốc, mức độ và giá trị hiệu năng của tri thức con người vào vị trí tiền thẩm tra trong triết học, Locke đã thay đổi kiểu mẫu của tư duy triết học. Kể từ thời của Locke, hầu hết các triết gia quan tâm trước tiên tới các câu hỏi mang tính *tri thức luận (epistemology). Lúc này chúng ta không quan tâm tới việc đi theo Locke trong cuộc tra vấn cá biệt ấy mà là tới những kết luận ông đã đạt được về sự dị biệt của các phẩm tính thứ nhất và thứ nhì như một phần trong cuộc tra vấn của ông về bản tính của tri thức và tính khả thi của nó.

Tâm trí thụ động

Locke thuộc trường phái các triết gia được gọi là người theo *duy nghiệm chủ nghĩa (empiricism), có nghĩa ông quả quyết rằng

tri thức bắt đầu với và dựa vào thông tin do giác quan cung cấp. Không thể có bất cứ cái gì trong tâm trí mà trước hết nó không có trong giác quan. Có thể giải thích kinh nghiệm giác quan bằng giả định rằng sự hiện hữu của đối tượng bên ngoài (khách thể), thông qua giác quan, truyền đạt tới một tâm trí (chủ thể) có khả năng tiếp nhận.

Giả định ấy có xuất xứ từ tính cưỡng bách của nhận thức. Tâm trí phải bị động, bằng không, nó có thể làm méo mó, thương tổn thông tin nhận được ấy, đưa tới kết quả chúng ta không bao giờ có thể chắc chắn rằng các ý tưởng của mình quả thật tiêu biểu cho các thực thể ngoại tại. Nói như Cao Bá Quát (1808-1855) "Ba vạn sáu ngàn ngày là mấy, Cảnh phù du trông thấy cũng nực cười!." Hoặc "Trăm năm là ngắn, một ngày dài ghê!" Hoặc trong cuốn *Cổ học tinh hoa,* Nguyễn Văn Ngọc (1890-1942) kể chuyện có người mất búa vì nghi ngờ anh hàng xóm ăn cắp chiếc búa của mình nên thấy anh ta lúc nào cũng có động thái của kẻ cắp; tới khi tìm ra chiếc búa mình để lẫn trong nhà, lại thấy anh hàng xóm mặt mũi xưa nay hiền lành!

Vậy làm sao tương tác

Nếu chúng ta đồng ý với Locke rằng Descartes có lý khi phân biệt rạch ròi tâm trí và thể xác thì thật khó chứng minh làm thế nào đối tượng vật chất có thể sản sinh ý tưởng trong tâm trí. Locke xem đó là điều phải xảy tới, một cách hiển nhiên, và ông ít để ý tới vấn đề đó. Locke chú mục vào các điều kiện của tri thức đặt trên cơ sở kinh nghiệm.

Do đó, ông giả định rằng có những đối tượng vật chất đang hiện hữu bên ngoài cá nhân cũng như không thể nào lệ thuộc vào cá nhân để hiện hữu, và rằng qua giác quan, các đối tượng ấy gửi các tường trình về chúng tới tâm trí bị động của người nhận thức. Các tường trình ấy được chúng ta mô tả là các ý tưởng trong tâm trí.

Hai loại ý tưởng

Locke phân biệt ý tưởng thành hai loại: đơn giản và phức tạp. Ý tưởng phức tạp được làm thành bởi các ý tưởng đơn giản và có thể phân tích thành các ý tưởng đơn giản. Thí dụ ý tưởng phức

tạp "trái ổi" có thể phân tích thành các ý tưởng "vàng", "ngọt", "thơm" và "tròn."

Các ý tưởng đơn giản "vàng", "ngọt", "thơm" và "tròn" không thể phân tích thành bất cứ thành phần nào tối hậu hơn, và do đó chúng là những ý tưởng được truyền đạt trực tiếp qua các giác quan.

Không một giác quan đơn độc nào có thể truyền đạt một ý tưởng phức tạp, thí dụ "trái ổi." Ý tưởng phức tạp được hình thành do bởi tâm trí kết hợp các ý tưởng đơn giản. Không một đối tượng ngoại tại nào có thể chỉ thẳng tới ý tưởng phức tạp; thay vào đó, nó phải bị chiết thành các ý tưởng đơn giản để cho thấy nó thật sự có nguồn gốc trong kinh nghiệm. Chỉ các ý tưởng đơn giản mới chỉ thẳng tới đối tượng bên ngoài và chắc chắn chúng là các thành tố căn bản của tri thức.

2. Kinh nghiệm có tính tương đối

Đơn giản thì độc lập?

Vì các ý tưởng "vàng", "thơm" và "ngọt" đến với chúng ta một cách độc lập với ý chí của chúng ta và có khả năng chúng liên quan tới các giác quan nhất định nên chúng ta có thể giả định rằng chúng có nguồn gốc ở bên ngoài chúng ta, trong một đối tượng ngoại tại nào đó. Quan điểm ấy được chứng thực bởi sự đồng thuận tổng quát của người khác về các ý tưởng đơn giản của họ. Và dường như hệ luận của nó là có những đối tượng ngoại tại sở hữu những phẩm tính "vàng" và "ngọt."

Nếu các đối tượng ấy sở hữu những phẩm tính đó, nếu các đối tượng ấy truyền đạt trực tiếp tới tâm trí qua các giác quan và nếu tâm trí hoàn toàn thụ động trong việc tiếp nhận cảm giác, hẳn các thông tin chúng ta tiếp nhận về đối tượng đều không bị biến thể. Chỉ nhìn thoáng kinh nghiệm của mình mà thôi, chúng ta đã thấy nó không đúng như thế.

Phẩm tính cũng này nọ

Các nhận thức của tôi về phẩm tính của đối tượng đều bị biến thể theo điều kiện thể lý của tôi. Nếu tôi bị cảm lạnh, mùi

vị điếu thuốc lá của tôi hẳn khác khi tôi mạnh khỏe. Nếu tôi mắc bệnh vàng da, mọi sự dường như mang một vẻ "vàng" gớm ghiếc. Và nếu tôi bị sốt, tôi không thể thưởng thức hương vị của chai bia ướp lạnh.

Khi nói rằng mỗi đối tượng có liên quan tới màu sắc nhất định và hoặc có vị nhất định, tức là ta có ý ám chỉ kinh nghiệm trong điều kiện bình thường. Trong khi không nêu vấn nạn làm thế nào khẳng định bình thường là gì, Locke tin, do bởi tính tương đối của kinh nghiệm của con người, rằng một số phẩm tính không thật sự hiện hữu trong đối tượng.

Có phẩm tính nằm ngoài đối tượng

Có những phẩm tính chúng ta tin rằng chúng không hiện hữu trong đối tượng ngoại tại. Nếu tôi nhột vì một chiếc ráy tai, tôi hiểu rằng nhột là cái gì đó tùy thuộc vào tôi và sẽ không bao giờ nghĩ tới việc nói rằng nhột là đặc tính của chiếc ráy tai, giống như nói tới màu sắc của nó.

Tôi đang ở Canada. Vào mùa đông, cái thường làm cho tôi thú vị nhất là được ngồi gần lò sưởi, cách một khoảng nhất định với ngọn lửa, vừa đủ để cảm thấy ấm. Nhiều người giả định rằng ấm là phẩm tính của lửa; họ không ngần ngại phát biểu rằng "lửa ấm." Khi tôi ngồi sát ngọn lửa hơn, ấm biến thành nóng và tôi không ngần ngại nói rằng "lửa nóng", qui cho "nóng" là một phẩm tính của lửa.

Kế đến, nếu tôi ngồi sát ngọn lửa hơn, cái nóng biến thành cái rát, nhưng lúc đó tôi không nghĩ rằng "rát" là phẩm tính của lửa. Việc tôi "không nghĩ" như thế có vẻ lạ lùng vì quả thật cũng chỉ một đối tượng (khách thể) nhưng cái khác biệt là khoảng cách giữa tôi (chủ thể) với nó. Thế thì tại sao nói rằng "lửa rát" thì không chính xác cho bằng "lửa ấm" và "lửa nóng", và rằng nói "ấm" hay "nóng" cũng là xuyên tạc bản tính thật sự của lửa, đó chẳng qua là vì tôi kéo ghế ngồi gần hay ngồi sát lửa?

Không ai dám trả lời một cách khẳng định vì dường như rõ ràng rằng "rát" thuộc về người nhận thức chứ không thuộc về đối tượng. Vì rát, và có thể kể cả nhột, là kinh nghiệm tương đối

chung của mọi người nhưng chúng ta phải thừa nhận rằng có những phẩm tính không thật sự thuộc về đối tượng dù chúng có vẻ do đối tượng gây ra. Điều ấy làm nảy sinh mối nghi ngờ đầu tiên về nơi tọa lạc của phẩm tính.

3. Phân loại phẩm tính theo Locke

Phẩm tính thuộc chủ thể

Nếu giờ đây chúng ta hướng tới bản thân đối tượng và giả định rằng quả thật các phẩm tính lệ thuộc vào nó, ta sẽ kỳ vọng rằng các phẩm tính không bị biến đổi bởi bất cứ cái gì tác động lên đối tượng. Nếu bạn cầm lên một trái chuối, bẻ nó ra làm đôi, mỗi nửa vẫn còn kích cỡ nào đó, hình dạng nào đó, màu sắc nào đó và mùi vị nào đó.

Kế đó, nếu bạn lại chia mỗi nửa ra làm đôi và tiếp tục chia đôi các phần đó, cuối cùng bạn có các phần rất nhỏ mà vẫn có kích cỡ và hình dạng nào đó, nhưng không còn vẻ màu sắc bên ngoài và không còn mùi vị. Sự kiện ấy gợi ra rằng trong khi kích cỡ và hình dạng là các phẩm tính thường trực của vật và không thể tách khỏi nó thì các phẩm tính khác không thật sự thuộc về vật nhưng chúng tùy thuộc vào người nhận thức.

Phẩm tính thuộc về khách thể

Khi Locke xem xét tính chất tương đối của phẩm tính và thực tế rằng chúng ta thậm chí có các ý tưởng về các phẩm tính không thể hiện hữu, thí dụ bóng tối, ông quả quyết rằng sự phân biệt phải dựa trên các phẩm tính thật sự thuộc về đối tượng và các phẩm tính mà sự hiện hữu của chúng tùy thuộc vào hữu thể nhận thức.

Ông gọi cái thứ nhất là các *phẩm tính cấp một* (primary qualities) và liệt kê chúng là kích cỡ, hình dạng, rắn đặc, đếm được, di động được. Dù ta có tác động thế nào đi nữa lên các thành phần của đối tượng – ngoại trừ triệt tiêu nó – nó vẫn còn giữ kích cỡ nào đó, hình dạng nào đó, chiếm lĩnh một phần không gian nào đó trong loại trừ các đối tượng khác, là đối tượng của hành động đếm và có khả năng bị đưa vào chuyển động.

Phẩm tính tùy thuộc vào chủ thể

Hết thảy các phẩm tính khác đều bị Locke xếp vào *phẩm tính cấp hai* (secondary quality) vì sự hiện hữu của chúng tùy thuộc vào hữu thể nhận thức. Các phẩm tính cấp hai không hiện hữu trong đối tượng ngoại tại (external object), nghĩa là vật ở bên ngoài chủ thể (người nhận thức). Theo diễn tả của Locke trong sách đã dẫn thì "Các phẩm tính ấy, thật sự không là gì cả trong bản thân đối tượng, mà là những sức mạnh sản sinh (powers to produce) các cảm giác đa dạng trong chúng ta, do bởi các phẩm tính cấp một."

Do đó, đối tượng ngoại tại ấy được cho là sở hữu các phẩm tính cấp một cùng với sức mạnh sản sinh các phẩm tính cấp hai, cái vốn không thật sự hiện hữu trong đối tượng.

4. Hàm ý

Cảm quan chung có thể sai

Cần ghi nhận rằng các phẩm tính cấp một là những phẩm tính hoàn toàn có thể đo lường và rằng chúng chỉ là những phẩm tính được các ngành khoa học tự nhiên (natural sciences) quan tâm. Điều này hoàn toàn giống với với lập trường của Galileo.

Cũng cần ghi nhận rằng nếu đó chỉ là những phẩm tính quả thật thuộc về đối tượng ngoại tại thì cảm quan chung, hoặc nhận thức theo lẽ thường về thế giới ngoại tại có thể sai lầm. Như thế, thế giới ngoại tại chẳng sở hữu phẩm tính cấp hai nào và phải quan niệm thế giới ấy như không có màu sắc, âm thanh, mùi và vị. Đó là một thế giới có thể làm vừa lòng các nhà vật lý hoặc các nhà toán học nhưng nó chẳng làm người bình thường vui bụng chút nào.

Như Whitehead đã diễn tả trong cuốn *Science and the Modern World* (Khoa học và thế giới hiện đại, 1925, t.80) rằng: "Các vật thể được nhận thức cùng với các phẩm tính trong thực tế không thuộc về chúng, các phẩm tính quả thật thuần túy là con đẻ của tâm trí. Do đó, thiên nhiên nhận được lời tán tụng vì đã thật sự dự phòng cho chính chúng ta; hoa hồng vì hương thơm của nó; chim

họa mi vì bài ca của nó; và mặt trời vì ánh rực rỡ của nó. Các thi sĩ hoàn toàn sai lầm. Họ nên đọc những vần thơ cho chính họ nghe và nên biến chúng thành những bài tụng ca để tự chúc mừng sự toàn hảo của tâm trí loài người. Thiên nhiên là một thứ tẻ nhạt, không âm thanh, không hương thơm, không màu sắc; hoàn toàn chỉ là sự hối hả của vật chất, không ngừng và vô nghĩa."

Lập trường Locke vẫn lợi thế

Bạn có thể đồng ý với lời phản đối ấy của Whitehead, tuy thế dường như chừng nào bạn còn giả định rằng phẩm tính thuộc về đối tượng và đến với chúng ta qua cảm giác, chừng đó vẫn không thoát nổi các luận cứ của Locke. Nếu cứ cố chấp chống lại các luận cứ ấy thì chúng ta nên hiểu thêm rằng lập trường của Locke không chỉ là một thao tác có tính hàn lâm sách vở mà còn là một diễn tả hệ trọng, có tính triết học, các nguyên tắc gắn liền với khoa học mang bản sắc Newton.

Chừng nào thế giới này vẫn được xem là một hệ thống vật chất được lập thành bởi các phân tử vật chất, kết hợp nhau theo lý thuyết tổng quát về sức hấp dẫn, chừng đó khái niệm nào khác về nơi tọa lạc và ý nghĩa của phẩm tính vẫn không đứng vững. Ức đoán của Democritus đã được chứng minh bởi Newton, thiên tài của khoa học hiện đại.

Ngoài những nan giải có tính cảm xúc của nó, khái niệm này có lợi thế riêng biệt nhờ biện hộ cho sự buông bỏ phẩm tính và thay vào đó bằng khoa học lượng tính, vì các phẩm tính cấp một có thể đo lường được, và toán học là công cụ quan trọng để thẩm tra bản tính của thế giới. Dù sự phân tích kinh nghiệm thành các phẩm tính cấp một và cấp hai đúng hay sai, không ai có thể hoài nghi ý nghĩa mang tính *phương pháp luận (methodology) của nó đối với khoa học mang bản sắc Newton.

5. Vấn đề vật chất

Phối hợp của phẩm tính

Theo Locke, khi nói tới bản thể của cá nhân hay của vật, tức là chúng ta đang quả thật nói tới sự phối hợp liên tục các ý

tưởng đang diễn ra một cách rất ngăn nắp khiến chúng ta hữu lý khi kêu đích danh nó bằng một cái tên chung, thí dụ "con trâu", "trái ổi" hoặc "Lê Văn Tâm." Chúng ta biết rằng các ý tưởng đều do bởi các phẩm tính cấp một hoặc các sức mạnh sản sinh trong vật, vì thế chúng ta phải giả định rằng trong thế giới ngoại tại cũng có sự phối hợp tương tự của các phẩm tính cấp một và các sức mạnh ấy.

Điều ấy gợi lên câu hỏi tại sao chúng chỉ được tìm thấy trong những phối hợp cá biệt. Nếu các phẩm tính có sức hấp dẫn nhau một cách tự nhiên thì nơi tìm thấy cái này cũng là nơi chắc chắn tìm thấy cái kia, và giải pháp cho vấn đề sẽ rất dễ dàng. Thế nhưng không có bằng cớ nào cho thấy có sự hấp dẫn nhau ấy.

Tròn có thể kết hợp với các kích cỡ khác nhau hoặc các màu sắc khác nhau chứ không phải chỉ với một kích cỡ nhất định hoặc một màu sắc nhất định. Do đó, sự phối hợp các phẩm tính phải có một lý do nào khác. Có thể tìm thấy lý do đó trong lớp tiềm ẩn nằm bên dưới nào đó hoặc trong nguyên lý phối hợp.

Chính tâm trí phối hợp

Theo Locke, chẳng khó khăn chút nào trong việc giải thích những phối hợp khác nhau của ý tưởng, vì chúng ta có thể qui những phối hợp ấy cho tâm trí, cái sở hữu chúng và đang nằm bên dưới chúng. Từ Descartes và cảm quan chung, chúng ta biết rằng có cái bản thể được gọi là "vật chất" (matter) ngoài cái được gọi là "tâm trí" (mind), và chúng ta biết người ta thường gọi các đối tượng ngoại tại là có "tính vật lý" (physical) hoặc "tính vật chất" (material).

Như thế theo Locke, đó là chìa khóa cho giải pháp. Ta chỉ cần đặt một lớp vật chất tiềm ẩn nằm bên dưới (substratum) các phẩm tính, để giữ chúng với nhau. Hành động ấy lập chúng thành các đối tượng vật chất và giải thích sự hiện hữu độc lập của chúng.

Vật chất không là phẩm tính

Nếu vật chất là lớp tiềm ẩn nằm bên dưới các phẩm tính thì

như thế tự thân vật chất không là phẩm tính. Nếu là phẩm tính, vật chất hẳn phải được giải thích theo cách giống y như hết thảy các phẩm tính khác. Và lúc đó, ta lại phải giả dụ có thêm một lớp tiềm ẩn nằm bên dưới nữa. Vì vật chất không là phẩm tính và vì không thể nào nhận thức hết mọi phẩm tính nên rõ ràng rằng không thể nhận thức lớp tiềm đang ẩn nằm bên dưới ấy. Do đó, Locke đặt cho nó cái tên là cái "x vô danh" (unknown x).

Mâu thuẫn của Locke

Đây dường như là một việc làm thích đáng dưới ánh sáng thẩm tra, nhưng nó đưa dẫn vào triết học của Locke một sự không nhất quán chết người.

Locke là người *duy nghiệm chủ nghĩa. Nếu có ý tưởng có giá trị nào hiện hữu trong tâm trí mà không thông qua các giác quan thì nó bị Locke phủ định ngay lập tức. Thế mà giờ đây ông lại chấp nhận, như một ý tưởng nền tảng trong hệ thống của mình, cái ý tưởng vật chất không thể nhận thức và không thể tiếp nhận bằng bất cứ giác quan nào. Nhằm duy trì sự phân biệt giữa các phẩm tính cấp một và cấp hai, Locke đã buộc lòng phải vi phạm một trong các nguyên tắc chủ yếu của mình. Do đó, có vẻ như chúng ta phải hoặc từ khước ý tưởng tính vật chất hoặc từ khước lập trường duy nghiệm chủ nghĩa.

6. George Berkeley

Vật chất không hiện hữu

Triết gia và giám mục Anh giáo George Berkeley, người đặt cơ sở cho một hệ thống được gọi là thuyết duy tâm chủ quan (subjective idealism), nhấn mạnh nhu cầu nhất quán trong triết học và tầm quan trọng mang tính nền tảng của kinh nghiệm, do đó ông từ khước ý tưởng vật chất.

Theo Berkeley, vì vật chất không là phẩm tính để được nhận thức nên không thể nói rằng nó hiện hữu. Nó không là thực tế mà chỉ là thông giải của trải nghiệm và quả thật nó không có quyền đòi hỏi được chấp nhận. Khi khái niệm vật chất bị khước từ thì sự phân biệt các phẩm tính cấp một và cấp hai rơi vỡ tan tành.

Phẩm tính hiện hữu nhờ nhận thức

Trong khi Locke vạch ra rằng không phải tất cả mà chỉ một ít phẩm tính trong kinh nghiệm của chúng ta tùy thuộc vào hữu thể nhận thức để hiện hữu, Bekeley quả quyết tất cả các phẩm tính đều lệ thuộc như thế. Theo ông, kích cỡ và hình dạng phải được nhận thức cùng với với màu sắc, cái bị Locke xếp loại là phẩm tính cấp hai. Người ta không thể nhận thức sự chuyển động mà không nhận thức đối tượng có màu sắc đang chuyển động. Người ta cũng nhận thức các phẩm tính cấp một khác theo cách thức giống y như thế, và có thể lấy sự tương tự ấy làm bằng cớ.

Do đó, đối với Berkeley, hệ luận là khi theo một cách nhất quán nguyên tắc mang tính duy nghiệm chủ nghĩa, ta phải chấp nhận rằng *mọi ý tưởng hoặc mọi phẩm tính chỉ hiện hữu khi chúng được nhận thức.* Vì đối tượng chỉ là sự phối hợp liên tục các phẩm tính hoặc các ý tưởng, sự hiện hữu của nó lệ thuộc vào nhận thức, nghĩa là vào tâm trí. Vật chất bị xua đuổi vì không thiết yếu và bất khả thi. Vạn vật chỉ hiện hữu khi chúng được nhận thức.

Thượng đế nguồn của ý tưởng

Điều này dường như giảm thiểu thế giới thành các giới hạn của ý thức cá nhân vì nó giảm thiểu thế giới của tôi thành cảnh giới của các ý tưởng của tôi. Berkeley tìm cách tránh né kết luận đó bằng việc thừa nhận Hữu thể siêu nhiên (supernatural Being) là cội nguồn các ý tưởng của tôi. Khi xem xét nội tâm (nội quan, introspection), tôi thấy rõ ràng rằng các ý tưởng đơn giản và căn bản đang lập thành kinh nghiệm của tôi đều đến với tôi một cách độc lập với các ý nguyện hoặc các ý thích bất chợt của tôi.

Ngang đây, thêm lần nữa ta bắt gặp khái niệm về tính cưỡng bách của nhận thức. Đối với Berkeley, tính thụ động ở phía chủ thể nhận thức là chỉ dấu cho thấy rằng y không thể là tác giả của ý tưởng. Vì ý tưởng phải có nguồn cội nào đó, và nguồn cội này phải có tính tinh thần – vì tính vật chất đã bị phủ định – nên phải hiện hữu Thượng đế, đấng duy trì toàn thể vạn vật hiện hữu bằng sự nhận thức liên tục của ngài và chịu trách nhiệm về việc gây ra ý tưởng trong tâm trí của tôi.

Nếu bạn hỏi Berkeley rằng cây đa đầu làng của bạn có hiện hữu hay không nếu giữa đêm hôm khuya khoắt không có người nào nhận thức nó? Vị triết gia giám mục người Anh ấy sẽ trả lời rằng nó vẫn hiện hữu vì nó luôn luôn được nhận thức bởi ít nhất một hữu thể, đó là Thiên Chúa.

7. David Hume

Chưa ai từng tri giác Thượng đế

Rủi thay, tính nhất quán hoặc tính duy nghiệm chủ nghĩa trong quan điểm của Berkeley không được như ông hy vọng. Ý tưởng chỉ có thể có cơ sở khi nó được nhận thức nhưng không có người nào từng nhận thức tâm trí của mình như một bản thể riêng biệt với các ý tưởng, cũng không có người nào từng nhận thức (tri giác) đấng Thần linh tối cao ấy (Hữu thể siêu nhiên).

Nếu chúng ta muốn nhất quán trong thuyết duy nghiệm của mình thì phải từ khước các ý tưởng ấy, với kết quả là thế giới này sẽ bị giảm thiểu thành một hệ thống các ý tưởng không được tạo ra cũng như không được duy trì bởi bất cứ bản thể tinh thần nào. Đó là kết luận được đạt tới bởi triết gia và sử gia người Anh David Hume.

Định luật kết hợp

Kết luận ấy dường như trái ngược với kinh nghiệm của chúng ta vì chúng ta cho rằng không thể tưởng tượng nổi một ý tưởng có thể hiện hữu mà không có cái gì đó chứa đựng nó hoặc nâng đỡ nó. Hume bác bỏ nhu cầu nâng đỡ; ông xem đó là di tích của thời Trung cổ, thuở con người không thể quan niệm các ngôi sao và các hành tinh hiện hữu lơ lửng giữa bầu trời mà không có các thiên thể nâng đỡ chúng.

Newton đã làm cho khái niệm về thiên thể ấy trở nên không cần thiết bằng thuyết vạn vật hấp dẫn trong đó ông giải thích mối liên hệ giữa các thiên thể bằng định luật tự nhiên. Hume lập luận rằng có thể giải thích sự tổ chức của các ý tưởng bằng định luật về sự kết hợp được đề ra trong tâm lý học (psychology). Và đó là giải thích duy nhất mà ta cần tới.

Phẩm tính do chủ quan

Hume cho rằng hết thảy các phẩm tính đều tùy thuộc vào chủ thể (subjective), cũng có thể nói là đều có tính chủ quan. Lập trường ấy dường như rất lạ lùng vì chúng ta thường xác tín một cách kiên định rằng không cái gì có thể xảy ra mà không có nguyên nhân. Hết thảy chúng ta đều đồng ý rằng chúng ta có ý tưởng. Hume yêu cầu chúng ta hãy hài lòng với thực tế đó nhưng chúng ta cứ nhất quyết rằng mình kshông thể có tư tưởng nếu không có cái gì đó sản sinh ra chúng.

Locke đề quyết rằng chúng được sản sinh bởi các đối tượng vật chất. Berkeley cãi lại rằng chúng được sản sinh bởi bản thể tinh thần. Hume bác bỏ rằng cả hai cái đó đều không thể chứng minh cho lập trường của ông vì cả đối tượng vật chất lẫn bản thể tinh thần đều không thể nhận thức được. Sai lầm của Locke và Berkeley phát sinh từ giả định rằng tính cưỡng bách của kinh nghiệm nhận thức (perceptual experience) cho thấy có một nguyên nhân độc lập và rằng thực tế của tư tưởng cho thấy có nguyên nhân của tư tưởng.

Có lẽ ta có thể trình bày rõ ràng hơn quan điểm của Hume bằng cách gọi ý tưởng là một hiệu ứng (effect), hay kết quả, và lập luận rằng *mọi kết quả đều phải có nguyên nhân* (cause). Khi tôi nói rằng tôi đang nhận thức sự phối hợp của cái vàng, cái tròn và cái ngọt thì thật dễ dàng lập luận rằng phải có một trái ổi ngoại tại và độc lập để sản sinh các ý tưởng ấy trong tâm trí của tôi.

Trải nghiệm do bởi ý tưởng

Trong chương bàn về định luật nhân quả, chúng ta sẽ thấy cách thức Hume bác bỏ lời khẳng định "kết quả phải có nguyên nhân." Ngang đây hẳn tạm đủ để nói rằng đối với Hume, hoàn toàn không thể chứng minh việc đi từ thực tế tôi có một ý tưởng tới một đối tượng ngoại tại hoặc có tính vật chất hoặc tính tinh thần, được tôi khẳng định là phải sản sinh ý tưởng. Chính các ý tưởng của tôi làm thành các kinh nghiệm của tôi, đó là tất cả những gì tôi có thể thật sự nói.

Do đó, chừng nào còn liên quan tới kinh nghiệm của tôi,

chừng đó mọi phẩm tính đều có tính chủ quan; kinh nghiệm của tôi không chỉ tới cái gì khác hơn kinh nghiệm của tôi. Cũng có thể thích hợp khi giả định thế giới ngoại tại là nguồn gốc của các ý tưởng của tôi nhưng không thể nào chứng minh điều đó, và người duy nghiệm chủ nghĩa chỉ còn cách ở lại trong các giới hạn của bằng cớ kinh nghiệm.

Hume, Berkeley và Newton

Sự phân biệt giữa các phẩm tính cấp một và cấp hai dường như thiết yếu để giải thích tính chất tương đối của nhận thức và để chứng minh cho trình tự của ngành khoa học tự nhiên nhưng nó thực hiện hai việc đó bằng cách làm cho khái niệm có tính cảm quan chung về thế giới trở thành không thỏa đáng.

Berkeley tìm cách tránh sự phân đôi các phẩm tính bằng cách làm cho chúng hoàn toàn tùy thuộc vào nhận thức. Bằng cách đó, vị giám mục triết gia ấy gia tăng cường độ cảm xúc của vấn đề đối với người bình thường nhưng ông đã giải cứu triết học thoát khỏi chủ nghĩa duy vật ấu trĩ (naive materialism) mà không tác động lên bản tính tổng quát của nghiên cứu khoa học.

Thuyết *duy hiện tượng (phenomenalism) của Hume, trong khi mang nguyên tắc duy nghiệm tới giới hạn đó, ngụ ý một sự biến cải trong khái niệm khoa học về quan hệ nhân quả (causality), như chúng ta sẽ thấy về sau, và sự tái phát biểu ý nghĩa của định luật ấy.

Nhưng xét về mặt khoa học, trong hệ thống của Hume không có gì mâu thuẫn một cách căn bản với các giả định của khoa học mang bản sắc Newton. Cảm quan chung bị tổn thương nhưng nó chỉ mất mát cái ngụ ý luận lý bằng niềm tin của nó rằng chỉ có nhận thức mà chúng ta sở hữu về thế giới là lệ thuộc vào các phẩm tính được truyền đạt tới kẻ nhận thức qua các giác quan của y.

IV. Ý NGHĨA CỦA PHẨM TÍNH

1. Đặt vấn đề

Có lẽ giải pháp cho vấn đề ấy lệ thuộc vào sự khảo sát ý

nghĩa của từ ngữ "phẩm tính." Có thể đúng khi nói rằng phẩm tính là các đặc tính đang có của vật, độc lập với mối tương quan với các vật khác, hoặc có thể không đúng khi giả định rằng dữ-liệu-giác-quan (sense-data) thật sự là chính các phẩm tính hoặc là những biểu hiện trực tiếp cái đã định của tâm trí thụ động.

Trong khi xúc tiến việc chọn lựa giữa những định nghĩa vừa kể nhằm góp phần giải quyết các vấn đề do Locke, Berkeley và Hume đã đặt, ta có thể gây ra những vấn đề khác, thậm chí nan giải hơn. Và chúng ta chẳng cần phải lo lắng chuyện đó. Vì giống như khoa học, triết học tăng tiến bằng cách mỗi câu trả lời cho một câu hỏi sẽ gợi ra thêm các câu hỏi khác cần phải được trả lời.

Ngoài niềm hy vọng giải quyết các vấn đề ấy, các phẩm tính, dù trạng thái tối hậu của chúng là gì đi nữa, cũng đều là những yếu tố cấu thành kinh nghiệm, và nếu muốn am hiểu thế giới này, chúng ta không thể trì hoãn việc khảo sát chúng. Các triết gia hiện đại chấp nhận những câu trả lời khác nhau cho các câu hỏi ấy, và chúng ta có thể nắm bắt một cách tốt nhất vai trò của các phẩm tính trong tư tưởng hiện đại bằng việc khảo sát những thông giải này nọ đang xung khắc nhau.

2. Phái Aristotle: không thể định nghĩa phẩm tính:

Chỉ có thể quan sát

Đối với câu hỏi về bản tính của phẩm tính, ta có câu trả lời đầu tiên, khẳng định rằng phẩm tính có thật và có tính khách quan nhưng vì chính bản tính của nó nên ta không thể nào định nghĩa nó.

Chúng ta có thể đưa ra một thí dụ về phẩm tính nhưng không bao giờ có thể nêu được ý nghĩa của nó, theo kiểu ta có thể đưa tay chỉ tới cái chúng ta có ý nói bằng từ ngữ "tam giác." Vì chúng ta có thể định nghĩa từ ngữ "tam giác" nên nó có ý nghĩa cho dù trong thiên nhiên không có tam giác nào hiện hữu hoặc có thể hiện hữu. Một phẩm tính không thể có bất cứ ý nghĩa nào nếu không thật sự đang có những phẩm tính có thể được quan sát.

Hạng mục tối hậu

Người theo phái Aristotle quả quyết rằng "phẩm tính" là

một hạng mục tối hậu (ultimate category) của tư tưởng, một trong những cách thức chúng ta phải dùng tới để mô tả vật đang hiện hữu vì chúng ta không thể nào trải nghiệm một bản thể tách biệt với các phẩm tính của nó. Và vì các phẩm tính có tính tối hậu theo ý nghĩa ấy nên không thể nào định nghĩa chúng.

Theo Aristotle, mọi định nghĩa đều đòi hỏi một chủng loại và một dấu hiệu đặc trưng riêng biệt (a genus and a specific differentia). Để định nghĩa một thuật ngữ, chúng ta phải biết cấp cao hơn mà nó thuộc về, như con người thuộc về cấp của những vật được gọi là "động vật." Chúng ta cũng phải biết những phẩm tính cốt yếu phân biệt vật này với các phần tử khác của cấp ấy, thí dụ sự sở hữu lý trí phân biệt con người với con trâu và con bò là hai vật cũng thuộc về chủng loại "động vật."

Vì biết chủng loại ấy (động vật) và dấu hiệu đặc trưng (lý trí) nên chúng ta mới có thể định nghĩa con người là một động vật có lý trí. Vì là hạng mục tối hậu, phẩm tính không thể thuộc về bất cứ cấp rộng lớn hơn nào, như con người thuộc về cấp các động vật; do đó, để định nghĩa, một trong những đòi hỏi căn bản là không có mặt. Vì thế, không thể định nghĩa phẩm tính.

Gắn liền với bản thể

Điều đó không hàm ý rằng chúng ta không thể hiểu từ ngữ "phẩm tính" có ý nói gì. Nhưng am hiểu ấy phải phát sinh từ bản tính của thế giới và từ sự suy ngẫm của chúng ta về nó. Chúng ta biết rằng vạn vật được gọi một cách thích đáng là các bản thể và rằng mọi bản thể đều sở hữu phẩm tính. Bản thể được biểu hiện như cái luôn luôn là chủ từ chứ không bao giờ là thuộc từ, nghĩa là nó hiện hữu độc lập với các vật khác. Nói cách khác, vì là cái bị bản thể sở hữu nên phẩm tính không có tính độc lập.

Phẩm tính chỉ có thể hiện hữu khi có một bản thể mà nó thuộc về, nghĩa là nó hoàn toàn lệ thuộc. Các phẩm tính là những phương tiện qua đó chúng ta nhận thức vật đang hiện hữu. Các phẩm tính hiện hữu trong vật cho dù chúng ta đang hay không đang quan sát nó. Sự phân biệt giữa các phẩm tính cấp một và cấp hai là vô giá trị vì hết thảy các phẩm tính đều thuộc về vạn vật.

3. Phái thực chứng: không thể định nghĩa phẩm tính

"Đưa tay" chỉ tới đối tượng

Trong triết học hiện đại, có một trường phái đôi khi được gọi là *duy thực chứng luận lý (logical positivism). Các triết gia thuộc phái này đi theo truyền thống tổng quát của chủ nghĩa duy nghiệm và mắc David Hume một món nợ lớn. Họ cũng nhấn mạnh rằng không thể định nghĩa phẩm tính.

Để có thể hiểu một cách tương đối dễ dàng các lý do khiến họ quả quyết như thế, chúng ta ngừng lại một chút, xem xét các tiêu chuẩn được họ dùng để kiểm tra tính chính xác ý tưởng hoặc giá trị của nó. Theo họ, cách kiểm tra thích đáng giá trị của một ý tưởng thì liên quan tới khả năng chỉ tới vật được ý tưởng ấy thể hiện. Khi tuyên bố rằng trái khế màu xanh, tôi có thể chứng minh giá trị của lời tuyên bố ấy bằng cách chỉ tới một trái khế đang có màu xanh.

Phải viện dẫn kinh nghiệm

Không có ý tưởng nào ở trong tâm trí mà trước hết không ở trong giác quan, và bất cứ ý tưởng nào không thể xác nhận bằng cách viện dẫn kinh nghiệm đều vô giá trị. Nếu tôi thốt lên câu "Thượng đế có mặt khắp mọi nơi" thì theo người thực chứng chủ nghĩa, tôi không thật sự đưa ra một lời phát biểu mà chỉ là đang kết hợp những âm thanh vô nghĩa vào với nhau.

Tôi không thể chỉ tới bất cái nào trong kinh nghiệm của mình có liên quan tới ý tưởng "Thượng đế" hoặc ý tưởng "có mặt khắp mọi nơi", và tôi không thể nhận thức hoàn cảnh khả thi nào trong đó thực tại của hai ý tưởng ấy được thiết lập, bằng cách viện dẫn kinh nghiệm của mình.

Nếu ý tưởng tôi đang có là ý tưởng phức tạp tới độ tôi không thể viện dẫn kinh nghiệm, tôi vẫn có thể khẳng định giá trị của nó bằng cách phân tích nó thành các thành tố đơn giản. Nếu có thể viện dẫn kinh nghiệm để chứng minh cho từng thành tố đơn giản ấy lúc đó tôi mới có thể nói rằng ý tưởng ấy có giá trị, bởi lẽ những thành tố đơn giản này kết hợp thành ý tưởng phức tạp kia.

Chiết các ý tưởng phức tạp

Chúng ta có thể tiến hành theo một tiến trình thông thường: phân tích các ý tưởng phức tạp thành những thành tố đơn giản; đó là tất cả những gì chúng ta quả thật có ý nói khi định nghĩa chúng. Do đó, hết thảy những từ ngữ có thể định nghĩa đều có khả năng phân tích thành những thành phần đơn giản cấu thành chúng.

Nhưng chẳng chóng thì chầy, tiến trình phân tích ấy sẽ mang chúng ta tới các từ ngữ không thể nào phân tích thêm nữa, thí dụ "xanh" hoặc "đỏ", v.v... Khi đó, cách kiểm tra duy nhất các ý tưởng ấy là viện dẫn trực tiếp kinh nghiệm, hoặc nói theo từ ngữ thông dụng hiện nay là trải nghiệm (experience).

Chỉ có thể ngụ ý theo vẻ ngoài

Đối với các thành tố đơn giản có thể khẳng định bằng cách viện dẫn trực tiếp kinh nghiệm, chúng ta không thể định nghĩa chúng vì không thể nào phân tích chúng. Nếu cứ nhất định phải định nghĩa chúng, chúng ta chỉ có thể nói lên ngụ ý của mình qua từ ngữ ấy bằng cách định nghĩa vẻ bên ngoài của chúng.

Nói cách khác, từ ngữ "xanh" được định nghĩa khi ta đưa tay chỉ tới hay kể ra một vật có màu xanh. Tôi không cách gì truyền đạt cho người mù bẩm sinh ý nghĩa của từ ngữ "xanh" dù tôi có thể làm cho người ấy hiểu tôi có ý nói gì qua từ ngữ "trái khế."

Do đó, theo quan điểm phân tích ấy hoặc theo thuyết duy thực chứng luận lý, ta không thể nào định nghĩa phẩm tính mà chỉ có thể nói tới vẻ bên ngoài của chúng, tuy chúng có tính khách quan theo ý nghĩa chúng thuộc về đối tượng và chúng là các thành phần tối hậu cấu thành kinh nghiệm của chúng ta.

Một hàm ý quan trọng

Nhân đây cũng có thể ghi nhận rằng lập trường nói trên ẩn chứa một hàm ý quan trọng trong phạm vi lý thuyết đạo đức, vì "tốt/thiện" (good) được xem là một phẩm tính của hành động, do đó nó thật sự thuộc về hành động nhưng tuyệt đối không thể định nghĩa nó.

Theo lập trường mang tính thực chứng chủ nghĩa, cách duy

nhất cho thấy ý nghĩa của tốt/thiện, là "đưa tay" chỉ tới các hành động tốt/thiện.

4. Định nghĩa theo thao tác

Phẩm tính hiện hữu từ trước

Chừng nào các phẩm tính còn có tính khách quan và còn thuộc về đối tượng, chừng đó tri thức của chúng ta về chúng không tác động lên bản tính của chúng. Chúng hiện hữu trong thế giới ngoại tại, và khi nói chúng ta biết các phẩm tính thì chỉ có nghĩa chúng ta ngụ ý rằng mình biết cái gì đó hiện hữu từ trước, trước khi xảy ra hành động biết của mình.

Nói như thế tức là liên quan tới sự xác định rằng tri thức có thể không có giá trị, và tới giả định rằng tri thức chỉ có chức năng làm thỏa mãn sở thích muốn biết, một cách thuần lý thuyết, bản tính của vạn vật chứ không dính dáng gì tới hệ quả thực tiễn của hành động biết.

Quan điểm của Dewey

Khái niệm nói trên về các phẩm tính sẽ bị hoàn toàn bác bỏ nếu ta xác định theo cách khác, cho rằng tri thức không thể cách ly với hành động. John Dewey, khuôn mặt hàng đầu của thuyết *duy công cụ (instrumentalism) và *thực dụng chủ nghĩa (pragmatism), cho rằng tri thức không thể cách ly với hành động và rằng thật vô nghĩa khi cho là đối tượng hiện hữu trước khi có hành động biết cũng như nó không bị tác động bởi tương quan biết ấy.

Dù không quan tâm tới *siêu hình học (metaphysics), dù cho rằng mọi phát biểu về bản tính tối hậu của thực tại đều không cần thiết và bất khả thi, Dewey chấp nhận lý thuyết tổng quát về thực tại của biến đổi (vô thường, reality of change). Lý thuyết ấy không đặt căn bản trên lập luận tinh tế có tính siêu hình nào mà là trên chứng cớ trực tiếp của kinh nghiệm.

Nếu mọi sự đang biến đổi, ta phải hoài nghi sự hiện hữu của các phẩm tính thường trực và đang thuộc về các đối tượng thường trực. Nếu mọi sự đang biến đổi, tri thức về cái đã vượt ra ngoài sự hiện hữu đều không có giá trị. Vì tri thức về các phẩm tính được

xem là hiện hữu từ trước khi xảy ra việc thẩm tra, và vì thế giới – hiểu theo nghĩa vạn vật – đang biến đổi trong từng khoảnh khắc, nên tri thức ấy đương nhiên hoàn toàn vô giá trị.

Toàn bộ tri thức, nếu muốn có ý nghĩa, phải được phát biểu cho tương lai. Thông thường, các điều kiện của cuộc sinh tồn làm chứng cho khái niệm ấy.

Xét theo thuyết tiến hóa

Thuyết tiến hóa nhấn mạnh thực tế rằng con người là một đối tượng tự nhiên, tương tác với môi trường tự nhiên; nếu muốn sống sót, con người phải duy trì tính thích nghi với tự nhiên. Chúng ta hãy tạm gọi mối quan hệ hữu cơ với môi trường đó bằng từ ngữ "hoàn cảnh." Thật rõ ràng rằng từ khoảnh khắc chào đời cho tới phút giây lìa đời, cuộc sống của chúng ta loanh quanh bên trong các hoàn cảnh.

May mắn thay, các hoàn cảnh thường ổn định một cách hợp lý và các cách thức mà thói quen đáp ứng với môi trường thường làm ta vừa ý. Cuộc sống hẳn không thể nào chịu đựng nổi nếu chúng ta cứ phải ra lệnh cho bao tử phải tiêu hóa thức ăn vừa nuốt vào, hoặc cứ phải để mắt dò chừng từng bước đi của mình. Các hoạt động ấy được tiến hành hoàn toàn tốt đẹp mà không có bất cứ sự giám thị hoặc kiểm tra nào có tính trí tuệ. Và cứ thế, trong nhiều lãnh vực rộng lớn của cuộc sống, chúng ta không cần phải đến đo suy nghĩ.

Chúng ta chỉ bắt đầu suy nghĩ khi có một hoàn cảnh bị trục trặc hoặc sụp đổ, phát sinh vấn đề và đòi hỏi chúng ta phải điều chỉnh một cách thích đáng để giải quyết. Nếu bạn đang ngồi xem cải lương và rạp hát bốc cháy, hoàn cảnh ấy rất khác các hoàn cảnh thông thường tới độ bạn không có thói quen thích hợp để sẵn sàng đáp ứng. Nếu lúc đó, cứ theo những thôi thúc tự nhiên, nhắm mắt nhắm mũi đâm đầu chạy, bạn có thể sẽ không thoát ra khỏi đám cháy hoặc bị kẻ khác dẫm chết.

Suy tưởng là để hành động

Trong những hoàn cảnh (phát sinh vấn đề) như thế, chúng ta

bị buộc phải suy nghĩ, và suy nghĩ chỉ có nghĩa là hành động sửa chữa thật sự hoàn cảnh ấy dưới sự hướng dẫn của ý tưởng hay kế hoạch hành động, đưa tới kết quả là chúng ta có giải pháp cho vấn đề.

Nếu cho rằng ý tưởng là một giả thuyết, một kế hoạch hành động, một gợi ý về phương cách xử lý, chúng ta sẽ thấy rằng nó bao hàm tính khả thi của việc thao tác vận dụng vật, hướng tới các cùng đích nhất định. Trong rạp hát đang bốc cháy, không có chuyện trầm ngâm nghĩ ngợi tới việc làm thế nào cho da đừng bị phỏng, vì suy tưởng kiểu đó tức là không có khả năng giải quyết ngay tức khắc vấn đề, và thật chẳng có chút ý nghĩa nào khi đề nghị các kế hoạch hành động này nọ vì nó không thích đáng với hoàn cảnh trước mắt.

Ngay lúc đó, các ý tưởng của chúng ta phải liên quan tới hoàn cảnh thực tiễn, phải thích đáng để có ngay giải pháp, bởi thế ta nên nhìn các lối đi khác nhau giữa các dãy ghế, tìm lối nào không có đông người đang chen lấn nhau, để chạy ra xa chỗ đang cháy, dẫn thẳng tới cánh cửa có ghi chữ "lối ra." Các ý tưởng như thế phản ánh những phẩm tính của hoàn cảnh theo nghĩa chúng chỉ tới những cách thế hành động thật sự, hoặc cách vận dụng hoàn cảnh.

Phẩm tính và hành động khả thi

Minh họa ấy có thể góp phần cho thấy rằng có thể định nghĩa phẩm tính là dấu hiệu của một hành động khả thi. Cách định nghĩa từ ngữ này được gọi là định nghĩa thao tác (operational definition). Một từ ngữ chỉ được định nghĩa, tức là chỉ mang ý nghĩa, khi nó có thể cho thấy nó có dính dáng tới thao tác hoặc làm cho thao tác ấy thành khả thi.

Nhà hóa học hiện đại không bận tâm tới bản tính của các hóa chất y đang sử dụng như cái gì đó tách biệt với các quan hệ của chúng hoặc với các hành động khả thi. Y chỉ quan tâm tới việc khám phá tương quan giữa các hóa chất, những đặc tính đang chỉ rõ các thao tác có thể thực hiện trên chúng và qua chúng.

Nếu tôi nói rằng đường có thể hòa tan, tôi không có ý khẳng

định rằng có một phẩm tính khách quan thuộc về một bản thể được gọi là đường, cái góp phần vạch rõ cho tôi thấy bản tính của nó. Tôi quả thật chỉ có ý nói rằng nếu tôi cho đường vào một dung dịch nóng, nó sẽ phân hủy. Khi tôi nói rằng đường ngọt, tôi có ý khẳng định rằng trong một hoàn cảnh nhất định, thao tác được gọi là hòa tan sẽ được tiếp theo bởi sự biến đổi trong vị của dung dịch.

Tri thức là để có giải pháp

Dewey quả quyết rằng đó là cách thích đáng để định nghĩa phẩm tính, và đó là cách duy nhất có ý nghĩa. Tri thức không là một nắm bắt có tính trí tuệ về bản tính tiền-hiện-hữu (pre-existing nature) nhưng nó tương đương với những khẳng định đã được chứng thực về những phương cách hành động thích đáng trong những hoàn cảnh riêng biệt.

Do đó, tri thức không liên quan tới bản tính của các thực thể độc lập và hiện hữu trước khi có hành động biết (tiền hiện hữu) được gọi là các phẩm tính, nhưng liên quan tới sự đánh giá chính xác các thao tác có thể thực hiện, và phẩm tính là dấu hiệu của thao tác đó.

Phẩm tính không cấp bậc

Theo định nghĩa ấy, rõ ràng rằng sự phân biệt giữa các phẩm tính cấp một và cấp hai là vô giá trị. Phẩm tính không tương đương với dữ liệu giác quan trong ý thức, và không thể có sự phân biệt giữa các phẩm tính được nhận thức và phẩm tính không được nhận thức.

Vì phẩm tính không hiện hữu độc lập mà chỉ là những dấu hiệu của các thao tác khả thi nên vấn đề ấy chỉ là kết quả của sự phân tích không thích đáng về tri thức và về bản tính.

5. Phẩm tính là thông giải

Tâm trí chủ động

Chủ nghĩa duy tâm chống cả lý thuyết giả định rằng tâm trí thụ động lẫn lý thuyết cho rằng phẩm tính chỉ là dấu hiệu của thao tác khả thi.

Thuyết thứ nhất hàm ý rằng phẩm tính thuộc về thế giới ngoại tại và độc lập, thông qua giác quan truyền đạt tới tâm trí thụ động. Triết gia Đức *Immanuel Kant (1724-1804) nhấn mạnh rằng không thể nào cắt nghĩa tri thức nếu chúng ta không giả định rằng tâm trí chủ động, vì thế bất cứ lý thuyết nào về bản tính của phẩm tính có hàm ý tính thụ động của tâm trí đều chắc chắn không chính xác.

Ý thức hiện hữu vì xác thực

Mặt khác, lý thuyết của Dewey giới hạn ý nghĩa của tri thức trong các hoàn cảnh thực tiễn. Nói rằng tri thức phải gắn bó chặt chẽ với hành động thì chẳng khác gì cho rằng tri thức không là gì cả mà chỉ là bản tường trình về cái đã được thể hiện trong hoàn cảnh hiện hành. Và như thế, thuyết thứ hai này tạo khó khăn cho việc biện minh cho khoa học thuần túy hoặc triết học suy tưởng.

Khẳng định rằng ý tưởng chỉ là kế hoạch hành động thì rất gần với lời khẳng định rằng ý tưởng chỉ xác thực vì nó hữu hiệu, trong khi đó, có lẽ chính xác hơn nếu nói ngược lại rằng ý tưởng chỉ hữu hiệu vì nó xác thực.

Tâm trí thông giải vật

Hoạt động của tâm trí được vén lộ trong những thông giải qua đó cái được cung cấp (vật hay sự kiện hay hoàn cảnh, v.v...) được triển khai và được thấu hiểu. Cần vạch rõ rằng chúng ta không bao giờ trải nghiệm hết thảy các phẩm tính cấu thành một đối tượng và rằng chúng ta cũng chẳng cần phải trải nghiệm mức như thế.

Nếu màu trắng ấy có nghĩa là "canô" thì nó thiết yếu đối với chủ thể để sở hữu từ ngữ tổng quát "canô" và để hiểu nó trước khi có khả năng thông giải như thế. Một người sinh ra và lớn lên trong một buôn làng heo hút ở vùng cao, chưa bao giờ đặt chân ra khỏi vùng rừng núi của mình, chưa hề nghe nói tới và chưa hề thấy canô, và giả dụ người ấy biết nói tiếng Kinh, sẽ hoàn toàn không có khả năng thông giải màu trắng ấy thành canô.

Từ ngữ canô có tính phổ quát theo ý nghĩa rằng nó không ngụ ý tới chiếc canô A hoặc chiếc canô B nhưng bao hàm hết thảy

các loại xuồng máy có thể được gọi một cách thích đáng là canô. Tiến trình của hành động biết này là sự triển khai các thành tố được cung cấp thành ý nghĩa đầy đủ của nó nhờ công dụng của những cái phổ quát ấy.

Phẩm tính không độc lập

Tiếp đến, phẩm tính, như thế, không hiện hữu trong một bản thể vật chất nào đó độc lập với tâm trí; đúng ra, nó tùy thuộc vào tương quan giữa cái được cung cấp và hoạt động của tâm trí. Vật chất trở thành có ý nghĩa khi nó được giảm thiểu thành ý thức và được thông giải bằng những cái phổ quát.

Khởi điểm của trình tự này được đồng hóa với các cấp bậc đơn giản hơn, đánh dấu bởi những thông giải như "cái này trắng" trong đó "cái này" thay thế cho cái được cung cấp, và "trắng" thay thế cho cái phổ quát qua đó cái được cung cấp được thông giải hoặc được làm cho có ý nghĩa.

Ý tưởng là ý nghĩa của vật

Tới đây, có lẽ bạn phải thận trọng, đừng nghĩ rằng người duy tâm chủ nghĩa có vẻ như đang có một số cái phổ quát bí nhiệm nào đó để theo đó, họ sắp xếp các vật được cung cấp. Người duy tâm chủ nghĩa quả quyết rằng sự thông giải tiềm ẩn trong kinh nghiệm giác quan và rằng tâm trí chỉ làm công việc triển khai ý nghĩa của cái được cung cấp.

Lập trường này phủ định sự tách đôi thành các phẩm tính cấp một và cấp hai, vì mọi phẩm tính chỉ là sự thông giải cái được cung cấp, nói cách khác, cái được cung cấp chỉ có thể có ý nghĩa một khi nó được thông giải.

Ý tưởng là ý nghĩa – không phải là hình ảnh – của vạn vật. Nếu thuyết duy nghiệm về nhận thức là có giá trị, người ta có thể tưởng tượng rằng nhà phẫu thuật não có khả năng nhận thức các ý tưởng trong não của tôi. Như thế, về mặt lý thuyết, y có thể biết những gì tôi biết.

Người duy tâm chủ nghĩa quả quyết rằng cho dẫu có những hình ảnh trong não làm đối tượng thẩm tra đi nữa, cũng không nhà

phẫu thuật não nào biết hình ảnh, thí dụ "màu đỏ", có ý nghĩa gì đối với tôi. Chỉ riêng ý nghĩa và một mình ý nghĩa mới là vấn đề. Do đó, người duy tâm chủ nghĩa nhấn mạnh tính chất phổ quát của phẩm tính như là những thành tố gốc (original elements) của ý thức.

6. Tương tác theo quan điểm hiện đại

Chưa ổn thỏa

Như đã nêu ý kiến ở một đoạn trên, mô tả tổng quát vừa rồi về lối tiếp cận có tính triết học và đa dạng vào ý nghĩa của phẩm tính có lẽ gây thêm nhiều vấn đề hơn là giải quyết vấn đề.

Đây là một lãnh vực tra vấn cực kỳ quan trọng cho việc am hiểu bản tính của thế giới nhưng lại không đạt tới các kết luận ổn thỏa. Do đó, nó làm thành một thách đố cho những ai khắc khoải muốn phanh phui bí mật của thiên nhiên.

Phẩm tính và toàn bộ hoàn cảnh

Mặt khác, người ta có thể đồng ý một cách khái quát rằng vấn đề được khoa học mang bản sắc Galileo và khoa học mang bản sắc Newton nêu lên về sự khác biệt giữa thế giới vật chất và thế giới tinh thần có thể nói là đã biến mất. Sự tách đôi bản tính vốn biểu hiện một sự trừu tượng hóa và một khái niệm về bản tính đặt cơ sở trên định nghĩa hẹp hòi về vật chất, nay không còn được xem là thích đáng.

Vì hầu hết các học thuyết hiện đại đều bao hàm một lý thuyết tổng quát nào đó về sự tương tác (interaction) giữa vật và môi trường nên có thể đưa tới ý tưởng rằng tất cả các lý thuyết ấy đều đồng thuận, trong chừng mực nào đó, phẩm tính là chức năng của toàn bộ hoàn cảnh trong đó bao gồm đối tượng (khách thể), trung gian truyền đạt và người nhận thức (chủ thể). Trong các thành tố làm nên toàn bộ hoàn cảnh ấy, nếu mất đi một thành tố thì mất luôn ý nghĩa bản tính có phẩm tính của hiện hữu (qualitative nature of existence).

Nếu lý thuyết tương tác này đúng thì hoàn toàn sai khi nói rằng đối tượng có phẩm tính độc lập trong quan hệ với các vật

khác, hoặc rằng sự hiện hữu của phẩm tính chỉ lệ thuộc vào hoạt động của người nhận thức.

V. TÓM LƯỢC

Thế giới của phẩm tính

Không thành vấn đề việc chúng ta chấp nhận cái nào trong những thông giải vừa kể, vì một khi đã chấp nhận một cái có nghĩa chúng ta đã quyết định chiều hướng thông giải mang tính triết học của mình về thế giới.

Đối với kinh nghiệm bình thường, thế giới là thế giới của phẩm tính. Nếu phẩm tính hiện hữu trong các đối tượng ngoại tại của thế giới ngoại tại và độc lập với người nhận thức, lúc đó chúng ta phải thông giải bản thể theo truyền thống *duy thực chủ nghĩa (realism).

Vật là dấu hiệu của thao tác

Nếu chúng ta chấp nhận quan điểm cho rằng phẩm tính chỉ là dấu hiệu của thao tác khả thi thì vấn nạn về tính cố hữu của chúng trong bản thể là một vấn nạn vô nghĩa. Lúc đó, các đối tượng của kinh nghiệm không là cái gì đó được cung cấp cho chúng ta; đúng hơn, ta sẽ xem chúng như được lập thành bởi sự quan sát các thao tác khả thi, và ta sẽ định nghĩa vật như một hội tụ các tiềm năng hoạt động.

Trong khi định nghĩa một đối tượng, các nhà khoa học đều có trong tâm trí mình những thao tác khả thi trong các hoàn cảnh khác nhau. Điều này đặc biệt đúng trong hóa học. Như thế, "vật" là dấu hiệu của thao tác thực hiện được hoặc có thể thực hiện.

Vật là thông giải

Nếu đồng ý với người duy tâm chủ nghĩa, chúng ta phải cho rằng đối với mỗi người, thế giới là cái gì đó không độc lập với người nhận thức nhưng đúng hơn, là cái gì đó được lập nên qua sự thông giải cái được cung cấp tức thời trong kinh nghiệm.

Lúc đó, đối với mỗi người chúng ta, thế giới sẽ tương đương

với một hệ thống các ý nghĩa. Hiểu theo lối này, nó có phần nào giống với khoa học được quan niệm như một hệ thống các ý nghĩa với tính nhất quán trọn vẹn và toàn diện đạt tới mức lý tưởng. Khi phát hiện các sự kiện mới mẻ, chúng được đưa vào một hệ thống khoa học cho dẫu việc tiếp nhận cái mới đó có thể tạo nên tình trạng không nhất quán hoặc mâu thuẫn.

Thật sự sở hữu tri thức

Nhưng khoa học không thể tiếp tục an tâm với tình trạng mâu thuẫn. Và ta có thể đi tìm giải pháp bằng cách xét lại để đề ra một lý thuyết khoa học nhất quán và toàn diện hơn hầu loại bỏ mâu thuẫn, và qua đó, tiến lên vị trí cao hơn. Đối với người duy tâm chủ nghĩa, đó là cách mà toàn bộ kinh nghiệm, toàn bộ tri thức của chúng ta tăng trưởng.

Cũng một kiểu mẫu giống y như thế được minh họa trong quá trình phát triển cá nhân khi chúng ta tăng trưởng trong tri thức và trở thành người có giáo dục. Nhiều người trong chúng ta không đạt tới lý tưởng khoa học vì cứ mãi bảo lưu các ý tưởng xung khắc nhau và không cảm thấy cơn thôi thúc không cưỡng nổi, đòi hỏi phải nhất quán trọn vẹn.

Tuy thế chỉ khi nào chúng ta nỗ lực khắc phục các lập trường mâu thuẫn nhau bằng những thông giải thích đáng hơn và bằng các nguyên tắc nhất quán hơn, lúc đó chúng ta mới thật sự cho rằng mình đang sở hữu tri thức.

Vấn đề là thông giải

Toàn bộ việc biết chỉ là vấn đề thông giải. Khái niệm đó về tri thức có nghĩa rằng các phẩm tính đơn giản như "vàng" và "ngọt" không được cung cấp mà chỉ là những cái tương đương của toàn bộ tiến trình thông giải. Hoặc nói một cách độc đáo hơn, như triết gia xã hội và phê bình văn hóa *hậu hiện đại chủ nghĩa người Pháp *Jean Baudrillard (1929-2004) rằng chúng ta đang sống trong thế giới của các hình ảnh nhưng chúng chỉ là những bản-thế-vì (simulations) cho các hình ảnh ấy.

Các phẩm tính đơn giản biểu hiện cấp độ thấp nhất hoặc những khởi đầu. Hết thảy những phẩm tính đều là những thông

giải về cái được cung cấp. Các phẩm tính đơn giản có tính khách quan không kém bất cứ thành tố nào của các kinh nghiệm trong ý nghĩa rằng nếu chúng ta đáp ứng đầy đủ hoặc muốn hiểu rõ thế giới, chúng ta phải đưa ra những thông giải nhất định. Những kẻ có khả năng ấy và được đào tạo đều có thể đưa ra những thông giải ấy. Và cái đúng ở cấp độ này cũng đúng trong toàn bộ phạm vi kinh nghiệm.

Trải nghiệm và thế giới

Để khép lại chương này, có lẽ cách tốt là nên thêm lần nữa đề cập tới các giới hạn do những đường biên của kinh nghiệm phẩm tính đặt ra cho chúng ta. Dù chúng ta thông giải phẩm tính ra sao đi nữa, chúng vẫn là những thành phần căn bản cấu thành thế giới. Và đối với chúng ta, thế giới không thể nào lớn hơn những giới hạn của kinh nghiệm phẩm tính của chúng ta.

Có một thực tế được nhiều người biết rõ, đó là có nhiều phẩm tính nằm ngay trong phạm vi các khả năng của chúng ta mà chúng ta không biết tới. Đó là những phẩm tính mà bằng bước nhảy khiêm tốn nhất, chúng ta thoát ra khỏi tình trạng quan sát hời hợt. Cũng đúng như thế trong âm nhạc, lỗ tai không thành thạo thì để vuột mất hầu hết những gì kỳ diệu vì nó không thể nào phân biệt và phân tích các âm thanh phức hợp.

Đánh thức các giác quan

Cái đúng trong thiên nhiên và nghệ thuật thì cũng đúng trong toàn bộ kinh nghiệm của chúng ta. Nếu muốn đánh giá thế giới đúng như nó thật sự đang là và trong những giới hạn năng lực của mình, chúng ta phải đánh thức tính hiếu kỳ và niềm mong muốn được thao luyện các giác quan hiện chưa rành phân biệt của mình.

Chỉ mới với hai giác quan thôi mà chúng ta đã biết tới cái đẹp của màu sắc và của âm thanh. Còn nữa, bằng sự tập trung vào chúng và qua chúng, chúng ta biến hóa thế giới và thưởng thức nó. Thế giới chỉ được vén lộ bằng trải nghiệm phẩm tính của nó, và sự tinh tế trong cách kết cấu của thế giới chỉ được nhìn rõ và tiếp nhận bởi những ai có nhận thức nhạy bén.

CHƯƠNG 4

LƯỢNG TÍNH

Phẩm tính và lượng tính – Những tiêu chuẩn và áp dụng của toán học – Tóm lược – Kết luận

I. PHẨM TÍNH VÀ LƯỢNG TÍNH

1. ĐẶT VẤN ĐỀ

Tầm quan trọng của lượng tính

Nhà thiên văn học người Anh Arthur Eddington nghĩ rằng trong vật lý học, các nhà khảo sát thường đối xử không công bằng với sinh viên của họ. Trong cuốn *The Nature of Physical World* (Bản tính của thế giới vật lý, 1918, t.224), ông viết:

"Nếu chúng ta lục lọi các hồ sơ khảo cứu trong vật lý học (physics) và trong triết học tự nhiên (natural philosophy) để tìm những vấn nạn có thể dễ hiểu hơn, chúng ta sẽ tình cờ bắt gặp một nhập đề nào đó theo kiểu thế này: 'Con voi lướt đi êm ái trên triền đồi mượt cỏ...' Đối với các cứu cánh của vật lý học, con voi ấy không thích đáng, và triền đồi mượt cỏ cũng không thích đáng. Những cái duy nhất làm thành vấn đề là chúng ta có 'một khối lượng nặng hai tấn' và một độ dốc, hãy cứ cho là 60 độ. Nói cách khác, càng sớm buông bỏ những đánh giá về phẩm tính (quality) mà đi vào những sự kiện hoàn toàn lượng tính (quantity), chúng ta sẽ càng đi nhanh vào vấn đề. Điều ấy cho thấy rằng ít nhất đối với vật lý học, lượng tính hoàn toàn quan trọng còn phẩm tính chỉ làm cho lầm đường lạc nẻo."

Khoa học tiến nhờ toán học

Những lời ấy nghe quá lạ lùng vì trong chương 3 vừa rồi, tuy chỉ mới định nghĩa các phẩm tính, chúng ta đã kết thúc với những dòng chữ nhấn mạnh rằng chúng là cơ sở để qua đó chúng ta có được tri thức về thế giới. Tuy thế, đối với người sống trong thế giới khoa học, những lời của Eddington chẳng chút nào lạ lùng.

Từng có thời các nhà khoa học dùng toán học như một công cụ để khám phá, và không có cái gì có thể ngăn cản đà tiến bộ nhanh chóng của khoa học. Trong suốt khoảng 400 năm tính từ thời Galileo vào đầu thế kỷ 17 cho tới nay, bằng cách dùng toán học, các nhà khoa học đã biết nhiều hơn về thiên nhiên và vũ trụ hơn hết thảy các tiền bối của họ suốt mấy ngàn năm trước.

Ngày nay, với sự hỗ trợ của năng lực toán học, con người có những máy móc kỹ nghệ và công nghệ tin học, khám phá những nơi chốn sâu hơn, xa hơn và cao hơn của thế gian. Hai khuôn mặt tiêu biểu cho năng lực diệu kỳ của toán học là Albert Einstein với cây bút chì và Stephen Hawking với bàn phím máy vi tính. Cũng nhờ toán học, con người giữ đúng giờ hẹn trên không gian bao la, đặt chân xuống mặt trăng, thả người máy xuống sao Hỏa, chụp hình sao Thủy, v.v... Nếu không có toán học, chắc chắn không có máy vi tính, điện thoại di động, các vệ tinh viễn thông, v.v... Và giờ đây, không hoang tưởng chút nào về giấc mơ một ngày nào đó không xa, con người sẽ đến định cư tại một hành tinh nào đó, như trong các bộ phim khoa học giả tưởng hiện nay.

2. Cần nguyên lý trật tự

Hệ thống và nguyên tắc

Lúc này, chúng ta đã thấy rằng vạn vật (things) và các biến cố (events) là những hệ thống các phẩm tính (systems of qualities) và rằng thiên nhiên (nature) là một hệ thống các biến cố (systems of events). Dù định nghĩa phẩm tính là gì đi nữa, điều rõ ràng là chúng không có xu hướng phối hợp nhau một cách tự nhiên.

Không có lý do rõ rệt nào cho thấy tại sao cái vàng, cái ngọt và cái tròn phải cùng nhau xuất hiện trong trái ổi. Thế nhưng, nếu

không có nguyên lý tổ chức nào đó hoặc nguyên lý trật tự nào đó thì không thể có các đối vật và thiên nhiên. Do đó, chúng ta buộc lòng phải chú ý nhiều hơn đến những gì liên quan tới "hệ thống"

Độc lập và đo lường được

Chừng nào còn có thể rút tỉa từ vạn vật và thiên nhiên ra các nguyên lý trật tự, chừng đó sự đánh giá có tính toán học về chúng còn khả thi. Đó là điều đã và đang xảy ra. Galileo phát hiện rằng cuộc thẩm tra của mình về gia tốc hoàn toàn độc lập với các vật thể được quan sát. Ông chỉ cần đánh dấu thời gian cần thiết cho một đối tượng đi qua các chiều dài không gian khác nhau là đủ.

Trước thời Galileo, các nhà khoa học đặt trọng tâm trên phẩm tính của đối tượng, cách riêng những phẩm tính cốt lõi, hoặc yếu tính, hoặc bản tính của vật. Việc ấy dẫn tới sự phân loại các đối tượng theo từng chủng loại riêng biệt. Phần lớn khoa học vẫn còn mang tính phẩm tính theo ý nghĩa công tác chủ yếu của nó là phân loại, thí dụ thực vật học (botany), nhưng lý tưởng của toàn bộ khoa học hiện đại là thay thế sự phân loại bằng đo lường, càng nhiều càng tốt.

3. Nguồn gốc của khoa học thực nghiệm

Thí nghiệm và toán học

Chẳng quá đáng chút nào khi nói rằng Galileo đã đề ra các yêu cầu căn bản cho khoa học hiện đại khi ông thay thế sự quan sát đơn giản bằng thí nghiệm hoặc quan sát có kiểm soát và nhấn mạnh tầm quan trọng của toán học.

Đối với Galileo, toán học có thể khiến cho ta có được lời phát biểu chính xác về tương quan giữa các biến cố được khám phá bằng thí nghiệm, và đồng thời, dẫn tới những khám phá mới bằng các khí cụ toán học để suy ra những kết luận mới từ tri thức và lập thành công thức toán học.

Từ cổ đại Hy Lạp

Về mặt lịch sử, hẳn không hoàn toàn đúng khi nói rằng Galileo đã vì các lý do đó mà chấp nhận những phương pháp ấy.

Thật ra, ông là kẻ phục hồi một truyền thống từng thịnh hành trong một số triết gia Hi Lạp trước thời Aristotle.

Bị đánh động bởi tương quan giữa chiều dài khác nhau của dây và các nốt nhạc được đánh lên, Pythagoras, thế kỷ 6 tr. CN, nêu ý tưởng rằng toán học là cơ sở thật sự của vũ trụ: "Vạn vật được làm thành bởi những con số." Với lời tuyên bố rằng người không có kiến thức về hình học thì không thể tiến xa trong triết học, *Plato (k.428-347 tr. CN) tỏ ra chịu ảnh hưởng rất lớn của Pythagoras.

Galileo và cấu trúc toán học

Galileo là người mang bản sắc Plato hơn bản sắc Aristotle, môn sinh của Plato. Sự nhấn mạnh của ông lên cấu trúc có tính toán học của thiên nhiên hoàn toàn nhất quán với triết học của ông. Sở thích ấy của ông cực kỳ may mắn: nó không những cho phép ông đặt chân lên các lối đi rất bảo đảm trong ngành khoa học của chính ông mà còn khiến cho ông có khả năng đặt nền tảng cho một phong trào từ ông, đi qua Newton sang Einstein tới Hawking cùng tri thức khoa học tiên tiến của thế kỷ 20 vừa qua và sẽ còn nữa.

Một số câu chuyện kể về Galileo và các cộng sự viên của ông rõ ràng là ngụy tạo nhưng kinh nghiệm của ông về *Tòa án Dị giáo (Inquisition) là chỉ dấu trung thực lối tiếp cận mới mẻ của họ, khác một cách rõ rệt với những lối tiếp cận trước đó.

Ảnh hưởng của Aristotle

Khoa học thời Trung cổ ít để ý tới thí nghiệm; nó đặt cơ sở trên *luận lý học hình thức (formal logic) như một công cụ dùng để khám phá và chủ yếu dựa trên việc thông giải văn bản của các tác giả khác. Công trình toán học bị cản trở bởi lý thuyết về các nguyên nhân cứu cánh (hoặc tối hậu, final causes) và những quả quyết triết lý về bản tính của vũ trụ.

Aristotle cung cấp sức đẩy tiên khởi cho phương pháp đó. Ông từng nêu ý kiến rằng khi hòn đá rơi xuống và ngọn lửa bốc lên, chúng ứng xử đúng như chúng phải làm vì chúng đang tìm

kiếm vị trí tự nhiên của chúng. Các ngôi sao trên trời hoàn hảo trong bản tính của chúng và chúng được kỳ vọng di chuyển theo những đường đi hoàn hảo. Bởi vì vòng tròn là cái không bắt đầu cũng chẳng kết thúc nên nó là dạng hoàn hảo nhất, do đó tinh tú trên trời di chuyển theo đường tròn.

Xuất từ đó ta có quan điểm của Claudius Ptolemaneus, thường gọi là *Ptolemy. Ông là nhà thiên văn, địa lý và toán học Hi Lạp làm việc tại thư viện vĩ đại Alexandria (Ai Cập). Ông cho rằng trái đất được bao quanh bởi các hành tinh chuyển động theo hình rất tròn. Chủ trương ấy thịnh hành kể từ năm 127 tới năm 141 hoặc 151, và khống chế cho tới thế kỷ 16, bất chấp sự xuất hiện quan điểm thiên văn học của Nicolas Copernicus.

Dấu ấn Galileo

Các minh họa vừa kể cho thấy nguy cơ của một nền khoa học hoàn toàn mang bản sắc *duy lý chủ nghĩa (rationalism) mà không được sửa chữa bằng sự quan sát liên tục và thí nghiệm; Galileo bác bỏ lối tiếp cận đó.

Và kể từ thời của ông, dấu hiệu của một nhà khoa học chân chính là sự tùy thuộc vào thí nghiệm và toán học.

4. Lợi thế của toán học

Ba lợi thế

Như một công cụ của khoa học, toán học có tới ba lợi thế:

1. Các kết quả của thí nghiệm một khi được diễn tả bằng thuật ngữ toán học, chúng có khả năng cho ta kiến thức chính xác. Hết thảy những thành tố phức tạp có thể bị loại trừ hoặc gạt sang một bên, và bất cứ cái nào không thể rút gọn thành ký hiệu toán học đều có thể bị xem là còn phức tạp. Do đó, trong truyền thống Newton, chỉ những phẩm tính cấp một đo lường được mới có khả năng đứng vững. Chúng ta thấy khái niệm này được phản ánh trong sự phân biệt các phẩm tính cấp một và cấp hai.

2. Một khi được sử dụng, toán học có khả năng đưa ra lời tiên đoán bằng cách tính toán những nội hàm toán học (mathemathical

implications) của các kết quả đạt được. Toán học tiến hành bằng những cái thay thế, dẫn tới cái nhìn xuyên suốt mới và gợi ra các thí nghiệm mới. Trong vật lý học cao cấp, những cuộc mạo hiểm mới đây gần như hoàn toàn có tính toán học, tuy thế, chúng đưa ra những dự báo khả thi về hoạt động của các hiện tượng có thể kiểm tra và xác nhận một khi các nhà khoa học biết cái mình đang tìm kiếm.

3. Từ nửa cuối thế kỷ 20 tới nay, toán học chiếm lĩnh chiến trường, đặc biệt trong các ngành cao kỹ, công nghệ thông tin, khoa học không gian, vật lý và kỹ thuật vi hạt nhân, v.v... Nhà khoa học càng ngày càng chính xác hơn và tinh tiến hơn, ngược lại, quan sát trực tiếp hoặc thí nghiệm càng ngày càng góp phần ít hơn vào quá trình tiến bộ ấy. Nhà khoa học càng ngày càng tùy thuộc nhiều hơn vào các ký hiệu toán học và tùy thuộc ít hơn vào công tác quan sát, ngoại trừ để xác minh. Arthur Eddington lập luận rằng vật lý học hiện đại chỉ ứng xử với các ký hiệu và rằng cái vẻ bên ngoài của cách xử lý các vật có thật chỉ là ảo giác. Những tiến bộ trong các phạm vi như cơ học lượng tử (quantum mechanics) gần như hoàn toàn mang tính toán học. Và những kẻ không quen thuộc với toán học đều gặp trở ngại, không thể thâm nhập những bí mật sâu xa nhất của thiên nhiên.

Diệu dụng của toán học

Bằng cách làm cho con người có khả năng chuyển tải các suy tưởng của nó đi xa hơn bao giờ hết, bằng việc có khả năng gợi mở những con đường mới cho cuộc tìm kiếm và bằng cách cung ứng công thức cho các kết quả thẩm tra, toán học đã và đang gia tăng quyền làm chủ của con người trên thiên nhiên đồng thời mở ra cho con người kho tàng tri thức bao la hơn bất cứ những gì mà các nhà tư tưởng thuở trước mơ tưởng.

Toán học là công cụ chính của Einstein. Nhà vật lý lý thuyết Stephen Hawking, bằng các công trình toán học, thông qua bàn phím máy điện toán, đã đưa ra những lý thuyết nổi tiếng về hố đen vũ trụ, tác động của vụ nổ Big Bang, v.v... Đối với một số giáo sư và sinh viên khoa toán, không có bức tranh nào "đẹp tuyệt vời và tao nhã" cho bằng hình ảnh của một chuỗi cả chục hàng phương

trình toán học trên tấm bảng màu xanh lục trong giảng đường!

Công cụ toán học dường như là chìa khóa phép lạ mở cánh cửa bước vào miền đất phì nhiêu, phong phú những bí mật của thế giới. Chính toán học, hơn bất cứ môn học nào khác, biến thời đại này thành thời đại khoa học công nghiệp, không gian, hạt nhân, điện tử, vi tính, v.v... và củng cố lòng tự tin của con người, cái vẫn chưa có thể cắt nghĩa. Và cuối cùng, toán học sẽ mang niềm tự tin ấy vào trong phạm vi tri thức của chúng ta vì ở đó dường như không có giới hạn nào cho những kỳ công mà khoa học mang tính toán học có thể thực hiện.

5. Toán học và lượng tính

Phải cần tới phẩm tính

Có lẽ trước hết, phải nói rõ là các xem xét về lượng tính không thể không cần tới ít nhiều thông tin về phẩm tính. Không thể đếm hoặc cân đo chính xác một vật nếu vật ấy không có một phẩm tính nào đó hoặc có chung với nhau các phẩm tính nhất định.

Chúng ta không thể nói trong rổ này có 12 trái ổi nếu đối tượng chúng ta đếm không phải là 12 trái ổi, cho dù nói theo kiểu "lục tỉnh miền tây" đôi khi đó là một "chục mười hai" hoặc mười ba mười bốn! Nếu có ai đó chọc quê chúng ta, cho vào rổ ấy 12 trái cóc hoặc một số trái cóc thay cho ổi, chúng ta sẽ phải đổi từ ngữ và gọi chúng là 12 trái cóc hoặc 12 trái cây.

Từ ngữ "trái cây" dù không chính xác như "trái ổi", "trái cóc" nhưng cứu được chúng ta ra khỏi hoạt cảnh bẽ bàng tại chỗ. Dù với bất cứ từ ngữ nào, nếu được dùng một cách thích đáng, vẫn chỉ tới sự có mặt của một số phẩm tính trong các đối tượng được đo lường.

Người đầu óc bình thường không đưa ngón tay chỉ lên ngọn Tháp Bút hay chỉ xuống mặt nước Hồ Gươm rồi đếm một, hai, ba... mà trước mắt không có đối tượng nhất định. Hành động đếm chỉ có ý nghĩa khi chúng ta biết rõ mình đang đếm cái gì, nghĩa là hành động ấy phải đặt căn bản trên sự phân biệt nào đó về phẩm tính.

Đơn vị chung phẩm tính

Không cần phải xem xét hết tất cả các phẩm tính có sẵn. Trong khi đếm, số lượng các phẩm tính mà chúng ta cần có thường được quyết định bởi lợi ích của chúng. Nếu chúng ta bán rau muống cho người mua về nuôi heo, chúng ta sẽ chọn xem loại rau muống nào có chung một số đặc điểm nhất định, không cần phải xem chúng dài hay ngắn bằng nhau, còn tươi hay đã héo, già hay non một chút, v.v...

Những phân biệt ấy chỉ thành vấn đề khi chúng ta đem rau muống ra chợ bán cho người ta mua về ăn: xào, luộc hay làm rau sống, ăn bún riêu, v.v... Tuy nhiên, sự sở hữu đơn thuần một phẩm tính chung chỉ mới là cơ sở ắt có chứ chưa đủ cho mọi hành động đếm. Vì như đã nói ở trên, điều quan trọng cần nhớ là không thể có hành động đếm nếu không có các đối tượng gồm *những đơn vị riêng biệt* đang sở hữu một hay một số phẩm tính chung.

Đơn giản hóa phẩm tính

Chính sự rút bớt các phẩm tính, càng nhiều càng tốt, mới gia tăng tính chính xác cho các kỹ thuật toán học. Trong cuộc kiểm tra dân số, mọi cá nhân đều được đối xử như những đơn vị riêng biệt và rất dễ đếm. Công việc bắt đầu phức tạp khi bản kê khai phải ghi thêm niềm tin chính trị, thí dụ dân chủ hay quân chủ hay đảng phái nào, niềm tin tôn giáo, thí dụ theo đạo nào, và lý tưởng đạo đức, thí dụ trả lời một số câu hỏi về luân lý.

Các ngành khoa học xã hội không có khả năng đạt tới sự chắc chắn trong các khám phá của mình giống như khoa học tự nhiên, vì khoa học xã hội không thể ứng xử với con người như những ký hiệu thuần túy toán học. Có vẻ con thuyền khoa học xã hội sẽ mãi mãi lơ lửng giữa dòng sông phẩm tính và không bao giờ "đáo bỉ ngạn", vượt thoát lên hai bên bờ bất định được lập thành bởi những phức tạp ấy.

6. Việc đếm

Từ thượng cổ đã đếm

Đếm là một thành tựu mà loài người đạt được từ thời thượng

cổ. Thuở con người còn sống đời du mục, chăn cừu hoặc chăn các súc vật khác, mục tử phải đếm bầy súc vật từng con một đang đi trong bầy đàn, và các loại đối tượng khác. Có lẽ thuở ấy, tổ tiên của chúng ta dùng các viên sỏi.

Hoàng hôn xuống, lùa đàn súc vật trở về, cứ mỗi con vô chuồng hoặc vô bãi đất trống có rào bằng đá hay gỗ bọc quanh, mục tử lấy một hòn sỏi từ trong tổng số các hòn sỏi tương ứng với tổng số các con vật, rồi thả từng hòn xuống đất. Nếu hết con này tới con khác lần lượt vô chuồng cho tới khi trong bọc không còn hòn sỏi nào, người chăn bầy mới yên chí đi về nhà mình. Nếu đàn súc vật đã vào hết mà trong bọc hoặc trên tay còn, thí dụ một hòn sỏi, tức là đang thiếu một con. Mục tử phải lập tức đi tìm con vật thất lạc ấy.

Đó là ở phương Tây, còn ở Viễn Đông, người Trung Hoa tin rằng tổ tiên của họ thắt dây thừng làm gút mà đếm khi giao dịch. Có bao nhiêu vật thì có bấy nhiêu gút. Dần dà từ các gút ấy tiến lên các bàn toán phức tạp hơn làm thành hình dạng và thành cách sử dụng bàn toán của người Trung Hoa. Ngày nay, nhìn các hạt trong bàn toán, ta không khỏi liên tưởng tới hình dạng các gút dây thừng!

Khi nhiều quá và phức tạp

Chừng nào các số đếm không lớn quá cũng như chừng nào không có quá nhiều loại đối tượng được đếm khác nhau, chừng đó các hệ thống ấy còn thao tác mà không gặp quá đỗi khó khăn. Khi các đối tượng tăng thêm hoặc trở nên đa tạp hơn, phát sinh vấn đề và đòi hỏi phải phát triển thiết bị mới.

Tới lúc người ta khám phá ra các con số thì có thể buông bỏ hệ thống đếm cồng kềnh ấy bằng cách viện dẫn các đối tượng khác. Và đồng thời để đạt được cũng một cứu cánh ấy bằng sự tương ứng với các ký hiệu có thể mang theo trong đầu để áp dụng cho nhiều loại đối tượng khác nhau mà không bị lẫn lộn.

Dưới bầu trời Tây, chừng nào các viên sỏi còn quan hệ hỗ tương với các con cừu, chừng đó người ta còn không thể dùng chúng để kiểm tra các vật khác mà không có nguy cơ lẫn lộn thật

sự. Ngược lại, đối với các con số, chúng ta có thể áp dụng chúng cho bất cứ đối tượng nào đáp ứng được yêu cầu của kỹ thuật toán học mà không gặp nguy cơ nào giống như thế.

Lịch sử con số

Không cách gì biết rõ ai là người đầu tiên rút tỉa các con số từ các đối tượng cụ thể, nhưng bằng việc tách hành động đếm ra khỏi các khí cụ cồng kềnh như sỏi hoặc dây thừng, người ấy đã phát triển một khí cụ tổng quát, hữu dụng và đặt nền tảng cho toán học.

Không biết tổ tiên loài người phải mất bao nhiêu thời gian để đi từ việc phát minh con số tới việc thiết lập các hệ thống chữ số có khả năng khảo sát tương quan giữa bản thân các con số. Với các phương tiện cồng kềnh trước đó như viên sỏi hoặc gút dây thừng, hẳn họ cảm thấy cực kỳ khó khăn khi phải khám phá tương quan giữa các con số.

Thế rồi có sự xuất hiện ký hiệu A Rập, và đó là tiến bộ quan trọng nhất. Lợi thế độc đáo của ký hiệu A Rập chính là ký hiệu của vị trí. Như thế, 5 trong con số 51 không còn tiêu biểu cho 5 mà là 50, và cứ thế đối với các vị trí khác. Sự kiện ấy khiến cho việc phát minh con số không (dê-rô) trở thành thiết yếu. Chừng nào con người còn cân đo đong đếm các đối tượng cụ thể bằng các vật cụ thể thì không thể có khái niệm về con số dê-rô. Các nhà toán học thuở ấy nghĩ tới con số như được phát sinh từ một đơn vị.

Số dê-rô vĩ đại

Rõ ràng ký hiệu A Rập đòi hỏi phải có con số dê-rô, bằng không hẳn có một lỗ trống bất khả thi giữa 49 và 51. Hoàn toàn có khả năng con số dê-rô được phát minh cho mục đích đó. Nó là một trong những phát minh sinh lợi nhiều nhất của một nhà thiên tài toán học Ấn Độ. Cũng có khả năng số dê-rô ban đầu chỉ là "khoanh một cái" vào giữa các dãy số để nhớ ở đây "có một cái." Lâu dần, hình ảnh "cái khoanh tròn" ấy dùng làm con số dê-rô, rồi được kết hợp quá đỗi tài tình thành con số chục.

Số dê-rô mở ra những khả thi mới cho các thao tác trên những con số và nó cho nhà toán học quyền năng mới. Tầm quan trọng của con số dê-rô mới mẻ ấy đã được chứng minh phần nào trong

các phương trình toán học hay vị trí của nó như một điểm gốc cho các trục tung và hoành trong một hệ thống các tọa độ.

7. Số THỨ TỰ

Có thể dùng các con số để chỉ thứ tự hoặc vị trí trong một chuỗi. Được dùng theo lối ấy, người ta gọi chúng là số thứ tự (ordinal numbers). Giám khảo một cuộc thi luận văn sẽ đặt các bài luận theo cái mà ông xem là thứ tự tưởng thưởng chúng. Ông có thể đặt cho bài hay nhất là số 1 (đệ nhất), kế bài hay nhất là số 2 (đệ nhị), và cứ thế. Trong trường hợp này, con số nhỏ nhất là bài hay nhất. Thứ tự của các con số (đệ) chỉ cho thấy thứ tự tưởng thưởng của bài được đánh số.

Chúng ta sẽ vô lý nếu từ việc đánh số ấy của giám khảo mà suy diễn rằng bài luận được đánh số 1 thì dài gấp đôi hoặc hay gấp đôi bài được đánh số 2, cũng như dài hoặc hay gấp ba bài được đánh số 3 (đệ tam). Thậm chí vô lý hơn nữa nếu giả dụ có hai bài luận có chất lượng, được đánh số 2, ta đem cộng chúng lại rồi bảo chúng ngang với bài luận có chất lượng được đánh số 4 (đệ tứ).

Ở đây, các con số được dùng để chỉ thứ tự hay để tưởng thưởng; chúng cũng hoàn toàn không có ngụ ý về việc được thưởng bao nhiêu so với các bài luận khác nhau. Hệ quả là, khi các con số được dùng theo số thứ tự, người ta không thể cộng, trừ, nhân hoặc chia chúng. Tất cả chỉ là vấn đề thứ tự của các con số phải chỉ thứ tự của các vật được đánh số theo một nguyên tắc thiết lập trật tự nào đó.

8. Số BẢN SỐ

Chúng ta cũng có thể sử dụng các con số làm các số bản số (cardinals). Chúng được dùng để tiêu biểu cho tương quan xác định, cùng một kiểu và có thể đo lường lượng tính. Nếu chúng ta ấn định cho Sài Gòn con số 1, Đà Nẵng con số 2 và Hà Nội con số 3 thì cả ba con số ấy chỉ thứ tự theo đó chúng ta sẽ lần lượt gặp ba thành phố ấy trong cuộc hành trình xuyên Việt đi từ nam ra bắc.

Tuy thế, nếu chúng ta đánh số Sài Gòn là con số 0, Vĩnh Long (thí dụ) là con số 100, Cần Thơ (thí dụ) là con số 200 (với ý

định để giản dị hóa, các con số này tiêu biểu cho số đoạn đường tính bằng cây số giữa các thành phố ấy). Lúc đó chúng ta nên dùng các con số để chỉ điều ấy nếu chúng ta dùng cây số (kilô mét) làm đơn vị bằng 1 rồi 100 của đơn vị ấy nằm giữa Sài Gòn và Vĩnh Long, và 200 giữa Sài Gòn và Cần Thơ. Chúng ta có thể cộng các con số ấy với nhau hoặc chúng ta có thể trừ chúng.

Thí dụ 200 trừ 100 thì khoảng cách giữa Vĩnh Long cà Cần Thơ là 100 cây số, hoặc chúng ta có thể chia chúng và nói rằng khoảng cách từ Sài Gòn với Vĩnh Long bằng một nửa khoảng cách từ Sài Gòn với Cần Thơ. Lúc đó, các số bản số chỉ cho chúng ta thấy không những thứ tự của các vật chúng áp dụng mà còn con số của các đơn vị đồng nhất và xác định giữa các vật mà chúng áp dụng.

9. Đại lượng bao quát và đại lượng cường độ

Đại lượng bao quát

Về mặt bản số, không phải hết thảy các loại của vật đều có thể được đánh số. Các đại lượng (magnitudes) có thể đo lường bằng số bản số được gọi là những đại lượng bao quát (extensive magnitudes). Khoảng cách không gian, kích cỡ và vị trí là những thí dụ rõ ràng nhất của đại lượng bao quát. Đó là những đại lượng mà ngành khoa học vật lý (physical sciences) nhận thấy dễ ứng xử với chúng nhất. Chúng cũng là những thí dụ tốt nhất cho các phẩm tính cấp một.

Đại lượng cường độ

Các đại lượng có thể đo lường bằng số thứ tự được gọi là những đại lượng cường độ (intensive magnitudes). Các phẩm tính cấp hai và cấp ba là những đại lượng cường độ. Chúng ta có thể sắp xếp một chuỗi màu sắc theo thứ tự độ sáng của chúng hoặc cường độ của chúng. Chúng ta cũng có thể sắp xếp một nhóm các nhạc cụ theo thứ tự vẻ đẹp của chúng hoặc theo sở thích của chúng ta.

Chúng ta không thể nói màu đỏ có cường độ gấp ba lần màu khác hoặc bản nhạc này, một cách chính xác, hay gấp hai lần bản nhạc kia. Những cái đó là đại lượng cường độ và không

có đơn vị tiêu chuẩn đo lường màu sắc hoặc thẩm mỹ để căn cứ theo đó chúng ta có thể ấn định các lượng tính riêng biệt cho từng phẩm tính.

Cho dẫu như thế, chúng ta vẫn dùng số bản số và các biện pháp đo lường chính xác lượng tính khi ứng xử với các đại lượng cường độ. Ngành khoa học vật lý đã khiến cho có thể đo lường màu sắc và độ sáng bằng chiều dài sóng và cường độ sáng, âm thanh bằng deciben, nhiệt bằng các đơn vị nhiệt, nồng độ của dung dịch, và vân vân.

Trong hết thảy các trường hợp ấy, chúng ta cần nhớ rằng đại lượng cường độ không thể đo lường trực tiếp mà chỉ gián tiếp qua những tương quan của nó với đại lượng bao quát. Hệ quả là có những nguy cơ nhất định trong việc thông giải các đo lường đó nên chúng ta cần phải cảnh giác.

Thí dụ minh họa

Có thể minh họa phương pháp đo lường các đại lượng cường độ qua tương quan với lượng tính bao quát bằng sự đo lường nhiệt. Ấm, như chúng ta cảm giác chúng bằng các giác quan trong da, là một đại lượng cường độ. Chúng ta có thể nói bên trong nhà ấm hơn bên ngoài, nhưng thật phi lý khi nói rằng bên trong nhà ấm gấp năm lần bên ngoài. Cho dù mùa đông tại thành phố Toronto, Canada, nơi tôi đang sinh sống, nhiệt độ trong nhà tôi nhờ có máy sưởi nên thường +23 độ C trong khi nhiệt độ tự nhiên bên ngoài có ngày xuống tới -35 độ C, nhất là những lúc trời có gió buốt.

Thanh đo và thủy ngân

Để đưa tới sự đo lường chính xác bằng các con số, thông thường chúng ta phải sử dụng que đo – hay thanh đo – nào đó, thí dụ ống rỗng và một cột thủy ngân. Thủy ngân có đặc tính dâng lên hay hạ xuống trong ống rỗng theo tỷ lệ giãn nở cố định với thứ tự cường độ ấm. Lúc đó, chúng ta có thể đánh dấu trên ống rỗng các đơn vị khoảng cách. Do đó, cách đo lường này tùy thuộc:

a. Trên các đặc tính của thủy ngân, và

b. Trên các con số và các đơn vị được chúng ta ấn định cho

những độ cao khác nhau của thủy ngân trong ống.

Trong những điều kiện nhất định, thủy ngân không đáp ứng được mục đích đó, ta phải dùng các chất liệu khác. Vì thế, để đo lường chính xác, chúng ta phải biết thanh đo của mình có những đặc tính nào; trong trường hợp này là thủy ngân. Về các đơn vị được dùng trong việc đo lường nhiệt độ, người ta thường sử dụng hai hệ thống đo lường nó: độ C (Censius hoặc Centigrade) và độ F (Farenheit). Tại Việt Nam, cũng như tại Canada, dùng độ C; tại Hoa Kỳ dùng độ F.

Nếu nói rằng căn phòng A 66 độ F ấm gấp hai lần căn phòng B chỉ 33 độ F; câu nói ấy vô nghĩa, vì tương quan giữa hai con số đó hoàn toàn tùy thuộc vào hệ thống chia độ mà ta sử dụng lúc đó. 66 độ F tương đương khoảng 20 độ C, còn 33 độ F thì tương đương khoảng 1 độ C. Như thế, chúng ta có nên nói căn phòng A ấm gấp hai lần căn phòng B hay ấm gấp hai chục lần?

Các khó khăn

Ngày nay, với sự phát triển của ngành điện tử, ta có những dụng cụ cảm ứng đo bằng điện tử và cực kỳ nhạy bén. Tuy thế, nhiều trường hợp vẫn dùng các dụng cụ cũ, nhất là trong sinh hoạt đời thường.

Bạn không nên quên những nguy cơ phát sinh từ hai nguồn ấy – thanh đo và hệ thống chia độ đo – khi chúng ta chạm trán với những toan tính đo lường chính xác các đại lượng cường độ.

Chúng ta cũng chạm trán các khó khăn giống như thế trong những loại đo lường khác nhau, thí dụ đo lường trí thông minh hoặc đo lường nhân cách trong tâm lý học, hoặc đo lường tài sản hay khả năng sản xuất trong kinh tế học (economics) và các giá trị dinh dưỡng trong khoa học về chế độ ăn uống và dinh dưỡng (dieterics) và còn rất nhiều đối tượng đo lường trong các bộ môn khác.

10. Đo lường

Đơn vị đo lường

Ở dạng đơn giản nhất, đo lường khác với đếm trong cách xử lý tương quan giữa đối tượng nào đó và dụng cụ đo lường. Các

dụng cụ đo lường có thể có hình thức quen thuộc như thước đo theo mét hoặc theo yard (centimét hay inch) và nhiệt kế cho tới các dụng cụ điện tử phức tạp nhất trong khoa học hiện đại.

Đặc biệt từ năm 1960, có một độ lớn được công nhận là nano, theo tiếng Hi Lạp có nghĩa là *chú lùn*. Nano (viết tắt n) là một tiền tố được viết liền trước một đơn vị đo lường quốc tế để chỉ đơn vị nhỏ gấp 10^9 hay 1.000.000.000 lần. Một nanomét bằng 1 mét chia cho 1 tỉ hoặc viết là 10^{-9} mét.

Đếm và đo lường

Sự phân biệt giữa đếm và đo lường cũng giống với sự phân biệt đã được chúng ta trình bày, giữa các số thứ tự và số bản số. Số bản số được dùng trong việc đếm vì chúng có quan hệ tương ứng một-trên-một giữa các đối tượng và các con số, ngược lại trong đo lường, chúng ta quan tâm tới con số thứ tự vì đo lường chủ yếu là vấn đề vị trí trong một chuỗi. Do đó, mỗi dụng cụ đo lường đều được, bằng một cách nào đó, chia thành từng vạch – hay từng lằn mức, ngấn hay khấc – tăng dần để có một chuỗi các vị trí đo lường khả thi.

Vì mục đích của đo lường nên phải cô lập đối tượng với phần còn lại của thiên nhiên, thí dụ cân tiểu ly để cân vàng thường được đặt trong lồng kính. Nhưng cũng loại cân ấy, khi dùng để cân thuốc bắc, người ta thường cầm trên tay. Hoặc giả trong khi đo cạnh của chiếc bàn, chúng ta xử lý như thể nó hoàn toàn cô lập, và ta không quan tâm tới nhiệt độ của các cạnh bàn. Khi cân một bao thóc, chúng ta chỉ quan tâm tới mối liên hệ của bao thóc và kim chỉ trên bàn cân chứ không để ý đến ảnh hưởng của các tinh tú hay bất cứ sức mạnh nào khác.

Cô lập, giả định và gia giảm

Trong một số trường hợp, như đối với nhà hóa học, gần như đạt được sự cô lập hoàn toàn. Nhưng đối với nhiều trường hợp, sự cô lập chỉ là giả định. Những tính toán sau khi đo lường sẽ cho phép chúng ta gia giảm ít nhiều. Nhưng nếu không giả định có sự cô lập, chúng ta không thể nào đo lường.

Tại Viễn Đông, đo lường trong một số lãnh vực, thí dụ bổ

một toa thuốc đông y hay nấu nướng thức ăn, người ta thường kết hợp đo lường với sự thêm bớt sau đó, phỏng chừng theo kinh nghiệm. Thế nên nhiều người quả quyết rằng, hoặc ngộ nhận rằng giá trị đo lường của người Á Đông chủ yếu dựa trên khả năng gia giảm, và vì thế khoa học của người Á Đông không chính xác!

Trung lập và không tuyệt đối

Trong đo lường, dụng cụ đo lường phải tương đối không bị tác động bởi vật đo lường và vật đo lường cũng không bị tác động bởi dụng cụ đo lường. Nếu sử dụng để đo lường, dụng cụ đo lường phải hoàn toàn trung lập. Thật vô ích khi cân một cục nước đá trên chiếc cân đang nóng đỏ hừng hực.

Đôi khi rất khó có thể đạt tới sự trung lập ấy, thí dụ vít vi kế (micrometer screw) sử dụng áp suất phút nào đó trên đối tượng đo lường. Tầm quan trọng của tính chất trung lập thì tương đối so với lợi ích của chúng ta vì có thể trong đời thường, chúng ta không quan tâm lắm tới sự hoàn toàn chính xác.

Dù đo lường không bao giờ có thể tuyệt đối, nhưng về mặt lý thuyết, nó luôn luôn có khả năng càng ngày càng trở nên tinh tế hơn, nhất là từ khi có phát minh các dụng cụ đo lường cảm ứng bằng điện tử, tuy vẫn có độ dung sai cực nhỏ. Bình thường, chúng ta có thể phát biểu rằng cái bàn này dài 1,2 mét nhưng chúng ta không có ý nói chiều dài ấy đúng tuyệt đối. Một dụng cụ đo lường bén nhạy hơn có thể cho thấy nó dài 1,2011 mét hay 1,2012 mét, và vân vân. Nếu có hai chục người đo cạnh bàn ấy với sự hoàn toàn chính xác có thể được thì có khả năng tất cả những người ấy đưa ra hai chục kết quả khác nhau cực nhỏ.

Tính chủ quan của đo lường

Người ta đo lường để thỏa mãn lợi ích riêng biệt. Và như đã nói rõ, có thể lợi ích ấy không đòi hỏi độ chính xác cao. Nếu chúng ta quan tâm tới chiều cao của một người, chúng ta có thể nói cho hợp với mục đích của mình rằng người ấy cao 1.6 mét, cho dù tại văn phòng tuyển mộ cảnh sát, người ấy bị từ chối vì chỉ cao 1.59 mét. Có thể văn phòng tuyển mộ cảnh sát chính xác hơn nhưng chúng ta không thể nói rằng họ hoàn toàn chính xác vì rất

có thể việc đo lường người ấy có sự sai chạy một centimét.

Lại còn có loại đo lường theo "thốn" trong khoa châm cứu của người Á Đông. Để đo khoảng cách giữa các huyệt đạo của một người, người ta dùng thốn. Thốn thường có độ dài ngắn khác nhau tùy theo mỗi người, vì nó được tính bằng chiều dài của đốt giữa của ngón giữa trên bàn tay của người ấy!

Cách tính đơn vị trọng lượng cũng khác, một "kilô tây" (cân tây) thì bằng "10 lạng tây" (100 gram), trong khi "một cân ta" thì bằng "16 lạng ta" (37.5 gram). Như thế, 1 lạng tây bằng 2.666... lạng ta, và 1 cân ta bằng 6 lạng tây. Hơn 22 thế kỷ trước, ở sân miếu Vũ vương bên Tàu, Hạng Võ cử chiếc đỉnh nặng khoảng 5.000 cân tức 3.000 kilô tây; sách *Hán Sở tranh hùng* kể lại theo lời dân gian truyền tụng là Hạng Võ "cầm lấy chân đỉnh đưa cao lên trời, đi quanh miếu ba vòng mà sắc mặt vẫn không thay đổi" (bản dịch của Mộng Bình Sơn). Quả là sức mạnh xưa nay cực hiếm!

Đo lường bằng điện tử

Nếu cứ đi theo lối ấy, chẳng mấy chốc chúng ta sẽ vượt quá nơi mà các dụng cụ của mình có thể đo lường với sự chính xác thỏa đáng, và vượt quá nơi mà bất cứ sự bén nhạy hơn nào cũng có ý nghĩa thực tiễn. Khoa học đã và đang phát triển những dụng cụ đo lường gần như không thể tin được, thí dụ các dụng cụ đo lường điện tử. Đôi khi được gọi là hệ thống đo lường điện tử.

Chúng là các dụng cụ đo lường các đại lượng vật lý hoặc phi vật lý với sự trợ giúp của các thiết bị điện tử. Chúng thường cho thấy kết quả đo lường thông qua các phương tiện khác nhau. Tuy thế, dù gì đi nữa, khoa học cho tới nay và có lẽ sẽ không bao giờ cung cấp được một dụng cụ toàn hảo tới độ không để lại bất cứ giới hạn sai số nào. Trong các cuộc thi thể thao, thí dụ bơi lội hoặc chạy đua, tuy đã có dụng cụ đo tới một phần trăm của giây, đôi khi người ta còn phải cần tới sự ghi nhận của phim ảnh để xác định thứ tự của hai kẻ có vẻ như về tới đích cùng một thời điểm.

Khi đã hội đủ mọi điều kiện đo lường, chúng ta có thể kết hợp những đặc điểm được đo lường với các vạch chia mức độ trên dụng cụ đo lường. Các dụng cụ đo lường được thiết kế chu đáo

để có thể đọc rõ kết quả đo lường bằng những đơn vị định chuẩn hoặc phân số. Dĩ nhiên các định chuẩn ấy được quyết định một cách độc đoán với sự gia giảm nhẹ nhàng có thể được, vì trong thiên nhiên không có thanh cân đo. Với các dụng cụ điện tử, thay vì vạch, trên mặt của dụng cụ hiện lên con số.

Như đã nói ở trên, chúng ta không thể nào nghĩ ra được những dụng cụ cân đo tuyệt đối chính xác để ứng xử hoàn toàn thỏa đáng với những cực kỳ tinh tế trong việc đo lường.

Nan giải và nhược điểm

Những nan giải của các thanh đo cho thấy không thể không có nhược điểm trong các phương pháp đo lường vừa kể, dù chúng ta không xem chúng quá nghiêm trọng đối với hầu hết các cứu cánh của cuộc đời. Tuy thế, ở cấp độ phức tạp hơn ta gặp phải những khó khăn sâu xa hơn.

Nếu chúng ta giả định rằng không gian có tính tuyệt đối và quả đất chuyển động qua đó theo vận tốc cố định, lúc ấy như nhà vật lý học người Ireland *George F. Fitzgerald (1851-1901) đã trình bày trong cái được gọi là "sự co rút Fitzgerald" (the Fitzgerald contraction), mọi đo lường bằng thanh đo nhân tạo đều có tính tương đối đối với điều kiện đo lường. Mọi dụng cụ đo lường làm bằng vật liệu cụ thể, nghĩa là hiện hữu trong dạng vật chất có thể sờ mó hoặc cảm ứng, đều lệ thuộc vào quá trình co lại hoặc rút ngắn ở vận tốc cao.

Nếu quả đất du hành với vận tốc ánh sáng trong chân không 299.792,458 cây số một giây, hết thảy những thanh đo bằng mét hoặc bằng yard chĩa đầu cùng hướng với chuyển động ấy đều sẽ bị giảm thiểu xuống số 0. Với vận tốc 257.600 cây số một giây, chúng sẽ bị giảm thiểu xuống một nửa. May mắn thay, hành tinh của chúng ta đang du hành với vận tốc 30,4 cây số một giây và nhờ thế, sự khác biệt của các dụng cụ đo lường chúng ta đang sử dụng quá nhỏ, không đáng kể.

Không-thời-gian và tương đối

Dĩ nhiên giả định về không gian tuyệt đối ấy có thể sai, và giả thuyết của Fitzgerald giải thích các kết quả âm tính kỳ lạ

của cái được gọi là thí nghiệm *Michelson-Morley (1887) có thể không cần thiết.

Có thể khái niệm không-thời-gian (space-time conception) của *thuyết tương đối (theory of relativity) rọi đôi chút ánh sáng lên vấn đề ấy. Và bạn có thể tra cứu đề tài rất rộng lớn này để có những thảo luận đầy đủ hơn về nội hàm của nó trong vấn nạn vừa khó trả lời vừa kích thích trí tò mò này.

II. NHỮNG TIÊU CHUẨN VÀ ÁP DỤNG CỦA TOÁN HỌC

Thời thế kỷ 17, các triết gia không đồng ý với nhau về ý nghĩa và lý do thành công của toán học. Bất đồng ấy có liên quan tới sự phân biệt giữa chủ nghĩa duy lý và chủ nghĩa duy nghiệm. Chủ nghĩa duy nghiệm – đúng như thuật ngữ ấy gợi ý – nhấn mạnh bản tính thực nghiệm của khoa học và không chịu xem là giá trị ý tưởng nào không thể truy tầm gốc tích của nó trong kinh nghiệm giác quan.

1. Toán học và thuyết duy nghiệm

Không bằng cớ kinh nghiệm

Trong toán học, có nhiều ý tưởng trung tâm không cho thấy chúng có rõ ràng xuất phát từ kinh nghiệm hay không, vì thế đã nảy sinh vấn nạn không biết chúng là những ý tưởng quả thật có giá trị hay chỉ là những giả tưởng.

Nhấn mạnh nguồn gốc kinh nghiệm và các tiêu chuẩn của toán học, giám mục Berkeley cảm thấy khó khăn khi tìm cách am hiểu một số điều tưởng tượng có tính toán học. Các nhà toán học đều đồng ý rằng bất cứ sự triển khai nào cũng có thể chia ra tới vô tận, nhưng chưa bao giờ có thể đưa ra bằng cớ kinh nghiệm nào để chứng minh cho lời khẳng định ấy, vì không ai có khả năng nhận thức các phần nhỏ tới vô tận trong bất cứ sự triển khai nào.

Tính chia vô tận bất khả thi

Trong cuốn *A Treatise Concerning the Principles of Human*

Knowledge (Luận án về các nguyên lý của tri thức con người, 1710), Berkeley viết rằng:

"Không thể xác nhận tính chia vô tận (infinite divisibility) của sự triển khai hữu hạn một cách rõ ràng như một định đề hay một định lý trong các thành tố của ngành khoa học đó, tuy thế nó hiện hữu khắp những chỗ không được giả dụ và được cho là có liên quan một cách cốt tủy và không thể tách rời với những định lý và những chứng minh trong hình học, khiến cho nhà toán học không bao giờ cảm thấy nghi ngờ hoặc thắc mắc tối thiểu về nó... Mọi sự triển khai có tính hữu hạn và đặc thù có khả năng là đối tượng tư duy của chúng ta *đều là những ý tưởng hiện hữu trong tâm trí,* và hệ quả là phải nhận thức từng phần của nó... một khi đã khảo sát thấu đáo và chẳng tìm thấy nó, khiến cho trong bất cứ trường hợp nào, vấn đề thiết yếu là sử dụng những phần vi phân của những tuyến hữu hạn hay phải quan niệm chúng, hoặc thậm chí những phẩm tính nhỏ hơn độ nhạy cảm tối thiểu; và còn hơn thế nữa, sẽ có bằng cớ rằng không bao giờ hoàn tất được việc đó, nó bất khả thi."

2. Toán học và lý trí

Chỉ cần suy luận có thứ tự

Là người theo chủ nghĩa duy lý, Descartes phủ định tính ưu việt của tri thức giác quan vì đặc tính ảo giác và lừa mị của nó; ông quả quyết rằng chỉ có thể sở đắc tri thức bằng thao luyện lý trí. Do đó, lý trí phải có những ý tưởng không đến từ cảm giác và bởi thế, chúng được chứng minh là những ý tưởng xác thực.

Descartes là một nhà toán học nổi tiếng; tính chắc chắn của toán học gợi cho thấy khả năng với tới cái chắc chắn trong lãnh vực triết học bằng cách áp dụng vào tư duy triết học những phương pháp được dùng và đã chứng tỏ hiệu năng của chúng trong toán học. Hình học mang bản sắc *Euclid, nhà toán học Hi Lạp sống khoảng thế kỷ 3 và 4 tr. CN, bắt đầu với các tiền đề không đặt cơ sở trên bất cứ xác minh thực nghiệm nào vì tự thân chúng là chứng cớ cho chúng.

Theo Descartes, tự những tiền đề ấy ắt có và đủ cho việc

thẩm tra bằng lý trí để tín nhiệm chân lý của chúng; chúng không thể có và cũng không cần chứng cớ hình thức nào. Do đó, những tiền đề căn bản của toán học được nắm bắt bằng trực giác trí tuệ (intellectual intuition).

Phát xuất từ các tiền đề, ta có thể suy ra những định lý rất phức tạp bằng cách đi theo phương pháp suy luận có thứ tự. Mọi bước suy diễn đều phải được bảo đảm bằng trực giác. Hoàn toàn không thể viện dẫn kinh nghiệm để chứng minh kết quả đó có giá trị hay không. Vì lý trí là công cụ thích đáng duy nhất của chân lý nên một khi các định lý đã được lý trí khẳng định hoặc chấp nhận thì chúng phải đúng cho dẫu chúng có vẻ xung khắc với chứng cớ của giác quan.

Tính chia vô tận khả thi

Vì thiên về duy nghiệm chủ nghĩa, Berkeley lập luận rằng tính chia vô tận là bất khả thi, trong khi đó Descartes quả quyết rằng tính chia vô tận là một ý tưởng có giá trị. Trong thực tế, Descartes dùng thực tại của tính chia vô tận để phủ định sự chính xác của lý thuyết nguyên tử vì theo nghĩa đen, nguyên tử có nghĩa là "nguyên", không thể phân chia, và như thế, từ ngữ ấy gợi cho thấy không thể chia vật chất tới vô tận.

Trong cuốn *Principia Philosophiae* (Những nguyên lý triết học, 1664), Descartes viết rằng: "Tôi thừa nhận nhiều phân tử trong mỗi bộ phận được nhận thức không bởi giác quan nào của chúng ta. Và điều đó có lẽ sẽ không được chấp nhận bởi những ai xem giác quan là phương thế để có thể biết... Ít nhất trong các triết gia, những kẻ cho rằng có thể chia lượng tính tới vô tận, phải thừa nhận rằng trong tính chia ấy, các phần có thể càng lúc càng trở nên rất nhỏ cho tới khi không thể nhận thức một cách toàn bộ."

Chia được nguyên tử

Descartes còn nói rằng ông bác bỏ thuyết nguyên tử của Democritus "vì ông ấy giả dụ rằng có những hạt không thể phân chia."

Thực tế, tiến bộ của khoa học kỹ thuật nửa sau thế kỷ 20 đã chứng tỏ nguyên tử có thể được phân chia thành những vi phân tử

(dưới nguyên tử, sub-atomic particles), và rồi các vi phân tử được chia thành các vi hạt quark, và rồi vẫn chưa biết tính chia ấy sẽ dừng lại hay tới vô tận.

3. David Hume

Kinh nghiệm không chắc chắn

Xung khắc về căn nguyên của các ý tưởng toán học chuyển thành xung khắc về cơ sở tính chắc chắn của chúng. Hume, triết gia và sử gia Scotland, kẻ đi theo truyền thống duy nghiệm của Locke và Berkeley, phân biệt các ý tưởng của lý trí với các ý tưởng của sự kiện thực tế. Cái sau là các ý tưởng về các đối tượng thông thường của kinh nghiệm, nền tảng của khoa học thực nghiệm, và là những yếu tố duy nhất làm gia tăng tri thức của con người.

Vì các sự kiện thực tế đều có khả năng tiềm ẩn cái trái ngược, thí dụ, không nhất thiết mặt trời phải mọc sáng mai nên những phát biểu tiên đoán của khoa học thực nghiệm không thể chắc chắn tuyệt đối. Điều này tương phản với các kết luận của toán học vốn chắc chắn tuyệt đối. Hume nghĩ rằng sở dĩ có sự chắc chắn ấy là do bởi thực tế rằng toán học hoàn toàn không liên quan tới kinh nghiệm, nó chỉ liên quan tới tương quan giữa các ý tưởng được rút ra từ chính nó.

Toán học, công cụ để khám phá

Theo Hume, các kết luận của toán học rất chắc chắn vì chúng chỉ ứng xử với các tương quan ấy và chỉ thế thôi, chúng không quả quyết rằng mình đang thêm cái gì đó vào kho tàng tri thức của con người. Phát biểu "2 cộng 2 thành 4" là một minh họa cho tính chắc chắn của toán học, và không một ai có thể tra vấn tính chính xác của khẳng định ấy. Trái lại, ta dễ dàng giải thích cái chắc chắn của nó vì quả thật chỉ có thể nói giống y như thế trong hai vế của một phương trình (2 + 2 = 4).

Ta có thể chứng minh khẳng định ấy một cách chi tiết hơn bằng cách triển khai phương trình ấy, vì rõ ràng [1 cộng 1] cộng với [1 cộng 1] thì giống một cách chính xác với [1 cộng 1 cộng 1 cộng 1 cộng 1]. Các phán đoán toán học đều chắc chắn vì chúng

có tính phân tích; chúng tái lập sự xác nhận cái được cung cấp sẵn trong chủ đề. Điều này nếu quả đúng, nó biến toán học thành một môn học quan trọng không những để làm sáng tỏ các ý tưởng của chúng ta mà còn khiến cho nó được dùng làm một công cụ để khám phá.

Descartes phản bác

Là người duy lý chủ nghĩa, Descartes bác bỏ quan điểm đó. Ông quả quyết rằng gốc của các nguyên lý toán học như những tiền đề đã ngăn cản những giới hạn của toán học đối với các nguồn của kinh nghiệm và rằng bản tính của lý trí đủ để bảo đảm sự suy diễn toán học từ những tiền đề ấy, thể hiện sự tăng tiến đích thực trong tri thức.

Bản thân Descartes đã dùng toán học như một công cụ khám phá; toàn bộ triết học của ông thẩm thấu tinh thần và phương pháp của các bộ môn toán học.

4. Các thái độ hiện đại

Vấn đề của toán học

Do đó, toán học có vấn đề về nguồn gốc ý tưởng của nó và các tiêu chuẩn (criteria) về tính chính xác của nó. Những tiến bộ của khoa học trong thế kỷ 19 và đặc biệt trong thế kỷ 20 dường như khiến cho sự viện dẫn kinh nghiệm cứng nhắc thành bất khả thi, đặc biệt trong khoa học không gian, vũ trụ học và cơ học lượng tử.

Mặt khác, các triển khai trong hình học bao hàm việc tra vấn cơ sở nguyên tử và thách đố các tiêu chuẩn về sự chắc chắn mà Descartes đã nhấn mạnh.

Có vẻ hiển nhiên là các đường thẳng song song nếu kéo dài tới vô tận sẽ không bao giờ gặp nhau. Hình học Euclid quả quyết rằng đó là chân lý. Nhà toán học người Đức *Bernhard G. Riemann (1826-1866) cùng những người khác tra vấn tiền đề ấy. Họ phủ định việc xem một tiền đề là hiển nhiên nếu ta có thể rút tỉa nó từ những tiền đề khác, đồng thời họ có thể chứng minh rằng từ những giả định khác có thể đạt tới một kết luận ngược lại.

Do đó, toán học buông bỏ ý tưởng có các định lý hiển nhiên; nó tập trung vào việc làm rõ nội hàm của các tập hợp định đề khác nhau theo những qui tắc đã được chấp nhận một cách tổng quát trong lập luận toán học. Từ đó, đối với chúng ta, vấn đề ấy tuy chưa được giải quyết nhưng đã mang một dạng khác và trong dạng này, nó đòi hỏi phải có câu trả lời.

Không cần viện dẫn kinh nghiệm

Một số nhà tư tưởng thấy không còn cần phải kiểm chứng các kết luận của toán học bằng cách viện dẫn kinh nghiệm vì tính chất nhất quán của hệ thống toán học đủ để bảo đảm sự chính xác của nó. Chừng nào toán học còn có thể cho thấy không có mâu thuẫn hoặc không có các lầm lẫn cá nhân can dự vào những suy diễn từ tập hợp các định đề được cung cấp, chừng đó nó vẫn không cần tới viện dẫn nào khác.

Như thế, toán học có vẻ là sáng tạo phẩm của chính tâm trí và chỉ là đối tượng của các qui tắc lập luận; nó không tùy thuộc vào thực tế kinh nghiệm để có nguồn gốc hoặc để kiểm tra. Điều ấy không có nghĩa toán học biến thành một trò chơi, như đánh cờ tướng, để thưởng ngoạn cái hay ho của nó như nhà toán học Pháp *Henry Poincaré (1854-1912) từng đề nghị, hoặc như một trắc nghiệm trí thông minh. Trái lại, toán học là một yêu cầu của lý trí nhằm thăm dò các ý tưởng hợp lý bằng các phương pháp hợp lý.

Nhà toán học và triết gia Đức *Luitzen Egbertus Jan Brouwer (1881-1966) quả quyết rằng: "Toán học là sáng tạo phẩm tự do, độc lập với kinh nghiệm; nó phát triển từ trực giác có nguồn gốc đơn thuần suy diễn vốn có thể được gọi là sự bất biến trong biến đổi hoặc sự đồng nhất trong thực tại." [Trích theo cuốn *The Engines of Logic*, (Các cỗ máy của luận lý học, 2000) của Martins Davis, Nxb W. W. Norton, London].

5. Chủ nghĩa duy vật và toán học

Nguồn từ hoàn cảnh xã hội và thiên nhiên

Ngược lại, chủ nghĩa *duy vật biện chứng (dialectical

materialism) quả quyết rằng toán học bắt đầu trong hoàn cảnh thực tiễn của xã hội và con người không thể nào thoát ra khỏi hoàn cảnh. Vì ý thức của con người chỉ là phản ánh hoàn cảnh vật chất của nó nên hết thảy các ý tưởng nó sở hữu đều có nguồn gốc vật chất.

Trong khi đó, quả thật sự trừu tượng hóa có thể đã được làm nên từ một hoàn cảnh đã định và từ sự khái quát của một khái niệm đã được triển khai, khiến cho toán học có vẻ như là một sáng tạo phẩm của con người, vì thế ta phải bác bỏ bất cứ nỗ lực nào nhằm cách ly hình thức với nội dung. Không cần phải có thêm chứng cớ cho lập trường này vì nó đã được chứng minh bằng những ứng dụng thực tiễn và liên tục của toán học vào các vấn đề của tự nhiên.

Người duy vật chủ nghĩa nói rằng nếu toán học hoàn toàn có tính hình thức, sự ứng dụng thực tiễn của nó hẳn là một bí nhiệm không cắt nghĩa nổi, vì chúng ta phải chứng minh làm thế nào một sáng tạo phẩm tự do của tâm trí con người đang thao tác theo những định luật của tư duy lại có thể dùng để dự báo động thái (behaviour) của các đối tượng thiên nhiên và bên ngoài con người. Chính vì toán học có cội rễ trong tự nhiên nên mới có thể ứng dụng như thế.

Toán học phải thực dụng

Người duy vật chủ nghĩa tiếp tục lập luận rằng sự chú ý tới tính chất nhất quán hình thức (formal consistency) không đủ để có thể kiến lập chân lý cho bất cứ phát biểu nào có tính toán học hay ngược lại. Với họ, tiêu chuẩn sau cùng phải là những hệ quả thực dụng hoặc sự kiểm soát có thể được. Bởi thế, chân lý của toán học quả thật được hàm chứa trong khả năng đưa ra những dự báo về thế giới tự nhiên, cái là đối tượng của sự xác minh bằng kinh nghiệm. Lập trường này phát sinh từ học thuyết chủ trương phân biệt giữa tư tưởng với hành động, lý thuyết với thực hành.

Khi một học thuyết như thế quá được xem trọng, người ta có thể dùng nó để trừ khử một đối tượng bằng việc buông bỏ mọi cuộc thẩm tra có vẻ chẳng mang lại ứng dụng thực tiễn nào – trừ

phi người ta có thể chứng minh việc giữ không cho các nhà toán học can dự vào bằng niềm hy vọng rằng những suy tưởng mà lúc này dường như xa rời thực tại, có thể tới một ngày nào đó, sẽ có được sự ứng dụng thực tiễn của chúng. Thí dụ lý thuyết về những tiết diện hình nón phải chờ tới hơn 2000 năm mới có được sự ứng dụng thực tiễn của nó trong khoa học của nhà thiên văn học Đức *Johannes Kepler (1571-1630).

6. Chủ nghĩa hình thức

Toán học là của tâm trí

Phản bác khái niệm mang tính duy vật chủ nghĩa ấy là một đọc các nhà toán học thuộc trường phái *duy hình thức chủ nghĩa (formalistism) *duy trực giác chủ nghĩa (intuitionism).

Theo họ, chắc chắn các ký hiệu toán học có vẻ là những sáng tạo phẩm của tâm trí và các qui luật về suy diễn toán học có vẻ là những điều kiện do tâm trí đặt ra. Tính khả thi của việc đề ra một hệ thống đầy đủ lập luận toán học từ một số định đề mà không chứng minh chân lý của nó, đã đưa tới giả thuyết rằng toàn bộ nội dung toán học có thể được rút gọn thành một ít tiền đề tổng quát.

Trong cuốn *Principles of Mathemathics* (Các nguyên lý của toán học, 1903) Whitehead cùng triết gia, nhà toán học và nhà văn Anh Bertrand Russell đã dũng cảm nỗ lực tiến hành thao tác đó nhằm tìm cách chứng minh rằng đã biến mất đường biên giữa toán học và luận lý học (logic), và rằng có thể xem xét toàn bộ cấu trúc của toán học từ những nguyên tắc ít mang tính luận lý.

Điều này nếu lập thành, sẽ chứng minh rằng toán học quả thật là một sáng tạo phẩm của tâm trí và rằng toán học không đòi hỏi các tiêu chuẩn khác của chân lý ngoài tính nhất quán của chính nó và sự tuân giữ nghiêm ngặt các định luật tổng quát của tư duy. Tuy thế, cần phải nói rõ rằng Russell xem thế giới kinh nghiệm là nguồn của các dữ liệu có tính luận lý (logical data).

Môn học lý tính và tự tính

Không thật sự thành vấn đề việc toán học có bắt đầu trong

những lợi ích xã hội hay không, vì ta không thể nào lần theo dấu vết của sự khái quát được thành tựu ngày nay để truy ngược trở lại tới bất cứ dữ liệu kinh nghiệm đơn giản nào. Cho dẫu có thể làm được như thế đi nữa cũng chẳng tác động gì lên bản tính hoặc chức năng của toán học như một môn học lý tính tự nó chứa đựng nó.

Trong cuốn *Philosophical Physics* (Vật lý học triết lý,1950), trang 303, Nxb Harper & Bros, giáo sư Vincent Edward Smith viết rằng: "Mục đích chính của thuyết duy hình thức là tìm cho ra một hệ thống toán học nhất quán và đầy đủ từ những tiền giả định (presuppositions) ít khả thi nhất."

7. Các hàm ý

Nghiên cứu bản tính vũ trụ

Ngày nay, việc nghiên cứu bản tính của vũ trụ là một chủ đề sống động được quyết định bởi bản tính hiện thời của tra vấn toán học, điển hình qua các công trình vũ trụ học của ông hoàng vật lý lý thuyết Stephen Hawking. Tuy thế, không có khả năng có thể tìm thấy giải pháp cho vấn đề ấy trong tự thân toán học vì các vấn đề liên quan tới nó có vẻ như dàn trải tới quá bên kia đường biên của nó. Giải pháp ấy đòi hỏi một khái niệm tổng quát về bản tính của vũ trụ, và các thái độ khác nhau về vấn đề ấy sẽ phản ánh sự bất đồng vẫn còn tiếp diễn trong phạm vi siêu hình học.

Sự quan tâm tới chủ đề ấy cũng có tính triết học một cách sâu xa vì nó thừa nhận rằng cho dẫu toán hoặc mang tính *hình thức chủ nghĩa hoặc mang tính *tự nhiên chủ nghĩa, ít nhất cũng có thể dùng một số kết luận của nó và các kỹ thuật của nó để nghiên cứu sâu hơn vào bản tính của vũ trụ vật lý. Bản tính thì dễ bị ảnh hưởng bởi cách xử lý mang tính toán học và như thế, phải có mối tương quan nào đó giữa toán học và bản tính của vũ trụ.

Dự đoán thiên nhiên

Chúng ta có thể tự hỏi làm thế nào các nhà khoa học chỉ thao tác với các ký hiệu toán học lại có thể đưa ra những dự đoán về thiên nhiên – thí dụ lời tiên đoán của Einstein về sự lượn cong của ánh sáng trong vùng lân cận mặt trời; Hawking chứng minh sự

hữu hạn của vũ trụ, đặc tính của hố đen, v.v... – hoặc cung cấp các lời giải thích khái quát về các hiện tượng thiên nhiên theo những nguyên tắc của thuyết tương đối.

Những tiếp cận mang tính duy nghiệm chủ nghĩa hoặc duy vật chủ nghĩa vào bản tính của toán học dường như cho thấy không khó giải thích sự ứng dụng của toán học vào các hiện tượng tự nhiên, vì toán học, ngay trong quan điểm của nó, chỉ quan tâm tới những tương quan được rút tỉa từ kinh nghiệm.

Tuy thế, tính khả thi của điều đó, đặc biệt khi triển khai sự khái quát hóa theo những định luật của tư duy, hàm ý một trật tự tổng quát trong tự nhiên, cái không thể giải thích dựa trên sự khẳng định đơn giản về các tương quan vật chất.

Vấn đề của người duy vật

Nếu vũ trụ là một hệ thống có tính biện chứng một cách đích thực như người theo chủ nghĩa Marx tuyên bố, ta có thể tự hỏi làm thế nào các nguyên lý về trật tự được triển khai bằng sự trừu tượng hóa vốn xuất phát từ kinh nghiệm, lại có thể tái áp dụng thêm nữa mà không có sửa đổi nào.

Người duy vật chủ nghĩa có thể trả lời rằng không thể có vấn đề sửa đổi vì chân lý toán học không chỉ được kiến lập bởi một mình các định luật của lý trí mà còn phải kiểm tra dựa trên cơ sở thực nghiệm. Kết luận toán học chỉ được xác minh khi nó hữu hiệu, nếu nó không có khả năng ứng dụng thì cũng không phát sinh vấn đề chân lý của nó.

Vấn đề của người duy tâm

Trong các tác phẩm văn học mang tính duy vật chủ nghĩa, người ta có thói quen trình bày lập trường mang tính duy tâm chủ nghĩa như thể nó duy trì sự phân biệt giữa vật chất với tinh thần và nó bị buộc phải đối mặt với vấn đề chứng minh làm thế nào những cơ sở kiến trúc tinh thần có thể ứng dụng vào vật chất như một trật tự khác của Đấng Hữu thể.

Có thể có một số người duy tâm chủ nghĩa duy trì một lập trường như thế nhưng nó không là đặc điểm của triết học mang

tính duy tâm chủ nghĩa, nó cũng không được đại diện bởi người duy tâm khách quan chủ nghĩa (objective idealist) nổi tiếng nào.

Triết gia Anh Bernard Bosanquet khẳng định không có sự phân biệt tối hậu giữa tinh thần với vật chất, và thực tế, ông quả quyết rằng các hiện tượng tinh thần đều dựa trên các điều kiện vật chất, thí dụ thế giới vật lý và thể xác của con người. Ông nói tới tâm trí (mind) như một tính chất ngoại tại (externality) trở thành một tính chất nội tại (internality), như thế giới vật chất trở thành có ý nghĩa.

Theo Bosanquet, sự khái quát không ở trong bản tính tổng quát của kinh nghiệm nhưng ở trong thông giải nó. Người duy tâm chủ nghĩa quả quyết rằng thực tại nền tảng của Tâm trí Tuyệt đối (Absolute Mind) biểu thị trong vật chất và rằng kinh nghiệm chỉ là sự trở về trạng thái tinh thần của cái thật sự là tinh thần.

8. Chủ nghĩa duy tâm và toán học

Hiểu sai lạc toán học

Đối với người duy tâm chủ nghĩa, vấn đề toán học thuộc về một trật tự khác, chủ yếu phát sinh từ sự hiểu sai lạc của họ về bản tính của toán học. Whitehead thông báo với chúng ta rằng ông từng có lần khởi sự đọc tác phẩm của triết gia Đức *Friedrich Hegel (1770-1831) nhưng chẳng may ông mở cuốn sách nhằm ngay phần ứng xử với toán học, và ông rất cực lòng về những gì mình đọc thấy ở đó, tới độ không nghĩ tới chuyện sẽ đọc thêm nữa.

Tôi tin rằng trong cuốn *Reason and Nature* (Lý trí và thiên nhiên, 1931), triết gia Do Thái *Morris Raphael Cohen (1880-1947) đã nói đúng khi ông cho rằng chính việc chủ nghĩa duy tâm hiểu sai lạc bản tính và chức năng của toán học đã khiến cho người ta không quan tâm tới chủ nghĩa ấy. Có thể thấy cơ sở của sự hiểu sai lạc này trong cách người duy tâm chủ nghĩa nhìn bản tính của sự tra vấn thích đáng. Và điều ấy lộ ra rõ nét nhất trong sự phân biệt cái phổ quát trừu tượng (the abstract universal) và cái phổ quát cụ thể (the concrete universal).

Đồng nhất và dị biệt

Trong khi hình thành một khái niệm, có vẻ như chúng ta rút tỉa từ những đối tượng khác nhau ra các điểm tương đồng và cùng lúc ấy, chúng ta không quan tâm tới các điểm dị biệt của chúng. Chúng ta đạt tới ý tưởng tổng quát về "đỏ" bằng việc rút tỉa màu sắc chung từ hoa dâm bụt màu đỏ, mặt trời lặn màu đỏ, lá cờ đỏ, trái lựu đỏ, máu đỏ, v.v... Dường như đối với chúng ta, điều quan trọng là công nhận cái đồng nhất và từ khước những cái dị biệt.

Rủi thay, khi khảo sát phương pháp này trong một số cái phổ quát, chúng ta thấy ra rằng nếu phương pháp ấy đúng, chúng ta chỉ còn lại cái phổ quát với nội dung rỗng tuếch khiến cho nó vô nghĩa. Trên cơ sở đó, ý tưởng "tam giác" của tôi không thể có bất cứ hình dạng nào vì nó mang cái chung chung, phát sinh từ hình có hai cạnh dài bằng nhau (tam giác cân), hình không có hai cạnh nào dài bằng nhau (tam giác lệch), hình có cả ba cạnh bằng nhau (tam giác đều), như thế gạt sang một bên những dị biệt của chúng, và những dị biệt ấy nằm trong hình dạng.

Bảo thủ cái phổ quát cụ thể

Vì tôi không thể thể hiện một tam giác mà không có một hình dạng nào đó nên có nghĩa rằng tính phổ quát không bao giờ được biểu hiện cũng như được tưởng tượng. Khi áp dụng phương pháp đó cho con người, chúng ta thấy rằng con người phổ quát không thể vừa cao lại vừa thấp, vừa vàng lại vừa đen, vừa béo lại vừa gầy, do bởi chúng ta phải chiết ra từ những cái dị biệt.

Người duy tâm chủ nghĩa gọi các khái niệm như thế là những cái phổ quát trừu tượng (the abstract universals) và vạch rõ tính chất bất thỏa đáng của chúng. Họ thích dùng những cái phổ quát cụ thể (the concrete universals), qua đó họ có ý nói rằng những cái phổ quát điều chỉnh mọi dị biệt bên trong chúng. Nếu chúng ta bắt đầu cuộc sống trí thức của mình trong xã hội, nơi mọi người đều có nước da vàng và tầm thước, ý tưởng của chúng ta sẽ bao gồm cái vàng và cái không cao.

Nếu sau đó chúng ta gặp một số du khách, tây ba-lô chẳng hạn, cao và trắng hoặc đen, và một số vật khác, chúng ta phải

điền chỉnh định nghĩa của mình để bao gồm những cái dị biệt. Phải gom vào trong khái niệm ấy những sự kiện mới, và như thế, ý nghĩa của từ ngữ "con người" được triển khai để tính luôn cả những dị biệt đó.

Đồng nhất trong dị biệt

Khái niệm đầy đủ về con người không là một khái quát trống rỗng hoặc đồng nhất đơn thuần nhưng đúng ra là một quan sát tổng hợp tất cả những dị biệt hợp nhất với nhau vì nguyên lý về đồng nhất. *Do đó, cái phổ quát cụ thể là cái đồng-nhất-trong-dị-biệt (a identity-in-difference) chứ không chỉ lấy những gì hoàn toàn đồng nhất hoặc chỉ lấy những gì hoàn toàn dị biệt.*

Công tác của triết học, theo các nhà duy tâm chủ nghĩa, là hình thành một lý thuyết nhất quán và toàn diện về vũ trụ trong đó toàn thể vạn vật được phô bày trong cùng một lúc những cái dị biệt, được buộc vào nhau bằng cái đồng nhất tối hậu. Hệ thống đầy đủ này hoặc cái phổ quát cụ thể là cái được người duy tâm chủ nghĩa gọi là cái tuyệt đối.

Khuyết điểm của toán học

Theo hệ thống duy tâm ấy, tư tưởng chỉ tăng tiến một cách thích đáng khi nó liên quan tới những cái phổ quát cụ thể. Do đó, toán học không là công cụ của tri thức thật sự; vì mang tính trừu tượng cao độ, toán học chỉ tập trung vào các tương quan và vào các thành tố của sự đồng nhất được chiết ra từ những cái dị biệt.

Cũng theo người duy tâm, trong khi toán học tất yếu phải ứng xử với tương quan được thật sự rút tỉa từ kinh nghiệm, nó không thể nào cung cấp thông tin hoàn toàn thích đáng về tự nhiên, vì đó là cái nhà toán học không thèm đếm xỉa, và đó cũng là cái quan trọng nhất để có được tri thức đầy đủ.

Nan giải của người duy tâm

Hầu như không cần phải vạch rõ rằng người duy tâm chủ nghĩa sẽ gặp phải nan giải khi biện minh cho cuộc mạo hiểm có tính suy tưởng của các nhà toán học, cách riêng khuynh hướng của

những người như Bertrand Russell, kẻ muốn giảm thiểu toán học thành môn học hoàn toàn hình thức. Sở dĩ như thế vì người luận lý duy tâm chủ nghĩa (idealistic logic) cứ nhất định quả quyết rằng không thể nào rút tỉa hình thức từ nội dung và xử lý nó như có ý nghĩa trong chính nó.

9. Chủ nghĩa duy nghiệm và Kant

Nan giải vì duy nghiệm

Có lẽ trong đầu của người duy vật chủ nghĩa đã thật sự có hình bóng của những kẻ như Berkeley và Kant khi họ phản đối triệt để chủ nghĩa duy tâm; tuy thế, những nan giải của hai triết gia ấy không phát sinh từ chủ nghĩa duy tâm của mình mà từ chủ nghĩa duy nghiệm của mình.

Berkeley đồng ý với Locke rằng:

1. Không thể xem là có giá trị những ý tưởng không bắt nguồn từ kinh nghiệm giác quan;

2. Vì không thể nào có việc ý tưởng trừu tượng đến từ kinh nghiệm giác quan nên nếu toán học cho rằng nó đang ứng xử với các ý tưởng trừu tượng thì dứt khoát ý kiến ấy phải sai lầm;

3. Chắc chắn các ý tưởng ấy, nếu thật sự khả thi, không thể được dùng để khẳng định bản tính của thế giới vật lý.

Để chứng minh cho các luận cứ ấy, chúng ta đã đưa ra một thí dụ trong thái độ của Berkeley đối với lý thuyết về tính chia vô tận.

Về phần Kant, ông đồng ý tri thức bắt đầu với kinh nghiệm. Thế nhưng ông cho rằng nó không bị giới hạn trong kinh nghiệm vì ông nhấn mạnh hoạt động của tâm trí trong trạng thái bình thường. Theo Kant, trật tự của thiên nhiên không được cung cấp bởi bất cứ giác quan nào nhưng nó do tri thức đặt ra, như một điều kiện thiết yếu của kinh nghiệm.

Những điều kiện tiên nghiệm

Newton giả định rằng không gian và thời gian là hai vật có thật trong thế giới ngoại tại. Kant cho rằng nếu chúng quả thật như

thế, chúng ta không bao giờ có thể nhận biết chúng vì các giác quan, tuy có khả năng báo cho chúng ta biết màu sắc và hương thơm của hoa hồng, nhưng không thể báo cho chúng ta biết chút nào về không gian và thời gian.

Vì không thể lĩnh hội bằng cách tri giác (nhận thức, perceive) không gian và thời gian nên, theo lý thuyết Kant (Kantism), chúng ta phải bác bỏ ý tưởng về tính ngoại tại của chúng và chúng ta nên thấy chúng như là các điều kiện chủ quan được đặt ra bởi bản tính của cảm quan (sensibility) của chúng ta; chúng là những điều kiện *tiên nghệm* (*a priori* conditions) mà nếu không có chúng, chúng ta không thể nào có kinh nghiệm.

Không gian thời gian là chủ quan

Nếu quan điểm ấy đúng, có thể khẳng định rằng bất cứ cái gì có thể phô diễn một cách chính xác về không gian và thời gian nhất thiết phải ứng dụng vào thế giới của kinh nghiệm mà chúng qui định.

Do đó, bằng việc biến không gian và thời gian thành chủ quan, Kant tìm cách giải quyết vấn đề áp dụng bản tính của toán học, vốn được một số người xem là một môn học hoàn toàn lý tính.

III. TÓM LƯỢC

Toán học, công cụ khám phá

Các lý thuyết khác nhau ấy về nguồn gốc, tiêu chuẩn và ứng dụng của toán học tiêu biểu cho các lối tiếp cận khác nhau vào vấn đề làm thế nào toán học – một môn học có vẻ như giả tạo, do con người sáng chế, chỉ liên quan tới các ký hiệu và chỉ là đối tượng của các định luật về tư duy – lại có thể được dùng làm công cụ khám phá.

Quan điểm của nhà triết học

Người duy vật chủ nghĩa lập luận rằng điều đó khả thi vì tư tưởng không là gì cả mà chỉ là phản ánh thế giới vật chất, và người duy tâm chủ nghĩa cũng đồng ý với lập trường đó. Sự khác biệt giữa hai hệ lý thuyết ấy tùy thuộc vào những lượng giá khác

nhau của chúng về trạng thái và bản tính của thế giới vật chất cùng ý nghĩa của tâm trí.

Đối lập với hai lập trường ấy là những người quả quyết rằng toán học thật ra không được rút tỉa chút nào từ thế giới này; nó hoàn toàn hoạt động một cách độc lập. Có thể đặt cơ sở cho phát biểu ấy trên giả định rằng tâm trí thì tách biệt với thế giới vật chất, cái tự nó có bản tính cùng các luật lệ của chính nó. Bởi thế, như chúng ta đã thấy, Kant phải giải quyết vấn đề ứng dụng thực tiễn của toán học bằng cách làm cho thế giới này thành một thế giới được trải nghiệm và có trật tự nhờ các nguyên lý độc lập của không gian và thời gian.

Quan điểm của nhà toán học

Trong khi bác bỏ nguồn gốc chủ quan của các nguyên lý thiết lập trật tự, nhiều người vẫn sẵn sàng xem toán học có tính hoàn toàn hình thức và trừu tượng cũng như không được rút tỉa từ kinh nghiệm. Lúc đó, vấn đề là thiết lập một hệ thống các tiền đề mà không cần phải viện dẫn chân lý hoặc nguồn gốc kinh nghiệm để chứng minh chúng và khám phá nội hàm của chúng. Các nhà toán học có quan điểm này tự thấy không cần phải quan tâm tới các kết quả của họ có mang tính ứng dụng thực nghiệm hay không.

Có thể xảy ra việc một nhà vật lý, vốn quen thuộc với toán học, khám phá ra các mối quan hệ trong thiên nhiên tương ứng với một suy tưởng nào đó về những kiểu mẫu trật tự nhất định được thảo luận trong toán học. Lúc đó, nhà vật lý ấy có thể hướng tới các nhà toán học để quyết định xem nội hàm nào liên quan tới khám phá của mình.

Những suy diễn toán học không bảo đảm cho chân lý của các kết quả ấy nhưng chúng cung cấp sự hướng dẫn để nhà vật lý nghiên cứu sâu xa thêm vì chúng gợi ra những cái cần tìm kiếm. Nói cách khác, không kết luận toán học nào có thể tự tuyên bố nó là một thí dụ minh họa có tính thực nghiệm; điều chủ yếu vẫn là quan sát thật sự trên cơ sở thực nghiệm.

Quan điểm của thuyết tiến trình

Các nhà tư tưởng khác khẳng định rằng triết học tiến trình

(the process philosophy), bằng việc bảo lưu ý kiến cho rằng cá nhân là một tổng hợp môi trường của nó, đã cho thấy thế giới này không là cái gì đó ở bên ngoài chúng ta và ngẫu nhiên được làm cho thích hợp với tâm trí của chúng ta, nhưng cá nhân, bằng cách thức nào đó, biểu lộ trong bản thân nó bản tính của thế giới.

Do đó, chừng nào cá nhân còn triển khai những nguyên tắc về trật tự trong kinh nghiệm của chính nó, chừng đó nó còn thẩm tra bản tính của trật tự trong tự thân vũ trụ.

Triển khai nguyên lý trật tự

Vì có sự hợp tác của tha nhân (other persons), những kẻ cùng chia sẻ kinh nghiệm nên có khả năng triển khai thành hệ thống toán học những nguyên lý trừu tượng về trật tự trong một chuỗi rộng lớn những cái khái quát bị chi phối bởi các định luật tổng quát về tư duy.

Nhờ hoàn cảnh may mắn ấy mà có được tính khả thi cho khoa học, cái quan tâm tới những tương quan của các biến cố, hoặc cái được chúng ta gọi là những nguyên lý trật tự, để tăng tiến thành những cái nhìn thấu suốt mới mẻ và thăm dò sâu xa hơn vào bí mật của thiên nhiên.

IV. KẾT LUẬN

Khoa học nhờ toán học

Triết gia người Anh Francis Bacon, kẻ được một số người đánh giá là thân phụ của thời hiện đại chúng ta, đã mù mờ về toán học. Ông bác bỏ toán học như một công cụ duy nhất sắp xếp những tri thức nhận được từ các nguồn khác và ông cho rằng nó không có giá trị trong việc khám phá khoa học. Lịch sử của khoa học, cách riêng trong hai thế kỷ 19 và 20 vừa qua, là một luận cứ không thể bác bỏ, chống lại việc Bacon đánh giá thấp môn học ấy.

Toán học đã và đang là một công cụ khám phá. Vì từ lâu, khoa học đã vượt quá những giới hạn của sự quan sát trực tiếp của con người, cách riêng trong phạm vi nghiên cứu hạt nhân, khoa

học không gian, vũ trụ học, cơ học lượng tử và công nghệ cao cấp, v.v... Nếu không có toán học thì không thể nào đạt được những tiến bộ ấy.

Vẫn còn phải thẩm tra

Chương này cố gắng trình bày một số nan giải hàm chứa trong chính sự thành công của toán học, cách riêng trong nguồn gốc, bản tính và ứng dụng của thuyết tượng trưng toán học (mathemathical symbolism). Nếu ta có thể đạt được câu trả lời cho vấn nạn này, nó chắc chắn sẽ rọi nhiều ánh sáng lên bản tính tổng quát của thực tại, đặc biệt trong vấn đề nan giải về tính chủ quan hoặc tính khách quan của thực tính (the real).

Dù cuộc thẩm tra ấy đưa tới kết quả nào đi nữa, ít nhất cũng đã kiến lập được một điều. Rằng thiên nhiên là một hệ thống có trật tự, bằng không toán học không thể thao tác như một công cụ khám phá. Đó là một kết luận quan trọng.

Không có thực thể tự túc (có tự tính) và độc lập; mọi vật đều tương liên nối kết và tương tác, nghĩa là cùng quan hệ tới các vật khác. Toán học làm cho nhà khoa học có khả năng khám phá rất nhiều tương quan có tính thiết yếu đối với tri thức của chúng ta về vạn vật, vượt quá bên kia tầm hiểu biết bằng quan sát.

Thiên nhiên có trật tự

Kết quả này của toán học bảo đảm rằng thiên nhiên là một hệ thống, một hệ thống có trật tự, và rằng phát xuất từ thực tế đó, vạn vật (things) hoặc vạn sự (events) đều có ý nghĩa.

Với sự bảo đảm rằng thiên nhiên là một hệ thống có trật tự, giờ đây chúng ta có thể hướng tới cuộc khảo sát chi tiết hơn một số nguyên lý về trật tự, được giả định là hiện hữu và thao tác trong tự nhiên.

CHƯƠNG 5

KHÔNG GIAN VÀ THỜI GIAN

Ý nghĩa của không gian – Ý nghĩa của thời gian – Không-thời-gian – Không gian nhiều chiều kích

I. Ý NGHĨA CỦA KHÔNG GIAN

1. Nhiều loại không gian

Không có ý nghĩa thuần nhất

Nếu giả định có cái gì đó được gọi một cách thích đáng là không gian, chúng ta phải biết rõ bằng thuật ngữ ấy mình có ý nói gì. Nếu giả định đó đúng, thuật ngữ ấy phải có một ý nghĩa chung để mọi người nắm bắt dễ dàng.

Rủi thay, không gian không có một ý nghĩa thuần nhất như thế. Cho tới nay, người ta có thể phân biệt không gian thành ít nhất ba loại:

a. Không gian nhận thức (perpetual space);

b. Không gian khái niệm (conceptual space);

c. Không gian toán học (mathematical space).

Không nên lẫn lộn

Và mỗi loại không gian cho thấy một ý nghĩa khác nhau rất lớn tới độ không bao giờ có thể nhất trí với một giả định để chỉ rõ cái gì đó đang hiện hữu và có thể được gọi một cách thích đáng là không gian.

Theo định luật về tư duy, nếu có khả năng phân biệt ba ý nghĩa khác nhau ấy, chúng ta sẽ thấy nó đưa tới hệ quả là:

a. Hoặc chắc chắn chỉ có một khái niệm đúng và đương nhiên hai khái niệm kia sai;

b. Hoặc phải chấp nhận rằng không gian là một thuật ngữ có những ý nghĩa khác nhau và chúng ta không nên lẫn lộn cái này với cái kia.

2. Không gian nhận thức

Theo quan sát bình thường

Không gian nhận thức (perpetual space) là không gian của sự quan sát bình thường (bằng giác quan). Như thế, có thể định nghĩa nó theo hai cách:

1. Hoặc như một hệ thống gồm các quan hệ giữa các đối tượng;

2. Hoặc là phần trải rộng từ bản thân chúng ta (chủ thể) tới một đường biên nào đó, và có thể gọi là khoảng cách.

Cả hai ý nghĩa ấy có thể giản lược thành một câu: thuật ngữ không gian có ý nói tới bất cứ cái gì được hiểu như tương quan giữa các đối tượng (objects).

Hữu hạn và đồng nhất

Không gian nhận thức bị giới hạn, vì thế nó hữu hạn. Khi bạn ngồi trong lớp học, không gian nhận thức bị bao bọc bởi các bức vách, nền nhà và trần nhà. Không bao giờ không có giới hạn. Trên đồng xanh bao la, bầu trời và mặt đất cùng nhau làm thành đường chân trời rất thẳng. Ngồi trong con tàu giữa đại dương, mặt biển và bầu trời làm thành đường chân trời hình tròn.

Bằng đôi mắt trần, bạn không thể thấy quá bên kia đường biên đó. Nếu bạn gia tăng phạm vi nhìn bằng cách dùng ống nhòm, tầm mắt của bạn vẫn bị ngăn lại bởi một đường biên khác.

Bên trong các giới hạn bao bọc ấy, không gian dường như đồng nhất theo ý nghĩa nếu dùng thước đo ở các vùng khác nhau của không gian ta sẽ có kết quả giống nhau. Một mét (thước) không gian ở Thượng Hải nếu so với một mét không gian ở Sài Gòn, theo định luật các vật giống nhau thì bằng nhau, cả hai mét đo ở cả hai nơi đó đều bằng nhau.

Không thể di dời

Minh họa đó gợi cho ta ý nghĩ có thể cắt rời một khúc không gian, mang nó tới một nơi nào đó để thuận tiện so đo chúng với nhau. Trong thực tế, rõ ràng ta không thể làm điều đó. Không thể nào lấy đi một phần của không gian như ta cắt một ngón tay ra khỏi bàn tay hay chặt một lóng mía. Không thể cắt một mét không gian Thượng Hải ở Trung Hoa đem sang Việt Nam để so sánh với với một mét không gian Sài Gòn, hoặc ngược lại. Như thế, không gian không là một vật mà là một tương quan.

Không gian này hữu hạn, đồng nhất và không thể di động; đối với chúng ta nó dường như có ba chiều kích, thường gọi là không gian ba chiều. Nghĩa là chúng ta có ý nói rằng nếu bạn bắt đầu tại bất cứ điểm nào trong không gian đó, bạn có thể đi theo ba hướng, và chỉ có ba hướng ấy được trình bày như đường trực giao vuông góc.

Chứa đựng đối tượng

Cuối cùng, chúng ta phân biệt không gian nhận thức với những đối tượng chứa trong không gian ấy.

Khi chúng ta suy ngẫm về vấn đề này, dường như rõ ràng rằng chúng ta có thể tưởng tượng một không gian không có các đối tượng (các đối vật, objects) nhưng không thể tưởng tượng một đối tượng không có không gian.

2. Không gian khái niệm

Do ta quan niệm

Suy ngẫm vừa kể đưa chúng ta ra khỏi không gian nhận thức để đi vào không gian khái niệm (conceptual space), nghĩa là một không gian mà chúng ta cho nó là như thế. Như bạn sẽ thấy, đây quả thật là một loại không gian khác. Để hiểu nó, chúng ta phải sửa đổi các đặc tính vừa dùng để xác định không gian nhận thức.

Không bao bọc và vô tận

Không gian nhận thức luôn luôn bị bao bọc hoặc hữu hạn, trái lại không gian khái niệm thì không bị bao bọc và vô tận. Khi

nghĩ tới đường chân trời của không gian, chúng ta hẳn thắc mắc có cái gì ở quá bên kia đường chân trời ấy không, và dường như chỉ có một câu trả lời có thể dễ hiểu, rằng ở đó đương nhiên có một không gian xa hơn.

Nếu lúc ấy bạn nghĩ tới cái đó như một cái cũng đang bị bao bọc, hẳn bạn thấy mình thêm lần nữa bị buộc phải nghĩ tới cái gì đó nữa, ở quá bên kia cái đó, vì dường như đường biên nào cũng đòi hỏi phải có bên trong và bên ngoài.

Thi sĩ và triết gia La Mã *Lucretius (k.94-k.55 tr. CN) từng thắc mắc rằng nếu chúng ta mang một cung thủ tới đường biên của không gian rồi ra lệnh cho anh ta bắn một mũi tên ra bên ngoài. Câu trả lời thì tùy vào người trả lời. Người theo cảm quan chung sẽ nói là anh ta có thể làm điều đó và rằng mũi tên sẽ xé gió đi vào một không gian nữa. Nếu điều đó đúng thì không gian không thể hữu hạn; nó phải vô tận, theo ý nghĩa nó không thể nào có các giới hạn. Nhà vật lý lý thuyết về nguồn gốc của vũ trụ (cosmogony) sẽ nói là bên kia đường biên của vũ trụ, ta sẽ không nhận thức được vì ở đó không có không gian và thời gian. Và nếu điều này cũng đúng thì không gian hữu hạn.

Dường như đối với một cái vừa hữu hạn lại vừa vô tận, có nghĩa là chúng ta không còn ở trong vấn nạn nữa, do đó, cả không gian nhận thức lẫn không gian khái niệm đều không hiện hữu.

Có thể chia tới vô tận

Vì không gian bị dàn trải nên đương nhiên có thể phân chia nó. Berkeley vạch ra rằng không gian nhận thức, dù có thể phân chia, không thể nào phân chia tới vô tận. Sự nhận thức – vốn chủ yếu bằng giác quan – không thể nào chấp nhận ý tưởng về tính chia vô tận. Có những giới hạn của kích cỡ mà vượt quá nó, không có gì có thể được nhận thức, vì thế nếu có thể chia không gian ra tới vô tận thì không thể lập tính chia đó bằng nhận thức.

Do đó, ta phải và chỉ trông cậy vào không gian khái niệm. Chừng nào còn có thể nghĩ tới không gian, chừng đó vẫn không thể đặt ra các giới hạn cho tính chia ấy. Bất cứ phần nào của sự trải rộng đương nhiên là một sự trải rộng, và do đó nếu sự triển

khai có thể chia thì tính khả thi của tính chia ấy là vô tận.

3. Vấn đề về vô tận

Nan giải của tính chia vô tận

Dù được chấp nhận khái quát, khái niệm tính chia vô tận không phải không có những nan giải. Vì giả định rằng bất cứ sự triển khai nào cũng có thể chia tới vô tận, tôi sẽ chọn một đoạn thẳng dài một mét. Giả dụ khi chia và sau khi làm xong tính chia vô tận, mỗi phần của nó phải có hoặc có sự dàn trải nào đó.

Nếu giả định rằng không có dàn trải, tôi lâm vào tính thế nan giải vì số không (dê-rô) nhân với vô tận vẫn thành số không. Chúng ta không thể nào quay trở lại trạng thái trước khi làm tính chia đó – như kiểu hoàn nguyên "undo" một thao tác trên máy điện toán – mà đặt các thành phần ấy vào lại với nhau. Về mặt lý thuyết, hành động chia đã làm cho đoạn thẳng ấy biến mất.

Như thế, giả định đó dường như không đúng, nên tôi giả định cách khác, rằng mỗi phần của đoạn thẳng ấy có một sự dàn trải nào đó – và dĩ nhiên là phần dàn trải ấy cực kỳ nhỏ, thí dụ 1 nano – 1 phần tỉ của mét. Thế nhưng bất cứ sự dàn trải nào nhân với vô tận đều phải có kết quả là sự dàn trải vô tận. Do đó, nếu tôi đặt các thành phần ấy vào lại với nhau, tôi không thể nào tái cấu tạo đoạn thẳng dài một mét đó đúng với hữu hạn nguyên thủy của nó.

Tới đây, chúng ta đối mặt với một nan đề (dilemma), nghĩa là bị lâm vào tình thế nan giải, tới lui đều khó, vì có thể hoặc mất đoạn thẳng ấy hoặc không bao giờ có thể hoàn nguyên (undo) việc chia. Vấn đề này giống với câu đố thời cổ đại rằng nếu chúng ta chia một đơn vị thành hai nửa bằng nhau, rồi thành một phần tư, rồi thành một phần tám rồi cứ thế tiếp tục chia đôi hết sức có thể được, tới cuối cùng cộng các phần ấy vào với nhau, chúng ta sẽ thấy kết quả ít hơn một.

Giả định của Zeno

Triết gia thời cổ đại Hi Lạp *Zeno thành Elea (k.400-k.429 tr. CN) đặt ra một số câu đố kinh điển dựa trên tính khả thi của

tính chia bất tận. Chính sự cảm phục thiên tài tưởng tượng của ông mà kể từ thời ông, các nhà toán học cảm thấy bị thách thức phải giải quyết các vấn nạn do ông đưa ra, và hầu hết những lời tuyên bố đã giải được đều bị chứng minh là không hợp lý.

Zeno bắt đầu với giả định – hoặc giả thuyết – rằng không gian có thể chia tới vô tận, theo ý nghĩa khoảng cách giữa A và B gồm một số lượng vô tận các chấm. Ông cũng giả định rằng để vượt từ A tới B, ta nhất thiết phải đi ngang tất cả các điểm đó. Giả dụ ấy có vẻ hợp lý. Bất cứ vận động viên nhảy rào nào cũng phải nhảy qua hết tất cả các rào chắn dựng trên đường chạy mới có khả năng về tới đích.

Achilles và con rùa

Ngang đây, bạn hãy hình dung Achilles, vị anh hùng truyền thuyết của Hi Lạp nức tiếng chạy nhanh nhất thời đó. Trong khoảnh khắc bồng bột nào đó, Achilles thách một con rùa chạy đua với mình. Chúng ta nhấn mạnh tới bồng bột vì Achilles rất tự tin vào ưu thế tốc lực của mình nên anh ta cho con rùa được khởi hành trước. Và ngang đây, Achilles cho thấy anh ta dốt toán "không chịu nổi"!

Nếu Achilles cho con rùa chạy trước một quãng, anh ta không bao giờ có thể vượt qua nó, thậm chí bắt kịp nó. Vì bất cứ sự dàn trải nào cũng có thể chia tới vô tận, và Achilles phải vượt ngang qua tất cả những chấm giữa A nơi anh ta đang ở, và B nơi con rùa đang đặt chân; Achilles không thể nào thành công trong ít hơn một lần vô tận ấy.

Chúng ta có thể lập thành một kết luận giống y như thế bằng cách vạch rõ rằng Achilles trước hết phải đặt chân tới điểm con rùa vừa bò qua trước khi có thể vượt qua nó. Vì con rùa cũng đang chuyển động nên vào lúc Achilles đặt chân lên chỗ đó, con rùa đã không còn ở đó. Khoảng cách ấy có thể liên tục chia đôi ra nhỏ hơn nhưng không bao giờ biến mất. Do đó, Achilles không bao giờ có thể bắt kịp hoặc vượt qua con rùa!

Chớ lẫn lộn loại không gian

Rõ ràng không cách nào tránh khỏi kết luận ấy chừng nào

chúng ta còn ở lại trong không gian khái niệm, dù chúng ta thấy rõ là không thể nào có một kết luận như thế trong không gian nhận thức.

Nếu đánh cá cược về kết quả của một cuộc chạy đua giữa người và rùa, kẻ đánh cá khôn ngoan trước hết phải hỏi cuộc đua ấy sẽ diễn ra trong không gian nào: không gian nhận thức hay không gian khái niệm.

Vấn đề khái niệm vô tận

Khái niệm về sự vô tận mà chúng ta vừa đề cập, có thể dẫn tới những hoang mang khác. Nếu bạn lấy một chuỗi số 1, 2, 3 và tiếp tục bằng cách cộng một đơn vị rời vào mỗi bước (1, 2, 3, 4...) bạn sẽ không bao giờ có thể đạt tới con số cuối cùng. Nếu chúng ta đạt tới n số thì rõ ràng rằng chúng ta vẫn có thể tưởng tượng ra n+1. Đối với chuỗi số ấy dường như không thể có kết thúc giống như đối với không gian, không có đường biên có thể nhận thức.

Ngay cả việc tiến hành một chuỗi như thế là khả thi đi nữa, hẳn phải cần một quãng thời gian rất dài, có vẻ như vô tận, để tiến hành nó; vậy chúng ta có thể khiến cho công việc dễ dàng hơn một chút bằng cách bỏ qua các số nguyên nhất định. Như thế chúng ta thay chuỗi 1, 2, 3, 4... ấy bằng 1, 3, 5, 7... và tiếp tục công việc bằng cách cộng thêm 2 vào mỗi bước. Và rồi chúng ta thấy mình vẫn không thoát khỏi tình trạng bối rối như cũ vì cho dù dừng lại ở bất cứ bước nào đi nữa, chúng ta vẫn nghĩ mình có thể cộng thêm 2 vào con số "cuối cùng."

Dù thực hiện theo cách nào đi nữa, chúng ta vẫn ở trong tình trạng vô vọng như nhau, và lại càng nản lòng hơn nếu chúng ta so sánh hai chuỗi số ấy. Vì ở trong chuỗi thứ hai, chúng ta bỏ qua một số số nguyên nhất định nên chúng ta kỳ vọng rằng tổng số của các số nguyên sẽ ít hơn tổng số các con số trong chuỗi số thứ nhất. Không thể nào như thế, vì mỗi chuỗi đều vô tận, và do đó phải chứa đựng một số lượng vô tận các số nguyên. Và chắc chắn rằng nó tương đương khi nói rằng trong dạng vô tận, một phần thì bằng với toàn bộ.

Ta có thể tiếp tục với nhiều thí dụ nữa về các câu đố liên

quan tới khái niệm về sự vô tận. Nhưng như thế chúng ta sẽ bị lạc để vì lái thuyền vào khu vực toán học, phải viện dẫn những kẻ quan tâm tới môn học đó và cuộc tranh luận trở nên ngày càng gay go. Tạm thời lúc này, chúng ta giới hạn sự quan tâm của mình trong việc trình bày rằng lý trí bị buộc phải thừa nhận bản tính vô tận của không gian và như thế, nó bị đối mặt với những vấn đề dường như không thể nào giải quyết.

4. Các vấn nạn sâu xa hơn

Biết ba chiều nhờ lý trí

Có vẻ cả không gian khái niệm lẫn không gian nhận thức đều có ba chiều. Tuy thế, lý trí cho rằng nhận thức (tri giác) không có quyền lập thành một khẳng định như thế, và rằng không gian ba chiều chỉ đáng tin với ý tưởng chỉ có thể phát sinh từ lý trí.

Nhận thức về các đối tượng thì tùy thuộc vào sự phản chiếu của ánh sáng lên võng mạc của mắt. Võng mạc của mắt là bề mặt hai chiều; tự nó không thể truyền đi cảm giác về chiều thứ ba. Cái thứ ba thật ra do thông giải cung cấp cho chúng ta.

Chỉ là vấn đề phối cảnh

Khi chúng ta xem bộ phim *Tam quốc diễn nghĩa* trên máy vô tuyến truyền hình, và ngắm Trương Phi đang phùng mang trợn mắt từ xa phi ngựa rượt theo Tào Tháo, thì ngó như thể người và ngựa đến từ một khoảng cách; nhưng chúng ta biết rằng mình đang nhìn hoạt động ấy diễn ra trên một màn hình có mặt phẳng và chúng ta đang bị lường gạt. Đạo diễn và diễn viên rất rành thực tế đó, và họ khai thác lợi thế của nó để gợi ra khoảng cách trên màn hình phẳng.

Chúng ta biết đó là vấn đề phối cảnh, là vấn đề che để giảm độ sáng hoặc tạo ra các vật có các kích cỡ tương đối, lôi cuốn người xem vào những thông giải của chính mình thay vì ghi nhận chúng đúng với những gì chúng ta đang nhận thức bằng giác quan. Ở đây, nhà tâm lý học phải bắt tay vào việc và tìm thấy không những cách giải thích sự kiện ấy mà còn phải làm cho sáng tỏ hơn các nguyên tắc liên hệ, nhờ thế các diễn viên và những người

khác có thể khiến cho sự lừa dối ấy tăng thêm hiệu quả.

Không gian và đối tượng

Không gian nhận thức dường như tùy thuộc vào quan điểm không gian như tương quan giữa các đối tượng, vì thế không thể nắm bắt không gian ấy độc lập với các đối tượng. Không gian khái niệm không tùy thuộc vào các đối tượng, mà có thể được xem xét một cách độc lập với chúng. Trong không gian nhận thức, không gian trống rỗng không thật sự có ý nghĩa, nhưng ngược lại hoàn toàn có khả năng quan niệm nó bằng lý trí.

Tuy nhiên, ở đây có những nan giải tùy thuộc vào ý nghĩa của không gian. Nếu không gian được quan niệm đồng nghĩa với sự dàn trải, như trong lý thuyết của Descartes, lúc đó không gian trống rỗng quả thật bất khả thi. Quan điểm này thường được trình bày bằng lời nói rằng thiên nhiên ghét cay ghét đắng chân không (a vacuum).

5. Không gian toán học

Đối tượng của toán và vật lý

Lời nói ấy đủ gợi ý cho thấy có những dị biệt quan trọng giữa không gian nhận thức và không gian khái niệm. Giờ đây, hẳn chúng ta sẽ thắc mắc rằng không biết không gian toán học (mathematical space) cũng có dị biệt nào với hai không gian kia không, và nó có bị gọi là không gian thứ ba không?

Khi dùng cụm từ không gian toán học, chúng ta có ý nói tới không gian như một đối tượng quan tâm của nhà toán học hoặc như một đối tượng tìm hiểu của nhà vật lý.

Vấn đề hình học Euclid

Hàm ý ấy lập tức gợi cho thấy một số nan giải, vì ai cũng biết có xung khắc cực độ giữa các nhà toán học khi họ xem xét không gian bằng hình học Euclid và những người chấp nhận các khái niệm hình học phi-Euclid (non-Euclid geometry).

Hình học Euclid gần gũi với cảm quan chung (commonsense) hơn hình học phi-Euclid, và chúng ta sẽ lầm lẫn rất lớn nếu đưa

ý kiến rằng cái được chúng ta gọi là không gian khái niệm thật ra chỉ là một dạng của hệ thống mang bản sắc Euclid. Hình học Euclid xác định không gian là ba chiều, vô tận, đồng nhất và độc lập với các đối tượng.

Với không gian nhận thức cũng nổi lên các nan giải ấy vì Euclid quả quyết rằng hai đường thẳng song song nếu kéo dài tới vô tận sẽ không bao giờ gặp nhau, và lời quả quyết ấy trái ngược với nhận thức.

Nếu chúng ta đứng ở nhà ga xe lửa, nhìn dọc theo hai đường ray mà chúng ta nghĩ là đang song song, chúng ta sẽ thấy chúng gặp nhau ở một chỗ xa xa nào đó. Cảnh tượng ấy dường như không nhất quán với am hiểu thông thường rằng xe lửa chỉ có thể chạy trên hai đường ray song song. Và như thế, chúng ta chịu thua hình học Euclid về vấn đề đó và chỉ còn cách mắng mỏ các giác quan sao cả gan lường gạt chủ nhân của nó.

Có hai điểm chúng ta muốn nhấn mạnh về hình học Euclide. Đó là tiền đề về đường thẳng song song và lời quả quyết rằng khoảng cách ngắn nhất giữa hai chấm là một đường thẳng. Có lẽ vì hình học Euclid liên quan tới không gian thật sự chứ không liên quan tới sự sáng sủa nào đó trong tâm trí nên ta có khả năng kiểm tra hai quan điểm vừa kể.

Ngày nay, nói chung, người ta đồng ý rằng tiền đề và lời phát biểu vừa kể chỉ đúng trong khuôn khổ những điều kiện ắt có và đủ của hình học Euclid. Hình học phi-Euclid cho thấy rằng có thể triển khai các bộ môn hình học để phủ định tiền đề hai đường thẳng song song, và Einstein cũng cho thấy rằng các bộ môn hình học rất bổ ích cho kiến thức về bản tính của không gian.

Mâu thuẫn chỉ vì quan điểm

Cũng thế, nói chung ngày nay người ta đồng ý rằng chúng ta không thể xác định khoảng cách ngắn nhất giữa hai chấm là một đường thẳng, vì rất có thể xảy ra chuyện lời phát biểu ấy được giải đáp thỏa đáng nhất bằng một đường cong. Nhà vật lý thích nói tới các đường trắc địa, cái có thể minh họa bằng các vĩ tuyến của quả đất. Khoảng cách ngắn nhất, thí dụ giữa New York và Sài Gòn, là

một đường cong vì mặt đất có hình quả cầu.

Hình học mới cũng cho rằng vấn đề về sự dàn trải hữu hạn hoặc vô tận của không gian là một vấn đề hoàn toàn giả tạo vì nếu vũ trụ cong thì cũng thích đáng khi cho rằng không gian vừa hữu hạn vừa vô tận. Vòng tròn không bắt đầu cũng không kết thúc, và nếu vô tận mang hàm ý ấy thì vũ trụ vô tận; nhưng vũ trụ dàn trải hữu hạn và nếu hữu hạn mang hàm ý ấy thì vũ trụ hữu hạn. Sự mâu thuẫn không có thật đó chỉ biểu hiện những quan điểm khác nhau, và thế thôi.

Vũ trụ hữu hạn mà không đường biên

Câu hỏi của Lucretius về cung thủ đứng trên đường biên của vũ trụ hoàn toàn vô nghĩa. Trong cuốn *Philosophy for the Future* (Triết học dành cho tương lai, 1949), nhà vật lý Ba Lan *Leopold Infeld (1898-1965) diễn tả rằng vũ trụ "thì hữu hạn dù nó không có đường biên. (Vấn nạn về cái gì ở quá bên kia phạm vi ba chiều kích là vô nghĩa; không có bên kia)."

Infeld đã nói một câu thú vị là "vẻ đẹp không có tính toán học hơn trong một vũ trụ khép kín", vì nó gợi cho thấy rằng không gian toán học không là một phản ánh của không gian nhận thức, cũng không quan tâm việc đi tới một thỏa thuận với nó, mà là ứng xử với không gian bằng những tiền giả định toán học đơn giản nhất, cái sẽ đáp ứng các điều kiện cần thiết của các giải thích vật lý. Theo lý thuyết của vụ nổ Big Bang, cho đến nay, một khi vũ trụ trải rộng ra hết cỡ của nó, nó sẽ co dần lại trở về nhất vi điểm nguyên sơ, trước và ngay "sát na" xảy ra vụ nổ vũ trụ ấy.

Ba không gian không xung khắc

Dường như chúng ta buộc lòng phải chấp nhận kết luận rằng không có những dị biệt không thể hòa giải giữa không gian nhận thức, không gian khái niệm và không gian toán học. Giữa những lời tuyên bố đối nghịch nhau về việc diễn tả không gian ấy, nếu muốn lập một quyết định nào thì điều thiết yếu là phải quyết định về ý nghĩa của tự thân không gian.

Nếu có thể đạt được sự đồng thuận về ý nghĩa của thuật ngữ "không gian", chúng ta có thể đương đầu với cả ba khái niệm ấy

bằng các tiêu chuẩn, và giải quyết những dị biệt của chúng bằng cách chứng minh chúng khác nhau về ý nghĩa ở những chỗ nào. Rủi thay, giải pháp cho sự dị biệt ấy không quá dễ dàng như thoạt nhìn, vì trong lịch sử tư tưởng, đã và đang có sự bất đồng đáng kể về ý nghĩa riêng biệt của không gian.

Không gian và đối tượng

Chúng ta có thể đồng ý rằng không gian – dù nó có thể chứng tỏ là cái gì đi nữa – là có thể phân biệt với các đối tượng. Đồng thuận ấy không cho thấy một cách minh bạch hoặc nó có hàm ý không gian là cái gì đó độc lập với các đối tượng và được mô tả theo cách rõ ràng nhất như là cái chứa đựng chúng, hoặc không gian chỉ là thuật ngữ dùng để chỉ tương quan nhất định giữa các đối tượng.

Nếu không gian là cái thứ nhất thì có thể nhận thức nó tách biệt với các đối tượng; ngược lại, nếu không gian là cái thứ hai thì không thể nào nhận thức nó.

6. Không gian có tính tuyệt đối

Không gian như là cái chứa đựng

Khi cho rằng không gian là cái chứa đựng các đối tượng thì lời phát biểu ấy có ý nói *"các đối tượng trong không gian."* Dù hiểu chữ "trong" như thế nào đi nữa, nó vẫn hàm ý không gian khác với các đối tượng, tuy không gian chứa đựng chúng theo ý nghĩa vật thì phải hiện hữu trong không gian.

Chúng ta cũng có thể nghĩ tới không gian trống rỗng – chân không – để có thể xem không gian như tách biệt với các đối tượng. Tuy thế, chúng ta không thể nào tưởng tượng một đối tượng không ở trong không gian.

Độc lập và không di động

Nếu đồng ý rằng không gian quả thật là cái chứa đựng và nếu đồng ý rằng nó không thể có bất cứ đường biên nào, chúng ta sẽ đi tới khái niệm không gian của Newton vốn được xem là cơ sở của khoa học. Không gian có tính tuyệt đối. Newton nói rằng

không gian tuyệt đối "trong chính bản tính của nó, không liên quan tới bất cứ cái gì bên ngoài; nó luôn luôn ở trong điều kiện tương tự và không thể di động."

Đó là một khái niệm rất phức tạp, chính bản thân Newton cũng thừa nhận rõ ràng rằng nó khác với các khái niệm "thông tục" về không gian. Mô tả của Newton có nghĩa rằng không gian có thể phân biệt với các đối tượng, được xem xét trong chính nó và có khả năng hiện hữu độc lập; nhưng nếu chúng ta có đi tới đâu đi nữa trong không gian vô tận ấy, chúng ta dường như cũng sẽ thấy không gian có những đặc điểm trước sau như một.

Không gian là Thượng đế?

Vào thời của Newton, lý thuyết ấy không hoàn toàn mới. Sau khi Galileo trình bày tầm quan trọng của không gian đối với các thẩm tra vật lý, người đương thời đã có những suy tưởng đáng kể về bản tính của không gian. Thậm chí một số nhà tư tưởng còn xem không gian là Thượng đế hoặc giống như Thượng đế theo sự dàn trải vô tận của nó.

Newton bị ấn tượng mạnh bởi khái niệm ấy vì nó cung cấp cho hình học Euclid một sự ứng dụng vô tận và góp phần chứng minh tại sao trọng lực có thể được tiêu biểu như là sức mạnh của vũ trụ.

Quan điểm của Kant

Trong khoa học, dường như quan điểm của Newton được chấp nhận một cách tổng quát nhưng không làm các triết gia hoàn toàn an tâm. Cách riêng, Kant công kích nó, xem nó là một quan điểm bất khả thi. Ý kiến ấy đi liền với giả định của Kant rằng không thể sở đắc tri thức về thế giới ngoại tại, do đó không thể chứng minh những lời phát biểu về bản tính của không gian.

Kant cho rằng những gợi ý về tính vô tận của không gian làm nảy sinh các nan giải không thể giải quyết, và rằng giả định về không gian tuyệt đối không thật sự có thể giải thích điều Newton dự tính giải thích. Nếu quả thật không gian độc lập với các đối tượng, như Newton quan niệm thì không thấy có lý do gì khiến cho các phán đoán về không gian – nghĩa là toán học – lại có khả

năng áp dụng vào các biến cố vật lý.

7. Không gian có tính tương đối

Nếu không gian không tuyệt đối mà tương đối thì sự tương đối ấy có thể vừa khách quan vừa chủ quan.

Tương đối mà khách quan

Khách quan khi chúng ta giả định rằng nó thuộc về thế giới thật và nó thật sự biểu hiện mối quan hệ hiện hữu giữa các đối tượng. Nếu không gian tương đối, nó không độc lập với các đối tượng. Không gian ấy cũng không thể hiện hữu mà không có các đối tượng dù ta có thể xem nó là sự trừu tượng hóa các đối tượng.

Dường như vấn đề nan giải là nếu không gian quả thật khách quan thì tri thức của chúng ta về nó phải đến qua nhận thức. Tất nhiên mọi hiểu biết của chúng ta về các đối tượng (vật, khách thể, objects) đều tùy thuộc vào giác quan. Tuy vậy ta chỉ có thể nhận thức các đối tượng qua phẩm tính của chúng, và thật chẳng dễ dàng cho thấy không gian sở hữu các phẩm tính nào.

Thế nhưng các triết gia như Berkeley, Russell lại khẳng định rằng chúng ta, trong thực tế, nhận thức tương quan giữa các đối tượng. Ngay lúc này tôi không chỉ nhận thức cái bàn học bạn đang ngồi, cái bàn thầy giáo của tôi và cái bảng đen, mà tôi còn nhận thức cái này là "cái ở giữa" hai cái kia.

Tương đối mà chủ quan

Có thêm một lập trường nữa; ta có thể xem nó như một quan điểm cho rằng không gian tương đối mà chủ quan, và ta có thể đồng hóa quan điểm ấy với triết học của Kant.

Ở đây, thật chẳng thích đáng chút nào khi xác định không gian có tính tương đối, vì theo Kant, không gian quả thật độc lập với các đối tượng theo ý nghĩa có một trật tự của cảm quan như một điều kiện do lý trí đặt ra mà nếu không có nó thì không có kinh nghiệm. Khi quan tâm tới tính chất chủ quan của không gian, chúng ta đã không quan tâm nhiều tới vấn đề đó. Và đó là cơ sở

chính cho những lập luận được Kant dùng để phản bác Newton.

Chúng ta đã thấy Kant nhấn mạnh hoạt động của tâm trí trong tri thức khi ông quả quyết rằng cho dù tri thức bắt đầu với kinh nghiệm, nó không bị giam giữ trong kinh nghiệm. Các đối tượng là các đối tượng có trật tự, và trật tự là một điều kiện do lý trí áp đặt lên kinh nghiệm. Chúng ta không thể nào trải nghiệm các đối tượng nếu chúng không ở trong không gian, thế nên không gian phải được xem là điều kiện do chủ thể đặt ra và nó hoàn toàn mang tính chủ quan.

Hai thế giới của Kant

Dựa trên cơ sở phân tích của mình về tri thức, Kant cho rằng những cái chúng ta biết tới đều hoàn toàn nằm bên trong cảnh giới của các hiện tượng (the realm of phenomena), nghĩa là chúng ta không thể đưa ra bất cứ lời phát biểu nào về thế giới thật (the real world) mà Kant gọi là cảnh giới của bản thể hay bản chất (the realm of noumena); chúng ta chỉ có thể nói về thế giới theo những gì nó xuất hiện cho chúng ta.

Theo Kant, chúng ta không thể nào và không bao giờ biết các đối tượng có được sắp đặt hay không trong không gian hoặc trong thế giới ngoại tại (the external world). Thậm chí cũng ít có cơ hội chỉ ra cho chúng ta thấy cái gì có thể được ngụ ý trong một thế giới như thế.

Như thế, không gian là một nguyên lý lập trật tự và chủ quan (a subjective ordering principle), trống rỗng trong chính nó và nó chỉ có thật trong thế giới trải nghiệm (the world of experience).

8. Các hàm ý

Không có gì chắc chắn

Nếu việc trình bày sơ lược các ý kiến trong mấy trang trên đạt được kết quả của nó, chúng ta không thể không thấy rằng chẳng có gì hoàn toàn chắc chắn về cái được ngụ ý trong từ ngữ "không gian." Và chúng ta phải cởi mở để sẵn sàng chất vấn sự giả định dễ dãi rằng có cái chứa đựng ba chiều kích hoặc một chuỗi các tương quan trong vũ trụ.

Hàm ý của bất cứ sự phê bình nào về các giả định ấy chắc chắn sẽ dẫn chúng ta tới động thái nghiêm chỉnh xét lại các quan điểm về bản tính của vũ trụ vật lý bởi vì không gian là một trong các khái niệm căn bản, liên quan tới kinh nghiệm của chúng ta.

Chưa có gì rõ ràng

Chúng ta hẳn thấy rằng việc phê bình các khái niệm ấy đang dẫn tới sự xét lại quan trọng ý nghĩa của không gian. Sự xét lại này là một thách đố cho các triết gia đang ra sức hình thành một bức ảnh thích đáng về bản tính của vũ trụ.

Không ai hoài nghi sự kiện không gian, tuy thế vẫn chưa rõ ràng về nội hàm của thuật ngữ ấy. Cho tới khi điều ấy được quyết định, không lý thuyết nào về bản tính của thế giới vật lý có thể kiến lập ở bên ngoài vấn nạn ấy.

II. Ý NGHĨA CỦA THỜI GIAN

Từ vấn nạn gây sôi nổi và bối rối là không gian, nay có lẽ chúng ta nên thư giãn đôi chút để nhìn sang thời gian. Dĩ nhiên, khi đưa mắt xem xét thời gian, chúng ta vẫn không tìm cách xua đuổi cảm giác về sự bất định đang vây bủa tâm tư mình kể từ khi thảo luận về không gian. Vì mang theo nỗi thôi thúc ấy tức là duy trì động lực và năng lượng để bước tiếp trên con đường dẫn vào triết học.

1. Ý NGHĨA CỦA THỜI GIAN

Có vẻ ai cũng hiểu

Thuật ngữ "thời gian" bao hàm những ngụ ý nào? Ở đây, dường như không thể nào có ý kiến bất đồng. Người ta có thể gia tăng các chiều kích của không gian, từ hai đến ba đến bốn hoặc hơn nữa, nhưng không cách gì có thể gia tăng chiều kích của thời gian.

Người ta có thể tranh luận về tính chủ quan hoặc khách quan của không gian, nhưng thời gian đã hiện hữu trước khi chúng ta có mặt giữa đời, đang hiện hữu khi chúng ta nóng ruột chờ tiếng trống tan trường và sẽ hiện hữu khi chúng ta không còn trên cõi

đời này, và rõ ràng nó độc lập với chúng ta. Vì thế, ai cũng hiểu chữ "thời gian" được dùng để nói tới cái gì.

Nghĩ vậy nhưng không phải vậy

Triết gia và giáo phụ thần học Kitô giáo, giám mục *Augustine (354-430) cũng từng nghĩ như thế cho tới khi ông bắt đầu đặt câu hỏi về thời gian. Và trong cuộc tìm kiếm một định nghĩa cho nó, ông càng ngày càng chạm mặt với các nan giải chất chồng.

Trong cuốn *Confessions* (Tự thú, 400, tập xi), ông viết: "Thời gian là gì? Ai có thể sẵn sàng giải thích điều đó một cách gọn gàng? Thậm chí ai có thể tổng hợp trong tư duy của mình để nói về nó bằng chỉ một lời? Trong đàm luận, cái gì được chúng ta đề cập một cách quen thuộc nhất và am hiểu nhất nếu đó không phải là thời gian? Thế thì thời gian là gì? Tôi biết không ai hỏi tôi câu đó, nhưng nếu có người đặt ra cho tôi câu hỏi đó, tôi không biết giải thích nó theo cách nào."

2. Quá khứ, hiện tại và tương lai

Như một đường thẳng

Có thể biểu hiện thời gian như một đường thẳng từ quá khứ ngang qua hiện tại và đi vào tương lai, với quá khứ được biểu hiện trong ký ức, hiện tại trong trải nghiệm và tương lai trong dự kiến. Cũng có thể giả định rằng dù thời gian là gì đi nữa, nó vẫn hiện hữu.

Thời gian, như phân tích ở trên, bao hàm quá khứ, thế thì với ý nghĩa nào mà chúng ta nói rằng quá khứ đang hiện hữu? Rõ ràng chúng ta nói đến những biến cố quá khứ trong ký ức, nhưng việc đề cập ấy luôn luôn xảy ra trong hiện tại. Hành động hồi tưởng quả là một hoạt động hiện tại và là một hành động nhận thức đang diễn ra. Nếu hành động hồi tưởng là một trải nghiệm hiện thời thì làm thế nào chúng ta phân biệt nội dung của nhận thức với nội dung của ký ức?

Nhận thức và hồi tưởng

Trong khoảnh khắc hiện tại, bông hồng trước mặt tôi đỏ

thấm, hương thơm dìu dịu và mượt như nhung khi tôi chạm tay vào; bông hồng trong hồi tưởng của tôi cũng y như thế. Tự thân bông hồng không có phẩm tính nào giúp phân biệt bông hồng hiện tại với bông hồng hồi tưởng. Thậm chí tôi lại càng hoang mang vì người bán hoa vừa gọi điện báo cho tôi biết tối nay cô ấy sẽ giao tận nhà một chục bông hồng, và tôi có thể dự kiến mình sẽ có những trải nghiệm tương tự.

Khi suy ngẫm về tình huống ấy, tôi thấy mình không lẫn lộn bông hồng nhận thức, bông hồng hồi tưởng và bông hồng dự kiến trong chừng mực tự thân các bông hồng ấy liên quan tới. Tôi biết rằng bông hồng ký ức không còn ở trước mặt tôi, trên chiếc bàn kia, như chúng đã từng ở đó, và rằng bông hồng tương lai hoàn toàn không ở trước mặt tôi. Tuy thế, tôi lại được nhắc nhở thêm lần nữa rằng tôi chỉ có thể vạch các tuyến phân biệt đó trong hiện tại.

Các đối tượng ở đâu

Thế thì các đối tượng của ký ức và của dự kiến ở đâu khi tôi, trong hiện tại, không quan tâm tới chúng? Ở đây có cơn cám dỗ muốn khẳng định một cách táo bạo rằng quá khứ tiếp tục hiện hữu. Trong trường hợp ấy, có thể phải sáng chế một loại máy thời gian nào đó để làm cho chúng ta có khả năng di chuyển ngược trở lại đúng thời điểm và vui vầy bạn bè với Phạm Thái (1777-1813) hoặc Hồ Xuân Hương (k. cuối thế kỷ 18), giống như một nhân vật trong cuốn *Ba người lính nhảy dù lâm nạn* của Nguyễn Mạnh Côn (1920-1979) đi lạc vào quá khứ, làm tướng cho Đại đế Quang Trung, hay một nhân vật trong cuốn tiểu thuyết *The Time Machine* (Cỗ máy thời gian, 1895) của nhà văn Anh *Hebert G. Wells (1866-1946), hay như các bộ phim vượt thời gian trở về quá khứ hay đi vào tương lai, một đề tài luôn luôn ăn khách của Hollywood.

Chúng ta biết mình không thể nào bác bỏ lời quả quyết ấy vì chúng ta không thể chứng minh rằng quá khứ thôi hiện hữu, có điều chúng ta vẫn cảm thấy rất khó tin việc những đã chết và đã được chôn cất như nữ sĩ Hồ Xuân Hương và vua Quang Trung nay vẫn đang sống suốt những giai đoạn hiện hữu của họ tại một chốn nào đó.

Có thể đoán tương lai

Nhiều người tuy đồng ý rằng quá khứ thôi hiện hữu nhưng họ lại cảm thấy không hoàn toàn chắc chắn về tương lai. Có rất nhiều người làm nghề bói toán, thu hút vô số khách hàng bằng lời hứa "nhìn thấu tương lai" và tiên đoán đúng những gì khách hàng của họ sắp trải nghiệm. Ngang đây, chúng ta có thể cho rằng nếu lời hứa bói toán ấy có kết quả, có nghĩa vũ trụ phải là một hệ thống mang tính *máy móc chủ nghĩa (mechanistic system) trong đó dòng chảy của các biến cố đã được quyết định trước.

Nếu có kẻ thật sự có thể nói cho biết điều gì sẽ xảy tới cho chúng ta trong tương lai, thì chúng ta tiếp nhận thông tin ấy với cái giá sự tự do của mình. Nếu tương lai của bạn đã được quyết định và có thể thấy trước, nó không còn là đối tượng bạn đang tìm cách kiểm soát và chủ động.

Toàn bộ chứa trong hiện tại

Rõ ràng có thể có những dự báo với độ chính xác cao về động thái của tôi trong tương lai dựa trên những am hiểu các tình trạng tổng quát của tôi trong hiện tại với giả định rằng có khả năng tôi tiếp tục phản ứng trước hoàn cảnh của mình theo cách thức giống y như tôi đang biết. Thế nhưng điều ấy hoàn toàn khác với việc nhìn thấu tương lai để có thể thấy trước một cách thấu suốt bởi kẻ nào đó được "trời phú cho cái nhìn thứ hai" hoặc "luyện xong con mắt thứ ba."

Chúng ta chẳng cần phải bỏ nhiều công sức cho vấn đề này vì người ta hầu hết đồng ý rằng không quá khứ cũng chẳng tương lai nào hiện hữu giống như hiện tại hiện hữu. Chúng ta không bao giờ có thể quay trở lại quá khứ cũng như không bao giờ có thể đi trước vào tương lai vì toàn bộ cuộc đời của chúng ta luôn luôn được chứa đựng trong hiện tại. Thế nhưng điều ấy lại làm cho chúng ta khi hài lòng khi bất mãn.

Biết thời gian nhờ biến đổi

Chúng ta nhận biết thời gian vì chúng ta nhận biết biến đổi, nhưng chưa từng có biến đổi nào có thể xảy ra trong hiện tại. Nếu

chúng ta chỉ sống trong hiện tại, hẳn trải nghiệm của mình về biến đổi là một ảo giác. Bằng hành động phủ định sự hiện hữu của quá khứ và của tương lai, chúng ta thật sự buông bỏ thời gian đối với cái được gọi một cách thích đáng hơn, đó là vĩnh cửu (eternal). Điều đó gợi cho thấy sự lượng định của chúng ta về thời gian hình như có cái gì đó không ổn.

Có thể trình bày quan điểm ấy một cách rõ ràng hơn bằng cách cho thấy rằng hiện tại, đúng như chúng ta mô tả nó, không thể có bất cứ sự kéo dài nào. Trong bài thơ *Kỷ niệm*, thi sĩ thơ Xuân Diệu (1916-1985) than thở: "Ôi! Ngắn ngủi là những giờ họp mật! Ôi! Vội vàng là những phút trao yêu!" Thế nhưng có những biến cố ta cứ muốn chúng kéo ra thật dài. Kéo dài có nghĩa là tồn tại trong một quãng thời gian, do đó nó liên quan tới việc hòa lẫn hiện tại vào quá khứ lẫn tương lai.

Cả ba hợp làm một

Khi nghe một nốt nhạc đơn độc được gảy lên từ chiếc tây ban cầm của bạn, tôi có thể gọi đó là một trải nghiệm hiện tại, nhưng nốt nhạc ấy lại tùy thuộc vào hàng trăm dao động được cung cấp kế tiếp nhau khiến cho ký ức can dự vào dù tôi không nhận biết nó. Điều đó lại càng đầy sức thuyết phục hơn khi thay vì nghe một nốt nhạc đơn độc, tôi nghĩ tới một giai điệu, và trong hành động nghĩ ấy có liên quan tới cả quá khứ lẫn tương lai.

Cứ cho rằng vì bị giới hạn trong hiện tại, chúng ta chỉ nên nghe một dao động đơn lẻ, và cứ cho giả định ấy có giá trị ngang với lời nói rằng trải nghiệm bị giới hạn trong hiện tại, thì như thế, chúng ta thật ra không thể có chút trải nghiệm nào. Vì trong chúng ta sẽ có vài người phủ định cái thực tế trải nghiệm ấy nên dường như thêm lần nữa lại có cái gì đó không ổn. Tuy rất khó thấy nó không ổn ở chỗ nào vì rõ ràng chúng ta trải nghiệm trong hiện tại.

Sự phân chia thời gian thành quá khứ, hiện tại và tương lai có liên quan tới lời quả quyết rằng quá khứ và tương lai không hiện hữu, và rằng hiện tại không thể có bất cứ sự kéo dài nào, nên ta phải quan niệm sự phân chia ấy như cạnh sắc lẽm của lưỡi dao

cạo hoặc như một giới hạn không thể nhận thức của một tuyến đang di động.

3. Chiều của thời gian

Chỉ một chiều kích

Sự không ổn ấy có thể do bởi việc cân nhắc thời gian như thể nó là một đường thẳng, thường gọi là tuyến tính, hoặc như Bergson diễn tả là hành động không gian hóa thời gian. Chúng ta có thể tránh khỏi nan giải ấy bằng cách nghĩ thời gian như trôi đi từ cái trước tới cái sau, trong đó chúng ta không quan tâm tới sự phân chia thời gian, nhưng tới chiều (direction) của nó.

Khi ứng xử với không gian, người ta có khả năng đi vào các chiều khác nhau mà không hề hoang mang, nhưng với thời gian thì việc ấy dường như bất khả thi. Không gian có ba chiều kích (dimensions) nhưng thời gian chỉ có một chiều hướng (direction).

Trong điện ảnh, thời gian quả thật có thể đảo ngược, đạo diễn có thể mô tả anh chàng Tarzan trước tiên trồi lên từ chân thác nước sủi bọt, kế đó mô tả hình vòng cầu parabol đẹp mắt trong khi người anh ta đang rơi xuống, cuối cùng là hình ảnh hòn đá nhô ra cao vời vợi trên đỉnh thác khi anh ta sắp sửa phóng mình; nhưng chúng ta nhận ra đó chỉ là một lối trình bày đảo ngược (flash-back) vì trong cuộc đời thật, người ta không thể làm bản sao một hành động.

Chúng ta không thể trông mong được chứng kiến cảnh một người bắt đầu cuộc đời với tình trạng lão suy da mồi tóc bạc rồi dần dần đảo ngược tiến trình phát triển, càng ngày càng trẻ ra khí huyết phương cương và cuối cùng thì chập chững tập đi té lên ngã xuống.

Tuy thế, nếu giả dụ thời gian có tính đảo ngược như mấy thước phim vừa kể thì sao? Câu hỏi ấy không dễ dàng trả lời một cách chắc chắn. Theo kinh nghiệm bản thân và của mọi người khác, chúng ta biết rõ ràng rằng thời gian chỉ có một chiều trôi xuôi.

Ít nhất một lần trong đời chúng ta gật gù: "Thời gian như

bóng câu qua cửa sổ!" Sở dĩ chúng ta đắc ý với câu ví von đó vì chúng ta tin chắc chắn rằng con ngựa ấy đã chạy qua sẽ không bao giờ chạy lại. Hoặc chúng ta có thể luyến nhớ ít nhiều khi chớp mắt và chép miệng: "Thời gian như nước chảy qua cầu!" Tuy thế, trong thực tế, làm sao chúng ta có thể giả định rằng kinh nghiệm của mình nhất thiết phải đúng cho toàn thể vũ trụ.

Có thể đảo ngược thời gian

Tất nhiên việc thời gian đảo ngược, như một số người tưởng tượng, là điều có thể có. Chúng ta biết rằng sở dĩ có trải nghiệm thị giác là nhờ sự phản chiếu của ánh sáng, và chúng ta cũng biết rằng chúng ta du hành chậm hơn ánh sáng rất nhiều. Từ đó suy ra rằng mọi trải nghiệm thị giác của chúng ta phải đi tiếp liền nhau trong một chuỗi đều đặn và tương ứng với vận tốc vẫn y như nhau của chúng ta hiện nay.

Thử tưởng tượng có nhà phát minh nào đó sáng chế được chiếc đai du hành với vận tốc phản lực, để chúng ta khi quấn vào người có khả năng du hành vào không gian với ba vận tốc: chậm hơn, ngang với, và nhanh hơn vận tốc ánh sáng.

Chừng nào chúng ta còn du hành chậm hơn vận tốc của ánh sáng, chừng đó chúng ta còn thấy các quang cảnh trần gian này diễn ra theo một chuỗi đều đặn đã quá quen thuộc với con mắt mình. Nếu chúng ta du hành ngang với vận tốc của ánh sáng, chúng ta sẽ chỉ thấy một quang cảnh thôi; lúc đó, dường như cuộc sống chốn trần gian này bị chững lại như hết thảy các nhân vật triều đình trong cuốn phim *Nàng công chúa ngủ trong rừng*.

Nếu chúng ta du hành nhanh hơn vận tốc của ánh sáng, chúng ta sẽ bắt kịp các quang cảnh trước đây, thí dụ trận Hai Bà Trưng rượt Tô Định chạy thục mạng về Tàu. Lúc ấy, chúng ta thấy mọi sự đảo ngược thật sự, và thấy người lão suy ấy sẽ xuất hiện, đi qua tuổi trung niên tới tuổi dậy thì và rồi đứa bé chập chững tập đi.

Thời gian xét theo vận tốc

Chúng ta hãy giả dụ có ba người sống suốt cuộc đời của họ theo ba vận tốc khác nhau nào đó, và do một thần bí nào đó, cả ba gặp nhau trên một hành tinh xa xôi nào đó và cùng nhau ôn lại

chuyện đời. Rõ ràng người nào cũng thấy khó khăn khi đánh giá người kia một cách bình thường vì có lẽ ai cũng cho rằng chỉ có kiểu đánh giá của mình về những gì được tả lại là chính xác.

Thí dụ minh họa quái dị ấy sẽ hữu ích nếu nó gợi cho ta thấy rằng khái niệm của chúng ta về chiều của thời gian chỉ có tính tương đối đối với chúng ta, và có thể nó không thích hợp với bất cứ cái nào khác đang thật sự hiện hữu. Câu chuyện Từ Thức hoặc Lưu Thần Nguyễn Triệu trở lại với người đời để thấy trong khi mình chỉ "vui vẻ" ở đào nguyên một thời gian rất ngắn mà nơi trần thế đã trải qua hàng trăm năm dâu biển, như một cảm hứng cho chúng ta tưởng tượng tới một loại thời gian nào đó khác với thời gian hiện nay của chúng ta.

Đừng tưởng đã biết thời gian

Dù chúng ta có cân nhắc thời gian ra sao đi nữa, vẫn có những câu hỏi khó hiểu hoặc khó giải quyết. Giám mục Augustine đúng khi ông phát biểu về tình trạng bối rối của mình. Chúng ta cần cảnh giác trước giả định rằng có thời gian và rằng chúng ta biết thời gian là gì.

Có thể thời gian hoàn toàn không phải là cái đang được chúng ta giả định hiện nay; và sự giả định sai lầm của chúng ta, nếu có, sẽ làm chúng ta lạc lối trên đường nỗ lực tìm hiểu bản tính của vũ trụ. Có một câu chuyện thuộc loại truyền thuyết lưu hành giữa những người tin rằng có người ngoài địa cầu. Chuyện kể trong một dịp gặp gỡ người địa cầu, có một người ngoài địa cầu nhấn nhủ rằng: "Nếu người địa cầu muốn du hành tới các hành tinh xa hàng ngàn hàng triệu năm ánh sáng, họ phải thay đổi khái niệm về không gian và thời gian!" Dĩ nhiên cho tới nay, câu chuyện này vẫn nằm trong cõi không thể kiểm chứng bằng khoa học hiện thời.

Ở các đoạn dưới, ngoài những vấn đề đã được đề cập và các nan giải khác, thí dụ sự phân biệt giữa vĩnh cửu và thời gian, chẳng bao lâu chúng ta sẽ đi tới nhận biết – như trong trường hợp về không gian – rằng chúng ta có thể thậm chí không đồng ý với nhau về ý nghĩa của thời gian.

Do bởi trải nghiệm

Thời gian nhận thức (perpetual time), trước hết, có tính tức thời nhất và đáng tin nhất vì nó biến đổi theo với tình huống và các quan tâm của chúng ta. Hai tiếng đồng hồ mà bạn trải qua trong rạp chiếu bóng khi xem phim *Titanic* chắc chắn không dài như hai giờ bạn ngồi nghe một bài giảng buồn chán trong giảng đường, và một giờ ngồi bên cạnh cô bạn gái bên Hồ Tây không dài bằng một giờ đứng lòng vòng ngóng cô ấy tới điểm hẹn trước chợ Đồng Xuân.

Nếu chúng ta không đo lường thời gian bằng một cách nào đó khác với trải nghiệm của mình thì cuộc đời sẽ lẫn lộn lung tung và những người yêu nhau chẳng thể nào hò hẹn hoặc giữ đúng bất cứ ước hẹn nào.

Có thể đo lường

Để tránh các khó khăn ấy, chúng ta chấp nhận qui ước độc đáo rằng thời gian được đo lường bằng các cây kim xoay quanh trên mặt đồng hồ trong chừng mực thao tác ấy diễn ra đồng bộ với chuyển động của quả đất đối xứng với mặt trời. Theo ý nghĩa đồng hồ, thời gian là sự đo lường của chuyển động hoặc biến đổi.

Nhưng quan hệ ấy rất giới hạn đối với thái dương hệ tới độ, nếu không có bằng cớ thêm nữa chúng ta không thể xem là nó có ý nghĩa bên ngoài thái dương hệ này. Nó là một dàn dựng giả tạo, và tự thân nó không cung cấp bất cứ biểu thị nào cho bản tính thật sự của thời gian.

Một chiều và hữu hạn

Chúng ta không thể không đồng ý rằng thời gian nhận thức không phải là cái đo lường sự biến đổi có khả năng làm toại nguyện những người khác nhau hoặc giữa những khu vực khác nhau của vũ trụ. Cũng phải đồng ý rằng thời gian nhận thức chỉ có một chiều, chuyển động từ cái trước tới cái sau, và không thể đảo ngược.

Sau cùng, phải nói rằng thời gian nhận thức có tính hữu hạn, theo ý nghĩa nó bắt đầu trong cá nhân mỗi người với sự thức dậy của ý thức và chấm dứt của cái chết.

5. Thời gian khái niệm

Do bởi tư duy

Thời gian khái niệm (conceptual time) là thời gian như chúng ta có thể tư duy nó. Thông thường, chúng ta đánh giá lý trí đáng tin hơn nhận thức (tri giác), nhưng thời gian khái niệm thì dồi dào các nan đề hơn thời gian nhận thức. Nếu so với giác quan, lý trí là khí cụ nhận thức thích đáng hơn, chúng ta phải kết luận rằng tri thức của chúng ta về thời gian rất hạn hẹp.

Thời gian nhận thức có thể xem như có một bắt đầu và một kết thúc với sự trải nghiệm của cá nhân mỗi người, còn thời gian khái niệm được giải phóng khỏi các giới hạn có tính con người và có thể được đánh giá là có tính hữu hạn hoặc vô tận – với lý do hợp lý.

Có bắt đầu có kết thúc

Nếu giả định rằng thời gian có một bắt đầu, chúng ta buộc lòng phải thắc mắc thế thì cái gì tiếp tục cái bắt đầu của thời gian – và có vẻ câu trả lời sẽ là thời gian phải được tiếp liền bởi thời gian, và cứ thế cho tới vô tận. Nếu chúng ta thắc mắc về sự kết thúc của thời gian, chúng ta cũng sẽ có được câu kết luận giống y như vậy. Thế nhưng Arthur Eddington lại quả quyết rằng định luật thứ hai của nhiệt động lực học (thermodynamics) là bằng cớ chứng minh rằng thời gian phải có một bắt đầu.

Lý thuyết về sự tạo dựng vũ trụ có liên hệ tới sự phân biệt giữa vĩnh cửu và thời gian. Thời gian bắt đầu với sự tạo dựng vũ trụ và sẽ chấm dứt với sự biến mất của vũ trụ. Trước khi có thời gian thì chỉ có hằng cửu bất biến. Sự phân biệt ấy được minh họa một cách rõ ràng nhất bằng sự khác biệt giữa Thượng đế và con người. Nhiều nhà thần học (theology) nói rằng Thượng đế không là đối tượng của thời gian và do đó, không là đối tượng của biến đổi.

Vụ nổ Big Bang

Theo lý thuyết Big Bang về vụ nổ có tính cách giả thuyết của vũ trụ 13.7 tỉ năm trước mà một số nhà khoa học cho là đã tạo nên vũ trụ, thời gian có một khởi đầu và có một kết thúc. Từ vụ nổ Big Bang có mùa xuân của vũ trụ, với thời điểm đó, bắt đầu có thời gian và không gian vì vũ trụ bắt đầu và hiện nay đang tiếp tục trương nở (expension). "Bên ngoài" vũ trụ, không có gì cả vì ở đó không có không gian và thời gian.

Khi hết tầm trương nở của nó, vũ trụ sẽ bắt đầu co lại, và cuối cùng trở về lại nhất điểm tế vi cũ với sự kết thúc của thời gian và không gian. Lý thuyết này càng ngày càng được nhiều nhà khoa học ủng hộ. Năm 1965, hai nhà vật lý người Mỹ làm việc tại Bell Telephone Laboratories tại tiểu bang New Jersey, là Arno A. Penzias (1933-) và Robert W. Wilson (1936-) đã tình cờ khám phá ra được những bức xạ của vụ nổ Big Bang mà ngày nay vẫn còn tàn tích trong vũ trụ. Người ta gọi đó là những bức xạ hóa thạch. Cả hai được thưởng giải Nobel vật lý năm 1978.

Chu kỳ của vũ trụ

Đạo học Trung Hoa cũng đưa lập trường về chu kỳ của vạn vật với hàm ý rằng thời gian có khởi đầu và có kết thúc. Các đạo gia còn nêu con số cụ thể là một chu kỳ gồm có 129.600 năm. Kết thúc một chu kỳ, vạn vật lại trở về nguyên thủy. Mỗi chu kỳ được chia ra thành nhiều tam nguyên: thượng nguyên, trung nguyên và hạ nguyên.

Theo Phạm Công Tắc (1890-1959), Hộ Pháp của Đại đạo Tam kỳ Phổ độ (Cao Đài), trong bài thuyết pháp tại Tòa Thánh Tây Ninh ngày 18 tháng 8 năm Đinh Hợi (1947) thì mỗi nguyên kéo dài 12.000 năm và địa cầu đang trong thời hạ nguyên, chuẩn bị vào nguyên tái tạo để bắt đầu một chu kỳ mới.

Người theo thuyết *Thời đại Mới (New Age) cũng tin rằng vũ trụ phải mất 2.000 năm mới đi qua hết một cung được ký hiệu bằng một ngôi sao. Mỗi cung lập thành một "thời đại." Thời đại Song ngư (Piscean age) được tiêu biểu bằng nước, khởi đầu với sự xuất hiện của Đế quốc La Mã. Năm 1997 vừa qua, chúng ta

đi vào thời đại mới của Bảo bình (Aquarium age), tiêu biểu bằng không khí.

Mọi chi tiết đã an bài?

Một số nhà tư tưởng trước đây cũng nêu ý kiến về lý thuyết chu kỳ trong đó phát sinh mọi biến cố, đi qua một giai đoạn chín muồi và rồi biến mất, được tiếp theo bởi một sự trùng lập hoàn toàn của tiến trình bất tận.

Trong dạng cực độ, điều đó có nghĩa rằng, tôi người biên soạn những dòng này hoặc bạn đang đọc những dòng này, trong sự hiện hữu trước đây, mỗi người chúng ta đã, vào một thời điểm xa lắc xa lơ nào đó, làm đúng cái mình đang làm lúc này, trong một hoạt cảnh chính xác như thế này.

Dĩ nhiên các lý thuyết ấy có những nan giải và chỉ được đề cập ở đây để cho thấy những tình cảnh bối rối nảy sinh trong thời gian khái niệm.

6. Thời gian toán học

Chỉ quan tâm tới biến đổi

Thời gian toán học (mathematical time) khác hẳn thời gian nhận thức và thời gian khái niệm. Hai loại thời gian sau có tính chất một chiều và tiến từ cái trước tới cái sau trong khi thời gian toán học không quan tâm tới chiều của thời gian.

Khi một nhà vật lý nói tới "t" như một ký hiệu trong các phương trình của mình, y chỉ quan tâm tới chiều của biến đổi như một thành tố phải lưu tâm trong các tính toán của mình. Như Bergson gợi ý, khoa học xem xét thời gian như một "biến số độc lập" (independent variable) hoặc tương tự một đường thẳng (tuyến tính) có thể chia tới vô tận.

Dòng chảy của biến cố

Ta có thể xem xét thời gian một cách giản dị như một chuỗi các điểm độc lập của các biến cố trải nghiệm nhưng quan hệ với nhau theo kiểu nếu toàn bộ bức tranh hiện sinh được đặt trước mặt một Đấng toàn tri nào đó, ngài có thể kết hợp vào nhau các

giá trị tương ứng của "t."

Trong cuốn *L'Evolution créatrice* (Tiến hóa sáng tạo), Henry Bergson viết: "Hãy tưởng tượng... rằng quĩ đạo của cái T cơ động được cung cấp tức thời, và rằng toàn bộ lịch sử, quá khứ, hiện tại và tương lai của vũ trụ vật chất được lập tức trải rộng trong không gian. Những tương ứng toán học sẽ tồn tại giữa các khoảnh khắc của lịch sử thế giới được xòe ra, hãy cứ nói, như những nan quạt, và những phân chia T1, T2, T3... các đường ấy sẽ được gọi theo định nghĩa 'dòng thời gian'."

Bergson tin rằng thời gian quả thật không thể tách lìa với dòng chảy của các biến cố, và ông đối lập với khái niệm toán học bằng quan điểm cho rằng ta có thể chiết thời gian ra từ sự tiếp diễn của các biến cố và ứng xử với nó như cái gì đó cố định, có thể đo lường.

Giới hạn vấn đề

Dường như không có giải pháp cho vấn đề này, và như thế không có nghĩa bế tắc vì từ chỗ đó, với các nỗ lực tư duy, nó có thể gợi ra nhiều giải pháp khác.

Có lẽ tốt hơn chúng ta nên chuyển hướng sang một số khái niệm tổng quát về thời gian, được bảo lưu trong tư tưởng khoa học và triết học. Những phân biệt này sẽ được nhìn trong tương ứng với những phân biệt đã được chúng ta ghi nhận khi ứng xử với vấn đề không gian.

7. Thời gian có tính tuyệt đối

Toán học, chân chính và tuyệt đối

Đối với Isaac Newton thời gian:

a. có tính tuyệt đối (absolute);

b. là cái chứa đựng các biến cố;

c. có thể được xem xét độc lập với các biến cố ấy;

d. không thể nào bị các biến cố ấy tác động.

Trong cuốn *Mathematical Principles of Natural Philosophy* (Các nguyên lý toán học của triết học tự nhiên, 1687), ông viết

rằng: "Thời gian có tính toán học, chân chính và tuyệt đối của chính nó, và từ bản tính của chính nó, nó trôi chảy đều đặn và bất biến không liên quan tới bất cứ cái gì bên ngoài."

Theo khái niệm ấy, thời gian của Newton có hết thảy các khái niệm được gán cho thời gian khái niệm nhưng phân biệt tách bạch hơn với các biến cố xảy ra "trong" thời gian.

Tách biệt với nội dung

Tính chất độc lập này của các biến cố mang hàm ý rằng thời gian có ý nghĩa tách biệt với nội dung của nó, rằng có thể nhận thức thời gian trống rỗng; nó đồng thời còn có các gợi ý rằng thời gian không phải là cái đo lường sự biến đổi.

Do bởi tính chất đặc biệt của nó, thời gian phải hiện hữu khắp nơi và luôn luôn là một (nhất thể) vì nó trôi chảy "liên tục và bất biến." Bất cứ phần chia nào của thời gian cũng phải y hệt nhau, phần này phải bằng phần kia.

Nó cũng liên hệ tới giả định rằng những số đo hoặc đơn vị đo lường (measurements) thời gian của các nhà quan sát cũng phải giống hệt nhau dù chúng có thể tọa lạc ở bất cứ nơi nào trong vũ trụ. Quan điểm chót này của Newton đã và đang thách đố thuyết tương đối thời hiện đại (modern theory of relativity). Và ngày nay, người ta đồng ý tổng quát rằng thuyết thời gian tuyệt đối không có giá trị.

8. Thời gian có tính tương đối

Nếu thời gian có tính tương đối (relative), sự tương đối ấy không thể không có tính khách quan hoặc chủ quan.

Thời gian khách quan

Thời gian khách quan mang hàm ý sự kế tiếp của các biến cố hoặc các biến đổi, những cái là thành phần của biến cố nào đó và không thể nhận thức chúng tách biệt với các biến đổi ấy. Không có các biến cố đang biến đổi, hay vạn sự vô thường ấy (changing events) thì không thể có thời gian, do đó, khái niệm thời gian trống rỗng vô giá trị.

Nhưng vì thời gian – trong khi liên quan tới các biến cố – là cái gì đó khác với các biến cố, chúng ta vẫn phải đối mặt với vấn đề làm thế nào nhận thức nó. Giống với không gian, thời gian không có phẩm tính để qua đó chúng ta có thể nhận thức. Có lẽ như trong trường hợp nhận thức "cái ở giữa" của Russell, người ta có thể lập luận rằng quả thật có thể nhận thức thời gian dù chúng ta có nhận biết thực tế ấy hay không cho dẫu có vẻ thời gian thật ra được suy diễn từ thực tế của biến đổi (the fact of change).

Thời gian chủ quan

Đối lập với lý thuyết vừa kể, ta có một lập trường có thể gọi là sự tương đối có tính chủ quan (subjective relativity). Không nhất thiết phải vạch ra rằng chừng nào lập trường này còn liên quan tới triết học của Kant, chừng đó vẫn không hoàn toàn đúng khi cho rằng nó có tính tương đối, vì thời gian là điều kiện thiết yếu của kinh nghiệm và nó hoàn toàn dựa vào các đối tượng của kinh nghiệm.

Kant nhấn mạnh rằng không thể nào có nhận thức về thế giới thật vì các điều kiện của kinh nghiệm, và ông còn nhấn mạnh rằng nhận thức hàm chứa hoạt động của tâm trí. Nếu thời gian thuộc về thế giới ngoại tại, hẳn chúng ta không thể nào biết nó vì như một chuỗi nối tiếp nhau và một sự đồng hiện hữu (coexistence) giữa các đối tượng, tự thân nó không thể được nhận thức.

Do đó, thời gian phải là điều kiện có trước *(a priori)* của kinh nghiệm, hoặc *điều kiện tiên nghiệm* (a priory condition of experience), một đòi hỏi do chủ thể đặt ra để biến sự hỗn độn (chaos) của kinh nghiệm giác quan thành thế giới có trật tự.

Quan trọng hơn không gian

Đối với Kant, thời gian quan trọng hơn không gian vì trong khi có khả năng trải nghiệm các đối tượng không ở trong không gian thì không có khả năng trải nghiệm bất cứ đối tượng nào không ở trong thời gian.

Như thế thời gian thuộc về ý thức nội tại (internal consciousness) và là điều kiện cơ bản của toàn bộ kinh nghiệm. Ta không nhất thiết phải hoang mang với các đối tượng hoặc

không cần phải cố dựa vào chúng bằng cách này hoặc cách khác, vì vẫn có khả năng nghĩ tới thời gian tách biệt với các đối tượng dù không có khả năng nghĩ tới các đối tượng tách biệt với thời gian.

Cần nuôi dưỡng lòng hoài nghi

Đối mặt với những quan điểm mang tính chọn lựa đó, người đọc có thể xem toàn bộ vấn đề này là cực kỳ hoang mang, và như thế dứt khoát là tốt. Mỗi người, khi khảo sát các khái niệm căn bản này, cần triển khai cảm giác hoài nghi của mình đối với các giả định chưa được khảo sát. Giải pháp cho các vấn đề ấy có thể dường như không rõ ràng hoặc thậm chí không khả thi, nhưng cần phải nói rõ rằng một giải pháp, nếu được chấp nhận, phải gây được tác động lên những khẳng định tổng quát về bản tính của vũ trụ.

Nếu bảo lưu quan điểm chung chung về không gian và thời gian của lối suy nghĩ bình thường, chúng ta không thể nào trả lời các vấn nạn được gợi lên từ sự suy xét hợp lý. Và nếu chúng ta chấp nhận những kết luận của lối suy xét hợp lý, chúng ta phải nhìn, với con mắt hoài nghi, vào sự chứng thực của kinh nghiệm, cái tự nó chỉ là cảm nhận, không mang tính suy xét.

Trong nan đề này, có khả năng giải quyết vấn đề bằng phương cách triệt để là duy trì hai thế giới khác nhau trong đó tìm thấy các không gian khác nhau và các thời gian khác nhau.

Cực lòng vì hai thế giới

Nói rằng trong thế giới của ý thức, không gian và thời gian là các điều kiện tiên nghiệm trong khi trong thế giới thật, chúng hoặc là cái chứa đựng hoặc là tương quan giữa các biến cố, tức là phân chia thế giới theo một cung cách khiến rất khó lập thành các kết luận hợp lý.

Thật mâu thuẫn với tinh thần triết học khi giả định rằng thế giới này kép, như được làm thành hai bản (duplication of worlds), một là thế giới bản thể (noumenal world), một là thế giới hiện tượng (phenomenal world), với con người cư trú trong cả hai cảnh giới đó. Và quả thật, nếu có cách nào tránh được giả định ấy thì càng tốt.

III. KHÔNG-THỜI-GIAN

1. Khái niệm cách mạng

Tình thế hoang mang

Chúng ta không thể an tâm chấp nhận lời quả quyết mang tính cảm quan chung rằng không gian và thời gian là hai đặc điểm của thế giới thật, vì trong ngữ cảnh ấy, chúng ta không biết chắc chắn từ ngữ không gian và thời gian có hàm ý gì.

Nỗi hoang mang ấy lại càng gia tăng khi đưa mắt ngó sang khoa học hiện đại và biết thêm rằng không gian và thời gian, hiểu theo nghĩa thông thường, thật sự chỉ là giả tưởng; cả hai đều không có trong thực tế khi chúng ta xem xét chúng tách rời nhau.

Chúng ta bị lầm lạc do bởi việc chấp nhận những cái mà trong điều kiện tốt nhất, chỉ là những giai đoạn giới hạn của cái toàn bộ bị nối vào nhau như thể bằng các gạch nối (a hyphenated whole). Khoa học không còn chấp nhận không gian và thời gian nhưng nó nói tới không-thời-gian (space-time), nơi dấu nối giữa hai từ ngữ ấy biểu hiện cho một khái niệm có tính cách mạng.

2. Gợi ý để dễ hiểu

Đối với người mới bắt đầu tìm hiểu, khái niệm không-thời-gian rất khó hiểu; cách tốt nhất chúng ta có thể làm là đưa ra một hoặc hai gợi ý để góp phần làm sáng tỏ nó.

Các biến cố không đơn lẻ

Khi chúng ta xem xét không gian và thời gian như hai cái tách rời nhau thì bất cứ biến cố nào cũng phải hiện hữu một cách đơn lẻ trong không gian hoặc thời gian. Thế nhưng rõ ràng không biến cố nào có thể được xem xét như một biến cố đơn lẻ xảy ra trong không gian hoặc trong thời gian.

Nếu chúng ta ngồi ở thềm tòa nhà Bưu điện Sài Gòn, ngay phía dưới chiếc đồng hồ và lắng nghe tiếng chuông điểm giờ của nó, chúng ta có thể định vị từng tiếng chuông mà không cần để ý tới thời gian. Điều này đúng với khung viện dẫn, hay khung tham

chiếu (frame of reference) của chúng ta.

Giả dụ lúc ấy trên một hành tinh xa xăm, thí dụ cách đây vài trăm năm ánh sáng, đôi tai nhỏ nhắn của một nàng Ngọc nữ nào đó nghe ra những tiếng chuông ấy. Nàng có thể nghĩ tới chúng như thể chúng phát xuất trong những phần khác nhau của không gian, vì trái đất của chúng ta du hành chung quanh mặt trời với vận tốc khoảng 30,4 cây số một giây. Điều này cũng đúng với khung tham chiếu của chúng ta.

Tùy thuộc người quan sát

Thế thì nếu chỉ một biến cố thôi mà còn tùy vào điểm đứng (standpoint) của người quan sát để mang tính không gian hoặc mang tính thời gian thì quả thật liều lĩnh khi chúng ta dám khẳng định rằng nó phải thật sự có một trong hai tính ấy.

Vật lý học quan tâm tới chuyển động. Chuyển động thì liên hệ tới không gian lẫn thời gian vì nó hàm ý sự thay đổi vị trí với một quãng thời gian. Nếu chúng ta cho rằng vật chất được cấu tạo bởi những hạt bất biến (unchangeable particles), như người theo thuyết Newton từng nghĩ, lúc đó chỉ có thể xem xét vật chất từ một điểm đứng trong không gian (standing of space).

Nếu chúng ta thay các hạt bất biến ấy của vật chất bằng năng lượng (energy), như khoa học hiện đại đang làm, lúc đó không thể xem xét vật liệu cơ bản của vũ trụ vật lý như là cái có thể tọa lạc trong một vùng không gian riêng biệt, và ta chỉ có thể xem xét một biến cố với cả không gian lẫn thời gian.

Chuỗi biến hóa và khung tham chiếu

Sự loại bỏ các nguyên tử (hạt nhân) tối hậu (ultimate atoms) mang hàm ý cốt tủy rằng phải xem vũ trụ như một chuỗi biến hóa không-thời-gian (a space-time continuum). Xét theo nguyên ngữ, chuỗi biến hóa liên tục có nghĩa là chuỗi các vật cùng một loại được đặt theo khoảng cách sao cho những vật kế cận nhau trông như thể giống nhau nhưng đi lần tới những vật ở hai đầu thì lại hoàn toàn khác nhau.

Để dễ hình dung chuỗi này, ta có thể mượn cách diễn tả

"họ hàng gần rồi xa dần, giông giống rồi khác hẳn" hẳn Sơn Điền Nguyễn Viết Khánh có ý nói, khi ông chuyển ngữ "space-time continuum" ra tiếng Việt là "không-thời-gian quyến thuộc" (*Những mùa xuân trở lại,* t.65, Nxb Như Mai, Hoa Kỳ, 2007).

Còn nữa, thuyết tương đối loại bỏ giả định về tính tuyệt đối của không gian và thời gian trong đó các số đo hoặc đơn vị đo lường đều giống hệt nhau ở bất cứ nơi nào trong vũ trụ. Mọi số đo đều biến đổi theo khung tham chiếu, và tính chất tương đối ấy chỉ có thể có ý nghĩa với giả định không-thời-gian.

3. Chuỗi biến hóa bốn-chiều

Kết hợp không gian và thời gian

Không nhất thiết phải đi theo các phát biểu khoa học vừa kể vì có thể chứng minh rằng hầu hết những nỗ lực của chúng ta nhằm định vị các đối tượng đều liên quan tới một kết hợp không gian với thời gian giống y như thế.

Nếu bạn mời tôi tới nhà bạn uống rượu và ngắm đôi vợ chồng chim sáo chiều nào cũng đưa nhau sang sông, bay tới đậu rỉa lông cho nhau trên cành dương liễu trước sân nhà bạn, bạn phải cho tôi biết bốn chiều kích để bảo đảm tôi có thể nhìn thấy đôi chim ấy.

Hai chiều kích như các tọa độ trên tấm bản đồ mà tôi sẽ theo đó để tới đúng địa chỉ nhà bạn; chiều kích thứ ba sẽ mang mắt tôi từ hiên nhà bạn nhìn lên đúng cành liễu có đôi chim sáo; và cũng thiết yếu cho tôi nếu bạn cung cấp thời điểm đôi chim dìu cánh sang đậu, và bắt đầu âu yếm rỉa lông cho nhau.

Thiếu bất cứ chiều kích nào trong bốn chiều kích đó, tôi không được bảo đảm sẽ nhìn thấy cảnh tượng vợ chồng đôi chim sáo trìu mến nhau như đôi vợ chồng son mới cưới.

Phải giả định là có thật

Đối với hầu hết các dự tính, chúng ta có thể hành động như thể không gian và thời gian tách rời nhau, nhưng đối với khoa học thì điều đó bất khả thi. Vì thế chúng ta buộc lòng phải giả định

tính chất có thật của không-thời-gian, và khi chúng ta xem xét không gian và thời gian tách rời nhau, chúng ta phải ứng xử với chúng như một ý niệm trừu tượng rút tỉa từ chuỗi biến hóa không-thời-gian.

Khái niệm không-thời-gian rất khó vì không thể hình dung nó do bởi hầu hết chúng ta đều cảm thấy khó mà suy nghĩ nếu không có các hình ảnh. Chúng ta cần kiểu mẫu (model) để hiểu một khái niệm (conception) nhưng không thể nào có kiểu mẫu cho nó. Có người gợi ý rằng chúng ta có thể hình dung nó theo kiểu chúng ta nghĩ tới một chuỗi các đường được vạch theo mọi hướng có thể được trên bề mặt của một hình cầu, với hình cầu bị lấy đi. Nếu các đường ấy chỉ có chiều dài chứ không có chiều rộng, như hình học Euclid gợi ý, rõ ràng rằng hình ảnh ấy giống với người vô hình. Trong chừng mực liên quan tới toán học, không-thời-gian có hàm ý một chuỗi các tọa độ toán học (a set of mathematical ordinates).

Cong và vô tận

Như một chuỗi các tương quan hoặc các tọa độ, không-thời-gian có thể được khảo sát về mặt toán học và theo nhà toán học, nó cong. Điều ấy có nghĩa rằng một tia sáng được phóng ra theo đường thẳng, nó sẽ trở về điểm bắt đầu của nó. Rủi thay, phải mất tới hàng triệu hàng triệu năm ánh sáng nó mới trở về chỗ cũ, do đó trên thực tế, quả thật không thể nào chứng minh.

Có lẽ chúng ta có thể đưa ra một thí dụ có tính gợi ý như sau. Tương tự một con tàu rời cảng Hải Phòng, nhắm thẳng hướng đằng trước và cứ thế miệt mài đi, giả dụ không bị đất liền chặn lại, cho tới khi nó đi tới Hải Phòng. Con tàu ấy có thể đi một vòng như thế vì quả đất có hình cầu. Người ta giả định rằng vũ trụ cũng có hình cầu hoặc cong.

Nếu không-thời-gian là một chuỗi biến hóa liên tục (continuum) và cong thì nó vô tận vì vòng tròn không có chỗ bắt đầu cũng chẳng có chỗ kết thúc. Vì dù bị bọc quanh hay bị giới hạn thì cũng là hữu hạn. Theo cách ấy, quan điểm hiện đại có vẻ giải quyết được một trong những vấn đề chính yếu của không gian và thời gian bằng lập luận rằng không-thời-gian vừa hữu hạn vừa vô tận.

Khách quan hay chủ quan

Nếu chấp nhận giải pháp ấy cho vấn đề không gian và thời gian, chúng ta vẫn còn vấn nạn về tính chất khách quan hay tính chất chủ quan của không-thời-gian. Tất nhiên quan điểm hiện đại loại bỏ khả năng không gian và thời gian tuyệt đối, nhưng tự thân quan điểm ấy không thể quyết định rằng không-thời-gian hiện hữu một cách khách quan hay chủ quan.

Triết học hiện đại cũng không dứt khoát về vấn nạn này, tuy ưu thế thuộc về phía các ý kiến cho rằng không-thời-gian hiện hữu một cách khách quan và độc lập nhưng đó chỉ là của một ít người theo lý thuyết của Kant trong tư tưởng hiện đại.

Phải sửa sai Kant

Kant xác định lập trường của mình bằng hình học Euclid vì đó là loại hình học duy nhất được biết tới trong thời ông sống.

Những kẻ đi theo Kant, trong khi bảo lưu khái niệm cơ bản của ông về không-thời-gian như một điều kiện tiên nghiệm (*a priori* condition of experience), cần phải sửa đổi đặc tính ấy của tư tưởng ông.

4. Thời gian là sự kéo dài

Mọi sự là tiến trình

Sự phân biệt qua khứ, hiện tại và tương lai phải được xem xét từ điểm nhìn khác ấy. Quả thật, như đã thấy, nếu chúng ta ứng xử với thời gian như một chiều kích tách rời, được biểu hiện bằng một đường thẳng thì có thể lập thành sự phân biệt ấy. Nhưng khi chúng ta thử liên hệ chúng với kinh nghiệm thì quá khứ và tương lai biến mất khỏi cuộc hiện sinh và chúng chỉ có thể được với tới bằng sự suy ra từ một hiện tại hoàn toàn ngắn ngủi.

Chúng ta không bao giờ có thể hiểu cách mình nắm bắt một nốt nhạc hoặc một giai điệu nếu không giả định rằng cái được gọi là "hiện tại như thật" (specious present), cái quyến dụ chúng ta chú ý tới thực tế rằng dù lý thuyết nói gì thì nói, vẫn có một khoảng thời gian hiện tại.

Nếu chúng ta nghĩ tới tiến trình, dưới dạng không-thời-gian, lúc ấy cách tốt là chúng ta nên theo thí dụ của Bergson để nói tới sự kéo dài. Theo ý nghĩa ấy, mọi biến cố vừa có lịch sử và vừa là lịch sử của nó, vì một biến cố là cái nó đang là trong hiện tại và đồng thời, nó bảo tồn quá khứ của nó ngay bên trong nó.

Thí dụ minh họa

Trở lại với trái banh tuyết, theo Bergson, nếu chúng ta đứng trên đỉnh đồi, cầm một trái banh làm bằng tuyết và thả cho nó lăn xuống. Trái banh tuyết ấy càng lăn càng to ra vì nó bảo tồn quá khứ của nó trong hiện tại. Cũng một cách thức giống y như thế, tôi đang là loại người tôi là, vì những gì tôi trải nghiệm trong quá khứ thâm nhập và đang lập thành cái tôi hiện tại.

Do đó, chừng nào quá khứ còn thâm nhập vào sự kiến tạo các biến cố, chừng đó quá khứ còn hiện hữu. Không cần thiết phải nhắc nhở các thế hệ quen thuộc với nhà *phân tâm học Sigmund Freud rằng cái đó có thể không ở dưới dạng đầy đủ ý thức của con người.

Tương lai trong hiện tại

Trong ý nghĩa đó, tương lai cũng hiện hữu trong hiện tại; dù chúng ta có trở thành cái gì đi nữa, ít nhất cái mà tôi đang là trong hiện tại chắc chắn là một thành tố có tính quyết định. Tuy thế, ta không thể lý giải thực tế ấy theo cách hiểu mang tính tất định chủ nghĩa (determinism) bởi vì chính nguyên lý sáng tạo (the principle of creativity) làm cho sự dự báo minh bạch và đầy đủ trở thành bất khả thi.

Rõ ràng rằng tôi sẽ phát triển, tuy nhiên đó sẽ là sự phát triển có những cội rễ trong cái tôi đang là lúc này, và không thể xảy ra điều ấy nếu lúc này tôi không thâm nhập vào cái đó.

Thời gian là tích lũy

Theo quan điểm tổng quát ấy về sự kéo dài, thời gian không được quan niệm như một đường thẳng (tuyến tính) mà đúng hơn, như một tích lũy. Quan điểm ấy dường như tương hợp với các yêu cầu tổng quát của thuyết không-thời-gian.

Nếu quả đúng như thế, người ta sẽ thấy rằng việc duyệt xét

các giả định cơ bản thì cực kỳ có giá trị, vì sự tái diễn đạt các giả định ấy có thể dẫn tới những lĩnh hội mới trong khoa học và triết học. Chừng nào triết học còn có phần trong việc phê phán các giả định cơ bản đó, chừng đó nó còn đóng vai trò quan trọng trong sự tiến bộ tổng quát hướng tới một lý thuyết thích đáng về bản tính của vũ trụ.

IV. KHÔNG GIAN NHIỀU CHIỀU KÍCH

Chiều thứ năm ngay bên cạnh

Có lẽ sẽ không an tâm nếu đóng lại chương này mà không nhắc tới một vấn đề mới được đặt ra về không gian, rằng đã dừng lại ở quan điểm không gian bốn chiều kích chưa hay quả thật không gian có rất nhiều chiều kích?

Câu chuyện liên quan tới nhân vật chính là nhà nữ vật lý lý thuyết (theoretical physicist) và chuyên gia hàng đầu về vật lý hạt cơ bản (particle physics) và lý thuyết vũ trụ (cosmology) người Hoa Kỳ Lisa Randall (1962-), và cuốn sách của bà xuất bản năm 2005 với nhan đề *Warped Passages: Unraveling the Mysteries of the Universe's Hidden Dimensions* (Những lối đi lệch lạc: tìm ra bí mật của các chiều kích ẩn giấu của vũ trụ).

Trong một lần làm thí nghiệm về hạt căn bản, Randall bất ngờ phát giác có những hạt bỗng dưng biến đi đâu mất; điều này mâu thuẫn với thuyết tương đối nghĩa rộng của Einstein. Bởi thế, bà mạnh dạn tuyên bố rằng các hạt này có thể vì bay vào không gian chiều thứ năm nên mới bỗng dưng biến mất như thế. Bà nói: "Tôi cho rằng trên trái đất hiện hữu không gian chiều thứ năm. Nếu giả định này đúng thì quả thật các không gian khác không ở xa chúng ta, thậm chí có thể nói chúng ở cách chúng ta trong gang tấc. Chỉ có điều chúng ẩn giấu rất khéo nên ta không nhìn thấy thôi."

Dự án thí nghiệm

Việc thử nghiệm giả định của Randall được dự tính tiến hành cùng với các giả định của nhiều nhà khoa học khác vào cuối năm 2008, trong một đường hầm dài 27 cây số, được sáu quốc gia thiết

lập dưới độ sâu 100 mét tại vùng biên giới Thụy Sĩ – Pháp. Tới tháng 10 năm 2008, hình như đang bị trục trặc kỹ thuật.

Theo dự kiến, trước tiên, người ta tăng dần vận tốc của 2 chùm proton chuyển động trong đường hầm ấy lên ngang với vận tốc ánh sáng. Kế đó, cho chúng va chạm ngược chiều nhau với tần suất mỗi giây 800 triệu lần, qua đó giải phóng vô số hạt nhỏ hơn proton, và bằng cách này có thể tái dựng vụ nổ lớn (Big Bang) hình thành vũ trụ cách đây gần 13,7 tỉ năm và ánh sáng phát sinh vào 200 triệu năm sau đó. Nếu khi ấy có xảy ra hiện tượng một số hạt nào biến mất thì có thể chứng minh chúng đã bay vào không gian chiều thứ năm hay hơn nữa mà con người hiện chưa nhìn thấy.

Duỗi, cong và phẳng

Nếu giả định của Lisa Randall được chứng minh là đúng, nếu việc tái diễn Big Bang trong phòng thí nghiệm thành công thì điều đó có củng cố thêm niềm hy vọng rằng trong một tương lai không xa, loài người có thể mở toang cánh cửa của một thế giới nhiều chiều kích và vô số điều bí ẩn trên quả đất này cũng sẽ được giải mã.

Chưa ai có thể đoán trước được sự xác minh lý thuyết mới của Randall và "khám phá trong đường hầm" ấy sẽ mở ra cho khoa học vật lý nói riêng, và khoa học hiện đại cũng như triết học hiện đại những chân trời mới như thế nào đối với các khái niệm về bản tính và nguồn gốc của vũ trụ (cosmogony).

Vào giữa thế kỷ 20, nói chung, người ta xem vũ trụ có tính luân hồi. Kể từ vụ bùng nổ (*Big Bang), có không gian thời gian, và vũ trụ bắt đầu trương ra. Không có cái gì bên ngoài vũ trụ vì con người không thể nào quan sát được nơi không có không gian và cũng chẳng có thời gian. Cứ thế, "vũ trụ duỗi" bị trương ra miết rồi loảng dần tới tối đen mịt mù và sự sống bị kết liễu.

Tới gần cuối thế kỷ vừa qua, các nhà khoa học đổi sang khái niệm "vũ trụ cong", nghĩa là sẽ cuộn trở lại điểm Big Bang nguyên thủy, vì lực hấp dẫn. Vật chất hút lẫn nhau, và khi vũ trụ có nhiều chất tối, khối lượng sẽ có sức hút đủ mạnh để khống chế

sức chạy ra xa của các thiên hà và kéo chúng chạy ngược trở lại, khiến chúng tự hút lấy nhau, biến thành một hố đen khổng lồ, để rồi sau đó lại "Big Bang!", bùng nổ ra theo một chu kỳ cố định.

Thế rồi sang thế kỷ 21, xuất hiện giả thuyết thứ ba lạc quan hơn: "vũ trụ phẳng"; theo đó, sức trương ra và sức hút vào sẽ bằng nhau để vũ trụ có thể giữ nguyên tình trạng như thế này, không thay đổi. Tuy mọi sự chỉ là giả thuyết, nhưng chúng ta hãy cứ hết lòng hy vọng vào cái thứ ba, vì nếu không, trong khoảng 15 tỉ năm nữa, tất cả những gì trên quả đất này, kể cả những kẻ "yêu nhau mãi mãi hay không đội trời chung với nhau", sẽ cùng nhau chết chung với vũ trụ, hoặc loãng ra như khói bay trong bóng tối hay co cụm vào nhau thành nhất điểm tế vi, trước khi lại cùng nhau nổ bùng bung ra!

CHƯƠNG 6

QUAN HỆ NHÂN QUẢ

Luật nhân quả – Tầm quan trọng của luật nhân quả
– Các thái độ trước đây trong lịch sử
– Các thông giải thời hiện đại – Tóm lược

I. NGUYÊN LÝ NHÂN QUẢ

Mọi sự có thứ lớp

Nếu mượn hình ảnh của kịch trường để diễn tả, chúng ta sẽ thấy thế giới giống một sân khấu trên đó không diễn viên nào có thể bước ra sàn diễn nếu không nhận được dấu báo hiệu cho riêng mình. Không một cái gì có thể hình thành hoặc ra đời do bởi ý thức thất thường hoặc đột ngột của tự thân nó.

Khi ánh chớp lóe lên, sấm nổ rền, gió thổi rạt rào và nước lũ hay triều cường dâng cao, chúng ta biết chắc chắn chúng là kết quả của những điều kiện vật lý khác. Những cái được cuộc đời hiến dâng như hạnh phúc, khốn khổ, đau đớn, bệnh tật, nghèo cực, v.v... đều có nguyên nhân của nó. Mọi sự hiện hành đều được sản sinh từ những sự khác đang hiện hữu.

Đều phải có nguyên nhân

Không cái gì có thể thành hiện thực cho đến khi các điều kiện của nó được thể hiện thỏa đáng và khiến cho nó xuất hiện. Như trong một cuộc trình diễn có trình tự tốt đẹp trên sân khấu, vị đạo diễn thiên tài của mọi lớp lang ấy chính là quan hệ nhân quả (causality), hình thành nguyên lý quan hệ nhân quả (the principle of causality), hay luật nhân quả (law of causality).

Mỗi biến cố phải có nguyên nhân. Đó là qui luật nền tảng, cho thấy ý nghĩa của trật tự trong thiên nhiên; và dường như nó ít ra cũng có ý nghĩa với cuộc đời của nhiều người.

II. TẦM QUAN TRỌNG CỦA NGUYÊN LÝ NHÂN QUẢ

1. Công dụng

Từ quả tìm nhân

Luật nhân quả đôi khi được dùng như một nguyên lý nhằm giải thích theo ý nghĩa rằng nếu có thể thấy cái tạo ra cái gì đó, chúng ta có thể chứng minh tại sao và bằng cách nào xảy ra cái đó.

Trong tiểu thuyết trinh thám bình dân, khi tìm thấy một tử thi nhét trong tủ áo, hai tay bị trói quặt ra sau lưng, viên thám tử bắt đầu một chuỗi điều tra. Y tiến hành nhiều cuộc thăm dò, có khi đúng đường có khi sai hướng. Nhưng cuối cùng y vẫn tìm ra thủ phạm, phá được vụ án bí ẩn đó.

Không ai có thể hiểu tại sao công nhân trong các đồn điền cao su Nam Bộ thời Pháp thuộc bị mắc bệnh vàng da và sốt rét cấp tính khiến nhiều người phải bỏ mạng giữa chốn rừng xanh đất đỏ, cho tới khi chuyên viên y tế cho thấy vai trò của muỗi sốt rét trong việc truyền bệnh từ những suối nước đầy lá mục và rác bẩn. Ảo thuật gia và nhà văn Mỹ gốc Hungary *Harry Houdini (1874-1926), theo lời người ta kể lại, có thể giải thích hiện tượng những buổi gọi hồn của con đồng khi ông dùng các phương tiện tự nhiên diễn lại đúng y như các hiện tượng đó.

Gia tăng tầm kiểm soát

Nguyên lý nhân quả quan trọng vì càng hiểu rõ nguyên nhân, con người càng mở rộng tầm kiểm soát các điều kiện tự nhiên. Không biến cố nào có thể xảy ra nếu trước đó không xảy ra nguyên nhân của nó. Khi hiểu nguyên nhân, con người có thể ngăn chận biến cố bằng cách loại trừ các điều kiện phát sinh nó. Hoặc con người có thể tạo biến cố bằng cách cung cấp những điều kiện thích hợp.

Ngay trong buổi bình minh của thời hiện đại, hai triết gia

Anh Francis Bacon và Thomas Hobbes đã nhận ra tầm quan trọng của vấn đề ấy. Cả hai nhấn mạnh nhu cầu khiến khoa học phải tập trung vào việc khám phá cách phát sinh biến cố hoặc cung cấp nguyên nhân của chúng, nhằm cải thiện số phận con người. Cả hai vạch rõ rằng không phải lúc nào cũng thấy rõ nguyên nhân vì thế có thể cần phải nghiên cứu một cách chuyên môn và tường tận.

Kể từ thời của hai triết gia ấy, các nhà luận lý học cùng các nhà khoa học nỗ lực phát triển các phương pháp chính xác để khám phá cho ra nguyên nhân.

Và để thẩm tra triết học

Đã được chứng minh là rất thành công trong việc cắt nghĩa cùng thông giải các ứng dụng khoa học, nguyên lý quan hệ nhân quả cũng hữu ích cho công tác thẩm tra triết học. Các nhà thần học dùng luận cứ rút từ quan hệ nhân quả ra để kiến lập sự hiện hữu của Thượng đế, vì có vẻ vũ trụ – giống như mọi thứ bên trong nó – đều phải tùy thuộc vào cái gì đó khác với chính nó để hiện hữu.

Có những triết gia tiếp thu các nguyên lý tổng quát của chủ nghĩa duy nghiệm do Locke, Berkeley và Hume trình bày nhưng bất đắc dĩ phải chấp nhận cái kết luận cho rằng thế giới chỉ hiện hữu trong ý tưởng của chúng ta, họ cố tìm lối thoát ra khỏi thuyết duy ngã (solipsism) bằng cách lập luận rằng hết thảy các ý tưởng của chúng ta phải có nguyên nhân ở bên ngoài chúng ta, vì thuyết duy ngã cho rằng con người chỉ có thể hiểu biết bản thân thôi.

Ứng dụng vào nhiều lãnh vực

Có những nhà khoa học muốn chứng minh các tiên đoán của mình về cái sẽ xảy ra trong tương lai; họ đặt căn bản đức tin của mình lên tính đồng nhất và đơn điệu của thiên nhiên mà theo ý nghĩa độc nhất, là một phương cách rất ngăn nắp, tề chỉnh, đưa tới sự có mặt một cách phổ quát của quan hệ nhân quả.

Có những tác viên xã hội hy vọng giải quyết các vấn đề, thí dụ thiếu niên phạm pháp, bằng cách cải tạo môi trường xã hội; họ phải dựa vào quan hệ nhân quả để biện minh cho quan điểm đấu

tranh của mình rằng các điều kiện nhất định sẽ sản sinh các kết quả nhất định.

Sự ứng dụng nguyên lý quan hệ nhân quả còn đi quá bên kia những minh họa vừa kể. Rất có thể nó còn được những người sống trong mọi cảnh ngộ của cuộc đời với đủ loại quan tâm cùng sở thích khác nhau xem như một trong những điều khoản nền tảng nhất của đức tin. Ở đây, tôi chỉ có ý nhấn mạnh rằng nó được xem như một điều khoản của đức tin như một sự giả định.

Những kẻ tùy thuộc một cách rõ rệt vào nó thường cho rằng họ biết họ có ý nói gì khi dùng cụm từ "quan hệ nhân quả" và họ cũng chẳng chút nào ngờ vực thực tại của nó. Tuy thế, nếu có thể chứng minh rằng ý nghĩa của nhân quả như đã được chấp nhận một cách tổng quát, là vô căn cứ thì kết quả của sự chứng minh đó hẳn đánh đổ một số khái niệm về vũ trụ.

2. Nhân quả là tương quan

Chưa đánh giá đúng mức

Khởi sự suy ngẫm về nguyên lý quan hệ nhân quả, ấn tượng đầu tiên của chúng ta là kinh ngạc về việc người đời dường như không đánh giá đúng mức tầm quan trọng của lời họ nói khi họ khẳng định rằng: "Mỗi kết quả phải có một nguyên nhân."

Đối với một số triết gia, đó không phải là lời phát biểu mang tính sự kiện mà chỉ là một cách đầu hàng các yêu cầu của ngôn ngữ. Nó có vẻ như một lối nói có này có nọ cho phải phép. Nghĩa là không thể nào nói tới nguyên nhân mà không nhắc tới kết quả, giống như khi ta đề cập tới "nóng" mà không ngụ ý tới "lạnh", hoặc "dài" mà không ngụ ý tới "ngắn." Cũng thế, từ ngữ "nguyên nhân" ngụ ý tới "kết quả", và trong chính nó chẳng chứng minh gì cả ngoài tương quan tất yếu giữa hai từ ngữ đó.

Phải là tương quan giữa các biến cố

Nếu nguyên lý ấy biểu hiện cho cái gì đó có thật, nó phải được giảm thiểu thành những lời phát biểu không phải về tương quan giữa các từ ngữ mà là giữa các biến cố: lời phát biểu rằng biến cố B không thể nào xảy ra mà không có biến cố A đi liền

trước nó và sản sinh ra nó. Thế nhưng, trong thực tế, có lẽ không dễ dàng thiết lập được tương quan ấy.

Khi gợi ý rằng biến cố A đi liền trước biến cố B và làm phát sinh biến cố B, dường như ta có ngụ ý rằng cả hai biến cố đó khác nhau. Nếu quả thật chúng khác nhau thì câu nói biến cố này gây ra biến cố kia quả thật khó hiểu. Làm thế nào một biến cố tự nhiên lại sản sinh ra cái hoàn toàn khác với nó? Từ đâu xuất hiện biến cố mới? Nếu kết quả hoàn toàn khác với nguyên nhân thì có một lỗ trống giữa chúng cần được lấp đầy, và quan hệ nhân quả dường như không đủ để lấp đầy lỗ trống ấy.

Nếu nguyên nhân và kết quả không khác nhau thì dường như chúng phải giống nhau. Nếu chúng giống nhau thì quả thật khó hiểu vì làm thế nào cái mới có khả năng xảy ra giống với cái cũ đã xảy ra.

Ở đây, hầu như chúng ta đối mặt một nan đề. Nếu giả định rằng B khác với A thì thấy không thể nào chứng minh chúng có tương quan. Nếu giả định rằng B hoàn toàn giống A thì thấy không thể nào chứng minh vạn vật đều biến đổi. Dường như không có lối thoát nào cho câu hỏi không có cách trả lời ấy.

Lập trường của Long Thọ

Cách đây gần hai ngàn năm, tại Ấn Độ, đại luận sư Long Thọ, khoảng thế kỷ 2-3, người hệ thống hóa triết học Phật giáo, đặt nền móng cho Trung quán tông của Đại thừa, mà những phát biểu của ông về Không tính của vạn sự vạn vật đã đưa tới những áp dụng vào vấn đề quan hệ nhân quả như sau:

1. Nguyên nhân và kết quả không thể giống nhau (vì ngược lại, sẽ không xảy tới cái gì mới mẻ);

2. Nguyên nhân và kết quả không thể không nối kết với nhau (vì ngược lại, cái này không thể gây nên cái kia – kinh nghiệm cho chúng ta thấy thực tế chúng nối kết vì nói cho cùng, thế giới có thể được dự đoán phần nào);

3. Kết quả không thể là thành phần của nguyên nhân (vì ngược lại, sẽ không thể nào gây nên cái gì đó mới mẻ);

4. Do đó, theo tư duy qui ước, để cho cái gì đó được tạo nên, phải có sự liên tục nhưng đồng thời cũng phải có cái gì đó mới mẻ;

5. Vì thế, lối lập luận có tính qui ước ấy bị sụp đổ, nó không có khả năng giải thích quá trình biến đổi.

(Xem *Đại cương triết học Đông phương*, cùng một soạn giả)

3. Nan giải khi định nghĩa

Sai lầm tự căn bản

Nếu chúng ta hiểu lời phát biểu rằng mỗi biến cố phải có một biến cố khác đứng trước có ý nghĩa một chuỗi mang tính nguyên nhân được tạo thành bởi các biến cố đơn thuần riêng rẽ, lúc đó, nói theo tinh thần Long Thọ, chúng ta mắc phải sai lầm. Vì khi chịu khó suy ngẫm đôi chút về vấn đề đó, chúng ta sẽ thấy nó quả thật không đúng như thế.

Khi chúng ta chọn một cái nào đó như nguyên nhân của một biến cố, dường như cái đó chỉ phản ánh sự hiểu biết hoặc mối quan tâm của chúng ta mà thôi. Hầu hết người ta cho là thích đáng khi nói: "Cục đá đó làm vỡ cửa kính", có nghĩa cục đá đó được xem là nguyên nhân duy nhất gây ra biến cố đó. Đối với nhà vật lý học và nhà hóa học, lời giải thích ấy không thích đáng vì tự thân cục đá không thể nào làm vỡ cửa kính.

Thêm nữa, có khả năng người chủ của ngôi nhà có cửa kính bị vỡ ấy qui trách cho kẻ bị ông thấy đang ném cục đá. Nhà tâm lý học có thể truy tầm nguyên nhân của biến cố ấy trong sự xáo trộn tâm lý của người chủ nhà khi bị ngân hàng đòi tịch biên nhà vì không trả nổi tiền nợ mua nhà nên ông ta tức tối tự ném vỡ cửa kính nhà mình.

Qui cho nguyên nhân đơn lẻ

Hết thảy các thành tố này nọ đều liên quan tới toàn bộ hoàn cảnh, và không có toàn bộ hoàn cảnh thì bất cứ lời giải thích nào cũng không thỏa đáng. Khi chúng ta nói tới nguyên nhân, chúng ta quả thật có ý để cập tới một thành tố trong số các điều kiện; đối với chúng ta, thành tố ấy có vẻ thích đáng chỉ vì mối quan tâm của

chúng ta, hay nói một cách nôm na là dường như nó đúng với ý của chúng ta. Nếu quả đúng như thế, khi nói tới một nguyên nhân đơn lẻ tạo thành một biến cố tức là ta đã giảm thiểu.

Sách lịch sử sơ cấp thường can tội giảm thiểu như thế khi đưa ra nguyên nhân của một biến cố lịch sử. Không gì có thể phi lý hơn khi cho rằng Hoa Kỳ tham gia Thế chiến Hai chỉ vì Trân Châu Cảng bị ném bom.

Cũng một biến cố lịch sử, người ta có những lời giải thích khác nhau do các sử gia ở nhiều quốc gia khác nhau, và hầu như chúng đều liên quan tới loại giản lược ấy. Sử gia và triết gia người Mỹ *Will Durant (1885-1981) nói rằng ông có thể cắt nghĩa động lực biến đổi của lịch sử loài người không phải do bởi đấu tranh giai cấp mà chỉ vì xung khắc tôn giáo, hoặc vì đam mê tình ái, hoặc vì tham vọng quyền lực của các bậc vua chúa, v.v... tùy vào sở thích hoặc quan tâm của ông.

Rõ ràng ta cần phải ngừng lại tại một chỗ nào đó việc qui kết nguyên nhân cho một hoạt động mà bỏ sót các điều kiện có thể tác động lên tri thức của chúng ta, nhất là đối với các hiện tượng như động thái của con người mà rõ ràng chúng ta phải dồn hết mọi nỗ lực để tìm hiểu chúng.

Qui cho nguyên nhân sức mạnh

Niềm tin hoàn toàn vào quan hệ nhân quả, dù qui cho một hay nhiều điều kiện, chỉ là ý tưởng cho rằng trong nguyên nhân hàm chứa một sức mạnh phát sinh nào đó. "Không có lửa làm sao có khói." Từ ngữ "nguyên nhân" tập kết nghĩa rộng vừa nói ấy vào trong nó có lẽ vì nó tương hợp với ý chí hành động của bản thân chúng ta. Khi tôi đẩy một chướng ngại vật ra khỏi lối đi của mình, hoặc ngay cả khi tôi nhấc cánh tay của mình lên, hậu quả ấy có quan hệ với hành động tạo tác của ý chí của tôi.

Đối với các triết gia suy tưởng về khoa học (philosophers of science), khái niệm đó gây khó khăn cho họ hơn bất cứ triết gia nào khác vì một đằng nó dường như có một ý nghĩa nào đó, một đằng hầu như không thể nào khám phá ra ý nghĩa ấy là gì. Không có chứng cớ khoa học cho thấy có sức mạnh nào như thế,

cũng không có ý nghĩa hợp qui cách (legitimate) nào của từ ngữ "nguyên nhân" hiểu theo nghĩa rộng ấy.

Nạn nhân của nguyên nhân

Chừng nào còn viện dẫn từ ngữ "nguyên nhân" để giải thích quan hệ nhân quả, dường như chừng đó chúng ta vẫn là nạn nhân luẩn quẩn của một quá trình vớ vẩn, ở đó chúng ta sử dụng một từ ngữ mà mình vừa không hiểu rõ vừa xem nó như một giải pháp thích đáng cho vấn đề.

Tuy thế, nếu từ ngữ "nguyên nhân" không cần thiết thì có vẻ như thể chẳng có cái gì có thể được gọi một cách thích đáng là quan hệ nhân quả, và chúng ta chấm dứt trong ngõ cụt. Nếu có một lối ra khỏi tình thế tới lui đều khó này (dilemma), chúng ta phải tìm cho ra, bằng việc xem xét một số giải đáp từng được đưa ra cho vấn đề quan hệ nhân quả.

III. CÁC THÁI ĐỘ TRƯỚC ĐÂY TRONG LỊCH SỬ

1. Hai loại giải thích

Mê tín và khoa học

Không chắc người nguyên thủy có khả năng phân tích một khái niệm trừu tượng như quan hệ nhân quả không, nhưng có bằng chứng rằng họ chấp nhận nó như một thực tế. Ở những chỗ thiếu tri thức khoa học, con người có khuynh hướng bù đắp vào bằng những giải thích mê tín.

Hễ nơi nào thái độ khoa học thắng thế, những giải thích mê tín bị hất cẳng bởi những giải thích tự nhiên. Người ta giả định rằng các biến cố tự nhiên đều có nguyên nhân tự nhiên; nếu khám phá ra nguyên nhân, ta có thể kiểm soát biến cố ấy.

Người mê tín qui bệnh tật cho bùa ngãi độc dữ hoặc hành động của đấng "Hoàng thiên nổi cơn thịnh nộ." Các nhà khoa học tìm kiếm nguyên nhân của bệnh tật trong các sự việc như điều kiện vệ sinh, chứ không phải sự ghét bỏ mang tính thiêng liêng hay huyền bí, vì nếu tình trạng thiếu vệ sinh hiện hành có liên

quan tới bệnh tật thì có thể cải thiện tình trạng đó. Trong hình thức y dược hiện đại, kết quả của lối tiếp cận mới này là bằng chứng thực tiễn và tốt đẹp cho tính chính xác của nó.

2. Aristotle và bốn nguyên nhân

Aristotle là một trong các nhà tư tưởng đầu tiên đưa ý tưởng quan hệ nhân quả làm đối tượng cho một cuộc phân tích khắc nghiệt, và chúng ta sẽ hiểu rõ hơn những triển khai về sau của nó nếu chúng ta xem xét kỹ lý thuyết của vị triết gia Hi Lạp cổ đại ấy.

Bốn nguyên nhân

Nếu xem xét bất cứ đối tượng sống động hay bất động nào, chúng ta sẽ thấy cái nào cũng có một "lịch sử." Mọi cái chúng ta đang quen thuộc đều đến từ cái nào khác, và nếu không có cái nào khác ấy, chúng không thể thành hiện thực. Điều đó có nghĩa rằng có một nguyên nhân chất liệu (material cause) cho mọi cái, hiểu theo ý nghĩa của học thuyết Aristotle thì cái này nào đó là tiềm năng (potential) của cái khác nào đó. Để xây cất một ngôi nhà, chúng ta phải có đá hoặc gỗ, v.v... Những cái đó không thật sự là ngôi nhà mà chỉ là cái tiềm năng, và do đó, biểu hiện cho *nguyên nhân chất liệu.*

Gạch đá hoặc gỗ tự chúng không có khả năng hình thành ngôi nhà. Để làm chuyện đó, chúng ta cần thợ mộc hay thợ nề hay thợ đẽo đá. Chính qua nỗ lực của những người thợ đó, nguyên nhân chất liệu có thể khoác một hình thức nhất định. Thế thì những người ấy là *nguyên nhân tác động* (efficient cause), hay nguyên nhân hiệu ứng, cái sản sinh kết quả trong trường hợp ngôi nhà.

Chúng ta thử hạn chế minh họa ấy vào người thợ nề. Y không lượm gạch lên, ném chúng vào nhau một cách ngẫu nhiên với hy vọng đạt kết quả tốt nhất. Không. Trong khi xây dựng, y luôn luôn có một kế hoạch hoặc một bản thiết kế hướng dẫn. Bản thiết kế ấy biểu hiệu hình thức sẽ được thực hiện, và đó là nguyên lý tổ chức. Trong học thuyết Aristotle, nó là dạng thức (form) biến tiềm năng thành hiện thực, biến một vật thành đúng loại của chính nó. Đó là *nguyên nhân dạng thức* (formal cause).

Chúng ta không tập trung vật liệu và thuê thợ nề để xây dựng một loại ngôi nhà nào đó nằm ngoài chủ định của mình. Có thể chúng ta muốn làm một ngôi nhà cho mình ở, hoặc đầu tư để cho thuê, hoặc chỉ làm nhà để xe hoặc nhà kho. Rõ ràng rằng mục đích đóng vai trò lớn lao trong việc quyết định sẽ dùng loại vật liệu nào, bỏ ra bao nhiêu tiền và thuê loại thợ nào.

Không có việc nào được thực hiện mà không có mục đích. Từ ngữ "mục đích" (goal), cũng thường được gọi theo cách khác, bao quát hơn, là "cứu cánh" (purpose) có nguồn gốc từ chữ Hi Lạp *telos*, nghĩa đen là cái đích tối hậu hoặc cái được nhắm tới. Trong tiếng Việt, mục là mắt, đích là cái nhắm tới; mục đích là cái được con mắt nhắm tới. Cả hai ý nghĩa ấy đều hàm ý cái được nhắm tới ấy vượt quá, hay ở quá bên kia vật chất. Chừng nào chúng ta còn nhấn mạnh tới các nguyên nhân có tính mục đích, chừng đó chúng ta còn phát biểu mang tính *cứu cánh luận (teleology). Trong mẫu thức (pattern) phân tích quan hệ nhân quả theo Aristotle, cái này được gọi là *nguyên nhân tối hậu* (final cause), hay như về sau thường gọi là nguyên nhân cứu cánh, cho rõ nghĩa hơn.

Nguyên nhân cứu cánh quan trọng nhất

Thế thì theo Aristotle, có bốn nguyên nhân liên quan tới việc giải thích sự phát triển của bất cứ vật nào: chất liệu, tác động, dạng thức và cứu cánh. Bốn nguyên nhân ấy đều liên quan tới sự thảo luận của Aristotle về vật chất (matter) và dạng thức (form). Nguyên nhân chất liệu như có tính tiềm năng cũng vẫn chỉ là vật chất trong khi ba nguyên nhân kia là sự triển khai ý nghĩa của dạng thức (formal) hoặc thực tế (actuality).

Đối với Aristotle, trong ba nguyên nhân đó, nguyên nhân cứu cánh (tối hậu) quan trọng nhất. Ông cho rằng mục đích – hoặc cứu cánh – của phát triển là lý do thật sự của một vật.

Cụm từ "nguyên nhân cứu cánh" gợi cho thấy hiện tại được quyết định bởi tương lai, theo ý nghĩa rằng chính cái đang là của vật-sắp-trở-thành quyết định giai đoạn phát triển của nó trong hiện tại. Chúng ta có thể hiểu sai ý nghĩa của thuật ngữ ấy, làm phát sinh những khó khăn không cần thiết nếu chúng ta giả dụ rằng tương lai phi hiện hữu là nguyên nhân của hiện tại đang hiện hữu.

Ý nghĩa nằm trong dạng thức

Nguyên nhân cứu cánh phải có ý nghĩa khác hơn ý nghĩa đơn thuần về thời gian. Ý nghĩa ấy được tìm thấy trong bản tính tổng quát của dạng thức của vật nếu nó được xem xét theo khía cạnh phi thời gian.

Cây bắp đã ở sẵn trong hạt bắp, vì cái mà hạt bắp sắp trở thành quyết định cả chất dinh dưỡng sẽ thẩm thấu lẫn định hướng phát triển. Hạt bắp không thể nào là cây thuốc lá hoặc cây kê hoặc bất cứ loại cây nào khác, ngoại trừ cây bắp. Suốt quá trình phát triển, ở bất cứ giai đoạn nào, dạng thức hiện thời điều hướng sự phát triển, và định hướng ấy bị quyết định bởi cứu cánh sẽ được thể hiện.

Aristotle và Kitô giáo

Từ khái niệm về nguyên nhân cứu cánh trong quá trình phát triển của một vật, người ta dễ dàng chuyển sang ứng dụng tổng quát nguyên tắc ấy và toàn thể thiên nhiên. Chúng ta có thể giả định rằng nếu có nguyên nhân cứu cánh (hoặc tối hậu) của từng biến cố đơn lẻ thì phải có cứu cánh cho toàn bộ thiên nhiên.

Aristotle gợi ý rằng nguyên nhân cứu cánh của toàn thể vạn vật là Thượng đế, dù khái niệm của ông về Thượng đế ít có điểm chung với khái niệm của Kitô giáo. Tuy nhiên, sự thể hiện của thiên nhiên như được quyết định bởi một hấp lực toàn hảo hiện hữu bên ngoài nó. Khái niệm của Aristotle được thông diễn thành các thuật ngữ Kitô giáo, và giờ đây, ý tưởng về nguyên nhân cứu cánh được nối kết với kế hoạch của Thiên Chúa dành cho thế gian.

Những kẻ theo Aristotle biến nguyên nhân cứu cánh thành nguyên nhân quan trọng nhất, và ngày nay nó vẫn còn được chấp nhận là thành phần của truyền thống Kitô giáo, vốn đã và đang bị nhào nặn bởi các phạm trù Aristotle. Chúng ta sẽ khảo sát khái niệm ấy đầy đủ hơn một chút ở chương sau, để đánh giá tầm quan trọng về lâu về dài của nó.

Ứng dụng vào khoa học

Xét theo các cứu cánh của chúng ta, sự ứng dụng quan trọng

nhất của học thuyết Aristotle là trong lãnh vực khoa học. Khi được nối kết – và phải nối kết như thế – với học thuyết các yếu tính (theory of essences), nó đã giới hạn khoa học do sự nhấn mạnh của nó vào mục đích của khoa học như một sự giải thích động thái.

Quả thật, chừng nào còn quan tâm tới Aristotle, chúng ta không có lý do gì để lơ là nguyên nhân tác động, thế nhưng có một điều chúng ta cũng phải nói tới: chính vì lòng ưu ái của vị triết gia ấy dành cho nguyên nhân cứu cánh nên nguyên nhân tác động bị mờ mịt. Và đó là lý do khiến Francis Bacon khẳng định rằng thuyết nguyên nhân cứu cánh (tối hậu hay mục đích) đã làm hư hoại khoa học.

3. Chống nguyên nhân cứu cánh

Đề cao nguyên nhân tác động

Trên một qui mô lớn, cuộc cách mạng khoa học trong hai thế kỷ 16 và 17 là cuộc cách mạng chống lại khái niệm nguyên nhân tối hậu và tái khẳng định tầm quan trọng của nguyên nhân tác động (hiệu ứng). Trong số các lãnh tụ của cuộc cách mạng đó có Galileo, Bacon, Hobbes và Descartes. Galileo nhấn mạnh và thực hiện cuộc trở về với quan sát và thí nghiệm như hai phương cách khám phá *các vật xảy ra như thế nào* thay vì lý luận về chúng để khám phá *chúng xảy ra vì lý do nào.*

Những kẻ theo Aristotle lấy làm thỏa mãn mối quan tâm khoa học của mình khi họ có thể chỉ cho ta thấy rằng viên đá rơi xuống đất là vì nó đang tìm kiếm vị trí tự nhiên của nó là mặt đất, và trạng thái tự nhiên của nó là an nghỉ, cũng như ngọn lửa hướng lên trời vì trạng thái tự nhiên của nó là bốc cháy. Về phần Galileo, ông quan tâm hơn tới sự quan sát cái thật sự xảy ra và mô tả việc đang xảy ra trong liên quan tới không gian và thời gian.

Khoa học chỉ cần một nguyên nhân

Nếu nguyên nhân cứu cánh là tối thượng thì lúc đó quan hệ nhân quả có tính tác động (efficient causality) không quan trọng, người theo Aristotle đã phán quyết như thế. Khoa học hiện đại bắt

đầu khi vai trò của hai nguyên nhân ấy bị đảo ngược và quan hệ nhân quả có tính tối hậu ngày càng bị gạt bỏ.

Thành quả nhanh chóng của khoa học dường như chứng minh cho thái độ ấy, và chẳng bao lâu, trở thành thời thượng việc cười vào mũi những người vẫn còn cảm thấy phải cần tới nguyên nhân tối hậu để có một thông giải đầy đủ. Khoa học bằng lòng với chỉ một nguyên nhân thôi trong khi đó Aristotle quả quyết có tới bốn nguyên nhân.

Chỉ còn nguyên nhân tác động

Có lẽ tư tưởng tinh tiến một cách tự nhiên nhờ việc quay 180 độ từ cực đoan này sang cực đoan khác và thao tác trên nội hàm của mỗi lập trường trước khi kết tập thành một thỏa hiệp trong đó bảo tồn cái tốt đẹp nhất của mỗi quan điểm và loại bỏ những cái vô lý quá đáng trong cả hai.

Dù đúng hay không đúng, thực tế chúng ta càng ngày càng quen thuộc với ý tưởng quan hệ nhân quả có tính tác động như một quan hệ nhân quả duy nhất, tới độ rất khó khăn khi cần phải thuyết phục người khác rằng trong ý tưởng nguyên nhân cứu cánh cũng có điều gì đó có giá trị.

Sự chọn lựa và chấp nhận của khoa học về quan hệ nhân quả như tương quan tự nhiên của các biến cố ở đó cái này nhất thiết đi trước và sản sinh cái kia có vẻ như được chứng minh nhờ nó thao tác hữu hiệu. Cuộc tìm kiếm các nguyên nhân đã cung cấp cho con người sự kiểm soát mà nó cần tới.

Ở nơi sự mê tín và bùa ngải thần chú thất bại trong việc kiểm soát bệnh đậu mùa, bệnh sốt rét và bệnh tiêu chảy cấp (dịch tả), cuộc tìm kiếm của khoa học nhằm sở hữu tri thức về các lý do thiên nhiên của bệnh tật đã mang các tai họa ấy của loài người vào trong tầm kiểm soát.

Chiến thắng dồn dập

Hết thắng lợi này tới thắng lợi khác, các thắng lợi giòn giã hàng hàng lớp lớp ấy lập nên giá trị của phương pháp đó, tới độ vào cuối thế kỷ 19, nhà vạn vật học (naturalist) người Đức *Ernst

Haeckel (1834-1919) đã có thể khoe khoang rằng trong một trăm năm ấy, con người tăng tiến tri thức hơn tất cả các thiên niên kỷ trước đó trong cuộc tồn sinh của loài người.

Khi những kẻ ủng hộ khoa học tiền-Newton (pre-Newtonian science) tấn công phương pháp của các nhà khoa học hiện đại và thúc giục hãy trở về các phương pháp cũ như một phương cách tiếp cận chân lý hữu hiệu hơn, họ đã la ó quá đáng như gã lái buôn hết vốn đang khuyến cáo các nhà triệu phú cách thức kiếm tiền.

Sự thách đố này hoặc nọ các giả định căn bản của khoa học hiện đại chỉ có thể thành công nếu nó chứng minh được rằng thành quả của khoa học hiện đại không thật sự tùy thuộc vào một quan điểm nhất định về quan hệ nhân quả hoặc rằng khái niệm về quan hệ nhân quả mà khoa học chọn lựa và chấp nhận hoàn toàn không đúng như cái mà nó đang nghĩ.

Tư duy lối hàm số

Có nhiều nhà khoa học đã và đang suy ngẫm sự giả định về quan hệ nhân quả. Họ sẵn sàng tránh những hàm ý siêu hình học (metaphysical implications) bằng việc chỉ đơn thuần xem xét nó như một hàm số của hai biến số. Bằng thái độ đó, họ có ý nói rằng bất cứ thay đổi nào trong biến số này đều đi kèm theo sự thay đổi tương ứng trong biến số kia.

Do đó, qui luật khoa học chỉ dấu cho ta biết rằng có tương quan hiệu ứng giữa hai biến cố hoặc các cấp bậc biến cố khiến cho sự sửa đổi của cái này đi kèm theo sự sửa đổi tương ứng trong cái kia. Trong lời phát biểu này, khoa học cho thấy nó không cần phải gắn bó vào bất cứ thông giải nào về nguyên lý quan hệ nhân quả. Nó đơn thuần chỉ dấu cho thấy rằng chính sự khám phá tương quan giữa hai biến cố hoặc hai cấp bậc biến cố làm vững mạnh thêm thái độ đó.

Nếu giả định rằng tương quan ấy diễn ra liên tục thì sự giả định như một tiên đoán ấy có khả năng đúng. Trước khi khoa học có thể đạt tới sự phát biểu có hệ thống ấy, đã có những cuộc khảo sát nhằm tìm kiếm ý nghĩa của quan hệ nhân quả, vì chắc chắn rằng các nhà khoa học trước thời đó đã xem quan hệ nhân quả như

một loại sức mạnh giữa một nguyên nhân và một kết quả khiến người ta có thể nói rằng kết quả được sản sinh bởi nguyên nhân.

4. HUME VÀ QUAN HỆ NHÂN QUẢ

Nguồn kinh nghiệm của ý tưởng

Lối tiếp cận ấy khởi đầu với David Hume. Các triết gia trước ông xem là hiển nhiên việc họ hiểu cái gì được ngụ ý trong cụm từ quan hệ nhân quả và việc khoa học chấp nhận nó đã được chứng minh xong xuôi. Hume vạch ra rằng các phương pháp khoa học và những lời xác nhận của nó về tri thức đều trực tiếp mâu thuẫn nhau và rằng phải buông bỏ một trong hai cái đó.

Theo chân Bacon, những kẻ thuộc trường phái Newton khước từ việc đơn thuần đề ra lý thuyết về các vấn đề bản tính của thiên nhiên và nhấn mạnh sự hoàn toàn viện dẫn kinh nghiệm. "*Hypothesis non fingo:* Tôi không tạo dựng ra giả thuyết", đó là khẩu hiệu của nhà khoa học vĩ đại Newton. Như một kẻ phục vụ và kẻ thông giải thiên nhiên, con người hướng tới thiên nhiên để tìm lời giải đáp cho các câu hỏi của mình và chỉ chấp nhận những gì mà kinh nghiệm có thể cho là có giá trị.

Locke thấy rằng sự viện dẫn kinh nghiệm này có nghĩa duyệt xét ý nghĩa của tri thức và đặt giới hạn cho những gì con người có thể biết một cách chắc chắn. Toàn bộ tri thức bắt đầu với các ý tưởng được tiếp nhận thông qua giác quan từ các đối tượng ngoại tại, và không ý tưởng có giá trị nào có thể ở trong tâm trí nếu trước hết nó không ở trong giác quan.

Locke thấy cái được hàm chứa trong phương pháp khoa học mới, nhưng ông không tiến hành cuộc phân tích của mình đủ độ xa của nó vì đôi khi trong các tiền đề của chính mình, ông chấp nhận các ý tưởng không thể có giá trị. Chúng ta đã thấy điều đó với ý tưởng bản thể vật chất; và nó cũng đúng y như thế với ý tưởng quan hệ nhân quả. Locke quả thật đạt tới khái niệm quan hệ nhân quả do suy ra từ các ý tưởng nhất định chứ không như một ý tưởng được sở đắc trực tiếp qua giác quan.

Hume chấp nhận các nguyên tắc duy nghiệm tổng quát (the

general empirical principles) của Locke nhưng ông nhấn mạnh tính chất nhất quán trọn vẹn trong khi ông để cho các nguyên lý mang mình đi tới đâu thì tới. Do đó, ông đưa ra lời tuyên bố làm nền tảng rằng không thể chấp nhận một ý tưởng có giá trị nếu nó không thể cho thấy có nguồn gốc trong kinh nghiệm giác quan. Lời ấy dẫn tới sự khảo sát ý tưởng quan hệ nhân quả.

Phân tích của Hume

Khi phân tích đầy đủ những gì được xem xét một cách tổng quát là có liên hệ tới quan hệ nhân quả, theo Hume, ta sẽ nhận thấy có bốn thành tố:

1. Nguyên nhân và kết quả phải *gần kề nhau*; không thể nào có một hành động có tính nguyên nhân ở cách một quãng. Quả thật sự tiếp giáp này có thể trực tiếp hoặc gián tiếp. Nó trực tiếp khi cục đá chạm vào cửa kính vào lúc kính vỡ; nó gián tiếp khi bình xăng ô-tô nổ khiến các bánh xe văng ra ngoài. Cũng có thể thấy rằng sự tiếp xúc gián tiếp thật sự là một chuỗi các nguyên nhân, ở đó mỗi nguyên nhân và mỗi hậu quả tiếp xúc trực tiếp với nhau;

2. Nguyên nhân luôn luôn *đi liền trước kết quả*. Không cần phải nhận thức được sự tiếp xúc của cả hai, nhưng rõ ràng phải có sự nối tiếp. Khi chúng ta suy nghĩ dưới dạng khái niệm thô sơ hơn về quan hệ nhân quả, thí dụ viên đạn giết chết một người thì rõ ràng viên đạn ấy phải trúng ngực *trước khi* người ấy chết. Hình ảnh minh họa ấy cho thấy rõ rệt rằng sự nối tiếp hàm ý trong chính từ ngữ của nó có nguyên nhân được xác định đi liền trước kết quả.

3. Phải có *sự truyền lực* từ nguyên nhân sang kết quả. Ý tưởng này nối kết với khái niệm về quan hệ nhân quả như một hành động sản sinh cái gì đó vì ý tưởng về sản sinh không thể không liên quan tới một sức mạnh nào đó. Khi trái bi-da lăn tới, chạm vào một trái bi-da khác đang đứng yên, trái thứ hai phải chuyển động theo cách gợi cho thấy có sự truyền lực từ cái này sang cái kia.

4. *Nhất thiết kết liên nhau* giữa nguyên nhân và kết quả.

Điều này được hàm ý trong ngôn ngữ bình thường của chúng ta khi nói rằng có kết quả thì phải có nguyên nhân. Dường như mối kết liên này được chứng minh bằng thực tiễn khoa học vốn lấy sự nhất thiết đó làm căn bản dự báo của nó. Khi tôi nói rằng các ý tưởng trong tâm trí của tôi chỉ tới sự hiện hữu của các đối tượng ngoại tại, tôi thật ra có ý nói rằng ý tưởng ấy như một kết quả *phải có* một nguyên nhân và rằng nguyên nhân ấy là cái gì đó khác với ý tưởng ấy.

Tóm lại ta thấy ý tưởng quan hệ nhân quả được Hume chiết ra thành các ý tưởng có tính thành tố: – (1) gần kề nhau; – (2) nối tiếp nhau; – (3) truyền lực cho nhau; – và (4) nhất thiết kết liên nhau.

Lấy kinh nghiệm làm cơ sở

Nếu một ý tưởng phức tạp có giá trị thì các ý tưởng hợp thành nó đều có giá trị một cách riêng rẽ. Chúng ta đã thấy rằng không ý tưởng riêng biệt nào được chấp nhận là có giá trị nếu nó không đặt cơ sở trên kinh nghiệm; nó phải cho thấy cái ấn-tượng-giác-quan (sense-impression) gây nên ý tưởng đó.

Trên cơ sở ấy, có thể lập thành các ý tưởng (1) gần kề nhau và (2) nối tiếp nhau vì chúng ta có thể quan sát nguyên nhân và hậu quả trong sự tiếp xúc cụ thể của chúng, thí dụ trường hợp cục đá với cửa kính, viên đạn với lồng ngực, và có thể thấy chúng nối tiếp nhau trong sự chuyển động của hai trái bi-da. Bằng một cuộc kiểm tra thực nghiệm, cả hai thành tố (1) và (2) trong tình huống quan hệ nhân quả ấy đều có giá trị và có thể được chấp nhận là chính xác.

Cuộc kiểm tra thực nghiệm ấy sẽ không hữu hiệu đối với hai thành tố còn lại, đó là (3) truyền lực cho nhau và (4) nhất thiết kết liên nhau. Chưa ai có khả năng thấy sự truyền lực từ nguyên nhân sang kết quả, cũng như chưa ai thấy chúng nhất thiết kết liên nhau.

Chúng ta có thể bác bỏ ý tưởng truyền lực vì nó chỉ có tính suy ra, dựa trên các hoạt động của con người khi chúng ta, bằng hành động của ý chí, dường như đã sản sinh các hành động như

thế, thí dụ nhấc cánh tay của mình lên hoặc dời vật chướng ngại ra khỏi lối mình đi.

Hume phản bác rằng hoạt động ấy cũng là hoạt động, và nó cho thấy nó không thể là cái đúng với vẻ ngoài của nó; nhưng tạm thời lúc này, khía cạnh đó của vấn đề nằm ngoài tâm điểm của cái đang được chúng ta quan tâm.

Hume lập luận rằng phân tích ý tưởng về thành tố (4) nhất thiết kết liên nhau cho thấy nó quả thật không thể nào liên quan tới quan hệ nhân quả vì cách riêng, ý tưởng quan hệ nhân quả chỉ đòi hỏi hai thành tố (1) gần kề nhau và (2) nối tiếp nhau. Khi chúng ta nhìn hai biến cố xảy ra nối tiếp nhau một cách có qui củ và tiếp xúc nhau, chúng ta có cái được gọi là sự liên tục mang tính quan hệ nhân quả. Khi chúng ta có nhiều dịp trải nghiệm như thế mà không có ngoại lệ nào, lúc ấy, tiếp theo sự xuất hiện của nguyên nhân, chúng ta trông đợi kết quả.

Chỉ do tâm trí thấy trước

Và đó chỉ là phóng chiếu vào tương lai sự kết liên đã được chúng ta trải nghiệm trong quá khứ. Chừng nào các biến cố còn liên quan tới trải nghiệm thì chừng đó chúng không nhất thiết kết liên nhau. Theo Hume, ý tưởng "nhất thiết kết liên nhau" chỉ phát sinh từ hoạt động của tâm trí vốn biết trước sự kết liên do bởi các kinh nghiệm của nó trong quá khứ. Do đó, ý tưởng về thành tố (4) không phát sinh từ sự kết liên thật sự nào giữa các đối tượng mà từ hoạt động của một tâm trí biết trước sự liên tục, và sự biết ấy gợi cho thấy sẽ xảy ra theo như thông lệ.

Ý tưởng "nhất thiết kết liên nhau" là một ý tưởng có giá trị vì nó bắt nguồn từ ấn tượng (impression), nghĩa là sự thấy trước của tâm trí, nhưng nó không dính líu tới tương quan nào giữa các đối tượng. Nó là mối quan hệ giữa việc nhìn thấy biến cố này và việc thấy trước một biến cố nhất định khác. Chừng nào còn dính líu tới kinh nghiệm thì chừng đó còn dính líu tới khoa học, thế nên ý tưởng quan hệ nhân quả chỉ liên quan tới thành tố (1) "gần kề nhau" và thành tố (2) "nối tiếp nhau" của nguyên nhân và kết quả; và như thế, Hume kết luận rằng không "nhất thiết kết liên nhau."

5. Hume, nhà phê bình khoa học

Khoa học triết học quở nhau

Trong các luận cứ của Hume, chỉ dùng được một cái! Nó được chọn vì tính chất răn đe mà nó nhắm tới. Các khoa học gia thường quở trách các triết gia là đắm mình trong những suy tưởng lập dị thay vì tiếp tục bám rất chặt các sự kiện kinh nghiệm.

Hume chấp nhận khuyến cáo ấy của các nhà khoa học nhưng ông xoay ngược các nguyên tắc của chính họ, chĩa mũi về hướng chống lại họ, bằng cách chứng minh rằng bản thân họ cũng chấp nhận những giả định căn bản không được rút tỉa từ kinh nghiệm và không thể nào ăn khớp với kinh nghiệm. Nhà khoa học tuyên bố mình vốn đa nghi và cứng đầu, kẻ đặt các trường hợp nghiên cứu của y trên những nền tảng vững chắc của thực tế. Hume cho rằng nếu quả đúng như thế, ta phải loại bỏ nhiều cái được gọi là tri thức khoa học.

Dự báo chắc chắn của khoa học

Cái quan trọng nhất bị Hume bác bỏ là lời quả quyết của khoa học rằng nó đưa ra những dự báo chắc chắn. Những tuyên bố ấy chỉ có giá trị nếu quan hệ nhân quả có liên quan tới thành tố 4 "nhất thiết kết liên nhau", vì chúng ta chỉ có thể chắc chắn B sẽ tiếp theo A nếu có khả năng chứng minh rằng *nó phải nối tiếp nhau*.

Không thể chứng minh điều đó vì không thể quan sát sự "nhất thiết kết liên nhau" của chúng. Tất cả những gì nhà khoa học có thể làm là vạch ra rằng trong quá khứ, B luôn luôn tiếp theo A, và giả định rằng nó cũng sẽ làm đúng như thế trong tương lai. Trong những lời tuyên bố kiểu đó không thể có sự chắc chắn mà chỉ có những cấp độ khả thi khác nhau (different degrees of probability). Có thể dùng một thí dụ minh họa cho tình huống ấy là sự sai lầm của một chú gà tơ.

Nhất thiết của chú gà tơ

Chú gà tơ ấy đang nằm thoải mái trong chuồng gà, bất cần thế giới bên ngoài. Bỗng nhiên chú giật bắn cả lông cả cánh vì sự

xuất hiện của một người; chú te cò chạy. Khi chú quay lại chỗ cũ, người ấy đã đi, nhưng trên mặt đất còn để lại một hạt bắp. Vì có trình độ hiếu kỳ khoa học, chú gà tơ bắt đầu quan sát.

Chẳng bao lâu chú ghi nhận rằng hễ người ấy xuất hiện thì hạt bắp ấy xuất hiện. Không muốn vội vã ràng buộc mình vào lý thuyết nào, chú gà tơ liên tục quan sát 999 lần. Chú nhận thấy không có ngoại lệ nào đối với qui luật rằng sự xuất hiện của người ấy có nghĩa là thực phẩm; vì thế chú gà tơ nuốt cục hoài nghi của mình xuống và quyết định rằng chắc chắn có sự "nhất thiết kết liên nhau" giữa người ấy và hạt bắp. Nói theo ngôn ngữ quan hệ nhân quả, điều ấy có nghĩa hễ khi nào người ấy xuất hiện, *hạt bắp phải xuất hiện.*

Trên cơ sở kết luận ấy, chú gà tơ ra khỏi chuồng để tới gặp người ấy trong lần xuất hiện thứ một ngàn của y để cám ơn lòng tử tế của y. Và *bị y vặn cổ.*

Chỉ gần như chắc chắn

Tính cảnh giác của câu chuyện ấy thật rõ rệt. Không bao giờ chắc chắn rằng trong tương lai sẽ có sự nhất thiết kết liên nhau giữa hai biến cố như nó đã xảy ra trong quá khứ. Và trong chừng mực này, mỗi lời dự báo khoa học đều phần nào có khả năng sai lầm.

Công tác của nhà khoa học là quyết định các mối kết liên cao nhất có thể được. Trong một số trường hợp, tính khả thi ấy có thể rất lớn tới độ nó gần như chắc chắn. Và chẳng bao giờ có thể loại trừ hai tiếng "gần như."

6. Phản ứng hiện đại đối với Hume

Khoa học lẫn lộn siêu hình học

Dường như kết luận của Hume tấn công uy tín của khoa học, và rõ ràng nó được nhiều nhà khoa học xem xét. Nó liên quan tới toàn bộ cơ sở của phép qui nạp khoa học (scientific induction) và sự ứng dụng thực tiễn của khoa học vốn dựa trên giả định rằng hễ biết rõ nguyên nhân thì có thể kiểm soát kết quả vì kết quả nhất thiết phải đi theo nguyên nhân trước đó.

Tình trạng cứ kéo dài như thế mãi cho tới thế kỷ 19, các nhà khoa học mới nhận ra rằng trong lời phát biểu của Hume có điều gì đó quan trọng, và rằng khoa học đang lẫn lộn công việc của nó với siêu hình học, cái bị nó nhất quyết không thừa nhận.

Để giải thích trải nghiệm của mình, nhà khoa học giả định rằng phải có những đối tượng ngoại tại (the external objects) hiện hữu độc lập với y, và rằng các đối tượng ấy được nối kết bằng những cách thế rõ ràng, có thể phát hiện và xem xét để trình bày qui luật tất yếu. Các giả định ấy không nhất thiết là công việc của nhà khoa học. Tất cả những gì nhà khoa học cần làm là khám phá tương quan giữa các ý tưởng trong ý thức của y và tường trình chúng một cách trung thực.

Vào cuối thế kỷ 19, các triết gia khoa học ngoại hạng đã có quan điểm tối thiểu như thế. Thí dụ trong cuốn *The Grammar of Science* (Ngữ pháp của khoa học, 1892), nhà toán học thống kê người Anh *Karl Pearson (1857-1936) đã viết:

"Sự nối tiếp nhất định đã xảy ra trong quá khứ như là một thực tế của kinh nghiệm đối với cái được chúng ta biểu lộ trong khái niệm *quan hệ nhân quả*; việc nó sẽ tiếp tục xảy ra lần nữa là vấn đề của niềm tin được chúng ta biểu lộ trong khái niệm về *tính khả thi*. Khoa học không cách gì có thể chứng minh có tính chất thiết yếu cố hữu nào trong sự nối tiếp, nó cũng không thể chứng minh một cách tuyệt đối chắc chắn rằng sự kiện ấy phải được lặp lại."

Hệ quả nối tiếp hợp lý

Trong thời đại ngày nay, có những nhà duy thực chứng luận lý chủ nghĩa (the logical positivism) không công nhận hết thảy các suy tưởng trong khoa học lẫn triết học. Họ cho rằng không thể nào đưa ra lời quả quyết về sự "nhất thiết kết liên nhau" giữa các đối tượng đang thật sự hiện hữu ngoại tại.

Họ giảm thiểu quan hệ nhân quả thành hệ quả nối tiếp nhau có tính luận lý (logical entailment), như đã minh họa trong mối tương quan thiết yếu giữa kết luận và bằng chứng mà từ đó nó được rút tỉa một cách hợp lệ.

Còn nữa, các nhà khoa học, thí dụ giáo sư Martin Christopher Johnson trong cuốn *Science and the Meanings of Truth* (Khoa học và các ý nghĩa của chân lý, 1946, t.14), viết rằng: "Trong tương lai chúng ta có thể nhắm tới việc sắp xếp các sự kiện thực nghiệm như một khuôn mẫu (pattern) chính thức bằng các ký hiệu chúng ta biết hoặc không cần biết tới ý nghĩa máy móc của chúng." Nói như thế cũng giống như nói rằng cơ học (mechanics) bị giảm thiểu thành hình học và rằng các nỗ lực của khoa học và triết học nhằm ứng xử với những sức mạnh sản sinh là sai lầm.

Quan hệ như hàm số

Có một thông giải thông dụng hơn, như chúng ta đã nêu, là ứng xử với quan hệ nhân quả như một hàm số, thí dụ với hai biến số đã cho. Bất cứ biến đổi nào của cái này cũng kèm theo biến đổi tương ứng của cái kia.

Như thế, đó chỉ là tái phát biểu kết luận của Hume, có thêm một chút, rằng khoa học chỉ có thể ứng xử với hai thành tố "gần kề nhau" và "nối tiếp nhau" bằng lời dự báo dựa trên tập quán hoặc sự quan sát được lặp lại, vì bất cứ sự dự báo nào thuộc loại như thế cũng chỉ đặt cơ sở trên kinh nghiệm.

Bóng ma Hume

Sự nhấn mạnh của thời hiện đại vào khoa học thống kê (statistics) đã mở rộng phạm vi của tính khả thi trong tri thức khoa học. Và không một nhà khoa học hiện đại nào cảm thấy bị xúc phạm nếu có ai đó nhắc nhở y rằng dự báo của y không chắc chắn mà chỉ có tính khả thi.

Tâm trạng mới mẻ này đã và đang được triển khai bằng chính sự tiến bộ của khoa học, nhưng chúng ta cũng không nên quên rằng lời phê phán của Hume là nỗi châm chọc triền miên khi cổ động cho quan điểm hiện đại.

7. Kant và quan hệ nhân quả

Hume giảm hạ khoa học

Công trình của Hume và sự tán thành của khoa học đã ném

vấn đề quan hệ nhân quả vào lòng các triết gia. Đối với nhiều người, sự giảm thiểu quan hệ nhân quả xuống còn hai thành tố "gần kề nhau" và "nối tiếp nhau", cũng như sự giảm thiểu "nhất thiết kết liên nhau" thành sự thấy trước của tâm trí dường như đã đi quá xa.

Nếu lập trường ấy đúng, khoa học bị giảm thiểu thành rất nhỏ; nó chỉ còn là sự mô tả các nối kết (conjunctions) của những biến cố xảy ra trong quá khứ. Sự thu nhỏ ấy đẩy khoa học xuống khỏi đài cao đáng hãnh diện của nó, và tạo khó khăn cho việc am hiểu cách khoa học đã và đang tiến hành rất hữu hiệu cùng lý do khiến cho những tiên đoán của nó rất đáng tin cậy.

Nhân quả là nguyên lý trật tự

Đối với Kant, dường như khoa học mang bản sắc Newton đã quá thành công trong những tiên đoán của nó và trong cách tổ chức tổng quát kinh nghiệm thành những bản báo cáo về các nối kết đã thành thông lệ, trong khi đó khoa học có thể làm hơn thế nữa! Phải có sự "nhất thiết kết liên nhau" của các biến cố, bằng không, không thể hiểu được các kết quả của khoa học.

Vì thế, Kant lập luận rằng quan hệ nhân quả không là tương quan của tự thân các đối tượng mà là nguyên lý về trật tự (the principle of order) do tâm trí đặt ra; nếu không có nguyên lý ấy thì không thể có kinh nghiệm như chúng ta đang biết. Nó là một nguyên lý mang tính chủ quan, giống như thời gian và không gian vậy.

Có thể hiểu dễ dàng lập trường của Kant hơn nếu ta tiếp cận vấn đề ấy bằng một luận cứ khác, đã được Kant sử dụng. Chúng ta hãy giả định theo Locke, rằng tri thức có nghĩa là cái chắc chắn. Hiểu như thế thì về mặt luận lý, không thể nào có mâu thuẫn trong bất cứ lời phát biểu nào được gọi là tri thức.

Phán đoán phân tích hay tổng hợp

Khi phát biểu rằng 2 cộng 2 bằng 4, tôi đang đưa ra một lời tuyên bố chắc chắn vì nó không có khả năng hàm chứa sự mâu thuẫn của nó. Hume phân biệt chân lý thiết yếu (necessary truth) với chân lý tùy thuộc (contingent truth), hoặc phán đoán phân tích

(analytic judgment) và phán đoán tổng hợp (synthetic judgment).

Một phán đoán mang tính phân tích khi thuộc từ lặp lại cái đã được đưa ra trong chủ từ. Người ta có thể thấy 2 + 2 = 4 là chắc chắn, vì cả hai vế của phương trình ấy đều phát biểu một điều giống y nhau. Các phán đoán kiểu ấy được gọi là sự lập thừa (lặp lại không cần thiết, tautology); nó chắc chắn nhưng chẳng cộng thêm cái gì vào tri thức của chúng ta, vì chúng chỉ lặp lại trong thuộc từ cái đã được cung cấp trong chủ từ.

Khi thuộc từ phát biểu một cái nhiều hơn cái được chứa đựng trong chủ từ thì phán đoán ấy được gọi là phán đoán tổng hợp. "Lê Văn Tám nói tiếng Đức" là một phán đoán mang tính tổng hợp vì tôi không thể kể ra bằng cách phân tích ý nghĩa của "Lê Văn Tám" rằng thuộc từ "tiếng Đức" được qui cách riêng cho anh ta. Các phán đoán kiểu ấy chỉ có thể đặt trên cơ sở kinh nghiệm.

Nếu quan hệ nhân quả biểu hiện sự "nhất thiết kết liên nhau" thì theo Hume, nó phải mang dạng phán đoán phân tích, và ta hẳn có thể quyết định, từ sự khảo sát một nguyên nhân, rằng cái gì sẽ được nhận thấy trong kết quả.

Viện dẫn kinh nghiệm

Lời phán đoán "Chìm dưới nước suốt 60 phút thì ai cũng phải chết", là một thí dụ cho cái được nhiều người xem là lời phát biểu đúng, dựa trên sự nhất thiết kết liên nhau. Chúng ta chẳng chút ngại ngần khi đưa ra những lời phát biểu kiểu ấy vì chúng đã được chứng minh bằng kinh nghiệm của chúng ta.

Hãy giả định một câu chuyện về A-đam và E-va, hai con người đầu tiên trong Kinh thánh. Lần thứ nhất cả hai tới bên bờ hồ trong vườn địa đàng mà chẳng biết chút nào về đặc tính của nước. Nhìn xuống mặt nước hồ trong vắt, sâu thẳm và lóng lánh như pha lê, E-va thấy bóng hình mình ở dưới nước, chung với tôm, cá, cua, v.v... nhưng không được nhởn nhơ bơi lội như chung. Và nàng nói với A-đam rằng nàng muốn được hiệp đàn với chúng để cùng chúng tung tăng bơi lội. Lúc đó, liệu A-đam có thể tiên đoán rằng sự chìm xuống nước của E-va trong một thời gian đủ dài, sẽ khiến cho vợ mình chết?

Chừng nào A-đam còn chưa hề nhìn thấy người nào bị chết dưới nước và chưa nghe nói tới việc chết đuối, chừng đó ông vẫn không thể đưa ra lời tiên đoán ấy, vì không có sự "thiết yếu kết liên nhau" giữa ý tưởng nước và ý tưởng cái chết. Sau khi thấy ai đó chết đuối, A-đam mới có thể đưa ra lời tiên đoán kiểu ấy, nhưng đó là một tiên đoán đặt cơ sở trên sự quan sát. Ông vẫn không thể đưa ra lời tuyên bố ấy một cách chắc chắn vì trong chừng mực hiểu biết của ông, người kế đó nhảy xuống nước chưa hẳn đã chết, y có thể tiếp tục sống.

Hậu nghiệm và tiên nghiệm

Phán đoán nào cộng thêm vào tri thức của chúng ta nhưng tùy thuộc vào kinh nghiệm hay quan sát, được gọi là phán đoán tổng hợp hậu nghiệm (*a posteriori synthetic* judgment), nó không thể là cơ sở chính xác và tiên đoán chắc chắn. Theo Hume, hết thảy các phán đoán khoa học đều mang tính tổng hợp hậu nghiệm. Các tiên đoán khoa học không thể hàm chứa sự chắc chắn.

Chừng nào các phán đoán còn đặt cơ sở trên kinh nghiệm, chừng đó chúng vẫn còn bị gọi là hậu nghiệm *(a posteriori)*, ngược lại các phán đoán có thể lập thành mà không viện dẫn kinh nghiệm được gọi là tiên nghiệm *(a priori)*. Có thể rút gọn những phát biểu ấy của Hume thành lời quả quyết rằng chỉ có thể có hai loại phán đoán:

a. Phán đoán tổng hợp hậu nghiệm (*a posteriori synthetic* judgment);

b. Phán đoán tổng hợp tiên nghiệm (*a priori synthetic* judgment).

Mọi phán đoán khoa học đều có tính tổng hợp hậu nghiệm vì chúng không cộng thêm vào tri thức của chúng ta mà chỉ đặt cơ sở trên kinh nghiệm.

Để dự báo chắc chắn

Kant tin rằng khoa học cộng thêm vào tri thức của chúng ta và vì thế, có thể lập thành những dự báo chắc chắn. Để chứng minh sự tin tưởng ấy, Kant phải cho thấy một cách thiết yếu rằng có thể

có phán đoán tổng hợp tiên nghiệm, thí dụ tri thức có thể được gia tăng mà không cần phải hoàn toàn tùy thuộc vào kinh nghiệm.

Ông tìm ra câu trả lời bằng cách phân biệt những đóng góp của giác quan và những đóng góp của tâm trí vào trong cái biết. Giác quan cung cấp cho chúng ta nội dung của kinh nghiệm, còn lý trí cung cấp cho chúng ta các dạng thức để tổ chức nội dung ấy. Không thể có kinh nghiệm như chúng ta đang biết nếu không có cả nội dung lẫn dạng thức ấy.

Tiên nghiệm không gian và thời gian

Không gian và thời gian là hai dạng thức của cảm quan (forms of sensibility) được áp đặt trên các dữ liệu trong hành động tiếp nhận chúng. Lời phát biểu này không đặt cơ sở trên sự quan sát; nó là *tiên nghiệm* (a priori). Theo Kant, các ý tưởng của chúng ta về không gian và thời gian không thể rút tỉa từ kinh nghiệm. Chúng là những điều kiện mà nếu không có chúng thì không có kinh nghiệm.

Các phát biểu đưa ra về không gian và thời gian, được đánh giá trong tự thân chúng là áp dụng được, một cách thiết yếu, ở bất cứ nơi nào tìm thấy không gian và thời gian. Do đó, kiến thức có tổ chức của toán học (the science of mathematics) – vốn liên quan tới không gian và thời gian – có thể lập thành những phán đoán tổng hợp tiên nghiệm.

Quan hệ nhân quả là trật tự

Thế giới như chúng ta biết, là một thế giới có trật tự, và một dạng thức của trật tự đó như chúng ta biết, là quan hệ nhân quả. Thiên nhiên hoặc kinh nghiệm của chúng ta được tổ chức tới độ mỗi biến cố phải được sản sinh từ một biến cố tự nhiên đi trước nó theo một cung cách thiết yếu. Điều ấy không do bởi sự tương hợp tự nhiên nào trong tự thân các đối tượng mà do bởi nguyên lý quan hệ nhân quả có tính *tiên nghiệm* (*a priori* principle of causality) qua đó chúng được sắp xếp thành trật tự trong kinh nghiệm của chúng ta.

Do đó, đối với Kant, quan hệ nhân quả không thuộc về bản thân các đối tượng; nó là một nguyên lý chủ quan, một điều kiện

thiết yếu và tuyệt đối để có kinh nghiệm. Chừng nào khoa học còn ứng xử với loại trật tự này, chừng đó khoa học còn hoàn toàn được biện minh và có thể lập thành những tiên đoán về dòng chảy của các biến cố.

Chỉ biết vẻ ngoài của thế giới

Lý thuyết này của Kant có ý định biện hộ cho thực hành khoa học, chống lại *chủ nghĩa hoài nghi (scepticism) của Hume và đồng thời giải quyết vấn đề tự do của con người trong một thế giới bị khống chế rõ rệt bởi quan hệ nhân quả.

Tuy nhiên, nó cũng hàm ý rằng chúng ta không thể có tri thức về thế giới vì quả thật thế giới hiện hữu độc lập với người nhận thức. Chúng ta chỉ có thể biết thế giới trong chừng mực nó lộ ra cho chúng ta.

IV. CÁC THÔNG GIẢI THỜI HIỆN ĐẠI

1. Đặt vấn đề

Vấn đề quan hệ nhân quả xoay quanh (1) tính khả thi của sự dự báo (2) ý nghĩa thích đáng của nguyên nhân và (3) ý tưởng "nhất thiết kết liên nhau." Chúng ta sẽ xem xét các thông giải thời hiện đại dưới ánh sáng của các vấn đề ấy.

Có lẽ cả ba cái đó là những vấn đề không thật sự riêng rẽ nhưng quyện vào nhau một cách chặt chẽ. Tuy thế, để có thể trình bày rõ ràng hơn, chúng ta sẽ ứng xử với từng vấn đề một. Bằng cách đó, chúng ta sẽ có thể am hiểu cơ sở của sự dự báo khoa học và chuẩn bị cho việc khảo sát vấn đề tự do của con người.

2. Nguyên nhân là toàn bộ hoàn cảnh

Toàn bộ hoàn cảnh

Có sự thừa nhận tổng quát rằng một phần luận cứ của Hume không có giá trị vì giả định của ông về nguyên nhân vừa mang tính hạt nhân vừa riêng rẽ. Theo hệ thống của Hume, có một nguyên nhân đơn lẻ, bằng cách này hoặc cách nọ, nối kết với một kết quả đơn lẻ. Đối với Hume, vì sự "thiết yếu kết liên nhau" tuyệt đối

chắc chắn không là đặc điểm hoặc phẩm tính của đối tượng nào và ta không thể trải nghiệm nó như một tương quan nên nó phải có tính chủ quan và đơn thuần là một hành động thấy trước của tâm trí.

Trong chương bàn về bản thể, chúng ta đã thấy các nhà tư tưởng hiện đại buông bỏ ý tưởng về các cá thể có tính hạt nhân và riêng rẽ, và thay vào đó bằng khái niệm quan hệ hữu cơ hoặc tương liên. Do đó, theo quan điểm hiện đại, phải thông giải quan hệ nhân quả bằng toàn bộ hoàn cảnh tự nó phô diễn trong một biến cố cá thể. Cái toàn bộ ấy chứa đựng hệ thống toàn bộ mà nếu không có nó thì chẳng am hiểu được gì – dù chúng ta có thể dùng nó cho mục đích cô lập hoặc chiết ra các thành tố thích đáng nhất hoặc được quan tâm nhất.

Chuyện cái bạt tai

Hôm ấy, nhà doanh nghiệp Dương Văn Bảnh trải qua một ngày tệ hại trong công ty của mình. Cô thư ký giỏi nhất bỗng nghỉ việc vì bị cúm. Khách hàng không ký kết một số hợp đồng như đã dự trù. Thông báo của sở thuế vụ báo cho biết sắp tăng thuế một số mặt hàng nhập khẩu. Từ văn phòng, ông trở về nhà với đầu óc nặng nề, căng thẳng.

Trong khi ngồi chờ ăn tối, Dương Văn Bảnh bực mình vì tiếng con chó cứ chõ mõm sang hàng xóm mà sủa và tiếng mèo cào lung tung mặt ghế xa-lông. Cậu con trai cả của ông ở trên lầu nghe nhạc giật gân, mở máy lớn hết cỡ, tiếng trống dộng xuống thình thịch. Cô con gái thứ hai khóc ỉ i vì bị mẹ cấm không cho đi "múa đôi" với bạn bè tối nay. Ông cố gắng che giấu tình trạng khó chịu của mình bằng cách tự pha một tách cà phê rồi chúi mũi vô tờ báo.

Thình lình, cậu con út của Dương Văn Bảnh chạy ào vô phòng, nhảy thót lên bụng bố, làm tách cà phê ông đang uống bị vuột tay đổ đầy chiếc áo sơ-mi ông mới được biếu. Tiếp liền đó, vợ ông đi vào. Và không một chút rào đón, bà bảo ông đưa tiền ngay cho kịp đi mua chiếc áo đầm kiểu mới nhất, để cuối tuần diện đi dự dạ hội cựu nữ sinh trường Trưng Vương; xe nhà đang nổ máy chờ sẵn ở ngoài sân. Không nói không rằng, Dương Văn

Bảnh vung tay bạt tai vợ một cái. Bà nổi điên, bốc điện thoại gọi cảnh sát! Thế thì theo bạn, cái gì là nguyên nhân của cái bạt tai ấy?

Biến đổi mang tính chuyển tiếp

Ở đây, rõ ràng không có một thành tố đơn lẻ và cô lập nào có thể "thiết yếu kết liên nhau" để đưa tới kết quả riêng rẽ là bà vợ của Dương Văn Bảnh bị ăn một bạt tai. Toàn bộ hoàn cảnh đều liên quan tới hành động ấy. Nếu có nhiều người cùng quan sát hoạt cảnh gia đình đó và rồi được yêu cầu giải thích hành động của nhà doanh nghiệp Dương Văn Bảnh, họ có thể chọn ra các thành tố khác nhau như là những thành tố thích đáng.

Rõ ràng không một thành tố đơn lẻ nào đủ khả năng làm thành cái bạt tai ấy. Muốn thông giải thỏa đáng, ta phải bao gồm toàn bộ hoàn cảnh được mô tả ở đây, cộng thêm các yếu tố có thể phát hiện qua một cuộc điều tra. Thật phi lý khi tìm kiếm nguyên nhân đơn lẻ hầu giải thích một biến cố hoặc một kết quả đơn lẻ.

Nếu nguyên nhân thật sự là toàn bộ hoàn cảnh, rõ ràng phải khảo sát vấn đề phân biệt giữa nguyên nhân và kết quả. Lúc này chúng ta đang ứng xử với một hệ thống các biến cố mà cái này tác động lên cái kia, phát sinh hoặc hòa trộn thành một biến cố có thể phân biệt. Không có chỗ cách quãng giữa nguyên nhân và kết quả, đúng hơn, có một loại biến đổi mang tính chuyển tiếp mà ta hẳn kỳ vọng trong một vũ trụ năng động và có hệ thống.

2. Thiết yếu kết liên nhau

Phải có sự thiết yếu

Thế thì "gần kề nhau" và "nối tiếp nhau" là những ý tưởng hợp qui cách trong bất cứ thông giải nào về quan hệ nhân quả dù chúng phải được tái thông giải bằng một hệ thống hữu cơ (an organic system). Còn "thiết yếu kết liên nhau" thì sao? Whitehead lập luận rằng Hume sai khi ông phủ nhận thành tố "thiết yếu kết liên nhau", và vấn đề quan trọng là phải thông giải nó thêm lần nữa.

Trong một vũ trụ năng động nơi sự biến đổi (vô thường, change) có tầm quan trọng và có ý nghĩa cực kỳ, phải xảy ra cái

gì đó; mỗi hoàn cảnh phải tự nó thao tác thành biến cố nào đó. Theo ý nghĩa đó thì có sự thiết yếu, hiểu như thành tố "thiết yếu kết liên nhau."

Thêm nữa, một biến cố được triển khai sẽ là một loại biến cố chỉ có thể phát khởi từ một loại hoàn cảnh. Sự tạo dựng từ hư không chỉ là vô nghĩa. "*Nihil ex nihilo:* không có gì đến từ hư không." Có sự thiết yếu kết liên nhau theo ý nghĩa rằng phải có cái gì đó xảy ra và cái đó sẽ được quyết định, bằng một cách nào đó, bởi một hoàn cảnh mà từ đó nó xuất hiện. Thiên nhiên không cho phép có sự cách quãng hoặc thất thường nào.

Phải thiết yếu kết liên nhau

Nếu khảo sát hết mọi khía cạnh của một biến cố, chúng ta có thể nhận ra sự thiết yếu kết liên nhau giữa nó và các điều kiện của nó. Không có các điều kiện ấy, biến cố ấy không thể là loại biến cố xảy ra đúng như nó phải xảy ra. Có phải như thế có nghĩa rằng tri thức đầy đủ về hoàn cảnh hiện tại có thể khiến cho ta có khả năng dự báo chính xác cái sẽ xảy ra vào khoảnh khắc sắp tới?

Ngang đây, ta phải cảnh giác trước khả năng có thể hiểu sai vấn đề. Thành tố "thiết yếu kết liên nhau" có thể bị đọc ngược trở lại, theo ý nghĩa rằng với một kết quả đã định, ta có thể cho thấy sự tùy thuộc của nó vào các điều kiện của nó. Không thể nào dự báo một cách chắc chắn dòng chảy của tương lai.

Nguyên lý sáng tạo

Ngày nay, có sự đồng thuận tổng quát và tương đối về việc không thể tiên đoán các hoàn cảnh tương lai ngoại trừ ở những nơi mà các thành tố liên hệ đều rất đơn giản. Theo khái niệm của thuyết tiến hóa hiển lộ (the emergent evolution), người ta giả định rằng trong vũ trụ có một nguyên lý sáng tạo (a principle of creativity) giải thích sự xuất hiện của các kết quả mà về mặt phẩm tính, được phân biệt rõ ràng với các điều kiện của chúng. Chừng nào chúng còn được phân biệt rõ ràng về mặt phẩm tính, chừng đó vẫn không thể dự báo chúng một cách trọn vẹn.

Có một ý nghĩa thật sự, theo đó, một nhà tâm lý học nắm vững hoàn toàn những cái ưa và không ưa của con người, có thể

tiên đoán một loại phản ứng mà tôi sẽ có trong các hoàn cảnh tương lai. Sự dự báo của y có khả năng chính xác vì cái tôi đang là, vào khoảnh khắc đi vào tương lai đó, là một thành tố quan trọng cho việc trở thành cái tôi của tôi sẽ là. Tuy thế, chừng nào tôi còn thưởng thức các kinh nghiệm mới và thấm nhuần các ý tưởng mới, chừng đó triển vọng của tôi vẫn có thể hoàn toàn khác, và vì có khả năng "biến tấu" như thế nên các dự báo đều "hơi bị sai"!

3. Lực theo quan điểm hiện đại

Không có sự truyền lực

Nếu những phân tích ấy về quan hệ nhân quả là chính xác thì chỉ có một thành tố bị loại khỏi sự phân tích của Hume, đó là "truyền lực cho nhau." Trong tư tưởng hiện đại, sự giao truyền ấy hoàn toàn không có ý nghĩa. Nó không phải là vấn đề *hoàn cảnh sản sinh kết quả bởi một quyền năng lạ lùng nào đó được gọi là lực hay sức mạnh* (force), mà là *vấn đề hoàn cảnh biến đổi qua thời gian.*

Như giáo sư Clifford Barrett đã viết trong cuốn *Philosophy: an Introduction Study of Fundamental Problems & Attitudes* (Triết học: nghiên cứu dẫn nhập về các vấn đề nền tảng và các thái độ, 1946) rằng: "Ý niệm về lực có tính nhân quả... phải bị bác bỏ vì hoàn toàn không hợp thời và không có một nền tảng hoặc một cơ sở nào biện minh cho nó... Ngày nay, quan hệ nhân quả không có nghĩa là một sức mạnh mà là một trật tự của các biến cố."

Khoa học hiện đại tự nó không còn quan tâm tới việc truy tầm những lực như thế. Những biến đổi được ghi lại trong vật lý học và hóa học có thể được trình bày dưới dạng cấu trúc mà không cần viện dẫn bất cứ ảnh hưởng bí nhiệm nào.

Bằng cớ và kết luận

Có lẽ toàn bộ lý thuyết ấy có thể được minh họa tốt nhất bằng cái sẽ xảy ra khi từ chứng cớ, ta rút tỉa ra được một kết luận. Rõ ràng kết luận thì khác với chứng cớ cũng như kết quả thì khác với nguyên nhân, tuy nhất thiết chúng phải ràng buộc với nhau nếu kết luận ấy có giá trị.

Hẳn phi lý khi giả dụ rằng bằng cớ sản sinh kết luận; cũng thật thích đáng khi nói rằng kết luận được hàm ý trong bằng cớ theo nghĩa bằng cớ được cung cấp đó mang một dạng thức mà bằng cách hệ thống hóa chúng, chúng ta tìm thấy trong kết luận.

4. Quan hệ nhân quả và khoa học

Thông giải vừa kể là hệ quả của sự nhấn mạnh một cách khái quát hệ thống hoặc tiến trình trong tư tưởng hiện đại và sự bác bỏ quan điểm mang tính hạt nhân (the atomic point of view).

Các nội hàm triết học của cái nhìn duyệt xét quan hệ nhân quả ấy có tầm quan trọng sống còn, vì toàn bộ lập trường của thuyết máy móc chủ nghĩa (mechanism) phủ định tự do và dựa vào quan điểm xưa cũ về quan hệ nhân quả như một loại nguyên lý kiểm soát cùng dồn ép mọi sự vào một chủ nghĩa tất định khắc nghiệt.

Cấp độ của dự báo khoa học

Chừng nào khoa học còn xem tính chất chắc chắn trong các dự báo khoa học như là thành phần cốt tủy của công tác khoa học, chừng đó quan điểm xưa cũ ấy vẫn rất tương hợp với lợi ích và quan tâm khoa học. Nhưng may thay, khoa học ngày nay bằng lòng với sự thành tựu có tính khả thi ở một cấp độ cao.

Dù gì đi nữa, lối giải thích này có vẻ như cách biệt với sự thực hành thật sự của các nhà khoa học trong phòng thí nghiệm. Khi nhà khoa học ghi nhận các điều kiện cùng các kết quả của một cuộc thí nghiệm, và tin rằng bất cứ người nào khác được cung cấp các điều kiện giống như thế cũng sẽ đạt các kết quả giống như thế, y đang áp dụng nguyên lý quan hệ nhân quả cho một hoàn cảnh hữu hạn và cô lập. Kết quả của phương pháp ấy dường như chứng minh cho trình tự ấy.

Cần phải ghi nhận rằng đây là một thí dụ khác nữa về sự trừu tượng hóa rất thiết yếu cho khoa học, và không thể chấp nhận nó như là bằng cớ cho bản tính tổng quát của vũ trụ. Bằng cách cô lập một vùng nhất định của thế giới không-thời-gian (the space-time world) hoặc bằng cách tập trung vào các thành tố trong một

hoàn cảnh thích đáng cho vấn đề ấy, có thể sở đắc các kết quả chứng minh cho thực tiễn ấy.

Dễ bị lầm lạc

Khi chúng ta thử triển khai các phương pháp hữu hạn trong phòng thí nghiệm tới các vấn đề rộng lớn hơn của bản tính vũ trụ, chính sự thành công của chúng có thể làm chúng ta lầm lạc. Thậm chí kết quả của các ngành khoa học tự nhiên với giả định này còn có thể làm lầm lạc các nhà khoa học trong các ngành khác vốn xem các ngành khoa học tự nhiên như những thí dụ lý tưởng của phương pháp khoa học.

Từng có thời các ngành khoa học xã hội xem vật lý học và hóa học là hai ngành khoa học cơ bản; họ hi vọng có thể xử lý thỏa đáng các vấn đề xã hội và con người nếu họ chỉ sử dụng các phương pháp của vật lý học và hóa học. Thế rồi càng lúc càng rõ ra rằng cách thế đó chẳng dẫn tới cơ may thành công nào cả.

Tập trung vào hoàn cảnh

Ngày nay, nhất thiết phải buông bỏ sự tìm kiếm các nguyên nhân riêng rẽ của động thái con người liên quan tới các kết quả riêng rẽ và phải tập trung nhiều hơn vào hoàn cảnh tổng quát, với sự nhấn mạnh các thành tố mà về mặt thống kê, có thể cho thấy có tương quan với kết quả.

Người ta không còn xa lạ với khả năng sai lầm của các dụng cụ thống kê. Thật thế, sự thông giải các sự kiện còn tùy thuộc vào kỹ năng hợp tác và phê phán của các nhà khoa học có đào tạo. Phải vứt bỏ bất cứ niềm hy vọng nào vào sự hoàn toàn kiểm soát các thành tố xã hội hoặc tiên đoán tuyệt đối và các khuôn mẫu tương lai, vì các phương pháp rất thận trọng đều đặt cơ sở trên cấp độ khả thi của chúng.

V. TÓM LƯỢC

Tụ thành và sản sinh

Chúng ta có thể tóm lược chương này bằng cách vạch rõ rằng các luận cứ của Hume đều có giá trị chống lại bất cứ quan

điểm nào về quan hệ nhân quả dựa trên sự trừu tượng hóa hẹp hòi. Không thể ứng dụng chúng ở nơi mà quan hệ nhân quả được xem như một tiến trình qua đó một hoàn cảnh phát triển theo thời gian, và trong khi tự nó tụ thành một biến cố mới, sản sinh một loại biến cố mới.

Theo ý nghĩa ấy, có sự "thiết yếu kết liên nhau" giữa hoàn cảnh và sự biểu lộ của nó, nhưng sự thiết yếu kết liên nhau ấy giữa hoàn cảnh và kết quả không nhất thiết biến một biến cố trong tương lai thành có thể tiên đoán được, thí dụ không thể nào đoán trước chính xác định hướng của sự tụ thành ấy cho tới khi nó thật sự xảy ra. Và sự việc ấy có thể biến hóa tùy theo loại hoàn cảnh.

Dự báo và biến hóa

Nếu chúng ta quan sát việc xây cất một ngôi nhà và biết ít nhiều về kỹ năng của toán thợ, thị hiếu của chủ nhân sắp tới và đọc bản thiết kế, chúng ta có thể hình thành một hình ảnh thích đáng và hợp lý về ngôi nhà tương lai ấy. Chúng ta tương đối an toàn khi bác bỏ tính khả thi của các thiên tai như động đất hoặc bão tố có thể gây trở ngại cho việc hoàn tất ngôi nhà. Trong trường hợp như thế, có khả năng rất cao rằng kết quả sẽ diễn ra đúng như trông đợi.

Khi chúng ta cố gắng dự báo sự bùng nổ chiến tranh, chúng ta có thể sai lầm về thời gian, nơi chốn, các chiến binh và bản tính tổng quát của cuộc chiến tranh ấy. Ở nơi các thành tố liên hệ biến hóa cực kỳ và vô lượng hoặc tùy thuộc vào quyết định của con người, bất cứ dự báo nào cũng là đối tượng của sự sai lầm đáng kể.

Có thể đặt dòng chảy tương lai của xã hội và lịch sử vào trong bản hạng mục (category) này. Tiếp đến, không thể chấp nhận bất cứ học thuyết khắc nghiệt nào trong khuôn khổ tất định chủ nghĩa. Và điều ấy có nghĩa là buông bỏ hoặc nghiêm chỉnh duyệt xét lập trường triết học của thuyết duy máy móc chủ nghĩa vốn được kết hợp với sự thông giải tiền - Hume về quan hệ nhân quả.

CHƯƠNG 7

CHỦ NGHĨA MÁY MÓC

Nguồn gốc – Các nguyên lý của chủ nghĩa máy móc – Phê phán chủ nghĩa máy móc – Thuyết tiến hóa và chủ nghĩa máy móc – Suy tàn của thuyết Darwin và chủ nghĩa máy móc – Tóm lược

I. NGUỒN GỐC

1. Thế giới Trung cổ

Lịch sử châu Âu có một thời kỳ được gọi là thời đại Trung cổ (Middle Ages). Đây là giai đoạn bắt đầu từ sự sụp đổ của đế quốc La Mã ở phương Đông tới thời Phục Hưng, kéo dài trong khoảng 1000 năm (k.500-k.1500)

Thiên ý là tối thượng

Theo lý thuyết, thế giới Trung cổ là một thế giới mật thiết và thân thiện. Thiên Chúa hằng sống, siêu việt và có mặt khắp mọi nơi; ngài sẵn sàng bảo vệ và chăm sóc dân ngài. Đức Giêsu đã vạch rõ rằng nếu không có ý định của Cha trên trời thì một con chim sẻ cũng không rơi xuống đất, đồng thời nhấn mạnh con người quan trọng hơn chim sẻ bội phần. Tín đồ Kitô giáo được bảo đảm về sự hiện diện thiêng liêng ấy, và có thể lấy cảm hứng từ lời thánh vịnh của dân Do Thái rằng: "Thượng đế hằng sống là nơi tôi ẩn náu dưới cánh tay kéo dài vô biên vô tận của Ngài."

Thiên Chúa, Đấng tạo hóa, Đấng Phán xét, Đấng Cứu độ và cũng là Đấng Quan phòng và Bằng hữu của con người. Người Kitô giáo đã có thể biết rằng: "Vạn vật muôn đời cùng nhau thao tác vì tình yêu Thiên Chúa." Và thậm chí cả những lúc con người

không thể nào hiểu thấu những thảm kịch riêng tư đang làm mình đớn đau sầu muộn, nó vẫn có thể cảm thấy mình được ủi an nhờ lời hứa ấy. Không có gì xảy ra mà không có mục đích, hay còn gọi là cứu cánh. Trong sự bảo đảm ấy, con người có khả năng chịu đựng mọi sự.

Con người dâng hiến và cai quản

Cũng học thuyết ấy bảo đảm rằng Thiên Chúa đang chuyển động trong thiên nhiên và lịch sử, để hoàn thành các cứu cánh của ngài, để thành tựu Nước Thiên Chúa. Trong Nước Trời ấy, cừu non an lành nằm bên cạnh sư tử và các nước không còn gây cảnh binh đao. Thượng đế là một thực tại có mặt và sống động "gần hơn hơi thở, kề hơn chân tay." Không một ai có thể đi lệch ra ngoài sự có mặt của ngài; cũng không một ai bị buộc phải đơn độc đối mặt với những thảm họa trong đời sống và cái chết.

Khái niệm ấy biến thế giới thành chốn nhiệt tình đền đáp, cho con người niềm hy vọng và gợi cho thấy rằng cuộc sống của nó có ý nghĩa trọng đại. Con người là đỉnh điểm của cuộc sáng thế, có nghĩa vụ hiến mình cho Thiên Chúa, đấng đã tạo dựng nó theo hình ảnh của chính ngài. Và bên dưới ngài, trong trật tự của thiên nhiên, con người có thể cai quản mọi nơi, và mọi vật được tạo ra vì phúc lợi của con người.

Đó là thế giới của thời Trung cổ. Thế giới ấy sắp bị tàn phá bởi nhiều người trong nền khoa học mới, bắt đầu với Galileo.

2. Tác động của nền khoa học mới

Chẳng cần Thượng đế nữa

Khi nhà toán học và thiên văn học *Pierre Simon Laplace (1749-1827) thông báo với Đại đế Napoléon (1769-1821) rằng mình không cần tới giả thuyết có Thượng đế để cắt nghĩa vũ trụ vật lý (the physical universe), ông đã diễn tả trong câu nói cô đọng ấy các hàm ý của nền khoa học mới.

Quả thật nền khoa học mới làm phong phú thêm kho tàng tri thức của loài người về thế giới tự nhiên, tạo khả năng cải thiện số

phận của con người và cho con người cảm giác mới về quyền năng bằng các máy móc mới mà giờ đây nó có khả năng chế tạo. Thế nhưng đối với nhiều người, những sở đắc tân tiến ấy chỉ là trống rỗng nếu chúng cướp đi của con người nhận thức tinh thần và trải nghiệm tâm linh.

Thế giới của ngẫu nhiên và vô tình

Một thế giới chịu sự thống trị của các định luật cứng nhắc, không cho phép sự can thiệp của bất cứ quyền năng nào, kể cả quyền năng của Thượng đế. Và một thế giới thao tác một cách mù lòa không thể tán thưởng ý tưởng về một mục đích sau cùng hoặc cứu cánh tối hậu. Thiên nhiên chuyển động mù lòa, không có bất cứ chuỗi giá trị nào, không có bất cứ quan tâm nào tới cuộc sống con người hoặc các cứu cánh. Thế giới đó thao tác một cách tàn nhẫn, khủng khiếp, thể hiện những nội hàm trong khuôn mẫu quan hệ nhân quả của chính nó.

Trong thế giới đó, không có quyền năng can thiệp mật thiết nào sẵn sàng đáp ứng khi có lời kêu cầu, không có bàn tay thân thiện nào đưa ra nhằm giải quyết các vấn đề của cuộc sinh tồn hoặc uốn nắn dòng chảy của các biến cố để cho con người được hưởng phúc lợi lớn lao và cao cả hơn. Y hệt thế giới trong tâm tưởng của các triết gia cổ đại Hi Lạp, vạn vật xảy ra do bởi ngẫu nhiên, và thế giới tiến bước trong lãnh đạm với mọi sự mọi vật, ngoại trừ ảnh hưởng chủ động của các yêu cầu của chính nó, không thể lay chuyển và chẳng chút mủi lòng.

3. Những xung khắc trong thế kỷ 19

Lý trí và chứng cớ

Hai quan điểm về thế giới, một mang bản sắc Aristotle và một mang bản sắc Newton, lâm vào tình thế xung khắc nhau kịch liệt khi cuộc chiến giữa khoa học và tôn giáo lan rộng và bốc lên cao độ.

Rõ ràng quan điểm Aristotle được người đời ưa chuộng vì nó làm cho con người có thể chịu đựng cuộc đời và cho con người niềm hy vọng. Nhưng đối với nhà khoa học thì không thể quyết

định chân lý của một ý tưởng bằng sự thỏa mãn cảm xúc. Phải phán đoán nó bằng lý trí. Pháp đình độc nhất có thẩm quyền tra xét là chứng cớ. Và về mặt chứng cớ, dường như khái niệm mang bản sắc Newton vượt trội và áp đảo.

Chúng ta có thể rút gọn vấn đề này thành những từ ngữ đơn giản nhất của nó, và dành chỗ ưu tiên cho quan điểm vừa đáp ứng đủ các yêu cầu phải có chứng cớ hợp lý vừa cung cấp các giải đáp cho những thắc mắc của loài người về thế giới của nó.

Máy móc chủ nghĩa độc chiếm

Khoa học mang bản sắc Aristotle hoàn toàn không đề cập tới sự vén lộ những bí mật của thiên nhiên, khiến cho các nhà khoa học lệch hướng chú ý vào những vấn đề không thích đáng. Khoa học mang bản sắc Newton diễu hành hết chiến thắng này tới khải hoàn khác; nó vén lộ các nguyên nhân của vạn vật và cho con người khả năng kiểm soát thiên nhiên. Khoa học Newton triển khai kỹ thuật tra vấn, đưa ra lời hứa hẹn sẽ giải quyết hết thảy các vấn đề của vũ trụ.

Sự thành công của những kỹ thuật mới mẻ ấy hàm chứa trong tự thân chúng khái niệm mang tính máy móc chủ nghĩa (a mechanistic conception) về vũ trụ vì khoa học kỹ thuật chỉ có ý nghĩa khi chúng được dự kiến trong một vũ trụ ở đó vạn vật là kết quả của những tiến trình vật lý và hóa học. Như thế, thời thế kỷ 19, đối với kẻ tra vấn có trí óc phóng khoáng, dường như chỉ duy nhất có một chọn lựa lương thiện cho mình, đó là chủ nghĩa máy móc (mechanism), đôi khi còn được dịch sang tiếng Việt là cơ chế chủ nghĩa.

II. CÁC NGUYÊN LÝ CỦA CHỦ NGHĨA MÁY MÓC

1. Giải thích thiên nhiên

Kiểm soát và cất bỏ

Nền khoa học mới tận tụy tìm cách cắt nghĩa mọi biến cố theo khía cạnh tự nhiên của chúng. Rõ ràng con người có thể quả quyết rằng chiến tranh, bệnh tật và nghèo đói là do Thượng đế gửi

tới để thử thách đức tin của dân ngài, hoặc để khiến cho người tội lỗi phải ăn năn hối cải, nhưng những thông tin kiểu đó không cho loài người niềm hy vọng cất bỏ các điều kiện khốn quẩn.

Nếu có thể chứng minh rằng chúng là những hiện tượng tự nhiên, phát sinh từ những điều kiện tự nhiên, lúc đó, theo người máy móc chủ nghĩa, có thể dùng tri thức ấy để kiểm soát hoặc cất bỏ các điều kiện đó. Lịch sử y học là bằng chứng đầy xúc động cho hiệu quả của lối tiếp cận mang tính tự nhiên chủ nghĩa (naturalism).

Thượng đế quả thật muốn gì

Vì Thượng đế – theo định nghĩa về ngài – có khả năng làm mọi điều nên không cách gì có thể nhận biết ngài có quả thật làm điều đó hay không. Người máy móc chủ nghĩa lập luận rằng nếu Thượng đế có thể làm cho con người đau yếu hoặc mạnh khỏe theo thánh ý của ngài thì không cách gì có thể khẳng định rằng ngài có quyền năng hay không.

Nếu chúng ta cầu nguyện cho một người bệnh, người đó có thể lành bệnh hoặc không thể qua khỏi. Dù khỏi hay không khỏi, trong cả hai trường hợp ấy cũng không thể chứng minh hoạt động của Thượng đế, vì có thể ngài có ý muốn đáp ứng lời cầu nguyện, cũng có thể ngài có ý muốn không đáp ứng lời cầu nguyện.

Giáo hội Kitô dạy rằng Thượng đế sẽ bảo vệ dân ngài. Nhiều người của Thiên Chúa đã và đang chịu đau khổ mà không nhận được sự can thiệp thiêng liêng nào nhân danh họ. Và sự kiện ấy không được đánh giá như là phủ định sự chăm sóc của Thượng đế.

Kiểm tra để xác minh

Từ quan điểm đức tin đó, phải giả dụ rằng trong các cứu cánh khôn dò của Thượng đế, những người ấy chịu đau khổ thì tốt hơn. Lối giải thích đó chưa bao giờ được kiểm chứng chân lý của nó bởi một cuộc thí nghiệm mang tính quyết định. Cũng chưa bao giờ thiết lập một cuộc thí nghiệm như thế.

Mặt khác, nếu nhà khoa học quả quyết rằng thuốc pê-nê-xi-lin sẽ chữa khỏi một loại bệnh nhất định thì có thể thiết lập một

cuộc thí nghiệm có tính xác định để kiểm tra chân lý của lời tuyên bố đó. Nếu trong những điều kiện thích đáng, thuốc pê-nê-xi-lin không chữa trị được như thế, lời tuyên bố đó bị bác bỏ vì thiếu cơ sở.

Nguyên lý thứ nhất

Chính do bởi khoa học có khả năng cung cấp những cuộc thí nghiệm có tính xác định nên người ta phân biệt nó với các hình thức tra vấn khác; và người ta cực kỳ tin tưởng vào thẩm quyền quyết định của nó. Đồng thời khả năng ấy chỉ có ý nghĩa khi giả định rằng *các biến cố đều có thể được giải thích theo khía cạnh tự nhiên của chúng.* Đó là nguyên lý cơ bản của chủ nghĩa máy móc.

2. Tính tác động của nhân quả

Không do bởi sức mạnh ngoại tại

Đối với người máy móc chủ nghĩa, tính khả thi của lối giải thích theo khía cạnh tự nhiên đòi hỏi phải cất bỏ những giới hạn dành cho lối cắt nghĩa quan hệ nhân quả mang tính tác động (efficient causality), hoặc hiệu ứng.

Ta phải giả định rằng mỗi biến cố tự nhiên đều phát sinh từ những điều kiện tự nhiên đi liền trước nó và quyết định nó. Nếu chúng ta cho rằng có một quyền năng ngoại tại (an external power) nào đó làm biến đổi dòng chảy của các biến cố theo một cứu cánh ngoại tại (an external purpose) nào đó khiến cho ta không thể nào tiên đoán thì chính lời quả quyết ấy tàn phá toàn bộ ý tưởng của khoa học.

Nhân nào quả đó

Vạn vật phải thao tác đúng như nó bị quyết định bởi các nguyên nhân của nó, khiến cho nó phải thao tác đúng y như thế, vì có sự "thiết yếu kết liên nhau" giữa nguyên nhân và kết quả. Khi tảng đá lăn xuống theo một triền dốc bằng phẳng, ta có khả năng tiên đoán đường lăn, vận tốc và chỗ dừng lại của nó, và ta cung cấp tri thức về mọi điều kiện liên hệ và về các định luật khoa học thích đáng với hoàn cảnh ấy.

Không có khả năng xảy tới kết quả nào khác ngoài cái kết quả tiềm ẩn trong các điều kiện có tính quyết định ấy. Cái đúng với tảng đá ấy phải đúng với hết thảy các hiện tượng tự nhiên. Không có lối nào thoát ra khỏi các định luật bất đi bất dịch của thiên nhiên.

Tiên đoán sai là vì mình

Đôi khi ta khó có thể khẳng định hết thảy các điều kiện, vì thế, khả năng tiên đoán bị giới hạn. Người ta thường kể chuyện, như một cảnh giác tượng trưng, rằng một con bướm vẫy cánh ở Brazil có thể gây ra "hiệu ứng cánh bướm", truyền động thành cơn bão lớn tại một nơi rất xa xôi nào khác, làm thay đổi khí hậu toàn cầu.

Gặp trường hợp đó, nhà khoa học phải giả định sở dĩ như thế là do bởi sự ngu dốt của mình hoặc vì mình không thực hiện một ngoại lệ đối với qui luật của chủ nghĩa tất định tổng quát (the general determinism). Động thái của con người là một thí dụ cho hoạt động rất phức tạp trong đó ta không thể nào hiểu hết mọi thành tố đang điều kiện hóa nó và rất khó tiên đoán.

Có lẽ khoa tâm lý học (the science of psychology) nên tìm cách cởi bỏ sự ngu dốt của chúng ta trong lãnh vực ấy. Thuyết *duy động thái (behaviourism) cố gắng làm công việc đó bằng cách giảm thiểu toàn bộ động thái thành các phản ứng và các phản xạ bị điều kiện hóa (conditionned reflexes). Thuyết ấy cho rằng nếu khảo sát và am hiểu đầy đủ mọi hành động của con người, ta có thể giải thích chúng bằng những kích thích và những phản ứng.

Freud và Hobbes

Sigmund Freud nỗ lực chứng minh làm thế nào có thể giải thích động thái bất thường của một người theo khía cạnh tự nhiên hoặc khía cạnh máy móc. Cả hai hệ thống ấy – tự nhiên chủ nghĩa và máy móc chủ nghĩa – đều đặt cơ sở trên niềm xác tín rằng có khả năng dự báo động thái của con người; và chúng phủ định khả năng quyết định của con người như một hành động tự do trong việc chọn lựa các phương thế hành động mà không hoàn toàn bị

chướng ngại nào cản trở.

Thomas Hobbes nêu ý kiến rằng cái được chúng ta gọi là ý chí, thật ra chỉ là sự xung khắc giữa những mong muốn tự nhiên và các đối thủ của chúng. Vì chúng ta không thể tiếp tục cân nhắc kỹ lưỡng và liên tục về cách thế hành động, nên phải có một trong các mong muốn tự nhiên thắng thế; nó ca khúc khải hoàn và quyết định động thái của chúng ta.

Nguyên lý thứ hai

Từ bên ngoài nhìn vào vấn đề, chúng ta có khuynh hướng thông giải động thái của chúng ta là có tính tự do, trong khi đó theo người máy móc chủ nghĩa, nếu thông giải thích đáng động thái, ta sẽ thấy rằng nó bị quyết định bởi một mong muốn mạnh mẽ hơn trong số các mong muốn đang xung khắc nhau.

Theo họ, trong vũ trụ hoàn toàn không có tự do và không có gì không đã được quyết định. *Mọi biến cố phải được giải thích bằng tính tác động (hiệu ứng) của quan hệ nhân quả.* Đó là nguyên lý cốt tủy thứ hai của chủ nghĩa máy móc.

3. Không uyển chuyển

Có khả năng dự báo

Vì mọi giải thích đều có tính tự nhiên và mọi động thái đều đã được quyết định, hệ quả là dòng chảy tương lai của vũ trụ và của mọi biến cố trong vũ tru, về mặt lý thuyết, đều có thể dự báo. Luận cứ ấy đã và đang được kiến lập trong thiên văn học (astronomy), nơi con người có thể tiên đoán các cuộc nhật thực, nguyệt thực với độ chính xác lạ thường. Định luật khoa học thể hiện tương quan bất biến giữa các biến cố ấy tới độ bất cứ sự sửa đổi nào trong biến cố này sẽ đi kèm theo sự sửa đổi có thể dự báo trong biến cố kia.

Laplace phát huy định luật ấy lên tới cực điểm kết luận của nó khi ông lập luận rằng, vào bất cứ lúc nào, tri thức đầy đủ về thế giới có thể làm cho con người có khả năng dự báo toàn bộ quá trình diễn biến của vũ trụ trong tương lai, một cách không sai lầm.

Chúng ta có thể giả dụ mình có khả năng làm thay đổi dòng chảy của các biến cố, nhưng giả dụ như thế dứt khoát là không đúng.

Hoặc giả, chúng ta có thể tin rằng có Đấng siêu nhiên có khả năng sửa đổi dòng chảy của các biến cố, nhưng tin như thế là mê tín. Dù có thêm luận cứ nào khác bên cạnh giả định và niềm tin vừa kể, hết thảy các lập trường kiểu đó đều sai lầm, vì ta có thể vạch rõ ra rằng nếu chúng đúng thì khoa học phải vừa trật vừa bất khả thi.

Khoa học và máy móc chủ nghĩa

Khoa học mang bản sắc Newton không thể thao tác nếu không đặt căn bản trên máy móc chủ nghĩa. Hình ảnh của thế giới cả quá khứ, hiện tại lẫn tương lai được Bertrand Russell trình bày trong cuốn *A Free Man's Workship* (Sự thờ phượng của con người tự do, 1976) chỉ là một câu chuyện về khoa học mang bản sắc Newton được khuếch đại. Mọi sự đều bị các sức mạnh tự nhiên kiểm soát.

Ngày nay, chúng ta đã biết rằng thế giới này hiện hữu rất lâu trước thời điểm con người xuất hiện, và có lẽ nó sẽ tiếp tục hiện hữu rất lâu sau khi con người biến mất. Chừng nào còn liên quan tới thế giới này, chừng đó con người vẫn còn không thuộc về quan tâm và sở thích cá biệt của nó. Thế giới này sẽ tồn tại sau khi con người đi qua, như thể chưa bao giờ có con người ở đó. Con người không là gì cả mà chỉ là một tiến trình đang biểu lộ và đang trôi qua của các sức mạnh tự nhiên, chúng thao tác không theo chương trình nào và cũng chẳng có cứu cánh nào.

Nguyên lý thứ ba

Đối với người theo phái Newton, vũ trụ là sự hợp thành của các phân tử vật chất, gắn bó nhau theo cách có thể diễn đạt bằng những định luật bất biến (invariable laws). Và như thế, những điều kiện giống nhau phải sản sinh những kết quả giống nhau. Y hệt mọi cơ phận của một bộ máy, chúng chỉ thao tác như đã được định hướng bởi hoạt động của các cơ phận khác và không thể lệch khỏi sự bố trí ấy, các biến cố trong vũ trụ cũng đã bị quyết định một cách khắc nghiệt như thế.

Trật tự của vũ trụ là kết quả của sự nối tiếp có tính nhân quả (causal sequence). *Nó là tiến trình đang biểu lộ của những tương quan tự nhiên giữa các biến cố, và chỉ thế thôi, không hơn không kém. Nó không là đối tượng cho bất cứ sự sửa đổi hoặc điều chỉnh nào.* Đây là nguyên lý thứ ba của máy móc chủ nghĩa.

Ứng dụng về mặt xã hội

Khi mới bắt đầu có ngành khoa học xã hội, người ta đã giả định rằng chúng chỉ đáng được gọi là khoa học nếu chúng đi theo khuôn mẫu của vật lý học và hóa học cùng các nguyên lý tổng quát vừa kể của chủ nghĩa máy móc. Đôi khi có vẻ như thể nhiều nhà xã hội học bảo lưu khái niệm ấy. Khi người ta lập luận rằng tình trạng thiếu nhi phạm pháp chỉ là hậu quả của các hoàn cảnh xã hội nhất định như nghèo khổ, gia đình đổ vỡ hôn nhân, thiếu phương tiện giải trí hoặc thiếu các sân chơi, v.v..., nghĩa là họ đã làm nổi bật thuyết máy móc chủ nghĩa.

Khi người ta quả quyết rằng việc giải tỏa các khu nhà ổ chuột, mở rộng giáo dục và phân phối công bằng sự thịnh vượng sẽ xóa bỏ hết thảy những bất công xã hội và mang lại một hệ thống xã hội lý tưởng thì bóng ma của thuyết máy móc chủ nghĩa đang ám ảnh lối thông giải ấy về động thái của con người. Rất có thể lập trường đó chính xác. Tuy nhiên, ở đây ta chỉ đề cập tới hàm ý của nó.

Hệ luận của máy móc chủ nghĩa

Nếu giả định ấy thiết yếu cho khoa học và được chứng minh là đúng bởi các kết quả của khoa học, lúc đó, chúng ta phải sử dụng những thuật ngữ mang tính máy móc chủ nghĩa để giải thích thế giới. Do đó, chúng ta phải bác bỏ ý tưởng về một Thượng đế có thể can thiệp vào các hoàn cảnh tự nhiên để sửa đổi dòng chảy của các biến cố.

Chúng ta cũng phải phủ định việc con người sở hữu tự do ý chí, cái làm cho nó có khả năng chọn lựa giữa các phương thế hành động khác nhau một thái độ hoặc một tác phong mà không ai có thể đoán đúng. Chúng ta cũng phải buông bỏ khả năng con người có thể cải tạo xã hội để mang xã hội ngày càng tới gần hơn khát

vọng của tâm hồn, bằng một hình thức nào đó của guồng máy xã hội, thí dụ xã hội chủ nghĩa hoặc dân chủ xã hội chủ nghĩa, v.v... Tương lai luôn luôn tiềm ẩn trong hiện tại, và cả Thượng đế lẫn con người đều không thể nào sửa đổi cái phải hiện hữu đúng như nó đang là.

III. PHÊ PHÁN CHỦ NGHĨA MÁY MÓC

1. Đối lập và giới hạn

Bên tuyến đối lập

Thuyết máy móc chủ nghĩa kết hợp một cách tự nhiên với các định lý có cơ sở vật lý học và hóa học của khoa học mang bản sắc Newton. Vào cuối thế kỷ 18, nó đặt căn bản trên các định lý ấy, và thuở đó dường như nó là kết luận độc nhất mở ra cho những người thông minh và am hiểu.

Nhiều người, trong số đó có nhiều thi sĩ, giáo sĩ và triết gia, không đành lòng chấp nhận thuyết đó. Những người như thi sĩ Anh *William Wordsworth (1770-1850) và Hồng y giáo chủ *John Henry Newman (1801-1890) tấn công nó bằng cách bác bỏ các cơ sở của nó. Họ giả định có các nguồn khác của chân lý, thí dụ "tâm linh trong tự nhiên" (spirit in nature) hoặc "chấp thuận cảm tính" (emotional assent), và không chịu buông bỏ khái niệm một vũ trụ thân thiện, có cứu cánh và hoàn toàn dựa vào chứng cớ khoa học.

Các triết gia như Kant cảm thấy sức mạnh của chứng cớ khoa học; ông tìm cách tránh né các hàm ý của máy móc chủ nghĩa bằng cách đặt ra giới hạn cho phạm vi của tri thức khoa học.

Thế giới thành hai của Kant

Như chúng ta từng thấy, Kant đã đánh giá thế giới tự nhiên là sự pha trộn không gỡ nổi của các cảm giác hỗn độn và các nguyên lý về trật tự. Vì khoa học chỉ quan tâm tới thế giới trật tự nên tri thức của nó bị giới hạn vào cái thế giới xuất hiện theo vẻ bên ngoài, và các qui tắc mang tính máy móc chủ nghĩa của khoa

học chỉ là sự diễn đạt các nguyên lý trật tự *tiên nghiệm (a priori)*, thí dụ quan hệ nhân quả.

Không thể cho rằng phát biểu khoa học là để ứng dụng vào cái thế giới như nó thật sự đang là; cũng không thể xem bất cứ qui tắc mang tính máy móc chủ nghĩa nào có thể áp dụng vào bản ngã (the self), vì bản ngã là nguồn của các nguyên lý về trật tự, nên nó không thể nào là đối tượng của chúng. Do đó bằng việc chia thế giới thành hai, một có tính bản chất hoặc bản thể (noumenal world) và một có tính hiện tượng (phenomenal world), Kant tìm cách hòa giải khoa học và đạo đức, chủ nghĩa máy móc và tự do.

Nguyên lý giải thích khác

Có một phương cách đối lập với chủ nghĩa máy móc là chứng minh rằng có những lãnh vực của kinh nghiệm không là và không thể nào được giải thích bằng các nguyên lý của máy móc chủ nghĩa. Trong thế kỷ 19, những kẻ đối lập với chủ nghĩa duy vật máy móc (materialistic mechanism) nhấn mạnh ba lãnh vực khác: đạo đức, tôn giáo và tâm trí, mà ở đó các giải thích vật lý dường như không thỏa đáng. Ở nơi nào nguyên lý giải thích này không thỏa đáng, ta có thể đi tìm nguyên lý giải thích khác cho thích đáng.

Nếu thiết lập được điều đó, nó cũng mang hàm ý một cuộc đình chiến giữa khoa học và một số hình thức giải thích khác, đồng thời giới hạn mỗi bên vào phạm vi riêng biệt của mình trong khi bảo lưu một không gian xứng đáng cho những thông giải thêm nữa của con người. Thậm chí chủ trương ấy còn có thể lưu giữ một không gian cho khái niệm về bản tính và hoạt động của Thượng đế.

2. Đạo đức

Xét lại đạo đức

Nếu chủ nghĩa máy móc chính xác và có thể ứng dụng nó một cách phổ quát, lúc đó đương nhiên đạo đức không có tính khả thi hoặc ta phải tái phát biểu ý nghĩa của đạo đức.

Đạo đức là một thực tế kinh nghiệm. Mọi người đều nhận biết ý nghĩa của ràng buộc đạo đức, một sự ràng buộc con người

phải chọn cái thiện. Điều đó được diễn tả trong từ ngữ "phải", mà ta có thể dùng nó như một dấu hiệu đặc trưng của một tình trạng có đạo đức. Từ ngữ "phải" và từ ngữ đi kèm với nó là "hổ thẹn" và "hối hận", chỉ có ý nghĩa hợp qui cách (legitimate) nếu loài người có quyền chọn lựa để hành động theo cách này hoặc cách nọ.

Chúng ta chỉ cảm thấy hổ thẹn hoặc hối hận ít nhiều về một hành động của mình trong quá khứ, hoặc tự trách mình đã không làm điều đáng phải làm ngay khi trong thâm tâm mình có sức mạnh để làm điều ấy hoặc làm điều ngược lại.

Không tự do không đạo đức

Đạo đức là một thực tế; nó được diễn đạt bằng sự bắt buộc, và nó liên quan tới sự tự do chọn lựa giữa các cách thế hành động khác nhau, này hoặc nọ. Không thể nào có sự chọn lựa đó trong một vũ trụ mang tính máy móc chủ nghĩa, nơi bạn chỉ có thể là "cái bạn đang là", và "mọi sự đang là" đều đã bị quyết định "phải là như thế."

Trong vũ trụ mang tính máy móc chủ nghĩa ấy, người tốt không thể được ca ngợi vì sự thiện của họ, và người xấu không thể bị khiển trách vì sự ác của họ, bởi lẽ chẳng người nào chịu trách nhiệm về hành động của mình. Không thể có đạo đức nếu không có tự do chọn lựa, và không thể có tự do chọn lựa trong một vũ trụ máy móc chủ nghĩa. Vì thế, người ta lập luận rằng máy móc chủ nghĩa không có khả năng giải thích đạo đức.

3. Tôn giáo

Tôn giáo không có ý nghĩa

Trong một vũ trụ máy móc chủ nghĩa, tôn giáo chẳng có chút ý nghĩa nào. Tôn giáo là một trong các thực tế lan tỏa nhất của kinh nghiệm. Dù có thể khoác những hình thức khác nhau, tôn giáo quả thật, một cách tổng quát, liên quan tới ý tưởng về Thượng đế, đấng can thiệp vào dòng chảy của các biến cố vì phúc lợi của những kẻ tin vào ngài.

Dù tôn giáo ở phương Đông hay phương Tây, tiềm tàng trong dân gian hay có định chế vững chắc, thờ phượng Thượng đế, thí dụ

Thiên Chúa giáo, hay không cụ thể minh danh ngài, thí dụ Phật giáo. Trong vũ trụ máy móc chủ nghĩa, không có sự biện minh cho một khái niệm như thế. Thế giới ấy vỏn vẹn chỉ có vật chất chuyển động một cách mù lòa theo những nguyên nhân có tính sản sinh hoặc phát sinh, và chẳng chỗ nào có chứng cớ về một Đấng tối cao nào đó.

Thượng đế toàn năng

Trong khi ao ước bảo tồn tôn giáo của mình và tìm cách chứng minh đức tin của mình, người tôn giáo có thể lập luận rằng ít nhất phải có lời giải thích về khởi thủy của vạn vật; và Thượng đế được thừa nhận là Đấng Sáng thế, kẻ khởi đầu cho toàn bộ cấu trúc vật lý này. Nhưng Thượng đế chỉ là Đấng Tạo hóa mà thôi thì không đủ làm mãn nguyện nỗi thôi thúc tôn giáo.

Ngang đây có thể mở một ngoặc đơn. Trong chủ đề này, nổi bật quan điểm của người Phật giáo được hiểu như một ngoại lệ. Phật giáo không đặt vấn đề cụ thể về Thượng đế hiện hữu hay không hiện hữu. Đối với Đức Phật, bấn cứ vấn đề nào không liên quan tới khổ não, kể cả vũ trụ quan, cũng chỉ làm chúng sinh xao lãng. Con người phải đặt trọng tâm mọi nỗ lực của nó vào vấn đề nhìn cho rõ căn nguyên khổ não của mình và tự mình diệt khổ não. Người Phật giáo sống thân tâm an lạc không phải vì sở đắc được cái này cái nọ, mà đơn giản chỉ vì lòng không còn khổ.

Trở lại với người máy móc chủ nghĩa, do bởi họ nhìn thế giới là đối tượng của những qui luật bất di bất dịch nên họ thấy không cách gì sửa đổi nó, và nhất thiết Thượng đế phải không có mặt trong cái gọi là cuộc sáng thế của ngài. Và ngài cũng không có khả năng hành động bất cứ điều gì trong cuộc tạo hóa và trong thế giới đó. Lời kêu cầu của những kẻ đi theo ngài có thể tới tai ngài, nhưng ngài phải bỏ nó ở ngoài tai hoặc phải đứng yên, bất động nhìn dân ngài bị đè bẹp dưới các sức mạnh mà ngài không kiểm soát chúng.

Khoa học không tôn giáo

Một nhà khoa học, với tư cách là nhà khoa học, không quan tâm tới câu hỏi về nguồn gốc của vũ trụ vì y không xem đó là câu

hỏi có thể trả lời. Y cũng không thấy việc trả lời câu hỏi ấy có thể đưa tới tác động nào, nghĩa là hoặc làm thay đổi chút nào thế giới tự nhiên, hoặc làm cho chóng vánh hơn công tác thực nghiệm của y. Trong vũ trụ máy móc chủ nghĩa, nếu có tôn giáo thì đó là một thứ tôn giáo xanh xao thiếu máu.

Những kẻ chống đối máy móc chủ nghĩa trả đũa rằng tôn giáo là một kinh nghiệm thật sự trong đó con người ý thức sự có mặt của Thượng đế, được bảo đảm về sự có mặt của ngài và được an ủi. Thượng đế không là một Đấng Tạo hóa vắng mặt và bất lực mà là một thực tại hướng dẫn, ủi an và muôn đời hiện diện. Tiến trình sáng thế của Thượng đế vẫn đang diễn ra, càng lúc càng tốt đẹp hơn. Và vì chủ nghĩa máy móc không có khả năng giải thích tôn giáo nên nó bị giới hạn trong các giải thích "máy móc và khô khan" của nó.

4. Tâm trí

Hoạt động tinh thần và vật chất

Tuy chủ nghĩa máy móc không bị buộc phải liên kết với chủ nghĩa duy vật (materialism) nhưng nó cực kỳ thoải mái trong cuộc liên minh này. Bởi thế người máy móc chủ nghĩa có khuynh hướng thông giải các hiện tượng tâm thần (mental phenomena) bằng những thuật ngữ có tính vật chất.

Vì hoạt động tinh thần là một thực tế nên phải giải thích nó theo khía cạnh tự nhiên. Với người máy móc chủ nghĩa, hoạt động ấy không thể do bản thể tinh thần cung cấp, mà phải được giảm thiểu thành một hoạt động vật chất, đang thao tác theo định luật nhân quả.

Còn về ý tưởng trừu tượng

Những kẻ chống đối thuyết duy máy móc quả quyết rằng nói như thế không bao giờ có thể là một thông giải thích đáng các hiện tượng tinh thần. Ta có thể qui các ý tưởng đơn giản cho cảm xúc, như Hobbes đã làm, thế nhưng kẻ nào có thể truy tầm dấu vết của các ý tưởng cực kỳ trừu tượng của toán học trong sự thao tác mù lòa của các phân tử vật chất?

Con người có khả năng tập tành trong tâm trí nó một phong cách cư xử có hạnh kiểm mà không cần phải thao diễn nó ra bằng các hoạt động thể lý thật sự, và thậm chí có thể thấy trước, nếm trải trước những gì sẽ theo sau các hành động thể lý nhất định. Ta có thể chứng thực cho điều đó bằng các minh họa về tự kỷ ám thị, quán tưởng, thần giao cách cảm, mơ mộng, thiền định, v.v... Thật khó có thể qui những hiện tượng đó cho hóa học.

Ý tưởng tự nó có ý nghĩa

Ý tưởng không đơn giản chỉ là hình ảnh của các đối tượng ngoại tại, chúng cũng có ý nghĩa của chính chúng. Một ý tưởng chỉ tới, hoặc ngụ ý cái gì đó khác với bản thân nó. Trong số những ý tưởng của chúng ta, có các ý tưởng về chân, thiện, mỹ. Thật không cách gì chứng minh làm thế nào chúng có thể phát sinh từ hành động thuần túy vật lý học và hóa học.

Nếu nói rằng các tác phẩm của Newton, Plato, Shakespeare, Nguyễn Trãi, Nguyễn Du, Hồ Xuân Hương, v.v... chỉ là kết quả hoạt động mù lòa của nguyên tử đang chuyển động không ngừng dưới tác động hiệu ứng của quan hệ nhân quả mà không có bất cứ kế hoạch hoặc cứu cánh nào, thì hình như "hơi bị phi lý."

IV. THUYẾT TIẾN HÓA VÀ CHỦ NGHĨA MÁY MÓC

1. Quá trình hình thành

Phải có câu trả lời

Vật lý học và hóa học, hai ngành khoa học khống chế thuở mới bắt đầu thế kỷ 19, bị thôi thúc phải phản biện các ý kiến chống đối ấy. Nhà khoa học tin cả những nơi y có thể không thấy, và y giả định có thể đưa ra lời giải thích có tính tự nhiên cho các hiện tượng ấy một khi có thêm tri thức. Đức tin ấy của nhà khoa học có vẻ được biện minh bởi thuyết tiến hóa do nhà vạn vật học người Anh *Charles Darwin (1809-1882) trình bày một cách chi tiết, vì từ một lập trường khoa học khác, nó cống hiến câu trả lời có vẻ hợp lý cho các vấn đề đạo đức, tôn giáo và tâm trí vừa đề cập ở trên.

Giờ đây, việc khoa học tìm được câu trả lời cho mọi vấn đề của vũ trụ, hoặc đang thẳng tiến trên con đường giải thích, ngày càng trở thành niềm hy vọng có cơ sở, và biện hộ cho thiện cảm lạc quan của những người như Ernst Haeckel, kẻ xem sự phản đối chủ nghĩa máy móc như là tàn tích của mê tín và ngu dốt.

Manh nha từ cổ đại

Theo Darwin, thuyết tiến hóa không mới mẻ. Thuở thế kỷ 6 tr. CN, Anaximander đã giải thích sự xuất hiện của các vỏ sò tìm được sâu trong nội địa bằng giả thuyết rằng mặt đất từng có thời hoàn toàn ngập nước. Vị triết gia Hi Lạp ấy phỏng đoán rằng khi nước rút hết, một số sinh vật tự tái điều chỉnh với môi trường mới bằng cách lập thành các cơ quan thích nghi. Những hình thức đa dạng của các sinh vật, như chúng ta biết, phát sinh từ những nguồn gốc khiêm tốn. Aristotle biến ý tưởng về triển khai ấy thành tâm điểm học thuyết của ông, dù nó bị giới hạn trong vòng những chủng loại không biến đổi.

Vào thế kỷ 18, Kant đề xuất các giả thuyết liên quan tới tinh vân để cung cấp lời giải thích có tính tự nhiên cho các thiên thể. Hegel biến các ý tưởng về quá trình diễn tiến (tiến trình, process) thành tâm điểm của triết học vào lúc bắt đầu thế kỷ 19. Nếu thuyết tiến hóa chỉ có nghĩa là triển khai hoặc tiến trình mà thôi thì ta có thể nói một cách trung thực rằng nó không xuất phát từ Darwin.

Đóng góp của Darwin

Điều Darwin đã làm là biến các lý thuyết có tính suy tưởng về tiến hóa thành qui mô và đạt tiêu chuẩn khoa học bằng cách sưu tập một số lượng rất lớn những thí dụ thực nghiệm (empirical instances) làm thành kiểu mẫu hỗ trợ cho các ý tưởng lý đoán ấy.

Có lẽ đánh giá thích đáng nhất về sự đóng góp của Darwin là, vào lúc bắt đầu thế kỷ 19, ý tưởng về thuyết tiến hóa đã quen thuộc; nhiều người tìm cách chứng minh nó tới độ tích lũy được nhiều sự kiện khoa học gợi tới một sự giải thích như thế nhưng định hướng của nó không rõ ràng; các lý thuyết đương thời hoặc

quá tưởng tượng hoặc quá suy tưởng, cho tới khi Darwin viết cuốn sách kinh điển của ông.

2. Lamarck

Sửa đổi theo môi trường

Vào lúc bắt đầu thế kỷ 19, *Jean Pierre Lamarck (1744-1829), người được xem là nhà lý thuyết tiến hóa tiền Darwin, tiến hành một nỗ lực trang trọng và tiên khởi nhằm cung cấp lý thuyết cho cuộc tiến hóa. Nhà vạn vật học người Pháp ấy giả định rằng mỗi sinh vật khi bị đặt vào một môi trường sống, tự nó phải thích nghi nếu nó hy vọng được sống sót. Chừng nào môi trường vật lý ấy còn kéo dài một cách hợp lý và không biến đổi, chừng đó vẫn chưa có vấn đề vì sinh vật đã được trang bị để đáp ứng các đòi hỏi của môi trường ấy.

Khi môi trường biến đổi mạnh mẽ, sinh vật cũng phải biến đổi theo hoặc bị diệt vong. Điều thiết yếu là phải giả định rằng sinh vật đó có khát vọng sinh tồn và có năng lực sửa đổi cấu trúc hoặc tập quán của nó để đáp ứng được hoàn cảnh mới. Căn cứ vào sự kết hợp của nỗ lực và khát vọng, ta có thể giải thích cuộc tiến hóa của các sinh vật.

Khát khao và ráng sức

Hươu cao cổ từng có thời tầm vóc không khác con ngựa ngày nay bao nhiêu. Tuy thế, nó cần thực phẩm là lá của một loại cây nhất định. Thuở đó, có rất nhiều loại cây ấy, sum suê lá tới độ hươu cao cổ có thể thỏa mãn nhu cầu của nó bằng cách thoải mái ăn lá ở những cành thấp. Rồi xảy tới một chuỗi hạn hán làm chết rất nhiều cây và giảm số lượng lá. Chẳng bao lâu sau, lá ở các cành thấp cũng thưa thớt dần, không đủ cung cấp cho hươu. Để sống sót, hươu phải ăn lá ở những cành cao hơn. Hươu có khát vọng sinh tồn và phải đem hết nỗ lực cần thiết ra mà tự sửa đổi cấu trúc của nó, do đó cần cổ của nó duỗi dài.

Lối cắt nghĩa ấy đủ để giải thích những biến đổi trong các con hươu cao cổ nguyên thủy nhưng không thể giải thích sự kiện những con hươu cao cổ ngày nay, lúc mới chào đời, cổ cũng đã dài

sẵn. Điều thiết yếu là phải bổ sung vào lời giải thích đó một giả định rằng các đạc điểm đạt được ấy qua di truyền khiến hậu duệ bẩm sinh sở hữu cái chỉ được tổ tiên của chúng sở đác bằng nỗ lực.

Xét theo quan điểm khoa học, lý thuyết ấy xem ra có nhiều thiếu sót. Sự giải thích bằng khát vọng và nỗ lực đã loại trừ mọi khả năng làm thí nghiệm để có thể quyết định giá trị của giả thuyết ấy. Giả thuyết về di truyền các đạc điểm đã đạt không được đánh giá một cách tổng quát là đúng vì nó liên quan tới giả định có thể di truyền sự sửa đổi các tế bào của cơ thể.

Không hẳn máy móc chủ nghĩa

Nhà sinh vật học người Đức *Friedrich Weismann (1834-1914) đã chứng minh rằng sự di truyền bị giới hạn trong các tế bào mầm. Do đó, nếu tôi bị cụt tay hay mất một con mát, những biến đổi trong cơ thể của tôi sẽ không bị lưu truyền cho con cháu của tôi. Những khác biệt trong di truyền tùy thuộc vào những biến đổi trong tế bào mầm. Quan điểm này ngày nay được chứng thực bởi các khám phá về DNA (Acid deoxyribonucleic) và gen di truyền.

Dù thuyết của Lamarck có vẻ như cát nghĩa có tính tự nhiên nhưng nó không là lời cát nghĩa mang tính máy móc chủ nghĩa, vì nó quả quyết rằng khả năng của hành động sửa đổi cấu trúc vật lý là do bởi hoạt động có tính cứu cánh. Lý thuyết của Darwin được đánh giá ưu việt vì nó giải thích hết thảy những biến đổi bằng cách viện dẫn nghiêm ngạt tính hiệu ứng của quan hệ nhân quả và ăn khớp với lược đồ mang tính máy móc chủ nghĩa.

3. Darwin

Phương pháp khoa học

Bằng tinh thần khoa học chân chính, Darwin tiếp cận vấn đề tiến hóa. Ông sưu tập một khối lượng dữ liệu rất lớn, từ chuyến đi theo con tàu H.M.S. Beagle lần đầu tiên năm 1828. Kế đó, ông tiến hành thí nghiệm với cây cối và chim bồ câu. Trước khi kết thúc lý thuyết chung quyết của mình, Darwin lại đề ra nhiều giả thuyết khác nhau rồi lần lượt bác bỏ chúng vì chúng không đáp ứng đủ các tiêu chuẩn khoa học.

Đối với Darwin, vấn đề là đưa ra lý thuyết và bằng cách thức giản dị nhất, giải thích về mặt tự nhiên sự giống nhau trong cấu trúc giữa các động vật khác nhau, thí dụ giữa ngựa và người. Ông cũng giải thích các vật hóa thạch, biểu hiện các hình thức của cuộc sống không còn hiện hữu và ảnh hưởng hiển nhiên của môi trường lên sinh vật.

Cảm hứng và mục đích

Các chuyến đi trên con tàu H.M.S Beagle, kết thúc năm 1831, cho Darwin thấy rằng có vài chủng loại được phân bố một cách tổng quát và rằng các chủng loại có khuynh hướng tách ra, đi theo những hướng khác nhau rồi ngày càng cách xa nhau đáng kể do bởi khoảng cách địa lý hoặc sống trong những môi trường khác nhau.

Lý thuyết về cuộc tạo hóa đặc biệt (special creation), theo kiểu sáng thế, không thể giải thích hiện tượng ấy nếu không được bổ túc bằng các giả thuyết khác. Vì khoa học thiên về lối giải thích theo khía cạnh tự nhiên nên Darwin tự thấy mình có công tác cung cấp lời giải thích kiểu đó để cắt nghĩa những gì có thể quan sát, đồng thời gom chung mọi hiện tượng vào một nguyên lý giải thích duy nhất.

Darwin manh nha các ý tưởng đầu tiên cho lý thuyết của mình khi ông đọc cuốn *An Essay on the Principle of Population* (Một tiểu luận về nguyên tắc dân số, 1798) của kinh tế gia người Anh *Thomas R. Malthus (1766-1834). Trong sách đó, Malthus vạch ra rằng sinh vật gia tăng theo cấp số nhân so với mức gia tăng thực phẩm thiên nhiên cung cấp cho chúng. Nếu vô lượng hậu duệ của cá hồi, ruồi và chuột vẫn tiếp tục sống đủ số, chẳng bao lâu nữa chúng sẽ làm kiệt quệ nguồn dinh dưỡng tự nhiên của chúng.

Sự chọn lọc tự nhiên

Theo Malthus, thiên nhiên hào phóng việc sinh con đẻ cháu nhưng keo kiệt về thực phẩm. Sự kiện ấy dẫn tới cuộc *tranh đấu giành các phương tiện sinh tồn,* Darwin xem lập luận đó là chìa khóa thứ nhất dùng để thông giải thiên nhiên. Vì dù cho chỉ quan

sát một cách tình cờ, ta cũng thấy thiên nhiên đẫm máu với nanh cùng vuốt. Sinh vật đánh giết nhau vì thực phẩm khiến một số có thể sống sót và nhiều con phải chết.

Darwin cũng ghi nhận rằng dù có thể giống với bố mẹ, các hậu duệ không bao giờ giống hệt. Mỗi đứa con có dấu hiệu nào đó phân biệt với bố mẹ của nó. Ở đây, chúng ta có được chìa khóa thứ hai của cuộc tiến hóa, đó là *sự biến dị* (variations).

Rõ ràng rằng những biến dị phát sinh từ các nguyên nhân tự nhiên và rằng trong đó có một số biến dị hữu dụng để sống sót, trong khi một số biến dị khác lại làm thương tổn. Trong cuộc vật lộn tranh giành thực phẩm, biến dị nào cung cấp lợi thế thì khiến cho sinh vật sở hữu nó có khả năng sống sót. Chìa khóa của *"chọn lọc tự nhiên"* (natural selection) hẳn là sự xảy ra các biến dị, cung cấp cho những sinh vật sở hữu chúng thế thượng phong trong cuộc chiến đấu ấy.

Chỉ những biến dị nào tạo ngay lợi thế mới được sinh vật ấy sở hữu. Do đó, Darwin chấp nhận lý thuyết về kế thừa những đặc điểm đã được tiền bối sở đắc. Điều ấy có nghĩa rằng các biến dị được lưu truyền cho hậu duệ. Giả sử có một biến dị nào đó không những đưa tới thành quả trong cuộc chiến đấu mà còn hữu ích cho sự hợp quần, hậu duệ cũng sẽ được chia sẻ cái biến dị nguyên thủy ấy.

Sự chọn lọc và rồi khác biệt nhau tùy thuộc vào những biến dị thêm nữa về sau. Khi thời gian chín muồi, những tích lũy các biến dị khiến lớp hậu duệ lâu đời rất khác với các tổ tông nguyên thủy của chúng, và có thể gọi chúng một cách thích đáng là các chủng loại mới. Vì thế, tác phẩm kinh điển của Darwin xuất bản năm 1859 có nhan đề là *On the Origin of Species* (Bàn về nguồn gốc các chủng loại).

Tiến hóa và tạo hóa

Công trình ấy là một bản báo cáo rất đại cương về một trong các lý thuyết có tính cách mạng nhất trong lịch sử khoa học. Nó dự tính trình bày phương cách các khuynh hướng mang tính tự nhiên chủ nghĩa (the naturalistic tendencies) trong khoa học đang chuyển

động hướng tới việc bác bỏ lời giải thích siêu nhiên – thí dụ, có tính Kinh Thánh – về khoảnh khắc tạo hóa nguyên thủy (original creation) – thí dụ, do một lời phán đầy uy quyền của Thượng đế, đấng Sáng thế – trong đó hết thảy các chủng loại được tạo ra trong sự khác biệt và riêng biệt nhau một cách không thể sửa đổi.

Lý thuyết Darwin có dự tính giải thích các chủng loại khác nhau đang sống, từ những khởi đầu rất khiêm tốn, không theo kế hoạch nào hoặc không có cứu cánh nào, nhưng chỉ với tình trạng bị điều kiện hóa của các biến dị vốn xảy ra từ các điều kiện phát sinh một cách tự nhiên. So với các lý thuyết đương thời, lý thuyết của Darwin đưa ra lời giải thích có vẻ hợp lý hơn rất nhiều và giản dị hơn rất nhiều về nguồn gốc, bản tính và phát triển của các chủng loại khác nhau.

Phân biệt thầy và trò

Thuyết tiến hóa của Darwin sở dĩ được dành một chỗ giới thiệu tương đối rộng trong cuốn sách triết học này là chỉ để trình bày cách thức khoa học tìm thấy câu trả lời có tính tự nhiên cho các vấn đề được đặt ra bởi các hiện tượng như đạo đức, tôn giáo và tâm trí, nhằm làm cho trọn vẹn khuôn mẫu tổng quát (the general pattern) của chủ nghĩa máy móc.

Giống như phải dứt khoát phân biệt Newton với những kẻ theo Newton, đôi khi ta cũng phải phân biệt Darwin với những kẻ theo Darwin. Các đệ tử của Darwin thỉnh thoảng cổ vũ cho một lập trường quyết liệt hơn sư phụ đối với ba chủ đề chúng ta vừa nêu, đó là đạo đức, tôn giáo và tâm trí. Vì ưu tiên quan tâm tới loại lập trường do chủ nghĩa máy móc đưa ra nên chúng ta sẽ chỉ ứng xử với vấn đề ấy thay vì đề cập chi tiết sự phân biệt giữa thầy và trò.

4. Tiến hóa của sự sống

Nguồn gốc vũ trụ

Khởi đi từ vụ nổ Big Bang 15 tỉ năm trước – có nhà khoa học bảo chính xác là 13,7 tỉ năm – vũ trụ bắt đầu bước vào mùa xuân. Từ nhất điểm tế vi nổ bùng, vũ trụ bắt đầu trương ra, bắt đầu có

không gian và thời gian, và nay vẫn đang trong thời trương nở. Khi hết độ trương, vũ trụ hoặc giữ được thăng bằng theo nguyên trạng hoặc cuốn mình trở về nhất điểm hố đen (black hole) thì đó là điều khoa học đang nỗ lực khám phá.

Cho tới nay, chúng ta biết địa cầu là một hành tinh trong thái dương hệ này, thành hình khoảng 4,6 tỉ năm trước, với tâm điểm là mặt trời. Ban đầu, địa cầu là một quả cầu bằng đá, nóng đỏ rực nên không thể có sự sống. Phải chờ đến hơn hai tỷ năm sau, trái đất mới nguội dần. Những vùng có chất lỏng biến hóa dần thành biển với chất nước như ngày nay, và mới bắt đầu có những sinh vật sơ khai. Đây cũng là lúc các vật chết như đá trở thành những vật sống hay động vật, nghĩa là những vật biết di chuyển và có những đặc tính của sự sống theo như mô tả của các nhà khoa học ngày nay.

Nguồn gốc sự sống

Sự sống đến từ vũ trụ và các sinh vật trong đó có con người phát sinh từ đại dương. Môn sinh hóa (biochemistry) đã dẫn dắt chúng ta tìm hiểu phản ứng từ những chất vô cơ cho ra chất hữu cơ với một tổ chức cực kỳ vi diệu. Khoảng 3,5 tỉ năm trước, khi trái đất đã có bầu khí quyển, các phân tử trong biển sơ khai "tiền sinh học" có thể đã tự hợp thành một loạt những phân tử hữu cơ thật đơn giản, chẳng hạn chất adenine, một trong bốn chất tạo thành RNA và DNA, những viên gạch đắp thành chất protein của sinh vật.

Khoa học ngày nay tìm thấy những hợp chất hữu cơ ấy ngay cả trong vũ trụ, trên các sao chổi, các vẫn thạch và trong các đám tinh vân chưa "chín muồi" để biến thành thái dương hệ như thái dương hệ của chúng ta. Trong khoảng thời gian 900 triệu năm đầu kể từ khi mới thành hình, và vẫn còn là quả cầu rực lửa, trái đất bị các cuộc "oanh tạc" của các sao chổi, các vẫn thạch, thiên thạch khổng lồ của vũ trụ, bắn chất hữu cơ vào trái đất.

Những khám phá mới nhất trong năm 2004, với sự thám hiểm của các phi thuyền không gian tự động bay trong thái dương hệ và các khảo sát về những mảnh vẫn thạch tìm thấy chìm sâu

trong lòng đất đã cho thấy có những chất hữu cơ bắn vào trái đất, tạo ra sự sống.

Nguồn gốc con người

Hết thảy các sinh vật, trong đó có con người, đều có chung một thủy tổ sống ở biển. Điểm này, Trang Tử đã nói đúng trong *Nam hoa kinh,* lưu hành khoảng 22 thế kỷ trước. Phần lớn các dạng sinh vật đa tế bào đầu tiên xuất hiện ở biển 900 triệu năm trước nay chỉ còn một ít xương cốt hóa thạch, thế nhưng các nhà khoa học vẫn nỗ lực tìm kiếm những vật còn sống.

Theo tuần báo *Discover* số tháng 11 năm 2004, nhà khoa học Claus Nielsen, giáo sư môn phôi học tiến hóa của động vật không xương sống tại Đại học Bảo tàng Động vật học ở Copenhagen, Đan Mạch, trình bày trong cuốn sách của ông có nhan đề *Animal Evolution: Interrelationships of the Living Phyla* (Tiến hóa động vật: quan hệ hỗ tương của các hệ đang sống, 2001) về những gì ông sưu tầm được và lập danh sách một loạt những sinh vật đã có từ thuở xa xưa ấy mà nay còn sống.

Từ danh sách đó, Nielsen chọn ra một sinh vật đã có từ thuở nguyên sơ nhất trong quá khứ. Tổ tiên xa thăm thẳm nhất của con người là một loại bọt biển (sponge) sống gom lại thành những khối trông giống như đóa bông cải (súp-lơ). Đây là thủy tổ của mọi loại cá tôm hay mọi hải sản, kể cả thuồng luồng ba ba và những biến dạng bò lên đất liền trong hàng trăm triệu năm, trong đó có loài người.

Vật lý học cho chúng ta biết nền tảng của mọi vật chất, kể cả sinh vật, là nguyên tử. Hóa học cho thấy các nguyên tử hợp thành một cơ cấu gọi là phân tử. Và môn sinh vật học cho biết có những phân tử rất phức tạp, hợp thành các vi bào, và các vi bào hợp thành các tế bào. Những sinh vật đầu tiên sinh ra ở biển đều là những sinh vật đơn tế bào ở dạng thật đơn giản. Phức tạp hơn nữa, các tế bào hợp thành những mô, loài người là sinh vật có cấu trúc tế bào tinh vi nhất.

Từ thú vật thành nhân vật

Theo hóa học tiền sinh học, có thể ghi nhận tổng quát các

thời điểm tiến hóa của loài động vật như sau:

1. Khoảng 300 triệu năm trước, trên trái đất các động vật xuất hiện chỉ là loài bò sát;

2. Khoảng 100 triệu năm sau đó, xuất hiện loài có vú;

3. Khoảng 65 triệu năm trước đây, loài khủng long (dinasaur) biến mất mau lẹ, nhường chỗ cho sự nở rộ của muôn loài cầm thú.

Từ đó, để tiến hóa thành loài người, theo khoa khảo cổ nhân chủng học thì:

1. Khoảng 7 triệu năm trước, phát triển mạnh loài gọi là *"primate"* có hình dạng giống loài khỉ sơ khai. Đã tìm thấy di tích và xương cốt của loài này;

2. Khoảng 2 triệu năm trước, hình dạng primate còn bao gồm một loạt những loài có thể là "dạng người" *(hominid)*; chúng có thể đứng thẳng và di chuyển bằng hai chân thay vì dùng cả bốn chân như những loài có vú khác. Loài *hominid* gồm các loại khỉ lớn nhỏ, vượn, đười ươi, hắc tinh tinh, và cả một loại gần giống như người nên có thể gọi là *"dã nhân"* trong đó một phần còn lại như ngày nay và một phần khác đã bị tiêu diệt;

3. Khoảng 2 triệu năm trước, giống dã nhân (homo) có một loại là *homo habilis* có hai chân hai tay dài hơn các loại hominid. Khác nhất là bàn tay đã khéo léo biết dùng cục đá làm dụng cụ;

4. Khoảng 1,75 triệu năm trước, trong các loại homo habilis nhỏ bé, đã có một loại lớn hơn gọi là *homo erectus* phát triển mạnh, có khả năng đứng thẳng lâu hơn và bước đi vững vàng hơn; có thể coi đây là tiền thân của loại *homo sapien*, thủy tổ loài người;

5. Khoảng 300 ngàn năm trước, các loại dã nhân khác dần dần bị tiêu diệt chỉ còn loại *homo sapien* biết sử dụng những dụng cụ làm bằng đá tinh vi hơn, có bộ óc lớn hơn các loài homo khác, và phát triển thêm nữa;

6. Khoảng 90 ngàn năm trước, loại *homo sapien* mới xứng

đáng được gọi là *người tiền sử* vì lúc đó, các vị thủy tổ của chúng ta mới có hình dạng giống như loài người ngày nay.

7. Khoảng 50 ngàn năm trước, con người đã có những bùng nổ phi thường về kỹ thuật và văn hóa. Ta biết được nhờ đào thấy các vật dụng như đồ trang sức có chạm khắc, xương thú vật mài nhọn gắn vào đầu gậy làm vũ khí và nhiều loại vật dụng khác. Mấy chục năm trước đây, còn tìm thấy trong các hang động sâu ở Pháp có những hình con ma-mút, con tê giác có lông dài mượt vẽ trên đá của người tiền sử khoảng 32 ngàn năm trước.

Lộ trình di cư của loài người

Sơn Điền Nguyễn Viết Khánh đã tóm tắt trong cuốn *Những mùa xuân trở lại*, trang 95, rằng theo khoa học, các loài *homo habits* và *homo erectus* đều có gốc gác ở châu Phi. Trong khoảng thời gian từ 1,7 triệu năm trước, họ bắt đầu di dân sang Trung Đông rồi từ đó tản mát phần lớn qua phía Đông về phía châu Á, chỉ có một phần nhỏ tiến về phía Tây Bắc qua châu Âu.

Trong khoảng thời gian trên 1 triệu rưỡi năm, các loài homo vừa tản mát đi các nơi lại vừa tiến hóa rất mau lẹ nên đã từ "dã nhân" họ thành người thật, giống như ngày nay. Tại Trung Hoa, người ta tìm thấy xương hóa thạch của loài *homo erecrus* sống khoảng từ 300 ngàn đến 500 ngàn năm trước trong hang động, nay là Bắc Kinh, nên được gọi là Peking Man (Người Bắc Kinh) và đã biết dùng lửa.

Tháng 8 năm 2003, báo chí khoa học loan tin các nhà khảo cổ tìm thấy xương cốt của loài *homo erectus* tại Cộng hòa Georgia, gần Hắc Hải, phía trên Thổ Nhĩ Kỳ, cũng trên đường di cư của các tiền bối "dã nhân" đi về phía châu Á. Các xương này thuộc loại dã nhân sống vào khoảng hai triệu năm trước, chứng tỏ các cuộc di cư có thể đã có nhiều đợt sớm hơn. Và nếu xét theo di tích các vật dụng đào được, có thể ngoài giống *homo erectus* còn có các giống dã nhân khác.

Vấn đề đặt ra là trong số các loài dã nhân, tại sao chỉ có một loài tiến hóa thành người, và cái gì đã giúp cho sự tiến hóa đó. Trong lộ đồ từ thú vật sang nhân vật, loài người có cấu trúc tinh

vi nhất. Có giả thuyết khoa học cho rằng sở dĩ loài người sống sót và phát triển như ngày nay là nhờ có những bộ phận trong cơ thể như não bộ, tứ chi, có khả năng tự vệ, đào tẩu và thích nghi, hiểu theo nghĩa của thuyết tiến hóa "kẻ thích ứng nhất thì sống sót" (Survival of the fittnest).

5. Tiến hóa của tâm trí

Duy tâm và duy vật

Những người theo Aristostle nêu ý kiến rằng tâm trí thì khác với thể xác, và ngay cả Descartes, quan điểm ấy cũng được ông duy trì để lập thành sự phân biệt rõ ràng và dứt khoát. Ông ứng xử với thể xác và tâm trí như đang hiện hữu hai bản thể khác nhau, không có đặc điểm chung và không thể trực tiếp tác động lên nhau.

Quan điểm ấy làm phát sinh vô số vấn đề về nhận thức mà đối với chúng dường như không thể nào có câu trả lời. Người duy vật chủ nghĩa gạt bỏ sự tách đôi ấy; họ phủ định bất cứ dị biệt có tính bản thể nào giữa tâm trí và thể xác bằng cách giảm thiểu hoạt động tinh thần thành có tính vật lý: tâm trí là não bộ hoặc liên quan tới não bộ.

Theo lập trường ấy, trí tuệ không là đặc quyền của con người; ta có thể thấy nó trong các động vật thấp hơn con người và nó cũng có thể cho ta thấy một sự phát triển hoặc tiến hóa theo đường thẳng tuyến tính. Điều này được nhận ra rõ ràng nhất trong liên quan tới sự phát triển hệ thần kinh.

Phát triển qua biến dị

Có thể lần tìm dấu vết cuộc tiến hóa của hệ thần kinh từ những khởi đầu rất đơn giản trong quá trình hình thành bộ não khiến nó càng ngày càng thích đáng hơn. Con người sở hữu bộ não phát triển cao nhất trong hết thảy các sinh vật hữu cơ, và khả năng suy tư của con người có liên quan tới thực tế đó.

Phải giải thích sự phát triển hệ thần kinh và não trong liên quan tới những biến dị tự nhiên, có giá trị cho cuộc sinh tồn, vì chúng cung cấp cho sở hữu chủ của chúng khả năng chiến đấu để

sống sót. Não được phát triển qua những biến dị phi kế hoạch và phi hướng dẫn. Chính nhờ não mà có khả năng suy nghĩ.

Nhờ bộ não tối ưu của mình mà loài người sống sót trong khi các sinh vật khác mạnh hơn, nhanh hơn, được trang bị tốt hơn với nanh cùng vuốt, vẫn bị tiêu vong. Thực tế của não không đòi hỏi bất cứ lời giải thích siêu nhiên nào mà có thể giải thích nó bằng các nguyên tắc tổng quát của cuộc tiến hóa tự nhiên của hệ thần kinh và não.

6. Tiến hóa của đạo đức

Nhu cầu của xã hội

Khi đàm luận về vấn đề đạo đức và tôn giáo, chúng ta cần phải đi quá bên kia cuộc tiến hóa của cá nhân để tới cuộc tiến hóa của xã hội, nhưng cả hai cũng bao hàm các nguyên lý tổng quát giống y như nhau.

Để xã hội tồn tại, con người phải có khả năng giải quyết các vấn đề của nó. Khi đối mặt với những nguy cơ hăm dọa cuộc sinh tồn của mình, xã hội thử nghiệm các hình thức đạo đức nhất định. Chừng nào các hình thức hạnh kiểm ấy còn có giá trị cho cuộc sinh tồn của tập thể, chừng đó chúng vẫn được xã hội bảo lưu như những qui tắc tiếp nhân xử thế.

Chúng được lưu truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác, thí dụ phong tục tập quán, và chẳng bao lâu chúng sở hữu thẩm quyền khiến cho bất cứ động thái lệch lạc nào cũng bị xem là có tính hăm dọa đối với xã hội và là một biểu lộ vô đạo đức. Điều ấy có thể minh họa bằng cuộc tranh chấp thời nào cũng có giữa các thế hệ khác nhau về những hình thức động thái thích đáng, vì dường như thế hệ lớn tuổi thường cho rằng thế hệ trẻ tuổi là suy đồi và vô luân.

Cũng có những sửa đổi

Theo quan điểm ấy, không thể thông giải các luật lệ đạo đức, thí dụ Mười điều răn của Thiên Chúa giáo hay Bát chánh đạo của Phật giáo, như những mạc khải thiêng liêng, mà chỉ là những khuôn mẫu động thái (patterns of behaviour), hay tác phong kiểu

mẫu, được triển khai trong một hoàn cảnh lịch sử và đạt được thành quả rất cao. Bằng việc lưu truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác, các qui tắc đạo đức ấy tiếp nhận một quyền năng không phải lúc nào cũng nhất quán với các nguồn gốc nguyên thủy của chúng.

Về mặt tự nhiên và lịch sử, sự kiện ấy cắt nghĩa lý do tại sao xã hội nào cũng chấp nhận các qui tắc đạo đức, đồng thời người ta đưa ra lời giải thích những khác biệt trong các định chuẩn đạo đức của các xã hội khác nhau. Không bao giờ có việc lưu truyền mà hoàn toàn không bị biến dị, do đó, đương nhiên có những sửa đổi trong khái niệm về thiện ác, về cái gì là tốt và cái gì là xấu. Các xã hội khác nhau, với những bối cảnh lịch sử khác nhau, sẽ có những qui tắc khác nhau do bởi khác nhau về truyền thống.

Vấn đề lương tâm

Có thể đưa ra cách giải thích tương tự cho chữ "phải" mà nhiều người cho rằng nó có vẻ là một từ ngữ có đặc điểm đạo đức và nó chỉ tới nguồn gốc siêu nhiên của sự ràng buộc đạo đức. Dường như một trong các đặc điểm của con người là nhu cầu hợp quần, khát vọng được làm thành viên của một xã hội, cộng đoàn; điều ấy trong tự nó có liên quan tới ý tưởng về sự ràng buộc.

Do đó, chừng nào sự ràng buộc ấy còn tập trung trong lương tâm, chừng đó vẫn có thể giải thích nó như là ảnh hưởng của các khái niệm có tính truyền thống hoặc ảnh hưởng của giáo dục. Một số nhà tâm lý học thông giải rằng lương tâm chỉ là tiếng nói của xã hội liên quan tới động thái đã được chấp nhận và được dạy dỗ trong gia đình, học đường và các cơ sở tôn giáo.

7. Tiến hóa của tôn giáo

Từ sợ hãi và ma thuật

Cũng giống như vấn đề đạo đức, có thể giải thích tôn giáo theo khía cạnh lịch sử. Tuy vẫn lưu hành nhiều ý kiến khác nhau về các gốc rễ thật sự của tôn giáo nhưng chúng ta có thể minh họa thái độ tổng quát của chủ nghĩa máy móc bằng lời gợi ý rằng tôn giáo bắt đầu trong sợ hãi hoặc ma thuật.

Theo thuyết duy máy móc, loài người tìm cách khám phá

những nguyên nhân tác động để giải thích các biến cố kinh hoàng xảy ra trong cuộc sống. Thoạt đầu, những giải thích ấy hoàn toàn mê tín, liên quan tới thần linh hay ma quỉ. Dần dà các ý tưởng đó được trau chuốt đưa tới kết quả là con người tạo ra những hình thức tương hợp hơn với lý trí và trí tuệ càng ngày càng tăng trưởng của nó.

Một trường hợp tiêu biểu

Quá trình ấy đôi khi cũng được minh họa bằng cuộc tiến hóa trong truyền thống Do Thái. Trong tư tưởng Do Thái thuở ban sơ, Thượng đế có thể xuống vườn Địa đàng đi dạo và chuyện trò với A-đam và E-va trong gió nhẹ chiều hôm. Tuy thế, vào thời *Mô-se, không ai có thể bằng mắt thường của mình nhìn thấy mặt của Thượng đế mà sau đó còn sống. Vì khao khát muốn thấy Thượng đế, Mô-se phải ở lại trong một cái hang cho tới khi Thượng đế đi ngang mới có thể nhìn, nhưng cũng chỉ thấy lưng của ngài. Đấy là kể theo Kinh thánh Cựu Ước.

Những mô tả hữu hình kiểu đó càng ngày càng bị loại bỏ cho tới khi trong tư tưởng Do Thái về sau và trong Kinh thánh Tân Ước, Thượng đế được xác định đặc điểm như Thần minh. Trong tư tưởng Do Thái thuở ban sơ, được trình bày trong Cựu Ước, ta thấy tương đối rõ ràng rằng Thượng đế chỉ được xem là một vị Thần của bộ lạc, kẻ tháp tùng dân ngài khi lâm trận và bảo đảm rằng họ sẽ chiến thắng nếu họ trung thành với ngài. Ngài cũng sẽ làm cho họ bại trận nếu họ quay lưng lại với những lời khuyên bảo dạy dỗ của ngài.

Các ngôn sứ (prophet) Do Thái – trước đây thường gọi là tiên tri – về sau đạt tới khái niệm rộng rãi hơn về một Thượng đế phổ quát, nhưng mãi tới khi Đức Giêsu xuất hiện thì tính chất phổ quát của Thượng đế mới được khẳng định với một ý nghĩa duy nhất, không thể mập mờ. Sự việc ấy được dùng như một minh họa cho cái mà người theo thuyết tiến hóa quả quyết là thực chất của tôn giáo nói chung.

Thượng đế là tạo phẩm

Do đó, người máy móc chủ nghĩa cũng quả quyết rằng

Thượng đế là sáng tạo phẩm của con người và rằng tính chất thỏa đáng của khái niệm ấy biến hóa theo với sự tiến bộ được con người tạo ra trong quá trình phát triển một khái niệm có lý tính về vũ trụ.

Với cuộc khải hoàn của Darwin, chủ nghĩa máy móc dường như chiến thắng thuở đó. Tâm trí, đạo đức và tôn giáo có thể được giải thích theo khía cạnh tự nhiên. Điều thiết yếu duy nhất là cần có sự đồng ý với các nhà duy vật chủ nghĩa rằng ý-chí-tự-do (free-will) là một hư cấu được thiết lập ở quá bên kia vấn nạn của thuyết duy máy móc về bản tính của vũ trụ.

V. SUY TÀN CỦA THUYẾT DARWIN VÀ CHỦ NGHĨA MÁY MÓC

1. Cuộc tái xét duyệt

Buông bỏ hoặc sửa đổi

Nhà khoa học chân chính sẽ không bám chặt một lý thuyết khi có chứng cớ cho thấy nó không nhất quán hoặc không thích đáng. Sự phát triển của sinh vật học (biology), một hệ luận từ công trình của Darwin, mang ra ánh sáng nhiều hiện tượng không thể nào hiểu nếu chỉ dựa vào các nguyên tắc của Darwin.

Điều đó không có nghĩa là phải buông bỏ lý thuyết của Darwin hoặc phải xét lại nó. Một số nhà khoa học hiện đại nghĩ rằng chỉ cần sửa đổi thuyết Darwin là đủ; một số người khác cho rằng nhất thiết phải đề ra các lý thuyết khác. Cũng không ít kẻ nghĩ rằng hãy cứ tạm thời để yên đó vì không thể loại bỏ trường hợp một lý thuyết có thể phải đợi thời gian rất lâu sau mới sưu tầm thêm được chứng cớ để tái xác nhận nó.

Thực tế, dù bị phản bác hay được biện minh, ảnh hưởng của Darwin không bao giờ mất hẳn. Tuy thế, những nghiên cứu sâu xa hơn đã và đang mang ra ánh sáng các sự kiện mà đối với giới khoa học và triết học, dường như đòi hỏi một cách thông giải hoàn toàn khác. Trong các năm giữa thế kỷ 20, sự thay đổi quan điểm này đã gieo rắc lòng hoài nghi sâu đậm thuyết duy máy móc khiến cho

nó cũng phải hoặc bị buông bỏ hoặc chịu nhiều sửa đổi tới độ hình thức nguyên thủy của nó không còn được chấp nhận.

Chừng nào chủ nghĩa máy móc còn hàm chứa sự nhất thiết kết liên nhau và sự nối kết có thể dự báo giữa các thành tố, chừng đó phạm vi thẩm tra mới mẻ do cuộc nghiên cứu hạt nhân mở ra vẫn không thể nói là hậu thuẫn cho các nguyên lý của chủ nghĩa máy móc.

Chỉ tiên đoán đặc thù

Sự dự báo của hoạt động điện tử trong các cuộc ném bom, các chương trình điện toán, vệ tinh truyền thông hoặc viễn thám, các cuộc du hành của phi thuyền cùng phi hành gia không gian, hoặc thả máy móc thăm dò xuống sao Hỏa, chụp hình sao Thủy, v.v... chắc chắn đã mang tính thống kê, thế nhưng vẫn không hoàn toàn thoát khỏi tính riêng rẽ. Cũng một cách thức như thế, các bản xác suất tuổi thọ có thể dự báo con số người ta sẽ qua đời trong một thời kỳ đã định nhưng không thể chỉ rõ đó là những người nào.

Ta cũng không nhất thiết phải nhảy sang phía đối lập để quả quyết rằng các thuyết phi máy móc (nonmechanism) đã chiến thắng. Một thời gian ngắn sau khi nhà vật lý lý thuyết người Đức *Werner Heisenberg (1901-1976) tuyên bố nguyên lý của ông về tính chất phi tất định (principle of indeterminacy), một sự quả quyết rằng những dự báo về các electron (điện tử) thể hiện một động thái vừa phải và không riêng rẽ, một số triết gia và khoa học gia lấy đó như một bằng chứng cho thấy rằng, về mặt nền tảng, vũ trụ mang tính phi tất định chủ nghĩa.

Điều xảy ra ấy nằm ngoài dự tính. Nó chỉ là phủ định các bảng hạng mục khắc nghiệt không chấp nhận ngoại lệ do chủ nghĩa máy móc lập thành khi áp dụng chúng vào các hiện tượng của vũ trụ.

2. Marx và Hegel

Chỉ là tiến trình hay phát triển

Phải xem thái độ mới ấy của khoa học như là cái gì đó hoàn

toàn mới mẻ. Trong thế kỷ 19, những kẻ đối lập với chủ nghĩa máy móc không chỉ ở trong hàng ngũ thi sĩ và giáo sĩ. Dưới ảnh hưởng của Hegel, hai nhà duy vật chủ nghĩa Karl Marx và *Engels (1820-1895) bác bỏ chủ nghĩa máy móc như một nguyên lý có giá trị dùng để thông giải.

Đối với họ, thuyết tiến hóa của Darwin dường như gợi tới ý tưởng về tiến trình hoặc phát triển chứ không phải là sự cấu thành đơn thuần (mere composition) như chủ nghĩa máy móc đòi hỏi.

Đơn giản và ấu trĩ

Biện chứng pháp của Hegel mà Marx chấp nhận, gieo nghi ngờ lên bất cứ khái niệm nào về phát triển theo một đường thẳng (tuyến tính) từ cái đơn giản tới cái phức tạp như triết gia tiến hóa người Anh *Herbert Spencer (1820-1903) đề nghị. Thay vào đó, nó nhấn mạnh một khuôn mẫu có tính chu kỳ hoặc xoắn ốc (a cyclic or spiral pattern).

Ngay từ lúc bắt đầu, chủ nghĩa Marx đã xác định lập trường là đối lập với chủ nghĩa máy móc mà dường như đối với Marx và Engels, nó quá đơn giản và ấu trĩ.

3. Người duy tâm chủ nghĩa

Vai trò của toàn bộ hệ thống

Sau Darwin, lập trường của người theo chủ nghĩa duy tâm (idealism) không hoàn toàn rõ rệt. Vì về mặt cốt tủy, chủ nghĩa duy tâm là một hệ thống chiết trung; nó đan kết hết thảy các khái niệm thành một khuôn mẫu tổng thể, nên nó không thể bác bỏ những khám phá của khoa học cho dẫu nó đánh giá chúng là không thỏa đáng cho một giải thích có tính toàn bộ.

Bosanquet đặt ra khuôn mẫu đó khi ông quả quyết nếu chủ nghĩa máy móc có thể chứng minh một cách khoa học rằng nó phải được thông giải như một chủ nghĩa máy móc của một hệ thống (the mechanism of a system). Cũng như ngữ cảnh quyết định ý nghĩa của một câu văn, toàn bộ hệ thống quyết định bản

tính và chức năng của các thành phần của nó. Nếu đó là những gì chủ nghĩa máy móc có ý nói, người ta phải chấp nhận nó.

Tuy nhiên, rõ ràng khái niệm về hệ thống đã khiến cho việc dự báo trở thành bất khả thi hoặc chỉ là hên xui may rủi. Vì các hệ thống chuyển động hướng tới các cấp độ mới dưới tác động của mâu thuẫn hoặc bất thỏa đáng nên không thể nào dự báo bản tính của các cấp độ mới ấy một cách chi tiết hoặc chính xác.

Tính chiết giảm của khoa học

Có lẽ cách tốt nhất là Bosanquet và các nhà duy tâm chủ nghĩa nào đồng ý với ông hãy xem khoa học có tính chiết giảm theo ý nghĩa nó phải bỏ sót để am hiểu, và vì nội dung bị chiết giảm như thế nên nó buộc lòng phải thao tác với các hạng mục giải thích thấp hơn. Lúc ấy, họ sẵn lòng thừa nhận rằng có thể chấp nhận chủ nghĩa máy móc ở cấp bậc đó,, nhưng không thể chấp nhận nó như một nguyên lý giải thích thích hợp ở cấp bậc triết học.

Sự phân chia không chút hào hứng đó về công tác của khoa học và triết học giải thích nhiều điều hiểu lầm của chủ nghĩa duy tâm. Trong khi thông giải tinh thần tổng quát của phong trào ấy, và trong khi thông giải các nguyên tắc của nó dưới ánh sáng của các khái niệm khoa học hiện đại, ta nên thẳng thắn nói rằng chủ nghĩa duy tâm, trong khi nhấn mạnh bản tính có hệ thống của thực tại, không cách gì cảm thấy mãn nguyện với chủ nghĩa máy móc đơn giản.

4. Triết học tiến trình

Tiến công trực diện

Các triết gia theo triết học tiến trình hiện đại (modern progress philosophy) tiến hành cuộc tấn công chủ nghĩa máy móc một cách trực diện nhất. Bergson, như chúng ta sẽ thấy trong chương kế tiếp, đã phát động cuộc tiến công chống lại khái niệm đó, không một chút xót thương. Vị triết gia Pháp ấy cho rằng nó bất xứng với các khám phá của khoa học và trái ngược với mọi

thông giải thích đáng về thực tại.

Bảo thủ và đơn giản

Bergson quả quyết rằng nếu chủ nghĩa duy vật máy móc (mechanistic materialism) đúng, lúc đó toàn bộ khuôn mẫu phát triển được phô diễn một cách hoàn toàn khác với những gì đã được cung cấp. Trong chuỗi diễn tiến các biến cố lịch sử, chủ nghĩa máy móc không cho phép có bất cứ cái gì mới lạ hoặc không thể dự báo. Nếu điều đó đúng, lúc ấy, theo Bergson, bất cứ cái gì xảy ra lúc này cũng đều phải có mặt ngay từ thuở "tạo thiên lập địa"!

Cũng theo Bergson, rõ ràng sự đơn giản của các giai đoạn về trước đã và đang được thay thế bằng sự phức tạp của các giai đoạn về sau, nhưng do bởi giả định cơ bản của chủ nghĩa máy móc nên không thể có cái gì mới mẻ ngoại trừ những sắp xếp kiểu khác của các cái đã có sẵn ở đó. Đối với Bergson, một khái niệm như thế dường như đã làm cho chủ nghĩa máy móc không đúng với thực tế và không thể xem đó như một nguyên lý giải thích có tính khoa học.

Vô bằng và bất khả thi

Whitehead cũng bác bỏ chủ nghĩa duy vật máy móc. Nhấn mạnh tới hệ thống (system) hay quan hệ hữu cơ (organism) như trong chủ nghĩa duy tâm, ông tạo ra khái niệm về một thế giới được sản sinh qua sự đơn thuần cấu thành của những phân tử vật chất (material particles) liên quan nhau một cách ngoại tại theo những qui luật cứng nhắc của sự quá đơn giản hóa (oversimplification).

Đối với Whitehead, dường như "các lý thuyết phạm trù" hiện đại (modern "field-theories") biến lý thuyết phân tử vật chất thành không thể chứng minh và các lý thuyết cấu thành về phát triển thành bất khả thi. Các biến cố là sự phô diễn của tiến trình, của tương quan có tính hệ thống. Chủ nghĩa máy móc chỉ có thể hàm ý ảnh hưởng quyết định của một hệ thống gồm các phần tử của nó. Hoàn toàn không có khả năng dự báo đầy đủ hoặc không mang tính chất tất định chủ nghĩa khắc nghiệt.

Đạo của vật lý

Khởi đi từ khoa học thực nghiệm, các nhà khoa học tưởng sẽ cung ứng đầy đủ lời giải đáp về thế giới tự nhiên. Niềm tự tin ấy hầu như vững mạnh thêm nhờ những người thực chứng luận lý đang ra sức gạt bỏ siêu hình học. Các khoa học gia mang bản sắc Newton và các triết gia thuộc truyền thống ấy bị điều kiện hóa trong những tri thức được gọi là khoa học thiết trí (estabiiahed science), và do đó, thâm tâm họ vẫn xem những suy tưởng siêu hình học là hoang tưởng.

Thế rồi, sang nửa sau thế kỷ 20, giới khoa học gia bàng hoàng nhận thấy những cái được gọi là luật thiên nhiên, luật vật lý đó mỗi lúc lại đưa họ tới những manh mối khác nữa trong đó các nguyên lý của chủ nghĩa máy móc không thể nào giải thích đầy đủ. Họ bị đẩy vào một cảnh giới bí ẩn của thế giới khoa học, ngày càng dày đặc những khó hiểu, có tính huyền diệu.

Người tổng kết cho trạng thái ấy, kèm theo những nhận thức mới là *Fritjof Capra* (1939-), người Mỹ gốc Áo, giáo sư ngành vật lý tại các đại học và các viện nghiên cứu nổi tiếng ở Hoa Kỳ và Anh. Ông tốt nghiệp tiến sĩ vật lý thuần lý thuyết, của Đại học Vienna; sau đó, chuyên nghiên cứu về vật lý hạt cơ bản (particle physics) và lý thuyết về các hệ thống (systems theory).

Năm 1975, xuất hiện cuốn *Đạo của vật lý* của Capra, với nhan đề đầy dủ là *The Tao of Physics: An Exploration of the Parallels Between Modern Physics and Eastern Mysticism* (Đạo của vật lý, một thăm dò những điểm giống nhau giữa vật lý học hiện đại và huyền học Đông phương) do Nxb *Shambhala* của Đại học Berkeley, Hoa Kỳ. Từ đó đến nay, sách đã được tái bản 43 lần bằng 23 thứ tiếng. Bản tiếng Việt do Nguyễn Tường Bách chuyển ngữ với nhan đề: *Đạo của vật lý. Một khám phá mới về sự tương đồng giữa vật lý hiện đại và Đạo học phương Đông*, Nxb Trẻ, TP. Hồ Chí Minh, 1999.

Từ khoa học tới triết học

Theo Capra, nền vật lý hiện đại của thế kỷ 20 có đặc trưng

là cuộc truy tầm nguồn gốc nguyên sơ của vật chất. Từ đó đã tìm ta những "hạt cơ bản" mà về mặt tối hậu, chúng đã cấu thành nguyên tử. Thế nhưng, khi mở ra được cánh cửa, hãy cứ tạm gọi là sau cùng, để thấy bộ mặt thật của vật chất, nhà vật lý bỗng phát hiện rằng dường như vật chất không được tạo thành bởi những hạt cứng nhắc, mà nó chỉ là dạng xuất hiện của một thực tại khác.

Vì thế, hầu như vật chất không có tính đối nghịch nhau. Nó vừa liên tục vừa phi liên tục, thoắt biến thoắt hiện; và tùy vào người quan sát mà xuất hiện. Những tính chất lạ lùng đó đưa vật lý hiện đại vào thẳng cửa ngõ của triết học, đặc biệt của huyền học. Nền vật lý học hiện đại vừa đồng thuận và thông giải nhiều khái niệm cơ bản của triết học, vừa đặt ra những vấn nạn lớn cho loài người mà các nhà huyền học thuở xưa đã đúc kết. Và kỳ lạ thay, những phát hiện của nền vật lý hiện đại không khác bao nhiêu so với những kết luận của các hiền giả cổ đại. (Xem *Đại cương triết học Đông phương*.)

Sáu tiêu chuẩn tư duy mới

Trong *Phụ lục* được viết 15 năm sau khi cuốn *The Tao of Physics* xuất bản lần đầu, Capra đề ra các tiêu chuẩn cho khuôn mẫu mới trong tư duy khoa học. Đó là:

1. Một khi am hiểu cái cá biệt (đặc thù) thì sẽ am hiểu nguyên lý và sự vận động của cái tổng quát (phổ quát);

2. Thay quan niệm về cấu trúc cơ bản chủ nghĩa bằng quan niệm về tiến trình trong đó mỗi cấu trúc chỉ là dạng xuất hiện của một tiến trình cơ bản;

3. Không thể nói tới thiên nhiên mà không đồng thời nói tới bản thân ta;

4. Nhận thức khoa học như một mạng lưới, không đặt căn bản trên một nền tảng cố định nào;

5. Chuyển dịch từ mô tả chính xác qua mô tả gần đúng;

6. Chuyển dịch từ chức năng giúp con người ngự trị và kiểm soát thiên nhiên sang hỗ trợ con người có thái độ sống hợp tác và bất bạo động.

VI. TÓM LƯỢC

Thật không đáng ngạc nhiên khi thấy đối với các nhà tư tưởng hôm nay, chủ nghĩa máy móc đã bị bác bỏ vì tính ấu trĩ của nó. Tuy thế, vẫn còn nhiều người cảm thấy rằng đối với khoa học và triết học, cách tiếp cận tốt nhất là sử dụng một hình thức nào đó của chủ nghĩa máy móc. Có những người khác, và dường như là đa số, quả quyết rằng tri thức khoa học hiện đại có liên hệ tới việc thông giải các hiện tượng tự nhiên bằng các bảng hạng mục khác với các bảng của chủ nghĩa máy móc.

Điều đó không có nghĩa các nhà tư tưởng ấy quay lưng lại với khái niệm ấu trĩ mang tính cứu cánh luận (naive teleological conception) và thay thế một lập trường có tính lịch sử bằng một cái khác. Đúng hơn, nó chỉ cho thấy rằng các nhà tư tưởng hiện đại đang vật lộn với vấn đề quyết định một lối tiếp cận thích đáng, đúng với những sự kiện đã được khoa học kiến lập, và đồng thời giải thích thỏa đáng nhất các hiện tượng mà không một hệ thống mang tính máy móc chủ nghĩa nào có khả năng làm việc đó.

CHƯƠNG 8

CỨU CÁNH LUẬN

Dẫn nhập – Ý nghĩa của cứu cánh luận – Bergson và thuyết tiến hóa sáng tạo – Thuyết tiến hóa hiển lộ – Tóm lược

I. DẪN NHẬP

Hệ quả của chủ nghĩa máy móc

Cuộc xung đột giữa chủ nghĩa máy móc (mechanism) và cứu cánh luận (teleology) diễn ra kịch liệt suốt thế kỷ 19. Những tuyên bố của chủ nghĩa máy móc nhận được sự hậu thuẫn mạnh mẽ từ sự kiện khoa học đưa ra được những giải thích hữu hiệu về các biến cố. Vượt lên trên tất cả, quan hệ nhân quả với định luật sắt đá của nó dường như thống trị với thẩm quyền khắc nghiệt.

Con người từ bỏ vị trí hãnh tiến được làm đỉnh điểm của cuộc sáng thế, kẻ có sứ mệnh cai quản muôn loài hữu thể thuộc các cấp bậc thấp hơn nó. Từ nay, con người nhận ra mình chỉ là chiếc răng cưa trong bánh xe hoặc là quân cờ trong bàn tay của định mệnh mù lòa và vô trách nhiệm.

Chẳng thể đành lòng

Một số triết gia phản đối lối lý giải các sự kiện theo kiểu đó. Họ trưng dẫn một minh họa về sự sử dụng sai lạc khoa học khi triển khai một nguyên lý, thí dụ quan hệ nhân quả, một định luật vốn chỉ thao tác ở cấp bậc vật chất lại được dùng để thông giải cho toàn thể vũ trụ. Một số khác chống đối lối lý giải ấy bằng lời chứng của mạc khải thiêng liêng, niềm xác tín vào tự do và thực tế của đạo đức, luân lý.

Lâm ly thống thiết hơn cả là những kẻ chỉ có thể kháng cự chứng cớ khoa học bằng lời khẳng định rằng họ cần phải có một bảo đảm nào đó về cứu cánh của cuộc đời, một ý nghĩa nào đó cho toàn bộ lược đồ buồn thảm của khổ đau và chết chóc ở cõi thế gian.

Trên qui mô lớn, những lời phản đối chủ nghĩa máy móc dựa trên các khát vọng và thái độ đầy cảm tính. Không ai có thể xem một lập trường là đúng và chân thành ủng hộ nó khi lập trường ấy thiếu cơ sở và chỉ là niềm ao ước muốn biến nó thành đúng.

Lối thoát của Kant

Immanuel Kant nỗ lực tìm một lối thoát bằng cách phân biệt đức tin và lý trí và bằng cách biến con người thành phần tử của hai thế giới. Trong thế giới thứ nhất của hiện tượng (the world of phenomena), con người là đối tượng của quan hệ nhân quả tự nhiên như bất cứ đối tượng hữu hình nào khác. Và trong thế giới thứ hai của bản thể (the world of noumena), y là một hữu thể có lý trí, một cội nguồn chân chính của trật tự trong thiên nhiên, và do đó, được miễn trừ khỏi định luật quan hệ nhân quả.

Các triết gia về sau bác bỏ giải pháp theo đó bắt buộc phải trình bày con người như đang sống trong hai thế giới. Kể từ thời của Kant, các nỗ lực ấy hướng tới việc tìm cho ra một giải pháp cho vấn đề đó bằng một khái niệm đơn nhất (a single conception). Thật chẳng dễ dàng chút nào vì chúng ta đòi hỏi một lý thuyết một đằng thừa nhận thiên nhiên rất có trật tự qui củ nhưng đằng khác, vẫn ủng hộ niềm xác tín của chúng ta vào sự tự do của con người.

Lãng mạn và nan giải

Người ta có cảm giác rằng loài người không bao giờ thật sự tin vào một lý thuyết giống như chủ nghĩa máy móc. Trong phòng thí nghiệm, nhà khoa học thích học thuyết quan hệ nhân quả (doctrine of causality) vì nó khiến y có khả năng kiểm soát các nguồn vật liệu và lập thành những dự báo kết quả các cuộc thí nghiệm của mình. Nhưng khi cởi chiếc áo bờ-lu trắng của phòng thí nghiệm, nhà khoa học cũng muốn cởi luôn học thuyết đó và

hành động giữa đời như thể y tin rằng mình là một hữu thể tự do, một con người có khả năng đưa ra những quyết định lơ lửng.

Mặt khác, chẳng ai muốn thấy các biến cố hoàn toàn mập mờ và vô định. Mọi người đều muốn có một thế giới đáng tin cậy hết sức có thể được. Không ai muốn sống trong một thế giới thỉnh thoảng không có cơm ăn áo mặc và là nơi môi trường dễ bị làm cho ô nhiễm, khí hậu hình như đang nóng dần lên vì đủ loại khói công nghiệp, sinh mạng bị khủng bố, không được cấp cứu kịp thời khi có thiên tai hạn hán và ngay cả nước uống, thức ăn lâu lâu lại nghe nói là không đạt tiêu chuẩn vệ sinh.

Gặp tình thế nan giải, con người cầu xin phép lạ. Nhưng một chuỗi liên tục các phép lạ sẽ làm cho ta sống trong trạng thái hồi hộp run rẩy và biến những cử chỉ từ bi của một Thượng đế nhân từ thành sự thất thường đáng sợ của một nhà cai trị bất nhất. Chúng ta vừa muốn được vào cõi thiên thai đầy hoa đào và người tiên, vừa như Từ Thức muốn trở lại với trần gian sống giữa người dương thế. Và đó là một tình thế lãng mạn tiến thoái lưỡng nan: chúng ta không thể sống mà không có sự đáng tin cậy, tuy các điều kiện đáng tin cậy thì dường như hàm ý rằng con người phải, chẳng kém gì sỏi đá, làm đối tượng thụ động của các sức mạnh tự nhiên,.

Đi tìm giải thích mới

Nhu cầu nhất quán tư tưởng đòi hỏi ta phải chọn lựa giữa cái này cái nọ, và toàn bộ bằng chứng khoa học trong thế kỷ 19 đều tán trợ ý tưởng về sự đáng tin cậy và chủ nghĩa máy móc tiếp đó. Một khi khoa học chưa từ bỏ lập trường ấy thì con người không thể đạt thêm bước tiến nào trong cuộc tiến công chống lại kết luận đó.

Những triển khai về sau của khoa học trong hai thế kỷ vừa qua và vào lúc bắt đầu thế kỷ 21 này đã chiếu sáng các hiện tượng vốn không thể giải thích bằng ba nguyên lý của chủ nghĩa máy móc. Khoa học đã từ bỏ chủ nghĩa máy móc khắc nghiệt và đề xuất những lý thuyết hướng tới nhu cầu mới, đòi hỏi một hình thức giải thích nào đó mang tính cứu cánh luận.

Để có thể am hiểu trọn vẹn ý nghĩa của sự triển khai này,

điều thiết yếu là cần phải xem xét ý nghĩa của cứu cánh luận và truy tầm dấu vết lịch sử của ý tưởng ấy trong triết học cùng các lý thuyết mới về tiến hóa. Và những đối tượng xem xét ấy làm thành định hướng cho con đường tra vấn mà chúng ta sẽ đi theo ở các đoạn dưới.

II. Ý NGHĨA CỦA CỨU CÁNH LUẬN

1. Vai trò và vị trí

Khởi đi từ Aristotle

Aristotle là triết gia đầu tiên đưa ra phát biểu quan trọng, có tính lịch sử về địa vị và tầm quan trọng của cứu cánh (purpose) trong thiên nhiên. Đối với ông, chuyển động (motion) là một thuật ngữ có ý nghĩa rất rộng; nó bao gồm những gì chúng ta hiểu về triển khai, thí dụ sự phát triển từ thời thơ ấu tới thời trưởng thành của một con người.

Như chúng ta từng đề cập, Aristotle phát biểu rằng phải cần tới bốn nguyên nhân để giải thích sự phát triển của bất cứ cái gì. Hạt bắp là nguyên nhân chất liệu (material cause) của cây bắp; các hoạt động hóa học khác nhau liên quan tới thời tiết và đất là nguyên nhân tác động hay hiệu ứng (efficient cause); trở thành cây bắp là nguyên nhân dạng thức (formal cause); và sự sản xuất ra nhiều hạt bắp hơn là nguyên nhân cứu cánh hoặc tối hậu (final cause).

Hiểu theo Aristotle thì đồng là nguyên nhân chất liệu của pho tượng, người đúc tượng là nguyên nhân tác động, bức tượng Phật A-di-đà là khuôn mẫu hay dạng thức; và dùng để trang trí hay thờ phượng trong đền chùa là nguyên nhân cứu cánh hay tối hậu.

Ngoại tại và nội tại

Aristotle nhấn mạnh quan điểm có tính cứu cánh ấy bằng cách làm nổi bật địa vị quan trọng sống còn của nguyên nhân cứu cánh tối hậu (final cause). Một cách tổng quát, có thể nói Aristotle cho rằng nguyên nhân cứu cánh có tính nội tại bên trong vật và định hướng sự phát triển của vật. Từ quan điểm ấy, học thuyết của

ông tiêu biểu cho lý thuyết của cứu cánh luận nội tại (immanent teleology).

Cũng có thể xem cứu cánh là có tính ngoại tại đối với một vật, dựa vào sự suy ra (loại suy, analogy) từ các động thái của chúng ta, và chúng phần nhiều đều có cứu cánh rõ ràng. Nếu dự tính sáng mai thức dậy sớm hơn thường lệ, tối nay bạn phải vặn lại đồng hồ báo thức cho nó kêu lên đúng thời điểm bạn mong muốn. Nếu bạn muốn đi hành hương Ấn Độ vào mùa hè sắp tới, bạn phải dành dụm tiền và tham khảo các văn phòng lữ hành.

Hệ quả trong nhận thức

Cứu cánh không thuộc về tự thân sự vật hoặc sự việc, thay vào đó, nó phô diễn sự chọn lọc mục tiêu của chúng ta và sự chọn lựa phương thế để đạt nó. Người ta dễ dàng mở rộng học thuyết tổng quát về cứu cánh ấy tới tầm mức vũ trụ bằng cách quan niệm Thượng đế như một Hữu thể có nhân cách (personal Being), đấng tạo dựng thế giới cho một cứu cánh, và bằng cách thông giải toàn bộ động thái dựa theo phép loại suy (analogy) từ chiếc đồng hồ báo thức.

Cả hai thuyết ấy đều nhất trí về tầm quan trọng của cứu cánh trong cách nhận thức các hiện tượng. Nhưng thuyết thứ nhất tìm thấy cứu cánh bên trong bản tính của vật (nội tại), còn thuyết thứ hai tìm thấy cứu cánh trong kế hoạch của Đấng tối cao ngoại tại. Điểm dị biệt ấy cung cấp ý tưởng sơ bộ cho các loại vấn đề tương ứng.

Nghĩa là, nếu mục đích có tính nội tại bên trong vật, lúc ấy có khả năng thông giải chúng một cách tự nhiên. Còn ngược lại, nếu mục đích có tính ngoại tại, bên ngoài vật, thì dứt khoát lời giải thích về nó phải liên quan tới khái niệm một Đấng siêu nhiên. Hầu hết các nhà tư tưởng tôn giáo chấp nhận chọn lựa thứ hai.

2. Cứu cánh luận ngoại tại

Thượng đế đang sáng thế

Nếu quan niệm Thượng đế như một Đấng toàn trí, toàn năng và vô biên (vô tận) thì không gặp khó khăn khi hình dung ngài tạo dựng thế giới và chỉ đạo nó hướng tới các mục tiêu đã được

thiết lập trước. Nhiều nhà tư tưởng tôn giáo cho rằng Thượng đế là khởi thủy đầu tiên và cũng là sau cùng (alpha et omega); ngài đã quyết định, trong toàn bộ vĩnh cửu, cứu cánh của lịch sử, như "một biến cố thiêng liêng ở chốn xa xôi mà cuộc sáng thế chuyển động hướng tới nó", và phải được nhận thức như đang kiểm soát sự nối tiếp của các biến cố lịch sử hướng tới cứu cánh ấy.

Khái niệm ấy về Thượng đế làm thành sử quan Kitô giáo, và thậm chí có phần nào tiềm ẩn trong thế giới quan cũng như nhân sinh quan về "thiên lý" của nhiều người theo Nho giáo ở Á Đông. Chính sự bảo đảm Thượng đế đang thống trị mọi sự vì cứu cánh đáng ao ước, đã và đang cho loài người sự tự do trong cả những ngày sức mạnh của cái ác dường như đang chiến thắng. Trước sau gì cái ác cũng bị tiêu diệt: "Lưới trời lồng lộng nhưng không thoát"; "Chạy trời không khỏi nắng"!

Cứu cánh là phục vụ Thượng đế

Theo quan niệm đó, cứu cánh của Thượng đế cũng được nhìn trong những trật tự khác nhau của vạn vật. Là Đấng tạo hóa, ngài tạo dựng chúng và thiết lập các tương quan giữa chúng. Toàn thể vạn vật đều ở đẳng cấp dưới con người, thấp hơn con người, được tạo dựng vì phúc lợi của con người. Quả thế, con người không thể bắt đồng loại làm nô lệ cho mình nhưng có thể dùng các sinh vật như trâu, bò, ngựa, v.v... làm súc vật cày kéo vì chúng được tạo dựng để phục vụ loài người. Thậm chí, các sinh vật thấp hơn được xem là nguồn thực phẩm cho con người.

Mọi sinh linh thuộc đẳng cấp thấp hơn ấy đều nằm trong tầm sử dụng của con người thuộc đẳng cấp cao hơn, và con người là đỉnh điểm của cuộc sáng thế, là chủ tể của hết thảy những gì y giám quản. Trong tương quan với Thượng đế, con người ở chỗ thấp hơn, và nó có thể thấy cứu cánh thật sự của cuộc nhân sinh (human existence) trong tương quan đó. Giống như các vật đẳng cấp thấp hơn hiện hữu vì con người thì con người cũng thế, nó được tạo dựng vì Thượng đế.

Giáo lý Kitô giáo đặt câu hỏi: "Cứu cánh chính yếu của con người là gì?" Và nó trả lời: "Cứu cánh chính yếu của con người là vinh danh Thiên Chúa và làm vui lòng ngài mãi mãi." Con người

được tạo dựng đúng theo hình ảnh của Thượng đế, và nó tìm thấy cứu cánh cuộc tồn sinh của nó trong sự phục tùng ý chí của Thượng đế và vinh quang của ngài từ đời này cho đến muôn đời.

2. Phê phán cứu cánh luận ngoại tại

Thắc mắc là phạm thượng

Học thuyết về Đấng tối cao tạo hóa mọi sự và đang hướng dẫn cùng bảo vệ các tạo vật của ngài, có giá trị cảm xúc tới độ không thể thắc mắc tra vấn nó. Nó cung cấp cho con người một loại cảm giác y hệt loại cảm giác nhận được trong cuộc sống mật thiết ấm cúng của gia đình. Nó biến vũ trụ thành một chốn thân thiện. Loài người có thể tin những nơi họ không thể thấy, và cảm thấy ủi an với ý nghĩ rằng Thượng đế có khả năng mãi mãi khống chế cái ác, và rằng ngài có cứu cánh trong mọi sự ngài làm hoặc tự kiềm chế không làm.

Có điều khá ngạc nhiên là niềm tin ấy đóng vai trò lớn lao trong kinh nghiệm tôn giáo (religious experience). Khi có ai thắc mắc tra vấn học thuyết ấy thì dường như người đó bị xem là kẻ đang mắc tội phạm thượng, báng bổ hoặc biểu lộ một hình thức hãnh tiến của con người, mà có thể gọi một cách thích đáng là kiêu ngạo. Và theo quan điểm Kitô giáo, kiêu ngạo là tội trọng đại hơn cả, nó là nguồn gốc của mọi tội lớn lao khác. Thế nhưng theo người ủng hộ cứu cánh luận nội tại (the internal teleology) thì lập trường ấy có những nan giải của nó.

Một hình thức duy máy móc

Có những kẻ chống lại sự dẫn đạo thiêng liêng. Họ quả quyết rằng nếu Thượng đế đang cai quản thế giới thì mối tương quan giữa các biến cố là đối tượng của ý chí của ngài, và mối ấy có thể được sửa chữa bất cứ lúc nào. Theo các nhà tư tưởng chống đối, nếu lập trường ấy đúng thì đức tin của khoa học vào một trật tự thiên nhiên đáng tin cậy không đặt trên cơ sở xác thực nào.

Người ta có thể tranh luận với triết gia giám mục Berkeley về việc làm hài lòng Thượng đế khi giữ cho các tương quan ổn định, ngoại trừ những khoảnh khắc quan trọng của lịch sử, nhưng

không có gì bảo đảm cho điều đó.

Những kẻ chống đối cứu cánh luận ngoại tại (the external teleology) lập luận thêm rằng nếu Thượng đế được định nghĩa như là Đấng toàn tri – biết hết mọi sự – và là kẻ quyết định cứu cánh của lịch sử từ thuở khai thiên lập địa, thế thì đó chính là chủ nghĩa máy móc tái xuất hiện dưới một hình thức khác. Đối với con người, nó chỉ tạo ra một chút khác biệt trong việc con người bị quyết định bởi các sức mạnh vật chất hoặc sức mạnh tinh thần vì dù gì đi nữa, con người đã bị quyết định.

Thiếu quyền năng, không tự do

Còn nữa, nếu hết thảy các biến cố tất yếu hướng tới một cứu cánh đã được thiết lập từ trước, thế thì chiều hướng của vạn sự đã bị đưa ra ngoài tầm kiểm soát của con người. Thật không thể nhận thức rằng con người dù sao cũng có thể sửa đổi kế hoạch của Thượng đế. Ngược lại, chúng ta phải giả dụ rằng Thượng đế không có đủ quyền năng hoặc không có đủ am hiểu.

Cũng thế, học thuyết về vị tổng tư lệnh tối cao và ngoại tại ấy thêm lần nữa đặt thành vấn đề tự do của con người, và dường như không cách gì có thể chứng minh con người có tự do trong một lược đồ mà mọi sự đều bị kiểm soát.

4. Cứu cánh luận nội tại

Ở trong mỗi vật mỗi sự

Như chúng ta vừa nhắc tới, đối lập với khái niệm cứu cánh luận ngoại tại là học thuyết cứu cánh luận nội tại (immanent/internal teleology), cứu cánh hiện hữu trong mọi vật, mọi sự. Nội dung học thuyết ấy liên quan tới các bản tính cá biệt của vạn vật (specific natures of things), trong đó mỗi vật hàm chứa tính chất quyết định và có tính độc lập do bởi vị trí của nó trong một hệ thống chung.

Vì học thuyết cứu cánh luận nội tại liên quan tới các bản tính cá thể (individual natures) nên có giả định rằng các cá thể là những thực thể có tự tính (self-contained) và độc lập (independent), và rằng động thái của mỗi cá thể được quyết định bởi cùng đích tự

nhiên (natural end) của chính nó. Đó là quan điểm của Aristotle. Ở đây. có một điểm bạn cần để ý, chữ "cùng đích" không có nghĩa là điểm dừng cuối cùng của hoạt động, đúng hơn, nó là sự hoàn chỉnh và hài hòa bản tính của vật ấy.

Nội tại trong hệ thống

Xét theo khái niệm ấy thì trật tự của thiên nhiên phát sinh từ sự quân bình sản sinh bởi mỗi vật đang tuân theo định luật bên trong nó, thí dụ, các thành tố khác nhau lập thành bầu không khí bằng cách đi theo bản tính tự nhiên hay cùng đích tự nhiên của chính chúng đồng thời cung cấp những điều kiện thích đáng để duy trì sự sống cho con người.

Hầu hết các nhà tư tưởng hiện đại đều đồng ý rằng cách thông giải tốt nhất về cứu cánh luận là cho rằng nó có tính nội tại. Thế nhưng, vì phủ định tính độc lập tuyệt đối của các thực thể nên họ chỉ quan tâm tới cứu cánh luận của hệ thống (teleology of system). Và họ nhấn mạnh tới bản tính có hệ thống tổng quát của vũ trụ. Khi mọi sự được nhận thức như cùng ở trong một hệ thống thì ý nghĩa của chúng tùy thuộc vào vị trí nó chiếm lĩnh trong hệ thống ấy. Đây là học thuyết đặc thù của triết học tiến trình (process philosophy), cái kế tục truyền thống duy tâm chủ nghĩa.

Được thông giải trong liên quan tới hệ thống, cứu cánh luận nhấn mạnh thực tế rằng ý nghĩa của sự việc hay sự vật được quyết định bởi vị trí của nó trong một tổng thể quan hệ hữu cơ (organic whole). Ta sẽ hiểu rõ cứu cánh của tuyến giáp hoặc ngón tay cái khi phân tích chức năng của chúng nội trong hệ thống của cơ thể. Tách ra khỏi cơ thể, chúng không thể thật sự được gọi là tuyến giáp hay ngón tay cái. Điều ấy phù hợp với kết luận tổng quát rằng vật không có tự tính hoặc độc lập mà chỉ là điểm hội tụ của môi trường của nó.

Đóa hoa và chú gà con

Không quan trọng việc môi trường được thông giải ra sao, nó phải biểu thị cho một chuỗi các hệ thống mà xuất từ đó hoặc qua đó, vật phát triển. Thí dụ minh họa rõ nét nhất là sự tăng trưởng của một đóa hoa trong đó toàn bộ các thành tố thích đáng hiệp

cùng nhau để sản sinh đóa hoa, cái vốn không thể bị giảm thiểu thành các thành tố của nó nhưng hợp nhất chúng trong một dạng thức thích đáng hơn. Một nhà thực vật học thành thạo có thể chứng minh cách đóa hoa ấy phát triển từ các điều kiện của nó nhưng ông ta không thể giảm thiểu nó thành các điều kiện ấy.

Ta cũng tìm được một thí dụ minh họa giống y như thế trong sự phát triển của chú gà con. Bên trong quả trứng, ta tìm thấy mọi điều kiện thiết yếu cho sự phát triển của chú gà con, thí dụ lòng đỏ dưỡng chất của nó. Khi tới giây phút chú gà con chui ra khỏi vỏ trứng, sự tái điều chỉnh cấu trúc của nó đáp ứng các điều kiện của môi trường mới.

Hệ thống tương liên nối kết

Cứu cánh được thể hiện bởi sự tương liên nối kết có tính hệ thống (systematic interconnection) của các điều kiện hòa lẫn vào nhau thành một biến cố, mà theo các nguyên lý của thuyết tiến hóa hiển lộ (emergent evolution), biến cố ấy có phẩm tính riêng biệt khiến ta có thể phân biệt nó với các điều kiện cấu thành nó.

Trong khái niệm ấy, không có nhu cầu phải thừa nhận một trí huệ ngoại tại nào điều khiển dòng chảy của các biến cố, dựa trên sự suy ra từ việc con người tuyển chọn phương thế để đạt tới cùng đích mong muốn của nó. Ở nơi nào có sẵn sự giải thích tự nhiên, ta xem giải thích đó cao hơn giải thích siêu nhiên, và ta cũng chấp nhận rằng chính khái niệm về hệ thống hoặc về quan hệ hữu cơ (organism) cung cấp lời giải thích tự nhiên ấy.

5. Xung khắc với khoa học

Không ích lợi cho khoa học

Học thuyết vạn vật độc lập với nhau và lối thông giải của cứu cánh luận liên quan tới cùng đích tự nhiên của chúng không nhất thiết xung khắc với khoa học, ngoại trừ trong khái niệm mang bản sắc Aristotle. Phát biểu rằng hòn đá rơi xuống đất vì nó đang tìm kiếm vị trí tự nhiên của nó, dường như chẳng có chút giá trị thông tin nào. Người ta khó có thể hiểu điều gì xảy ra cho bản tính

của các vật khi chúng phối hợp nhau, như khí hy-drô và khí ô-xy làm thành nước.

Lời đề xuất rằng nước đông ở 0 độ C hoặc 32 độ F vì đó là bản tính của nước biến thành nước đá ở nhiệt độ đó thì dường như không thích hợp cho việc tiến hành thẩm tra các thao tác của thiên nhiên. Chính kiểu tiếp cận đó đã biện minh cho lời chỉ trích gay gắt của Francis Bacon khi ông tuyên bố rằng nguyên nhân cứu cánh (tối hậu, final cause) đã làm hư hoại khoa học.

Học thuyết về nguyên nhân cứu cánh chỉ có vẻ hợp lý với giả định rằng vật nào cũng có bản tính của chính nó, hoàn toàn độc lập với quan hệ ngẫu nhiên của nó với môi trường của nó; và như thế, các khoa học gia và triết gia hiện đại phải bác bỏ hoặc phải sửa chữa rốt ráo giả định ấy.

Xung khắc do bởi vô tình

Khi xem cứu cánh là công cuộc của Đấng siêu việt hoặc như một phô bày bản tính có tính bản thể của vật, chúng ta lâm vào tình thế xung khắc với các yêu cầu của khoa học hiện đại. Trong khi vấn đề ấy trong tự nó không làm cho các quan điểm đó bị sai thì nó lại gây nên một số hoài nghi. Quả thật, khái niệm của cứu cánh luận giải thích cứu cánh như một thực tế trong vũ trụ, tự nó cũng phù hợp với các khám phá của khoa học, và có khả năng là một khái niệm có nhiều điểm chính xác.

Có thể nói rằng từ giữa nửa đầu của thế kỷ 20, triết học khởi sự trang trọng xem xét vấn đề ấy vì hy vọng có được một giải pháp thông qua các lý thuyết sinh học (biology) hiện đại. Có lẽ có một cách trình bày dễ dàng hơn bản chất của giải pháp ấy là quay trở về với thuyết tiến hóa và đi theo một số triển khai của nó trong thời hậu-Darwin.

III. BERGSON VÀ THUYẾT TIẾN HÓA SÁNG TẠO

1. Bergson phê phán Darwin

Vào giao thời của thế kỷ 19 và 20, trong số những người phê phán Darwin, Henry Bergson là kẻ quan trọng nhất. Ông cho rằng

không thể giải thích các hiện tượng tự nhiên bằng những biến dị ngẫu nhiên và có tính máy móc.

Những cái giống nhau

Theo Bergson, chúng ta hãy giả định vào nhiều ngàn năm trước, có hai nhóm chính, phân rẽ từ một gốc rễ bố mẹ, rồi phát triển theo những chiều hướng khác nhau mà không có bất cứ tiếp xúc nào với nhau. Kể từ thời điểm phân rẽ, vì không có trí huệ dẫn đạo để giám thị những gì xảy ra cho chúng và chúng cũng chẳng có điểm chung nào nên bất cứ cái gì chúng trở thành cũng tùy thuộc vào hàng ngàn biến dị phát sinh từ những nguyên nhân mù lòa.

Sau hàng ngàn năm như thế, nếu chúng ta nhận thấy các chi nhánh phân rẽ ấy dù rất không giống nhau ở vẻ ngoài nhưng chúng vẫn có các cơ quan nhất định hoặc các cấu trúc chung thì không thể nào cắt nghĩa sự kiện ấy dựa theo các giả định mang tính máy móc chủ nghĩa.

Điều ấy quả thật đúng với các nhóm thực vật và động vật. Hàng ngàn năm trước, chúng đã phân rẽ từ bầy đàn bố mẹ nguyên thủy. Trong thời gian ly tán ấy, chúng là đối tượng của hàng ngàn và hàng ngàn biến dị, tuy thế những sở hữu phái tính của chúng vẫn y nguyên như cũ. Đối với thực vật, không có lý do thực tiễn nào tại sao phải như thế. Trong cuốn *L'Evolution créative* (Tiến hóa sáng tạo) đã dẫn, trang 60, Bergson viết rằng: "Một số người điều tra rất nhạy cảm còn để ý tới cả phái tính của cây cối, ít nhất cũng như một sự xa xỉ mà thiên nhiên có thể miễn trừ."

Minh họa bằng con mắt

Cũng y như thế đối với những phát triển có tính phân rẽ được tìm thấy trong con mắt, Bergson tiếp tục phát biểu: "Chúng ta hay đặt kế bên nhau mắt của động vật có xương sống và mắt của động vật thân mềm, thí dụ con giun Pectinaria thông thường. Chúng ta nhận thấy các phần giống nhau một cách cốt tủy trong mỗi con, kết hợp bởi các thành tố giống nhau. Mắt của con Pectinaria gồm có võng mạc, giác mạc, tròng mắt cấu trúc bằng tế bào như mắt của chúng ta... tất cả đều đồng ý rằng động vật thân mềm

và động vật có xương sống đã phân rẽ từ chi nhánh bố mẹ cũng rất lâu trước khi xuất hiện con mắt rất phức tạp như mắt của con Pectinaria. Thế thì do đâu mà có sự giống nhau về cấu trúc?"

Nếu nói theo thuyết Darwin, chúng ta hẳn giả dụ rằng vô số các biến dị nhất thiết phải sản sinh một cơ quan rất phức tạp, thao tác qua ngẫu nhiên mù lòa và đã thành công trong việc tạo ra một sự giống nhau đầy kinh ngạc. Nếu Darwin cố thoát ra khỏi những giải thích có tính kỳ diệu, trái với tự nhiên như thể có phép mầu, bằng giả thuyết mang tính tiến hóa của ông thì ông không đạt kết quả. Vì chẳng thể có cái gì kỳ diệu trong lý thuyết về sự tạo dựng đặc biệt hơn là sự phát triển những cái giống nhau đầy kinh ngạc như thế qua hàng ngàn hàng ngàn biến dị ngẫu nhiên trong vô vàn thế hệ kế tiếp nhau, khác biệt nhau và tách biệt nhau của các hữu thể.

Thuyết tiến hóa chỉ là loại trừ

Theo Bergson, lý thuyết của Darwin không thể giải thích những tăng tiến hiển nhiên trong thiên nhiên. Darwin giả định cuộc chiến đấu để sinh tồn trong đó cái thích nghi nhất thì sống sót và cái không thích nghi thì bị loại trừ. Môi trường làm nên sự chọn lọc đó. Thật sự, sự chọn lọc tự nhiên không giải thích gì cả ngoại trừ liên quan tới sự loại bỏ cái không thích nghi. Sinh vật nào không thể điều chỉnh theo môi trường thì bị loại trừ.

Trên cơ sở ấy, thiên nhiên phải mãn nguyện với những dạng thức của sự sống đã chứng tỏ có khả năng sống sót. Cuộc tiến hóa lý ra phải ngừng lại với sự xuất hiện của cỏ dại vì chúng đã và đang chứng tỏ năng lực sinh tồn, "tràn lan ghê gớm", của chúng. Theo thuyết Darwin thì không có lý do gì khiến cho các dạng thức cao hơn của sự sống xuất hiện. Con người như một sinh vật phát triển cao độ nhất là một xa xỉ vì không thể đưa ra lời giải thích thỏa mãn nào về nó.

Thuyết Darwin không thể giải thích sự giống nhau về cấu trúc trong những chi nhánh khác nhau, cũng không đưa ra được lý do hợp lý nào cho sự phát triển của các sinh vật cao đẳng hơn. Có lẽ sở dĩ có những khuyết điểm ấy là do bởi các giả định ban đầu của Darwin.

Nên đảo ngược Darwin

Đi theo chủ nghĩa duy vật đang thịnh hành thời ấy, Darwin giả định rằng sự sống tùy thuộc vào vật chất và chức năng của các cơ quan. Do đó, ông cắt nghĩa tư duy bằng cách truy nguyên cuộc tiến hóa của hệ thần kinh tới sự viên thành của nó trong não. Động vật, trong khi phát triển não qua những biến dị ngẫu nhiên, nó bắt đầu suy nghĩ. Cùng một cách thức như thế, con mắt được truy nguyên từ đốm nhiễm sắc tố bị kích thích cho đến cơ quan phức tạp ngày nay, và người ta đã giả định rằng chính nhờ một ngẫu nhiên đầy may mắn trong cuộc tiến hóa của mắt mà cho phép động vật ấy thấy.

Vì thuyết Darwin có khuyết điểm, có lẽ chúng ta sẽ có được lối giải thích tốt hơn bằng cách đảo ngược giả thuyết ấy và thừa nhận rằng vật chất tùy thuộc sự sống và cơ quan tùy thuộc chức năng. Đó là những gì Bergson đã làm.

2. Thuyết đà sống

Xung lực và nguyên-lý-sự-sống

Theo Bergson, sự sống không có bắt đầu cũng chẳng có kết thúc. Khi nói tới khởi thủy của sự sống tức là chúng ta có ý nói tới sự bắt đầu của sinh vật cá thể. Sự sống không bao giờ bắt đầu; nó được lưu truyền từ cha mẹ sang con cái.

Hãy giả định rằng thực tại – vốn được chúng ta hiểu như sự biến đổi đơn thuần – có thể được thể hiện như một xung-lực-sống phổ quát (a universal life-impulse). Chữ xung lực ở đây được hiểu một sự thôi thúc triền miên và cấp bách, buộc phải thao tác ngay, không đắn đo, chẳng suy đi tính lại. Như thế, chúng ta có thể thông giải những vật khác nhau trong thiên nhiên như là những thể hiện khác nhau của nguyên-lý-sự-sống (the life-principle). Thuyết *đà sống (the elan vital), như Bergson gọi nó, hay *sinh lực thuyết, có thể được kiểm tra bằng những vấn đề mà Darwin không thể giải quyết.

Theo Bergson, ta không nên kinh ngạc khi thấy có sự giống nhau về cấu trúc trong những chi nhánh riêng rẽ vì chúng cùng

diễn đạt chung một nguyên-lý-sự-sống. Có thể cắt nghĩa các cơ quan khác, thí dụ con mắt, bằng giả định rằng các chức năng, thí dụ nhìn, đều thiết yếu cho đà sống, và rằng nó sản sinh các cơ quan thích đáng với chức năng ấy. Khi đà sống tìm kiếm những thể hiện thích đáng hơn cho nó thì đưa tới sự xuất hiện các hữu thể cao đẳng hơn. Do đó, thuyết đà sống cung cấp lời giải thích thích đáng hơn lời giải thích của thuyết tiến hóa.

Thuyết Darwin không là tiến hóa

Chúng ta nên rướn thêm một bước để làm sáng tỏ hơn điều thực sự liên quan tới ý tưởng này của Bergson về tiến hóa. Nếu tiến hóa hàm ý sáng tạo, nghĩa là xuất hiện các dạng thức thật sự mới mẻ thì từ ngữ ấy đã bị dùng sai. Chừng nào thuyết Darwin còn là một lý thuyết mang tính máy móc, chừng đó nó vẫn không thể là lý thuyết về tiến hóa, vì trong một hệ thống có tính máy móc chủ nghĩa, hoàn toàn không có khả năng xảy ra cái gì thật sự mới mẻ.

Bergson quả quyết rằng: "Trong thực tế, yếu tính của lối giải thích mang tính máy móc chủ nghĩa ấy coi tương lai và quá khứ như những chức năng có thể tính toán của hiện tại, và do đó nó quả quyết rằng *mọi sự đều được cung cấp*. Với giả thuyết ấy, quá khứ, hiện tại và tương lai hẳn được mở ra cho một trí huệ siêu phàm có khả năng làm phép tính ấy trong một liếc mắt."

Bergson và trực giác

Thuyết đà sống của Bergson không là loại lý thuyết có thể làm đối tượng cho các kiểm tra khoa học hoặc có thể xác minh trong bất cứ phòng thí nghiệm thông thường nào. Sự việc ấy chẳng gây rắc rối cho Bergson chút nào vì ông đánh giá trí huệ (trí tuệ) – công cụ của khoa học – chỉ là công cụ của đà sống, một công cụ chỉ sử dụng cho những cứu cánh thực tiễn.

Như thế, trí huệ ấy có thể ứng xử với các vấn đề sinh tồn trong thực tế nhưng không thể ứng xử với bản tính thật sự của thực tại luôn luôn né tránh trí huệ ấy vì thực tại vốn vô thường, nghĩa là như một sự đơn thuần biến đổi. Đối với thuyết đà sống, ta chỉ có thể hiểu nó bằng trực giác (intuition) và cảm nhận (sense) nó.

Nhiều triết gia từ khước lối giải thích của Bergson trong khi vẫn ngưỡng mộ nhiều phẩm tính của thuyết đà sống do bởi nó là một học thuyết ngoại lý (irrational doctrine). Họ cho rằng một khi lý trí không được phép kiểm tra chân lý của một học thuyết thì không còn tiêu chuẩn xác định giá trị nào để qua đó phán đoán câu trả lời ấy là đúng hoặc sai. Khi có những lời giải thích giống nhau thì người ta ưa thích lý thuyết nào hợp lý.

IV. THUYẾT TIẾN HÓA HIỂN LỘ

1. Từ am hiểu tổng quát

Lloyd Morgan

Có một lý thuyết rất được nhiều người chấp nhận thay cho thuyết đà sống của Bergson, đó là thuyết tiến hóa hiển lộ (the emergent evolution) mà người đầu tiên đề ra là nhà tâm lý học người Anh *Lloyd Morgan (1852-1936), trong cuốn *The Emergent Evolution* (Thuyết tiến hóa hiển lộ, 1923).

Theo thuyết này, một tổng hợp các thành tố rất có thể sản sinh cái gì đó mới mẻ, một cái gì đó mà tri thức về chính các thành tố đó cũng không thể nào đoán trước. Cái hiển lộ này, khi trồi ra hoặc nổi lên, sẽ tùy thuộc vào các thành tố mà từ đó nó phát sinh, tuy thế nó có phẩm tính riêng biệt và khác biệt với chúng.

Ý tưởng ấy rất quen thuộc trong kinh nghiệm cuộc sống hằng ngày. Học sinh các lớp hóa học đều biết rằng natri (sodium) và clo (chlorine) là hai chất độc chết người, tuy thế khi được tổng hợp thành NaCl, chúng làm nên muối ăn bình thường. Không ai dám dùng hydro hoặc oxy riêng rẽ để dập tắt ngọn lửa, thế nhưng khi kết hợp chúng theo một tỷ lệ thích đáng H_2O, chúng biến thành nước và có thể làm lửa tắt ngúm. Cả muối lẫn nước đều tùy thuộc vào các thành tố hòa nhập làm thành chúng, tuy nhiên tổng hợp ấy sản sinh cái gì đó có phẩm tính riêng biệt.

Vô cơ sinh thành hữu cơ

Năm 1953, nhà vật lý hóa học Harold C. Urey (1893-1981) của Đại học Chicago đã cùng một sinh viên về sau là nhà hóa học

và sinh vật học Stanley L. Miller (1930-2007) làm thí nghiệm về Hóa học tiền sinh học (prebiotic chemistry), một ngành nghiên cứu các chất hóa học của trái đất trước khi sự sống xuất hiện.

Cả hai tạo một môi trường giống với quá trình sản sinh sự sống từ khí quyển. Trong bộ máy thí nghiệm mà Urey cách ly với môi trường bên ngoài, có một bình nước nhỏ, được hâm nóng như thể do bởi ánh nắng mặt trời và khiến nó bốc hơi. Hơi được dẫn vào một bầu thủy tinh chứa các chất hơi của bầu khí quyển trong tình trạng trái đất khoảng 4 tỉ năm trước, gồm hơi nước, khí methane, khí ammonia và khinh khí.

Hai thầy trò cho các tia điện xẹt như sét đánh vào chất hơi hỗn hợp ấy. Dĩ nhiên nước trong bình phải chu lưu, nghĩa là sau khi bị lộn lạo và bị sét đánh, nó trở lại bình cũ để lại hóa ra nước, và rồi tiếp tục bị hâm nóng nhiều lần thành hơi và lại bay lên cái bình chứa điện xẹt. Sau mấy ngày tuần hoàn như thế, giáo sư Miller đem nước trong bình ra phân chất. Ông nhận thấy khoảng 10% các nguyên tử các-bon đã họp thành các hợp chất hữu cơ. Một số ít là chất lạ, nhưng có tới 2% là các nguyên tử các-bon đã họp thành các phân tử amino acid mà ngày nay người ta biết chúng là những viên gạch đầu tiên xây dựng thành hợp chất protein, thành phần cơ bản của tế bào sự sống.

Thí nghiệm đơn giản hơn

Về sau, người ta làm thí nghiệm đơn giản hơn mà vẫn đạt được kết quả y như thế. Chẳng cần có tia sét đánh, các phân tử trong nồi súp tiền sinh học của trái đất ấy cũng có thể tự hợp thành một loạt những phân tử hữu cơ thật đơn giản, trong đó có hợp chất hydro cyanide (ký hiệu HCN) và hợp thành chất adehydes. Chất này phối hợp với ammonia và HCN cho ta một chất tạm aminionitriles. "Tạm" vì hợp chất này hòa với nước "biển" nguyên thủy cũng tạo ra các phân tử amino acid.

Năm 1960, nhà vật lý học Juan Óro của Đại học Chicago làm thí nghiệm đơn giản hơn. Ông trộn chất hydrogene cyanide và chất ammonia trong một dung dịch nước. Kết quả đem lại các amino acid. Nhưng có điều bất ngờ nhất là trong các amino acid

tìm được theo cách này, nhiều nhất lại là một chất được gọi là adenine.

Ngày nay, người ta biết rằng chất adenine là một trong bốn chất tạo thành phân tử cơ bản RNA và DNA, những viên gạch xây đắp thành chất protein của sinh vật. Nhưng tới đây, sẽ vẫn còn nhiều chuyện lạ chờ được khám phá nữa. Khoa học ngày nay đã tìm thấy những chất hữu cơ ngay cả trong vũ trụ, trong các đám tinh vân chưa đủ "chín muồi" để trở thành thái dương hệ, trên các đầu sao chổi, các vẫn thạch.

Ba cấp bậc tiến hóa

Chúng ta đã khá lan man với các thí dụ kể trên, và có vẻ như lạc đề. Nhưng tựu trung cũng chỉ để minh họa cho nguyên lý tổng quát của sự hiển lộ (the general principle of emergence) như có tính sáng tạo hoặc sản sinh cái mới mẻ. Chúng là những kiểu mẫu cho sự khẳng định mà ngày nay đã được chấp nhận một cách bình thường rằng toàn thể thì lớn hơn tổng số các phần của nó.

Khi quay sang các hiện tượng thiên nhiên, chúng ta nhận thấy có khả năng đặt chúng, một cách hoàn toàn, vào cái có thể gọi là trật tự của vật thể (order of being). Với cụm từ ấy, chúng ta có ý nói rằng nếu bắt đầu với các hạt quác, electron, proton, hạt phân tử, v.v..., chúng ta sẽ đạt tới cấp độ cao hơn chúng, được gọi là nguyên tử (atom), cứ thế tới dạng thức cao nhất của vật thể.

Để có thể trình bày giản dị, chúng ta sẽ giới hạn các cấp bậc ấy trong vô tri giác, có tri giác và có lý trí như thể đó là ba cấp bậc tùy thuộc và tiếp giáp nhau. Nếu thuyết tiến hóa hiển lộ đúng, vật có tri giác hẳn phải xuất hiện từ vật vô tri giác theo ý nghĩa nó phải tùy thuộc vào vật vô tri giác dù chắn chắn nó có phẩm tính riêng biệt. Cũng một cách thức như thế, vật có lý trí hẳn phải phát triển từ những vật đang sống và bị tùy thuộc vào các điều kiện vật lý dù nó có phẩm tính riêng biệt và khác biệt với chúng.

2. Đặc trưng của vật có tri giác

Tính toàn bộ

Có thể phân biệt vật có tri giác với vật vô tri giác bằng thực

tế tổ chức. Vật vô tri giác có vẻ như được làm thành bởi các thành phần, người ta có thể tách rời chúng ra mà không hủy hoại vật đó. Như trường hợp tảng đá, có thể chẻ ra thành nhiều phần và có thể khảo sát các phần nhỏ hơn ấy thay cho cả tảng đá. Đối với sinh vật, khi các thành phần của nó bị tách ra khỏi cơ thể, chúng không còn thao tác theo chức năng giống như các thành phần gắn liền với sinh vật.

Trong sinh vật, hoạt động của các phần của nó phát sinh từ tương quan tổng quát của mọi thành phần và cái toàn bộ của sinh vật tùy thuộc vào tương tác ấy. Cơ thể con người là một hệ thống được điều chỉnh một cách tinh tế với các bộ phận này hợp tác với các bộ phận khác cho những lợi ích sâu xa hơn của cái toàn bộ.

Ít nhất năm đặc điểm

Sinh vật có ít nhất năm đặc điểm. Đó là:

1. Đôi khi nếu xảy điều gì đó cho cơ thể, có bộ phận nào đó bị trục trặc hay khiếm khuyết, chức năng của nó có thể được bộ phận khác đảm trách hoặc tự điều chỉnh để bù trừ cho cái bị tổn thất. Điều ấy đặc biệt đúng với não. Nếu cơ quan ấy chỉ đơn giản là để tổ chức các bộ phận và mỗi bộ phận có chức năng riêng biệt của nó thì khi bị tổn thất, đã không có khả năng thay thế chức năng ấy.

2. Các sinh vật sống động có năng lực tái sản sinh. Sự kiện này dường như thêm lần nữa phân biệt chúng với vật vô tri giác. Tảng đá có thể tự bảo toàn trong những biến đổi nhất định của môi trường nhưng nó không có khả năng sản sinh các tảng đá khác để chủng loại của nó trường tồn. Các vật sống động có thể có các phương cách tái sản sinh khác nhau nhưng kết quả sau cùng vẫn giống nhau. Sự kiện ấy dường như phân biệt các vật sống động với các vật không sống động.

3. Các sinh vật sống động đều có tính cảm ứng, thí dụ nhận biết môi trường của chúng. Khả năng này gia tăng theo tính chất phức tạp và sự tổ chức của hệ thống thần kinh, nhưng ngay cả hèn mọn nhất như con a-mip, một sinh vật rất nhỏ chỉ có một tế bào, ở trong nước và đất, cũng nhận biết các đối tượng ngoại tại trong

vùng tiếp giáp của nó.

4. Khả năng ấy hữu dụng cho sinh vật trong cuộc tìm kiếm thực phẩm, né tránh kẻ thù và, giống như các chức năng đã được đề cập, góp phần vào việc bảo tồn cá thể sinh vật ấy hoặc chủng loại của nó.

5. Cuối cùng, sinh vật sống động đòi hỏi phải có lương thực, có khả năng tìm thấy và tiêu hóa thức ăn.

Chỉ có tính tương đối

Việc liệt kê những đặc điểm vừa kể không mang chủ ý sẽ dùng chúng như những dấu hiệu đặc trưng để phân biệt cái sống động với cái không sống động. Cho tới nay, vẫn chưa giải quyết xong vấn đề định nghĩa sự sống một cách thích đáng và đầy đủ. Khi các nhà khoa học xem xét các hữu thể theo đường ranh giữa tri giác và vô tri giác, thí dụ vi-rút, họ nhận thấy thật khó phát biểu một cách chính xác về các đặc điểm của sự sống.

Tuy thế, những phân tích vừa được liệt kê ấy cũng đủ cho mục đích của chúng ta và góp phần phân biệt một cách nhất định các dạng thức sống động tiên tiến với các đối tượng vô tri giác bình thường. Chúng minh họa cho thấy rằng cấp bậc cao hơn ấy tùy thuộc vào vật vô tri giác vì không thể có sự sống nào không có các thành tố vô tri giác. Tuy thế, cái toàn bộ có phẩm tính riêng biệt, khác với những điều kiện mà từ đó nó hiển lộ.

Thăng hoa các nguyên tố

Quả đúng là nhà hóa học có thể phân tích bất cứ sinh vật sống động nào thành những nguyên tố hóa học vô tri giác và có thể cho thấy rằng chẳng có gì còn lại, thế nhưng, một mình các nguyên tố hóa học không thể giải thích động thái của sinh vật sống động ấy. Qua sự tổng hợp, đã có cái gì đó được thêm vào các nguyên tố ấy.

Đó không phải là vấn đề có một nguyên lý bí nhiệm nào đó nhập vào cuộc phối hợp ấy mà chúng ta không biết tới xuất xứ của nó, đúng hơn, đó là hình ảnh minh họa sâu xa hơn của thực tế tổng hợp có tính sáng tạo. Chủ nghĩa máy móc không thể giải thích sự

phân biệt giữa sống động và không sống động, nhưng thuyết tiến hóa hiển lộ có thể cung cấp một giả thuyết có vẻ hợp lý, tránh được việc dẫn tới một Đấng tạo hóa ngoại tại và thần bí.

3. Đặc trưng của tâm trí

Tâm trí tùy thuộc thể xác

Cũng nguyên lý ấy đưa ra lời giải thích cho nan đề về tương quan giữa thể xác và tâm trí, một vấn đề gây ra quá nhiều nan giải. Cho dẫu tâm trí là gì đi nữa, rõ ràng nó tùy thuộc vào thể xác. Nếu não bị chấn thương hoặc ngà ngà men rượu, ngộ độc hay rối loạn cảm xúc thì rất khó hoặc chẳng thể nào suy nghĩ.

Sự hoàn toàn tùy thuộc của tâm trí vào thể xác đã đưa tới những nỗ lực đồng nhất nó với thể xác bằng lối nói rằng tư duy chỉ đơn thuần là một hoạt động vật lý. Biểu tượng cao nhất cho khái niệm đó là tham vọng của một số nhà khoa học trong công nghiệp điện toán, muốn sáng chế và lập trình máy vi tính điện não có khả năng thay thế cho nhân não. Tuy thế, sự giảm thiểu tâm trí thành vật chất hình như không thích đáng. Trong chừng mực chúng ta có thể nhận thấy cho đến nay, không thể có tâm trí mà không có thể xác. Tuy thế, vẫn có sự phân biệt rạch ròi, tới độ không thể nào xóa bỏ, giữa hoạt động thể lý và hoạt động tâm thần.

Lý tính và trừu tượng hóa

Chừng nào con người còn có lý trí, chừng đó nó vẫn có thể vận hành các ý tưởng trừu tượng. Có thể người duy nghiệm chủ nghĩa (empiricism) có lý khi họ khẳng định rằng hết thảy các ý nghĩ đều có nguồn gốc trong giác quan. Nhưng làm sao có thể am hiểu mà không gặp nan giải nào về các ý tưởng như số không (dê-rô), hằng cửu, Thượng đế, vô tận, năng lượng, v.v... bằng cách chỉ đề cập tới các giác quan. Giác quan bị giới hạn trong các ý tưởng đặc thu (particulars) trong khi đó con người suy nghĩ bằng những cái phổ quát (universals).

Chính khả năng ứng xử với các ý tưởng phổ quát là dấu hiệu đặc trưng nhất cho toàn bộ tính chất lý trí của con người. Thật khó chấp nhận lời giả định rằng các ý tưởng trừu tượng và phổ quát chỉ

là những vận hành của vật chất và là vật chất. Nếu con người bị giới hạn trong nhận thức bằng tri giác tức thời và tại chỗ hay hồi tưởng, hắn không thể nào thoát ra khỏi hiện tại hoặc chuẩn bị cho tương lai. Và đặc biệt làm thế nào con người có năng lực và đạt được các thành tựu toán học, một môn học hoàn toàn trừu tượng, để bằng vào khả năng xử lý các ý tưởng trừu tượng mà gặt hái được những thành quả tuyệt vời trong cụ thể cuộc sống.

Biểu tượng và ký hiệu

Kết hợp với khả năng sắp xếp các ý tưởng trừu tượng là khả năng hình thành cùng xử lý bằng ký hiệu. Chỉ một chữ thôi, không nhất thiết phải giống hệt cái được nó biểu hiện, mà gây được hiệu quả trong ý nghĩ. Và nhiều ký hiệu có thể chẳng tiêu biểu cho cái gì cả, thí dụ con số dê-rô. Khả năng bố trí các ký hiệu cũng làm cho con người tăng thêm năng lực.

Chừng nào con người còn ứng xử với các nối kết tự nhiên, chừng đó dường như một vật đã định có thể được dùng để tiêu biểu cho một vật khác, thí dụ khói là biểu tượng của lửa. Ở đây, khói là một vật có thật, có giá trị như dấu hiệu của một biến cố có thật và đang xảy ra. Tri thức kiểu đó có giá trị nhưng nó không có hiệu quả cho bằng tri thức có thể tạo thành do bởi việc thoát ra khỏi một hoàn cảnh hiện hành hoặc việc trầm ngâm suy tưởng về ý nghĩa của các từ ngữ như "khói" và "lửa" trong một hệ thống rộng lớn hơn, thí dụ như hóa học.

Cảm nhận và thấy trước

Bằng khả năng sử dụng ký hiệu và đắm mình trong tư duy trừu tượng, con người có khả năng cảm nhận cái đẹp, sự ràng buộc đạo đức và tôn giáo mà dường như các tạo vật khác không thể nào có. Tầm quan trọng nhất của cảm giác ràng buộc này là hành động tìm kiếm chân lý và hướng các nỗ lực triệt để nhất để khám phá cho ra nó. Và nếu không có sự thao diễn của tâm trí thì dường như chẳng thể nào có các ý tưởng trừu tượng cùng những hàm ý thực tiễn của chúng.

Con người còn có khả năng sử dụng những nối kết giữa các biểu tượng để nhìn thấy trước hậu quả của một hành động nhất

định mà không thật sự hoặc chưa thực hiện chúng. Đó là một khí cụ đáng ngưỡng mộ, được hàm ý trong cụm từ "để tránh các hậu quả tai hại."

Một người thích rượu đang lái xe, nghĩ tới một bữa nhậu và bỗng nổi cơn thèm rượu. Y có thể cân nhắc hậu quả có thể xảy ra nếu y móc chai rượu nhỏ để trong túi xách ra, làm mấy hớp, và vì thế y chép miệng, từ chối không để mình lâm vào tình thế nguy hiểm do rượu gây ra. Người ấy không nhất thiết phải uống thử rượu để thấy cái gì thật sự xảy ra. Những đặc điểm đó của hành động có lý trí gợi tới cái gì khác nữa, khiến cho ta phải suy nghĩ hơn là phản ứng thuần túy vật chất của các nguyên tố hóa học hoặc sự hội tụ của các đầu mối thần kinh trong não.

4. Tâm trí là vật chất

Cùng với nhiều người khác, người duy vật chủ nghĩa đã có những nỗ lực muôn hình muôn vẻ nhằm phủ định thực tại của tâm trí. Hầu hết các cuộc tiến công đó chĩa thẳng mũi dùi vào khái niệm cho rằng tâm trí là cái gì đó khác một cách cơ bản với thể xác và là một thực thể tinh thần bí nhiệm chiếm lĩnh thể xác nhưng không liên quan tới thể xác.

Nguyên lý bảo toàn năng lượng

Có một luận cứ dựa trên giá trị của nguyên lý bảo toàn năng lượng (the conservation of energy). Nếu tâm trí hoàn toàn độc lập với thể xác thì hoặc nó không thể tác động lên thể xác hoặc không thể hiểu được hành động của nó. Bất cứ cái gì sản sinh hoạt động trong thể xác đều phải dùng tới năng lượng. Nếu tâm trí không là vật chất và vì nó hoạt động trong thể xác, nó phải lấy năng lượng từ một nguồn không phải vật chất.

Điều đó có nghĩa rằng mỗi lần tâm trí tác động lên thể xác, kho dự trữ năng lượng trong thiên nhiên phải gia tăng – và như thế, hoàn toàn trái ngược với thuyết bảo toàn năng lượng. Bảo toàn năng lượng được xem là nền tảng trong khoa học mang bản sắc Newton, và dường như không thể bác bỏ lập luận của nó. Do đó, chỉ có thể xem tâm trí là một dạng của vật chất.

Thuyết phụ tượng

Một số người theo thuyết tự nhiên (naturalism) tìm cách bảo lưu thực tế tâm trí trong khi vẫn trung thành với thuyết bảo toàn năng lượng. Sử dụng nội hàm của *thuyết phụ tượng (epiphenomenalism)), họ nêu lên giả thuyết rằng tâm trí khác với thể xác nhưng tùy thuộc vào thể xác.

Theo họ, thể xác có khả năng sản sinh những điều kiện có thể được gọi một cách thích đáng là tâm thần, nhưng các hiện tượng tâm thần không thể sản sinh hoặc tác động lên hệ thống vật chất. Tâm trí giống như hơi thoát ra từ van an toàn của một đầu máy; nó được sản sinh bởi tính thể lý (physical) nhưng không ảnh hưởng lên thể lý. Lý thuyết này dường như không được nhiều người tán thưởng lắm.

5. Tâm trí là hiển lộ

Phẩm tính và vai trò riêng

Thuyết tiến hóa hiển lộ tránh các nan giải của các lý thuyết vừa kể. Tâm trí tùy thuộc vào các điều kiện vật chất nhưng nó có phẩm tính riêng biệt, khác với chúng. Có thể diễn tả một cách thích đáng rằng các phẩm tính ấy như một loại tính thể (sort of being) nhưng không mang hàm ý nó là một loại bản thể huyền bí (mysterious substance) nào đó mà ta không biết bằng cách nào nó phát sinh. Ta phải thừa nhận nó là cái đang là nó và phải thông giải nó trong liên quan tới các qui luật của chính nó. Và ta có thể không thắc mắc về tính hiệu quả của nó.

Còn nữa, tâm lý đóng vai trò to lớn trong việc sửa đổi các biến cố. Việc giảm thiểu hết thảy các biến cố lịch sử thành các điều kiện vật chất mà thôi, như người chủ nghĩa Marx có thể làm, khiến phát sinh sự giản dị hóa quá đáng các biến cố lịch sử. Loài người có thể bị và đang bị tác động bởi các ý tưởng của nó và như thế cho thấy tâm trí là một ảnh hưởng đầy uy lực.

Nàng Kiều và con khỉ

Dường như các nỗ lực bác bỏ tâm trí và giảm thiểu toàn bộ động thái của con người thành hoạt động máy móc là một hình

thức bào chữa đặc biệt cho việc phải bỏ qua một bên các sự kiện nhất định để làm cho lý thuyết Marx hữu hiệu. Có thể đúng khi quả quyết rằng một con khỉ đùa giỡn với bàn phím máy vi tính, và nếu có đủ thì giờ, nó có thể viết ra cuốn *Truyện Kiều*, từ đầu tới cuối.

Vấn đề là Nguyễn Du (k.1766-1820) không đòi hỏi một thời gian vô định để làm công việc đó, cũng không tùy thuộc vào sự hoàn toàn ngẫu nhiên viết vớ va vớ vẩn để hoàn thành cứu cánh của ông. Nguyễn Du biết rõ cụ muốn làm cái gì và nên tiến hành việc đó như thế nào.

Ưu việt của con người

Trong chừng mực hiểu biết của chúng ta, con người có khả năng lập quyết định và thực hiện các công tác trí tuệ mà không một hình thức hữu thể nào khác có thể làm được như thế. Bộ lông của chim công có thể có những màu sắc đẹp hơn chiếc áo đẹp nhất của con người, nhưng chỉ có con người mới biết sắp xếp các màu sắc để làm thành chiếc áo hợp ý mình. Con người có thể vận dụng các ý nghĩa, và ta không thể gọi năng lực ấy bằng một danh hiệu nào khác hơn là năng lực của tâm trí.

Quả thật rất khó tin khi cho rằng những khải hoàn của khoa học hiện đại không là gì cả mà chỉ là các phản xạ có điều kiện và rằng năng lực của tri thức tân tiến không là gì cả mà chỉ là chức năng của một bộ phận thể lý. Tâm trí phát sinh từ và tùy thuộc vào các điều kiện vật chất nhưng nó có phẩm tính riêng, khác với chúng và không thể bị giảm thiểu thành chúng. Ít nhất đó là những gì được lý thuyết tổng quát về sự hiển lộ nêu ra.

6. Các hàm ý

Cấp cao tùy thuộc cấp thấp

Ngang đây, có lẽ cần lưu ý là bạn nên cẩn thận một chút, đừng nghĩ rằng thuyết tiến hóa hiển lộ có hàm ý một lỗ hổng trong thiên nhiên. Nếu có những lỗ hổng giữa các loại hữu thể khác nhau thì đó là một vấn đề thực tế, được thiết lập bởi quan sát chứ không do lý thuyết quyết định.

Nếu sự phát triển của vạn vật có tính liên tục khiến cho vật vô tri giác biến đổi sắc thái thành vật có tri giác, và các loài vật sống động khác nhau cho thấy các cấp bậc trí tuệ mờ phai dần, thành cái này cái nọ như những sắc thái khác nhau của một màu sắc thì giả định ấy không mâu thuẫn với ý tưởng về sự hiển lộ.

Tất cả những gì được thuyết tiến hóa hiển lộ bảo lưu là các cấp bậc cao tùy thuộc vào các cấp bậc thấp mà từ đó chúng trồi ra và nổi lên (hiển lộ) nhưng chúng có phẩm tính riêng biệt, khác biệt với cấp bậc thấp, và không thể bị giảm thiểu thành cấp bậc thấp mà không bị tổn thất, như thí dụ đã nêu về nước là phối hợp của H_2O hoặc vô cơ sinh hữu cơ hoặc các cơ quan chi thể làm thành một con người.

Xét theo tính khoa học

Có thể thấy giả dụ các nhà khoa học thành công trong việc sản sinh sự sống bằng cách tổng hợp các hóa chất nhất định thì điều đó không tạo ra nan giải nào cho lý thuyết này – dù hẳn gây hoang mang cho lý thuyết nào xem sự sống là độc lập với các điều kiện vật chất của nó.

Có một nguyên tắc nổi tiếng trong phương pháp khoa học là một lý thuyết hay một lời giải thích nếu muốn trở thành được ưa chuộng nhất, nó phải đáp ứng đòi hỏi có khả năng tập hợp tối thiểu các nguyên lý cơ bản để giải thích các hiện tượng. Trên cơ sở ấy, thuyết tiến hóa hiển lộ hấp dẫn nhiều nhà tư tưởng tuy vẫn có nhiều người đánh giá nó là quá siêu hình hoặc quá suy tưởng, và khó có thể được xem là có tính hoàn toàn khoa học.

Đặt vấn đề cứu cánh

Trong khi công nhận rằng học thuyết về các cá thể có tự tính và độc lập không còn giá trị và ta buộc lòng phải nghĩ tới biến cố như là tâm điểm của hoàn cảnh năng động, nhiều triết gia hiện đại thấy trong thuyết tiến hóa hiển lộ một công cụ có giá trị giải thích sự chuyển thể các điều kiện vật chất thành các hiện tượng tinh thần (mental phenomena).

Trên hết, dường như thuyết này có giá trị lớn lao; nó như một sự giải thích thực tế hiển nhiên của sáng tạo hoặc sự trồi ra,

nổi lên của cái mới lạ trong các hiện tượng không thể hiểu bằng bất cứ nguyên lý nào trong cả ba nguyên lý của máy móc chủ nghĩa. Như thế, thuyết tiến hóa hiển lộ lại thêm lần nữa làm phát sinh vấn đề về cứu cánh hoặc cứu cánh luận trong thiên nhiên, và cống hiến sự tái khẳng định nguyên tắc tổng quát về nguyên nhân cứu cánh (final cause) trong quan hệ nhân quả, cái đã bị hệ thống mang tính máy móc chủ nghĩa bác bỏ.

7. Thuyết hiển lộ và cứu cánh luận

Chỉ là sở thích chủ quan

Phần lớn cuộc thảo luận về trật tự và vô trật tự trong vũ trụ đều phản ánh sở thích của con người. Một cách tổng quát, dường như nhiều nhà tư tưởng có cảm giác rằng không thể nào có sự vô trật tự vì trong thực tế, vật này phải có mối quan hệ nào đó với vật kia. Thông thường, khi nói tới vô trật tự chúng ta chỉ ngụ ý rằng chúng ta không thấy đúng cái trật tự mà mình đang tìm. Khi người mẹ rầy la cậu con vì căn phòng vô trật tự của nó, bà dựa vào *khái niệm của bà về trật tự* vì theo lẽ tự nhiên, giữa các đồ vật khác nhau phải luôn luôn có một trật tự không gian nào đó.

Phần lớn sự hoang mang mà chúng ta cảm thấy là do bởi trong tư duy của mình, khi không phân biệt nổi các ý tưởng chỉ dựa trên sở thích của mình với các ý tưởng dựa trên bằng cớ hoặc trên một chuỗi các biến cố tự nhiên.

Lập luận về bản tính mang tính cứu cánh luận của vũ trụ (teleological nature of universe) phần nhiều là giả tạo vì khi thấy sự nối tiếp tự nhiên vừa lòng hợp ý mình thì người ta quả quyết là đã tìm thấy trật tự, nhưng khi thấy nó đi trái với sở thích hay ý nguyện của mình thì người ta bảo là vô trật tự. Có lẽ đối với người bình thường, bão tố và động đất dường như là sự chống đối quyết liệt của vị thần thiên nhiên khiến cho họ bị khổ đau, còn đối với các nhà khoa học quan tâm tới các hiện tượng ấy, chúng là những thí dụ tuyệt vời của trật tự.

Hỗ trợ cứu cánh luận nội tại

Nếu giảm hạ con người xuống địa vị thích đáng của nó và

đánh giá thiên nhiên trên qui mô rộng lớn hơn, chúng ta sẽ thấy rằng trật tự chỉ có nghĩa là một tình trạng trong đó cung cấp những điều kiện thích đáng để hiển lộ các biến cố.

Thông thường, khó có thể dự báo các biến cố có vẻ như bất ngờ, nhưng một khi đã xảy ra, người ta có thể thấy rằng chúng phát sinh một cách tự nhiên từ các điều kiện của chúng, thí dụ vụ đại tai biến sóng thần Tsunami kinh hoàng ở vành đai phía đông Ấn Độ Dương ngày 26 tháng 12 năm 2004 làm thiệt mạng 225.000 người trong chỉ một ngày tại 11 quốc gia, được tìm thấy là do lần nứt ở vỏ địa cầu gây ra địa chấn, ngay khi tai biến ấy vừa kết thúc.

Chừng nào còn được quan tâm trong phần lớn tư tưởng hiện đại, chừng đó khái niệm chính xác của cứu cánh luận hẳn vẫn phải được thể hiện trong liên quan tới một hệ thống đang triển khai trong đó thực tế quan trọng là bản tính nội tại và có hệ thống của sự phát triển.

Là một trong ba lý thuyết mang tính cứu cánh luận được xem xét trong chương này, thuyết tiến hóa hiển lộ chỉ hỗ trợ khái niệm của cứu cánh luận nội tại như là cứu cánh luận của một hệ thống hoặc các điều kiện có hệ thống mà xuất từ đó các biến cố hiển lộ – trồi ra hoặc nổi lên.

8. Thuyết hiển lộ và tự do

Phê bình chủ nghĩa máy móc

Thuyết tiến hóa hiển lộ cũng trở thành cơ sở cho một học thuyết mới về tự do. Những nan giải của các triết gia trước đó về vấn đề này, vốn phát sinh từ thái độ nhấn cực kỳ mạnh của khoa học lên chủ nghĩa máy móc, khiến cho bất cứ lời quả quyết nào về tự do cũng dường như mâu thuẫn với chứng cớ của khoa học. Tuy thế, niềm xác tín của con người dựa trên kinh nghiệm bản thân và quan sát đồng loại đã gây nên những hoài nghi nghiêm trọng về giá trị tổng quát của thuyết duy máy móc.

Nếu mọi sự đã bị quyết định để là cái chúng đang là và không thể nào là cái ngược lại thì Laplace có lý khi quả quyết

rằng Đấng thông suốt mọi sự (omniscient Being, Hữu thể toàn tri) có thể biết trước cả hiện tại lẫn tương lai. Bergson vạch rõ rằng một lý thuyết như thế có nghĩa là mọi sự đã được an bài ngay từ thuở khai thiên lập địa, và điều đó có vẻ khó tin khi người ta công nhận rằng thời sơ khai của vạn vật thì rất đơn giản, ngược lại với sự phức tạp thời nay.

Một lý thuyết như thế cũng có nghĩa rằng không có gì mới mẻ ngoại trừ những kết hợp có thể dự đoán của các phân tử bất biến có thể xảy ra liên tục, và điều đó cũng làm cho cuộc tiến hóa trở thành bất khả thi. Quan trọng hơn hết là học thuyết chủ nghĩa máy móc mâu thuẫn với chứng cớ hiển nhiên rằng con người có thể lập quyết định và rằng con người có thể cải thiện các điều kiện xã hội và tự nhiên dưới sự hướng dẫn của các ý tưởng.

Nỗ lực của Kant

Kant nỗ lực giải quyết vấn đề ấy bằng cách phân chia công tác cho khoa học và đức tin. Ông giới hạn chủ nghĩa máy móc vào thế giới của kinh nghiệm vốn không và không thể bao gồm bản ngã có lý trí (the rational self). Trong thiên nhiên không thể xảy ra cái gì mới mẻ hoặc không thể dự báo, nhưng con người, vì có lý trí, có thể lập các quyết định tự do. Một thỏa hiệp như thế đơn giản chỉ là sự nhượng bộ người máy móc chủ nghĩa và không được người cho rằng khoa học thống trị toàn thể vũ trụ xem trọng.

Tiến hóa là sáng tạo và tự do

Tiền đề chủ nghĩa máy móc bị thuyết tiến hóa hiển lộ phủ định bằng cách thông giải rằng cuộc tiến hóa là có tính sáng tạo đích thực và bằng những nguyên tắc tự nhiên, nó tránh khỏi khái niệm hai thế giới của Kant. Chừng nào cái hiển lộ còn mang phẩm tính riêng biệt, chừng đó vẫn không thể dự báo nó từ những thành tố hòa nhập làm thành nó. Nó là cái mới mẻ đích thực; nó là tiến hóa đích thực.

Nếu tự do có nghĩa là không thể dự đoán thì đây là lý thuyết về tự do. Tuy thế, nó là sự tự do của một hệ thống, không của một ý chí độc lập hoặc của một nhà độc tài ngoại tại.

Nếu thuyết tiến hóa hiển lộ đúng, lời khẳng định của Laplace

phải sai. Tương lai phải tùy thuộc vào các điều kiện của nó vì từ các điều kiện ấy mà nó hiển lộ. Nhưng vì tính chất mới mẻ tự thân khiến nó không là đối tượng của dự đoán nên tương lai mở ra một cách đích thực.

Không thể dự đoán lâu dài

Như thế mọi dự báo lâu dài về dòng chảy của các biến cố đều bị xem là điên rồ, dù đó là xã hội vô giai cấp hoặc một vương quốc lý tưởng giữa chốn trần thế. Những sai lầm của Marx trong việc dự báo các điều kiện và tâm điểm của cuộc cách mạng cộng sản là trường hợp điển hình. Lý thuyết của ông cho rằng cuộc cách mạng ấy chắc chắn phải xuất hiện trong những nước kỹ nghệ hóa cao độ như Đức và Anh vì theo phép biện chứng, chủ nghĩa tư bản phải phát triển đầy đủ mới có thể phát sinh cái đối lập của nó, đó là giai cấp vô sản, những kẻ sẽ là đạo quân tiên phong trên con đường tiến tới tưởng quốc Utopia đại đồng.

Thực tế của thế kỷ 20, cuộc cách mạng ấy từng xuất hiện tại Nga và Trung Hoa, nơi cả hai nước đều là nông nghiệp và không kỹ nghệ, và đấu sĩ của chủ nghĩa cộng sản tại đó là nông dân chứ không phải là tầng lớp công nhân vô sản. Cho đến đầu thế kỷ 21, hơn một trăm rưỡi năm sau ngày Marx tiên đoán, tưởng quốc Utopia ấy dường như trên thực tế đã hoàn toàn nằm ngoài tầm tay của tất cả các nhà cách mạng trên thế giới.

Thế giới mở, cá nhân phát triển

Ngoại trừ những phạm vi rất hữu hạn, các dự báo là tác phẩm của những kẻ quá nhiệt tình và đều không có giá trị khả thi. Thế giới, bao gồm xã hội, là một thế giới mở trong đó nỗ lực của con người có thể làm biến đổi dòng chảy của các biến cố lịch sử theo những cách thức không trông đợi và không thể đoán trước.

Một khi lý thuyết tổng quát về "tương lai mở" ấy được kiến lập cho thiên nhiên như một toàn bộ, nó sẽ không gặp khó khăn trong việc áp dụng cho cá thể. Có thể mượn lời giải thích giản dị nhất của Bergson, kẻ đánh giá sự phát triển của cá thể gần giống với sự phát triển của thiên nhiên. Theo triết gia người Pháp ấy, mỗi cá nhân là một tích lũy các kinh nghiệm, một hệ thống mà ta

không thể tiên đoán sự phát triển của nó trong tương lai vì hết thảy các hệ thống đều là đối tượng của sự xuất hiện cái mới mẻ.

Whitehead cũng có học thuyết tương tự dù ông nhấn mạnh những hoạt động chọn lọc của một bản ngã đã bị vào khuôn mẫu. Tự do được phô bày trong sự chọn lọc hoặc từ khước các ảnh hưởng của môi trường cùng với sự không thể nào dự báo một cách chính xác những gì cá nhân có thể trở thành, như một kết quả của sự chọn lọc và sự thẩm thấu của các thành tố cấu thành.

V. TÓM LƯỢC

Học thuyết cổ truyền về tự do cá nhân qui tự do cho tính năng hoặc quyền năng của cá nhân qua đó con người có thể lập thành những quyết định không bị gây nên hoặc bị tạo tác bởi môi trường của nó. Một lý thuyết như thế dễ dàng bị triển khai thành lý thuyết có tính co dãn hoặc thất thường tùy theo sự chọn lọc.

Tự do là tự quyết định nội tại

Lý thuyết ấy đã bị phủ định trong lý thuyết hiện đại. Tự do nay được định nghĩa như là sự tự quyết định, một sự quyết định bởi một hệ thống vốn có tính chất hoàn toàn bản ngã. Nó được phân biệt với sự quyết định ngoại tại, thí dụ sự cưỡng ép của đồng loại hoặc của các sức mạnh tự nhiên.

Nếu có ai túm lấy tôi rồi ném qua cửa sổ, đó là cưỡng ép và không tự do. Khi tôi nhảy qua cửa sổ mà không có sức ép ngoại tại nào, có nghĩa là tôi đang quyết định động thái của mình. Có thể xem học thuyết tiến hóa hiển lộ phù hợp với khái niệm thông thường về tự do.

Không thể dự báo chính xác

Chừng nào động thái của con người còn mang tính tự quyết định, chừng đó chắc chắn trong động thái ấy vẫn có những thành tố để có thể dự báo. Thông thường, có khả năng thấy trước điều người đó có thể làm trong những hoàn cảnh nhất định.

Nếu bạn dự tính tổ chức một cuộc liên hoan dành cho đại diện của nhân dân Cambodia ngày nay thì có thể tiên đoán danh

sách các vị khách được mời. Những nhân vật nguyên là quan chức chính trị hay quân sự từ cấp tỉnh trưởng hoặc sư đoàn trưởng trở lên của Khmer đỏ sẽ không được mời. Chắc chắn việc mời họ sẽ gây tranh cãi. Các nam nữ siêu sao cũng sẽ không được mời vì họ chỉ quan tâm tới nhạc trẻ và lúc nào cũng muốn mình là tâm điểm chú ý của mọi người.

Có thể dự báo một động thái nhất định nhưng không thể nào tiên đoán chính xác vì tùy thuộc vào sự tự quyết định của chủ thể. Khi người ta gọi bản ngã là bản ngã đang biến đổi (a changing self), hoặc cái tôi chỉ là một cái tôi đang biến đổi, cái tôi vô thường, "vô ngã", trong một môi trường mà mọi sự tương liên tương tác thì ta có thể hiểu tính khả thi của các hành động gây kinh ngạc và không trông đợi.

Những thành tố mới đang nhập thành bản ngã có thể làm biến đổi chiều hướng của động thái. Một thanh niên độc thân phóng đãng có thể từ bỏ cuộc sống "đập phá rộn ràng" để ngồi trầm ngâm trước hiên nhà mỗi khi chiều về, và hoán cải thành kẻ không uống rượu, không hút thuốc.

Chừng nào còn biết tới bản ngã, chừng đó vẫn còn có thể dự báo; nhưng nội dung tiên đoán ấy luôn luôn là đối tượng của sai lầm, vì bất cứ lúc nào cũng có các thành tố mới từ môi trường thâm nhập và góp phần lập thành bản ngã của cái tôi lúc ấy.

Tự do là một thực tế

Tự do không giống với và cũng không là sự thất thường ấy vì tính năng kỳ diệu (mysterious faculty) của con người; và đó là một thực tế. Lý thuyết tiến hóa hiển lộ quả thật gợi cho thấy cơ sở của tự do trong một "tương lai mở" một cách đích thực. Khái niệm hiện đại về bản ngã như một tổng hợp môi trường của nó chuyển thành khái niệm này đối với cá thể con người.

Theo khái niệm này, loài người có thể sửa đổi bản thân bằng những hoạt động có tính chọn lọc của nó, và có thể uốn nắn thế giới theo các ý tưởng của nó, dù nó không thể nào thấy trước rõ rệt hậu quả của mọi hành động. Cảm giác định mệnh chủ nghĩa (fatalism) có liên quan tới định hướng ngoại tại (external direction)

có thể được thay thế bằng sự bảo đảm rằng loài người có thể hợp tác, và sự hợp tác đó sẽ gây tác động, tạo thành sự đổi khác.

Cảm giác trách nhiệm

Tư tưởng ấy cũng khiến cho chúng ta cảm thấy mình có trách nhiệm. Thế giới ngày mai sẽ hiển lộ từ các điều kiện hôm nay và sẽ phản ánh chúng trong cấu trúc tổng quát của nó. Cái chúng ta làm, hoặc để lại không làm, sẽ góp phần của nó trong sự hình thành thế giới đó.

Con người được tự do nhưng nó cần phải sử dụng tự do của nó cho sự phát triển thích đáng hơn bản ngã của nó và cho sự nuôi dưỡng cảm giác ràng buộc lớn lao và phục vụ cộng đoàn cùng xứ sở của mình.

Quả thật chúng ta không thể tiên đoán một cách chính xác những gì sẽ triển khai. Lịch sử qua các hành động của con người, thí dụ Cuộc cách mạng Pháp 1789 hay Cuộc cách mạng Nga 1917, là một bảo đảm rằng luôn luôn có khả năng không thể thấy trước các hệ quả. Tuy thế, chúng ta có thể chắc chắn rằng phẩm tính riêng biệt được quyết định bởi các điều kiện mà từ chúng, phẩm tính xuất hiện và phản ánh chúng, khiến cho phẩm tính của sự đóng góp của mỗi người sẽ gây được tác động.

Mọi người đều bị xã hội điều kiện hóa nhưng mỗi người cũng là thành phần của xã hội. Và đó là nguồn của tự do, đồng thời cũng là sự thách đố của bạn. Kết hợp cải tạo xã hội với khái niệm hình thành thế giới ở trên, ta có thể triển khai khẩu hiệu: "Nghĩ toàn cầu, làm bản địa" của phong trào hậu hiện đại bằng tác phong tiên tiến với tư duy mang tính đại thể của loài người vô phân biệt và hành động cụ thể ngay trong môi trường cá biệt của mình. Và như thế, chắc chắc tạo ta được sự khác biệt có tính tiến hóa hiển lộ.

CHƯƠNG 9

THƯỢNG ĐẾ

Khoa học, triết học và tôn giáo – Tri thức về Thượng đế – Các lập luận cổ truyền – Bản tính của Thượng đế – Tóm lược

I. KHOA HỌC, TRIẾT HỌC VÀ TÔN GIÁO

1. Khoa học và cái khả tri

Có thể xem khoa học như một hệ thống gồm những phát biểu có thể xác minh về vũ trụ vật chất hoặc như phương pháp sở đắc những phát biểu đó. Có lẽ cách tốt nhất là nhấn mạnh phương pháp vì đó là chìa khóa mở tới mọi thành quả của khoa học.

Bắt đầu với sự kiện, khoa học thao tác bằng phép qui nạp (induction) và lập giả thuyết đối với những phát biểu về tương quan giữa các biến cố, để có thể xác minh bằng cách viện dẫn kinh nghiệm. Cho dẫu bị phương pháp ấy giới hạn trong các đối tượng chỉ có thể trải nghiệm trực tiếp hoặc gián tiếp, khoa học vẫn có lợi thế cách riêng trong việc đưa ra những câu trả lời có căn cứ cho các vấn nạn.

Cho tới nay, ngoài khoa học ra, không có phương pháp nào khác có khả năng cung cấp giải đáp cho các câu hỏi thuộc loại như thế. Do đó, thật dễ giả định rằng chỉ có cái nào được khoa học biết tới mới là cái có thể biết, còn cái nào không được khoa học biết tới thì dứt khoát là cái không thể biết.

2. Khoa học và tôn giáo

Không chỉ biết bằng khoa học

Thế nhưng, triết học và thần học đều tuyên bố rằng có loại tri

thức vượt quá tầm với của phương pháp khoa học; tri thức ấy được sở đắc bằng lý trí, trực giác và đức tin. Trong thời đại khoa học là mốt thời thượng, lời tuyên bố ấy có thể bị thách thức hoặc không màng để ý tới. Và rất nhiều người xem nó như di tích của một thời kém khai phóng vì những kết luận của hai bộ môn ấy không thể là đối tượng của bất cứ kiểm tra thực nghiệm nào. Trong thời đại xem kiểm tra thực nghiệm là tối thượng, chúng bị đánh giá là một thói xấu.

Không thể kiểm nghiệm

Khi các nhà khoa học có ý kiến khác nhau về một vấn đề, người ta sẽ làm thí nghiệm về vấn đề đó để có thể đạt tới một quyết định chung. Nhưng như vẫn thường xảy ra, khi nhà triết học và nhà thần học đạt tới những kết luận khác nhau, đôi bên không thể giải quyết các dị biệt của họ bằng một cách thức hiển nhiên nào.

Vì người ta không sở đắc các kết luận của triết học và thần học bằng phương pháp khoa học, và vì không thể kiểm tra chúng bằng các cuộc thí nghiệm có tính quyết định nên hai bộ môn ấy được xem như có họ hàng gần xa với thi ca. Khoa học thể hiện bằng cách đưa ra những thông tin bảo đảm trong khi triết học và thần học thì tùy thuộc óc tưởng tượng không thể kiểm soát. Đó là nguồn cội của cuộc bị cho là xung khắc giữa khoa học và tôn giáo.

3. Lời biện hộ của triết học

Hạn chế của phương pháp khoa học

Có lẽ nên để các nhà thần học nói lời biện hộ cho bộ môn của họ. Ở đây, cuộc thảo luận trình bày trong sách này chỉ liên quan tới việc biện minh cho những sở thích mang tính suy tưởng của triết gia. Nếu muốn biện hộ cho triết học, chúng ta phải cho thấy có phương pháp kiến lập chân lý khác với phương pháp của khoa học. Hoặc bằng một cách khác nhưng vẫn có thể biện hộ hữu hiệu, đó là cho thấy có những suy xét không kém phần quan trọng nhưng chúng lại không thích hợp với thẩm tra khoa học.

Lời biện hộ của triết học đặt cơ sở trên tiền đề rằng thành quả của khoa học tùy thuộc vấn đề sử dụng phương pháp, cái tự

nó giới hạn phạm vi của thẩm tra khoa học. Khoa học chỉ là khoa học khi nó có thể kiểm tra các ý kiến của nó bằng chứng cớ kinh nghiệm.

Quả thật, khi khoa học tùy thuộc vào toán học thì có thể áp dụng các tiêu chuẩn khác, thí dụ như tính nhất quán, nhưng đó chỉ là ngoại lệ tạm thời; các nhà khoa học chỉ mãn nguyện khi họ có thể "đưa tay" chỉ tới những chứng minh trước mắt cho kết luận của họ. Đối với thành quả của khoa học, điều ấy mang tầm quan trọng sống còn và đó cũng chính là lý do khiến cho khoa học không vượt ra khỏi đường biên của nó.

Nhu cầu của suy tưởng

Trong thực tế, ngày nay triết học không còn gặp khó khăn khi phải tự biện hộ vì hầu hết các nhà khoa học lỗi lạc đều từng nhấn mạnh tới những hạn chế của phương pháp khoa học. Trong lãnh vực vật lý toán học (mathematical physics), từ lâu, việc nghiên cứu đã hoàn toàn vượt ra ngoài ranh giới quan sát trực tiếp để đòi hỏi phải có sự suy lý đầy tưởng tượng.

Không dễ xếp loại hoặc không dễ gọi một cách chuyên biệt những người như Albert Einstein, hoặc Max Planck là khoa học gia hay triết gia. Có lẽ tốt hơn nên gọi họ là cả hai vì các suy tưởng triết học của họ quả thật đã đóng góp cho sự phát triển của chính khoa học.

Người ta có thể đáp lại rằng sở dĩ có chuyện đó là do bởi những hạn chế của dụng cụ và kỹ thuật theo từng thời đại. Khoa học sẽ càng ngày càng tiến bộ, các giới hạn ấy sẽ càng ngày càng được bù đắp để tới một ngày nào đó, chắc chắn sẽ mang những cuộc nghiên cứu như thế vào bên trong đường biên của khoa học.

Eddington có câu trả lời cho vấn đề ấy. Ông nói rằng dù khoa học có thể tiến xa tới mấy đi nữa, sẽ vẫn có thêm cái gì đó mà khoa học không bao giờ có thể viên mãn. Và chính cái thêm đó làm tăng thêm phần quan trọng của sự thẩm tra. Triết gia chẳng cần phải bứt rứt về việc mình chỉ đưa ra những suy tưởng không thể kiểm tra thực nghiệm vì hầu hết các nhà khoa học lỗi lạc đều đánh giá chúng thiết yếu cho sự tiến bộ của tri thức loài người.

Ba chức năng khoa học của triết gia

Thực tế cho thấy triết gia thể hiện ba chức năng có liên quan tới khoa học. Đó là:

1. Phê phán các giả định của khoa học;

2. Kêu gọi chú ý tới bản tính trừu tượng của khoa học;

3. Vạch ra cặn kẽ những hàm ý trong các kết luận đã được chấp nhận của khoa học.

Cả ba chức năng ấy đều quan trọng ngang nhau. Chúng không chỉ đóng góp vào những tiến bộ của khoa học mà còn rọi ánh sáng vào cuộc thám hiểm của con người.

Cả ba chức năng ấy đều không ở trong phạm trù khoa học hoặc không là đối tượng của kiểm tra thực nghiệm, cái cung cấp tính thẩm quyền cho kết luận khoa học. Nếu cứ khăng khăng áp dụng – theo nghĩa đen – phương pháp khoa học vào mọi giai đoạn sinh hoạt trí thức thì lúc đó tri thức của ta sẽ bị giới hạn trầm trọng, cách riêng trong những giai đoạn làm cho cuộc sống của ta cao thượng và phong phú nhất.

Vượt ra ngoài chính thống

Trong chương bàn về chủ nghĩa máy móc, chúng ta từng thấy kết quả khả hữu của việc xem phương pháp khoa học có khả năng áp dụng ở quá bên kia các giới hạn hợp qui cách chính thống (legitimate limits) của nó. Dù con người là một cá thể có tự do hay không, hoặc chỉ là chiếc răng cưa trong guồng máy vũ trụ, thì đó cũng không phải là một vấn đề khoa học, và đó cũng không phải là loại câu hỏi mà khoa học có thể nêu ra một cách hợp qui cách chính thống.

Có lẽ nhà khoa học xã hội cảm thấy dễ dàng hơn khi ứng xử với con người nếu y giả dụ rằng con người có thể bị giảm thiểu thành số nguyên, vì như thế tiện lợi cho việc xem xét theo kiểu thống kê; thế nhưng nhà khoa học xã hội đó không thể quả quyết rằng con người chỉ là số nguyên. Có thể không có lời phản đối bất cứ phương pháp nào đẩy mạnh công tác khoa học ấy, tuy thế, có sự phản đối hợp thức và chính thống đối với việc thay thế một phương

pháp bằng một nguyên lý giải thích. Con người thì hơn số nguyên.

4. Các giới hạn của lý trí

Phận sự của triết gia

Triết gia là khán thính giả của mọi thời và mọi người. Do đó, y phải đồng ý với nhà thần học rằng những câu hỏi về sự hiện hữu của Thượng đế và đời sống sau khi chết là hợp qui cách chính thống (legitimate questions). Những câu hỏi ấy quả thật không thể trả lời bằng bất cứ phương pháp nào mà khoa học đã và đang biết, và cũng không thể lập thành lời giải đáp chắc chắn cho những vấn đề ấy, như chúng ta đang kỳ vọng nơi khoa học thực nghiệm.

Thế nhưng những câu hỏi ấy cực kỳ quan trọng đối với cuộc sống của chúng ta và đối với động thái của mỗi người trong cuộc đời tới độ không thể gạt chúng sang một bên. Tuy vậy, không khéo chúng ta để cho mình lâm vào tình thế tới lui đều khó vì một đằng không thể trả lời chúng bằng khoa học còn một đằng thì không thể gạt bỏ chúng.

Triết gia có phận sự tìm kiếm câu trả lời cho các vấn đề ấy, sao cho thỏa mãn nhu cầu của lý trí và phù hợp với tri thức chắc chắn mà khoa học cung cấp cho chúng ta. Hai mục đích ấy làm thành đầu mối cho một lập trường.

Triết học mang tư tưởng đi tới quá bên kia các giới hạn có thể đạt tới bằng sự gắn bó nghiêm ngặt với các phương pháp thực nghiệm của khoa học, nhưng trong triết học không có gì để có thể quả quyết một cách tối hậu rằng nó mâu thuẫn và không thể hòa giải với các kết luận có giá trị của khoa học.

Newton và Hume

Isaac Newton giới hạn sự suy tưởng trong thành ngữ cổ điển "*hypotheses non fingo*: tôi không giả vờ lập giả thuyết", và đó là dường như là câu nói chung quyết về vấn đề ấy. Nó chỉ là một bước đi tới lời quả quyết của Hume rằng sự suy diễn (inference) từ cái biết sang cái không biết sẽ sinh ra cái không chắc chắn, vì kinh nghiệm không thể chứng minh cho bất cứ lời phát biểu nào về cái không biết.

Hume thừa nhận giá trị của khôn ngoan thực tiễn, cái chúng ta cần tới để giả định rằng những biến cố nhất định thì đưa tới những hệ quả có thể dự báo, thí dụ ăn quá nhiều thì khó tiêu. Nhưng ông phủ nhận bất cứ sự "thiết yếu kết liên nhau" nào – do lý trí có thể lập nên – giữa các biến cố. Khi cho rằng cái đã xảy ra trong quá khứ sẽ có khả năng xảy ra lần nữa căn cứ vào các hoàn cảnh tương tự thì lời tiên đoán ấy chỉ đơn thuần là một xác tín.

Chủ nghĩa hoài nghi các tầm với của lý trí này xâm nhập vào những xem xét khác, và ở đó, nó thôi thúc người ta tìm cách chứng minh rằng lý trí không thể nào đi tới quá bên kia những chứng cớ của giác quan để kiến lập chân lý của một học thuyết như học thuyết về sự hiện hữu của Thượng đế.

Thời đại đã đổi khác

Dường như sự kết hợp của học thuyết Newton và chủ nghĩa hoài nghi của Hume xác minh rằng những gì được con người tin là chân lý có bảo đảm thì thật ra chỉ là ít mê tín hơn một chút so với thuở trước, và nay chúng không còn có thẩm quyền giống như thời chúng được chấp nhận trong các xã hội xa xưa.

Từ trước tới nay, người ta xem sự chấp nhận lâu đời của mọi người như một thứ chứng cớ, nhưng đối với Hume, chẳng khó khăn chút nào để thấy rằng trong một thời đại quá quen thuộc với phương pháp bảo đảm của khoa học, chúng ta không cần tới sự chấp nhận ấy. Bằng cách trình bày rằng lý trí hơn một chút so với việc vinh danh sự tán đồng có tính cổ truyền hoặc phong tục tập quán, Hume cho là ông đã đặt dấu chấm hết cho những lời tuyên bố rằng có loại tri thức ở quá bên kia các giới hạn của kinh nghiệm tức thời và tại chỗ.

II. TRI THỨC VỀ THƯỢNG ĐẾ

1. Kant và "đức tin"

Khoa học và đức tin

Immanuel Kant, như chúng ta thấy, đã đáp trả Hume bằng cách phân biệt hai cảnh giới: khoa học và đức tin. Kant đồng ý

với Hume rằng toàn bộ tri thức phải bắt đầu bằng kinh nghiệm nhưng ông phủ định ý kiến cho rằng tri thức chỉ vỏn vẹn là kinh nghiệm.

Cũng như chúng ta đã thấy, đối với Kant khoa học bắt đầu với các dữ-liệu-cảm-giác (sense-data) nhưng không phải thế thôi, vì chỉ bằng vào các dữ-liệu-cảm-giác ta không thể tổ chức thành khách thể hoặc thành các hệ thống của đối tượng. Chúng ta cần tới các nguyên lý tổ chức, và chúng chỉ có thể được cung cấp bằng cảm quan (sensibility) và tri thức (understanding).

Vai trò của nguyên tắc tổ chức

Để tránh những phức tạp không cần thiết, chúng ta từng đưa ra giả thuyết rằng lý trí là cội nguồn của các nguyên lý tổ chức nhằm biến trạng thái hỗn độn của kinh nghiệm giác quan thành một thế giới có trật tự. Không có các dữ-liệu-cảm-giác và không có các nguyên lý lập trật tự thì không có một thế giới như chúng ta đang biết. Tiếp đó, các dữ-liệu-cảm-giác cũng như các nguyên lý lập trật tự đều không cung cấp cho chúng ta tri thức nào.

Kết luận ấy về các nguyên lý lập trật tự thì vô cùng quan trọng vì lý trí có khuynh hướng tìm cách áp dụng các nguyên lý hoặc các bảng hạng mục (categories) vào quá bên kia cảnh giới của kinh nghiệm. Một thí dụ minh họa cho khuynh hướng ấy là nỗ lực kiến lập sự hiện hữu Thượng đế bằng nguyên lý quan hệ nhân quả.

Có những triết gia đã và đang lập luận rằng vì thế giới hiện hữu nên phải có một thời gian nó không hiện hữu. Do đó, phải có Đấng sản sinh ra nó và đưa nó vào hiện hữu. Rõ ràng rằng bất cứ phát biểu nào về Nguyên nhân đệ nhất (the first cause) đều phải ở bên ngoài cảnh giới của kinh nghiệm giác quan vì không ai có thể có khả năng nhận biết nguyên nhân ấy hoặc Hữu thể ấy.

Giới hạn của quan hệ nhân quả

Nhưng theo Kant, quan hệ nhân quả chỉ là một nguyên lý dùng để lập trật tự kinh nghiệm và cho dù có muốn cũng không thể áp dụng nó ở quá bên kia cảnh giới của kinh nghiệm. Do đó, lập luận ấy không có giá trị. Thậm chí Kant còn trình bày rằng

không ai có thể chứng minh thế giới có hoặc không có một bắt đầu vì dù kết luận có hoặc không, cũng không thể đem bất cứ kinh nghiệm nào ra để chứng minh cho kết luận ấy, và không có kinh nghiệm thì cũng không thể có tri thức.

Xét theo lập trường đó, chỉ có khoa học mới được gọi một cách thích đáng là tri thức, ấy bởi vì khoa học là sự kết hợp kinh nghiệm giác quan với các bảng hạng mục, là cái tổ chức kinh nghiệm giác quan thành vũ trụ.

Thượng đế, tự do và bất tử

Nhưng kế đó, Kant thừa nhận rằng lý trí không mãn nguyện với vai trò của nó như một kẻ tổ chức các dữ-liệu-cảm-giác. Do bởi bản tính của nó, lý trí nêu các câu hỏi mà chính nó không thể trả lời. Trong số đó, quan trọng nhất là các câu hỏi về (1) Thượng đế, (2) tự do và (3) sự bất tử.

Vì lý trí nên ra các câu hỏi đó nên chúng ta có thể cho là chúng cực kỳ quan trọng trong khi chúng ta vẫn thừa nhận rằng lý trí không thể nào trả lời chúng một cách chắc chắn. Vì lý trí thất bại, không đáp ứng nổi tầm quan trọng đó nên chúng ta phải trông cậy vào các phương thế khác nhằm kiến lập học thuyết ấy; và Kant gọi các phương thế khác là đức tin.

Ý nghĩa của đức tin

Trong hệ thống của Kant, đức tin có một ý nghĩa riêng biệt. Đức tin là sự giả định của một nguyên tắc không thể thiết lập bằng kinh nghiệm hoặc bằng lý trí, tuy thế, nó đòi hỏi phải giải thích những phương diện nhất định của kinh nghiệm. Chứng cớ có vẻ thực dụng này thập phần quan trọng.

Không thể kiến lập sự tự do bằng lý trí, nhưng nếu không giả định con người có tự do thì ta chẳng thể nào hiểu nổi tác phong đạo đức. Không ai có thể phủ nhận thực tế của đạo đức, và vì giả định ấy vừa giải thích nó vừa không hàm chứa tính chất phi nhất quán với các chân lý được kiến lập một cách hợp lý, nên ta phải chấp nhận nó. Cũng đúng y như thế về sự hiện hữu của Thượng đế và thực tế của bất tử.

Vượt quá thẩm quyền của khoa học

Do đó, Kant tiếp tục trung thành với khoa học; ông thừa nhận rằng chỉ có khoa học mới có thể cung cấp tri thức hoàn toàn bảo đảm. Tuy thế, ông lập luận rằng có những phương diện của kinh nghiệm vượt quá cảnh giới mà khoa học có thể phát biểu với đầy đủ thẩm quyền, và những phương diện ấy mang tầm quan trọng bậc nhất.

Bởi thế, theo Kant, có thể biện minh cho triết học trong việc đi tới quá bên kia khoa học để tìm kiếm các câu trả lời cho các câu hỏi nằm ngoài tầm xử lý của khoa học. Tuy nhiên, ở đây triết học không thể tìm thấy sự hậu thuẫn hợp lý cho các học thuyết của nó, và nó phải bằng lòng với lập luận rằng nếu không có những giả định nhất định thì không thể cắt nghĩa các khía cạnh cực kỳ quan trọng của cuộc sống

2. Hegel và lý trí

Người duy lý chủ nghĩa

Lập trường của Kant không hấp dẫn nổi Hegel, triết gia Đức kế tục ông. Hegel phản đối sự phân biệt thành hai cảnh giới đức tin và lý trí cùng lời quả quyết rằng thật sự có hai thế giới: một mở ra cho thẩm tra khoa học và một chỉ mở ra cho niềm hy vọng mộ đạo.

Hegel hoàn toàn là người duy lý chủ nghĩa, kẻ tin rằng lý trí là chìa khóa mở cửa mọi bí nhiệm tự nhiên. Ông không chấp nhận lời tuyên bố rằng có các câu hỏi do lý trí đặt ra mà chính nó cũng không thể trả lời. Phủ nhận ấy của Hegel được ông biện minh bằng lời quả quyết rằng thế giới là một hệ thống hợp lý và nó là sự diễn đạt của lý trí tối hậu.

Thượng đế hoàn toàn nội tại

Chúng ta sẽ sớm thấy có sự mâu thuẫn nào đó liên quan tới việc không biết Thượng đế vượt lên trên hết thảy (siêu việt, transcendence) hoặc ở khắp mọi nơi (nội tại, immanence), không biết ngài ở ngoài vũ trụ tự nhiên này hoặc ngài dính líu tới nó bằng cách nào đó. Hegel quả quyết rằng Thượng đế hoàn toàn nội

tại. Thực tế, ông lập luận rằng vũ trụ trong toàn bộ của nó có cái được ta ngụ ý nói tới bằng danh xưng Thượng đế.

Theo Hegel, vì Thượng đế được định nghĩa là Đấng tuyệt đối, lý trí tuyệt đối, cho nên vũ trụ là một hệ thống hợp lý. Vì vũ trụ là một hệ thống hợp lý cho nên bất cứ cái gì bên trong nó cũng là sự diễn đạt của lý trí, không cách này cũng bằng cách khác.

Chúng ta có thể làm rõ hơn một chút điều Hegel có ý nói nếu tạm thời lúc này, ta nghĩ tới cái có liên quan tới tri thức. Mỗi hành động, như ta đã biết tới, đều lên quan tới một chủ thể (subject) và một khách thể (object). Rõ ràng điều đó không ai có thể phản bác. Tôi chỉ có thể biết cái cây vì có "cái tôi" để biết và có "cái cây" để được biết.

Thượng đế, bản ngã tối hậu

Trước tiên, chúng ta hãy suy nghĩ về "cái tôi", là chủ thể biết. Liệu cái tôi này có được biết như cái cây có thể được biết (khách thể)? Câu trả lời phải là phủ định: không. Chưa từng có người nào biết bản thân y như y biết cái cây. Vì thế nếu tôi nói rằng tôi hiểu bản thân tôi, có nghĩa tôi vừa là khách thể được biết vừa là chủ thể biết.

Chủ thể đang biết không bao giờ có thể là một khách thể. Tuy thế, nếu không có tri thức về bản ngã, mọi tri thức khác đều vô nghĩa. Ở đây, chúng ta có chìa khóa mở ra mọi bí nhiệm. *Toàn bộ tri thức là thật sự tự am hiểu, nhưng cái tôi chỉ có thể được biết bằng cái gì đó khác với cái tôi,* (all knowledge is really self-knowledge, but the self can only be known by means of something other than the self). Nếu hiểu câu nói ấy của Hegel thì sẽ thấy rõ tại sao ông đồng ý với Kant rằng bản ngã (the self) là từ ngữ tương đương với sự tự ý thức (the self-consciousness).

Tới đây, Hegel lập luận rằng có một bản ngã tối hậu (an ultimate self), đó là Đấng tuyệt đối hoặc Thượng đế. Trên cơ sở của những gì chúng ta vừa nói, bản ngã này phải có tính tự ý thức (self-concious). Nhưng không thể có sự tự ý thức nếu không qua tri thức về cái khác với cái tôi. Do đó, hệ quả là Thượng đế phải

biểu thị ngài như là cái khác với bản thân ngài.

Vòng tuần hoàn

Chúng ta hãy giả định rằng Thượng đế là tinh thần (spirit). Nếu như thế, Thượng đế phải biểu thị bản thân ngài như là vật chất, hoặc như là cái khác với tinh thần. Nhưng cái khác đó phải được mang trở lại bên trong bản ngã để cung cấp sự tự ý thức, như chúng ta đã thấy khi phân tích về tri thức.

Do đó, toàn bộ câu chuyện về thiên nhiên và lịch sử cùng khoa học và triết học là câu chuyện về Thượng đế, đấng biểu thị bản thân ngài (Himself) trong thiên nhiên đang quay trở về bản thân ngài. Ta có thể diễn tả nó bằng lối nói đơn giản hơn, thí dụ thiên nhiên là sự biểu thị của lý trí, nó đang trở về với lý trí và nó chỉ trọn vẹn là nó khi rút gọn lại thành lý trí, như trong khoa học hoặc triết học.

Vật chất thành ký hiệu

Bất cứ nỗ lực nào nhằm trình bày tư tưởng của Hegel trong đôi ba đoạn văn ngắn cũng đều bất công với Hegel và với người đọc. Có lẽ dùng thí dụ thì dễ minh họa những gì Hegel cố gắng diễn tả bằng ngôn từ.

Hôm qua tôi đi dạo với một người bạn có đầu óc rất thực tế. Chúng tôi thấy đằng trước có một đầu máy xe lửa sắp băng qua một cây cầu. Trong một thoáng bất chợt, tôi nói với người bạn ấy rằng: "Có một phương trình toán học đang băng qua một phương trình toán học." Vì là người thực tế, bạn tôi nhìn tôi với ánh mắt khinh dể. Thế nhưng tôi đúng!

Muốn xây nhiều cây cầu càng lớn hoặc chế tạo nhiều đầu máy xe lửa càng mạnh, nhà khoa học càng phải biến đổi các đối tượng vật chất rắn đặc thành các ký hiệu toán học. Hoặc đi lùi lại một chút, trước khi được làm thành các khách thể vật chất ấy, chúng trước hết phải là những ý tưởng trong tâm trí của kỹ sư (chủ thể). Cả chiếc cầu lẫn đầu máy xe lửa chỉ là hiện thân hữu hình của các ý tưởng và ta có thể hiểu chúng rõ ràng nhất, hoặc kiểm tra chúng cặn kẽ nhất, bằng cách lại biến đổi chúng thành các ý tưởng.

Ý tưởng thành hình tượng

Hegel minh họa tính chất phổ quát (universality) của tinh thần hoặc lý trí bằng cách khảo sát nghệ thuật. Các bức tượng của Michelangelo (1475-1564) hoặc Phidias (k. tk 5 tr. CN) còn hơn là đá hoặc đồng hoặc cẩm thạch; chúng là sự diễn đạt các ý tưởng. Chính hành động diễn đạt các ý tưởng biến chúng thành nghệ thuật. Ngay cả ngôi nhà bạn đang ở cũng là sự diễn đạt hữu hình một ý tưởng. Khi chúng ta khảo sát các cấp bậc nghệ thuật khác nhau, chúng ta thấy ý tưởng càng lúc càng ít tùy thuộc vào hiện thân hữu hình của nó. Thơ quả thật đòi hỏi âm thanh nhưng ở đó, sự nối kết giữa các ý tưởng và hiện thân hữu hình hầu như biến mất.

Từ các cấp bậc cao nhất của nghệ thuật ta chỉ rướn thêm một bước nữa là tới tôn giáo. Trong phạm trù này chúng ta cũng liên quan tới các ý tưởng, nhưng là các ý tưởng không còn đòi hỏi phải khoác dạng thức hữu hình. Không nghệ sĩ nào có khả năng thể hiện những bí nhiệm vĩ đại của tôn giáo, thí dụ học thuyết Một Chúa Ba Ngôi (Trinity) hoặc Ba Thân Phật.

Diệu dụng của triết học

Các ý tưởng tôn giáo được tâm trí "nắm bắt" lập tức dù chúng có phần nào giống với các hình ảnh hoặc các bức ảnh tinh thần. Chỉ trong triết học mới có thể nắm bắt các ý tưởng với toàn bộ tính chất phổ quát (universality), trừu tượng (abstractness) và độc lập (independence) của chúng; chỉ trong triết học con người mới có thể thâm nhập vào bản tính chân chính (thực tính, real nature) của vũ trụ và nhận ra rằng hết thảy là tinh thần (spirit) hoặc lý trí (reason).

Hegel tán thưởng, trong chừng mực giới hạn, công việc của khoa học nhưng ông khẳng định rằng khoa học tất yếu ứng xử với vật chất đơn thuần. Nó chỉ liên quan tới những cấp bậc thấp hơn ý tưởng và cuộc hiện sinh, thí dụ quan hệ nhân quả. Ở cấp bậc đó, những gì khoa học nói thì đúng một cách sâu xa nhưng nó không thể cung cấp những cái nhìn thấu suốt (insights) vào bản tính của thực tại; việc này dành cho triết học.

Do đó có những cấp bậc tri thức khác nhau. Chỉ có triết học

mới có thể bao hàm những bí nhiệm chan chứa của cuộc hiện sinh và cung cấp những trả lời cho câu hỏi quá đỗi quan trọng đối với tri thức về sự hiện hữu nhân tính và thiêng tính.

3. Bergson và trực giác

Cả Hegel lẫn Kant đều đồng ý rằng khoa học là một ngành quan trọng của tri thức nhưng nó bị giới hạn trong phạm vi của nó. Cả hai đều đồng ý rằng khoa học, như một dạng (a form) của lý luận (reasoning), cung cấp câu trả lời cho những câu hỏi quan trọng và góp phần thúc đẩy các nỗ lực của con người nhằm hiểu biết vũ trụ của y. Khoa học làm thỏa mãn tính hiếu kỳ trí thức.

Chủ yếu là để sống sót

Tuy thế, hai triết gia ấy sống trước thời xuất hiện thuyết tiến hóa của Darwin. Do đó, cả hai đưa ra cho lý trí một địa vị mà những người hậu-Darwin thường bác bỏ. Ta có thể qua Bergson, minh họa thái độ mới ấy.

Darwin chứng minh cho giả định rằng cái được con người xem quan trọng nhất chính là sự sống sót. Cái được chúng ta gọi là trí tuệ hoặc lý trí, phải là khí cụ góp phần vào cuộc sinh tồn. Vì trí tuệ hoặc lý trí thực dụng như thế nên phải căn cứ vào kết quả của nó mới có thể kiểm tra tính hiệu quả của nó. Trí tuệ không là khí cụ dùng vào việc quyết định bản tính của thực tại cốt chỉ để thỏa mãn tính hiếu kỳ trí thức. Trí tuệ là năng lực giải quyết các vấn đề thiết yếu để sống sót.

Nếu sống sót là thập phần quan trọng và nếu phải cần tới giả mạo để góp phần sống sót thì sự giả mạo ấy được biện minh. Bergson lập luận rằng trí tuệ chỉ có thể hoạt động bằng cách giả mạo. Giả mạo quan trọng nhất là việc cho rằng thường tại thì có cơ sở hơn vô thường. Chúng ta xem vạn vật như đang tồn tại một cách thường trực, hôm nay vẫn như cũ và ngày mai "vũ như cẩn", trong khi đó trạng thái của chúng biến đổi. Vì những lý do như chúng ta đã xem xét, Bergson cho rằng biến đổi là tối hậu, và lời quả quyết ấy của ông phù hợp với các giả định của khoa học hiện đại.

Biết bằng trực giác

Theo Bergson, trí tuệ hoặc lý trí – khí cụ của khoa học – không thể nào nắm bắt sự biến đổi đơn thuần (vô thường). Chúng ta chỉ có thể nghĩ tới vô thường như là trạng thái biến đổi của một vật nào đó, vì thế chúng ta biến những vật có tính thường trực thành tính tối hậu. Do đó, phải có một dạng khác của hành động biết. Bergson gọi dạng đó là trực giác (intuition).

Ngay ở đây, có thể minh họa sự nắm bắt thực tại bằng hành động có tính trực giác qua thí dụ về một nhà huyền học (mystic) xuyên suốt những tín điều tôn giáo khô cứng để trải nghiệm Thượng đế. Các triết gia cũng cần tới loại trực giác như thế.

Do đó, theo Bergson, lý trí, trí tuệ và khoa học đều chỉ liên quan tới các chủ đề thực tiễn, và vì vậy, chúng không bao giờ có khả năng cung cấp chân lý cho chúng ta. Ta chỉ có thể nắm bắt các khái niệm cao hơn về vũ trụ bằng một dạng của hành động biết mà không cần phải giả mạo vì mục đích sống sót. Do bởi khoa học là phương thế hữu hạn của hành động biết nên không bao giờ nó có thể cung cấp cho con người thông tin nào về thực tại tối hậu.

4. Các hàm ý

Ba lý thuyết khác nhau – của Kant, của Hegel và của Bergson – gặp gỡ nhau ở một điểm chung là khoa học không thể cung cấp toàn bộ câu chuyện về vũ trụ. Cả ba triết gia ấy đều đồng ý rằng có khả năng sở hữu tri thức về Thượng đế, dù người này khác với người kia về phương thế sở đắc tri thức ấy. Khác với Hegel chỉ tín nhiệm lý trí, Kant và Bergson cho rằng lý trí không là khí cụ thích hợp để ứng xử với những bí nhiệm tối hậu của cuộc đời; Kant chọn đức tin, Bergson chọn trực giác, vì theo họ chỉ có chúng mới có thể ứng xử với những cái không thể quan sát.

Sự nhấn mạnh của Kant lên đức tin và Bergon lên trực giác, gần gũi với lập trường được nhiều nhà tư tưởng hiện đại chấp nhận. Ngày nay, có rất ít người quả quyết rằng có khả năng kiến lập sự hiện hữu hoặc không của Thượng đế bằng cách chỉ viện dẫn lý trí. Trong phạm vi này các nhà tư tưởng hiện đại quay lưng với quá khứ.

Cho tới thời của Hume và Kant, có nhiều người tin rằng lý trí có thể kiến lập sự hiện hữu của Thượng đế. Dĩ nhiên sự viện dẫn lý trí chỉ để phụ thêm vào lời chứng của đức tin và mạc khải; cho dẫu như thế, thẩm quyền của nó được xem là hiển nhiên. Vì vào thời của Kant, các luận cứ cổ truyền đều đáng ngờ. Và thiết yếu là phải thấy tại sao có tình trạng đó.

III. CÁC LUẬN CỨ CỔ TRUYỀN

1. Bốn loại luận cứ

Có thể liệt kê các luận cứ cổ truyền thành ba loại, mang tính vũ trụ luận, cứu cánh luận và bản thể luận. Và như chúng ta đã thấy, Kant xem cả ba loại luận cứ đó đều không có hiệu quả; ông thay vào đó bằng cái được gọi là luận cứ đạo đức. Như thế, tất cả làm thành bốn loại luận cứ dùng để chứng minh sự hiện hữu của Thượng đế.

Trong khi tìm cách trình bày các loại luận cứ ấy, có một điều hẳn chúng ta cần phải chú ý, đó là chúng không chỉ dự tính chứng minh sự hiện hữu của Thượng đế mà còn tính chuyện chứng minh sự hiện hữu của một Thượng đế có đầy đủ các thuộc tính như thiêng liêng, vô cùng, hằng cửu và bất biến trong hữu thể (being) minh triết, thánh thiện, công chính, thiện hảo và chân lý của ngài.

2. Luận cứ vũ trụ luận

Từ thiên nhiên tới Thượng đế

Luận cứ mang tính *vũ trụ luận (cosmology) đi từ sự hiện hữu của thiên nhiên tới sự hiện hữu của một Đấng tạo hóa có khả năng mang vũ trụ mênh mông ấy vào hiện thực. Thiên nhiên đang hiện hữu, đó là điều không một ai chối cãi, do đó, luận cứ này cho rằng chẳng người nào có thể thật lòng hoài nghi việc có cái gì đó đã làm cho thiên nhiên trở thành hiện thực và tồn tại.

Mọi sự trong thiên nhiên tùy thuộc vào cái gì khác để hiện hữu, và quả rất thích đáng khi lập luận rằng cái đúng cho mọi thành phần thì ắt phải đúng cho toàn bộ của chúng. Thế giới không

thể tự nó phát sinh. Phải hiện hữu Đấng tạo hóa. Sự mênh mông của vũ trụ thiên nhiên đủ để chứng minh rằng Đấng có khả năng làm cho nó thành hiện thực và tồn tại phải là Đấng toàn năng. Do đó, thuyết này lập luận rằng sự hiện hữu của thế giới chỉ rõ cho ta thấy sự hiện hữu của Đấng toàn năng có khả năng mang nó vào cuộc hiện sinh.

Phải sinh ra từ cái nào đó

Luận cứ mang tính vũ trụ luận mang nhiều dạng khác nhau. John Locke vạch ra rằng mỗi người phải chấp nhận thực tế hiện hữu của bản thân mình. Theo ông, ai cũng phải chấp nhận như một sự kiện rằng không cái gì có thể trở thành hiện thực mà không có cái gì đó sản sinh nó.

Trong cuốn *Essay Concerning Human Understanding* (Tiểu luận về tri thức con người, 1690), Locke viết rằng: "Do đó, nếu chúng ta biết rằng có một hữu thể có thật (real being) nào đó, và rằng cái phi thực thể (nonentity) không thể sản sinh ra bất cứ hữu thể có thật nào; đó là sự chứng minh có bằng cớ rằng có cái gì đó từ vĩnh cửu; vì cái không từ vĩnh cửu mà ra thì có một khởi đầu, và cái có một khởi đầu thì phải được sản sinh bởi một cái nào khác."

Phải có nguyên nhân đệ nhất

Luận cứ mang tính cứu cánh luận cũng có thể mang dạng nhất thiết phải có nguyên nhân đệ nhất (a first cause). Mỗi biến cố phải có nguyên nhân, nguyên nhân của biến cố nào tự nó cũng hiện hữu trong một biến cố vốn phải có một nguyên nhân, và cứ thế cho tới vô cùng (infinite). Nhưng tâm trí con người không thể đi trở lùi cho tới vô cùng, do đó nhất thiết phải giả định có nguyên nhân đệ nhất ở đâu đó, không bị tác động bởi một nguyên nhân trước đó. Nguyên nhân đệ nhất mà mọi sự tùy thuộc vào nó chính là Thượng đế.

Điển hình cho luận cứ mang tính cứu cánh luận là Thomas Aquinas với *"Năm con đường"* ông dùng để chứng minh sự hiện hữu của Thượng đế. Năm con đường ấy gồm:

1. Luận cứ rút từ một động cơ không bị chuyển động;

2. Luận cứ rút từ một nguyên nhân không bị tác động;

3. Luận cứ rút từ tính chất khả thi và tất yếu;

4. Luận cứ rút từ các cấp độ khác nhau của phẩm tính;

5. Luận cứ rút từ thiết kế – hoặc dự kiến (design).

Trong năm con đường ấy, ba cái đầu mang tính cứu cánh luận. Bạn đọc có thể theo dõi chi tiết của chúng trong cuốn *Đại cương triết học Tây phương*, cùng một soạn giả.

Berkeley đưa ra một dạng lập luận khác, được trình bày trong cuộc thảo luận của Locke và Berkeley. Theo Berkeley, người duy nghiệm chủ nghĩa không cần phải giả định sự hiện hữu độc lập của các đối tượng hữu hình ngoại tại. Có lẽ chẳng vô ích khi nhớ lại rằng sở dĩ Berkeley quan tâm tới việc kiến lập sự hiện hữu của Thượng đế chính là để phản bác các nhà tư tưởng chống giáo điều cùng thẩm quyền tôn giáo và người vô thần chủ nghĩa (atheism) thời ấy đang dùng chủ nghĩa duy vật để phủ nhận sự hiện hữu của Thượng đế.

Phải hiện hữu Thượng đế

Bằng cách giảm thiểu toàn bộ kinh nghiệm thành trạng thái chủ quan, Berkeley thiết lập tính ưu việt của tinh thần. Ông trình bày rằng khi chúng ta nói tới cây cối, sỏi đá và nhà cửa, chúng ta không có ý nói tới cái gì đó độc lập với tâm trí mà là nói tới cây cối, sỏi đá, nhà cửa như chúng được trải nghiệm. Ngoài trải nghiệm, các vật ấy không thể hiện hữu. Kinh nghiệm tinh thần (spiritual experience) là cái duy nhất nâng đỡ thế giới.

Theo Berkeley, tôi nhận biết có thành tố mang tính thụ động trong trải nghiệm của mình, điều đó chứng minh tôi không phải là kẻ nâng đỡ thiên nhiên. Vạn vật hiện hữu không phụ thuộc vào kinh nghiệm của tôi. Do đó, điều thiết yếu là phải thừa nhận có sự hiện hữu của một Đấng tối cao, kẻ có khả năng duy trì trong kinh nghiệm toàn bộ cái khung của vũ trụ.

Từ sự tùy thuộc của cái đang là vào kinh nghiệm, chúng ta có thể thấy rằng toàn thể vạn vật chỉ là những thành phần của một bản hợp ca vĩ đại cùng kết hợp để hát vang những tụng ca và

kiến lập sự hiện hữu của Đấng Thượng đế.

3. Phê phán luận cứ vũ trụ luận

Hữu hạn và vô cùng

Những kẻ đối lập với luận cứ mang tính vũ trụ luận vạch ra rằng cho dẫu luận cứ ấy có giá trị đi nữa, nó vẫn không thể chứng minh cái được những người ủng hộ nó tuyên bố.

Theo nguyên lý quan hệ nhân quả, thế giới này không vô cùng, do đó, để thích đáng với sự sản sinh nó, phải có Đấng hữu hạn. Không cách gì ta có thể nhảy một cái từ sự hiện hữu của một kết quả hữu hạn (a finite effect) tới một nguyên nhân vô cùng (an infinite cause).

Chưa đúng Thượng đế ấy

Còn nữa, luận cứ đặt cơ sở trên sự ắt có và đủ (sufficiency) cho việc tạo hóa ấy chỉ có thể thiết lập quyền năng của Thượng đế; thế nhưng từ ngữ "Thượng đế" có nghĩa là Đấng không những chỉ sở hữu quyền năng mà còn có những thuộc tính đạo đức như công bằng, tình yêu và thương xót. Luận cứ mang tính vũ trụ luận bắt đầu từ sự kiện trần trụi rằng thế giới này hiện hữu, và lập luận rằng thế cho nên cũng phải hiện hữu một hữu thể quyền năng không ít hơn thế giới.

Nhưng "cái gì đó không ít quyền năng hơn thế giới" vẫn còn xa với cái được chúng ta ngụ ý trong từ ngữ Thượng đế. Trong luận cứ vũ trụ luận, chẳng thấy có chỗ nào thiết lập các thuộc tính công bằng, tình yêu và thương xót. Lập luận ấy có thể đưa ra bằng chứng cho sự hiện hữu của Thượng đế nhưng đó không phải là loại Thượng đế được người tôn giáo hướng tới trong tình trạng bối rối của họ.

Không là qui luật tất yếu

Tiếp đến là phản đối thứ hai phủ nhận giá trị của luận cứ vũ trụ luận. Khi chúng ta lập luận từ thực tế mỗi biến cố phải có ít nhất một nguyên nhân tới sự hiện hữu của Thượng đế, tức là chúng ta có ý giả định rằng quan hệ nhân quả liên quan tới "thiết

yếu kết liên nhau" giữa các sự kiện khác nhau về bản tính. Những lời phê bình của Hume (trong chương Quan hệ nhân quả) khiến cho ta khó chấp nhận lập trường ấy.

Hume cho thấy rằng cái được chúng ta gọi là thiết yếu kết liên nhau giữa các sự kiện chỉ vỏn vẹn là sự thấy trước trong tâm trí cái kết liên thường lệ của các ý tưởng. Nếu đúng như thế thì không có qui luật tất yếu giữa thế giới và kẻ tạo hóa. Có thể có một nối kết như thế nhưng ta không thể suy diễn nó từ bản tính của quan hệ nhân quả.

Đó là lý do Hume quả quyết trong cuốn *The Dialogues Concerning Natural Relegion* (Các đối thoại về tôn giáo tự nhiên, 1750) rằng: "Qui luật tất yếu của một nguyên nhân đối với mọi khởi đầu của hiện hữu không đặt trên bất cứ luận cứ nào, dù có tính chứng minh hoặc có tinh trực giác."

Vô hiệu vì tự phủ nhận

Cuối cùng, phản đối thứ ba là phủ định giá trị của luận cứ phát sinh từ nhu cầu thiết yếu phải có nguyên nhân đệ nhất. Những người chống đối vạch ra rằng luận cứ ấy dựa trên một nguyên lý mà trong thực tế chính nó đã phủ nhận. Toàn bộ trọng lượng của luận cứ ấy dựa trên giả định rằng mọi kết quả phải có nguyên nhân và rằng tới lượt nguyên nhân ấy phải trở thành một kết quả và cứ thế tiếp tục cho tới một nguyên nhân không trở thành kết quả hoặc không đòi hỏi một nguyên nhân trước nó.

Tuy nhiên nếu có một nguyên nhân độc nhất không trở thành kết quả của một nguyên nhân khác thì làm sao chúng ta biết chắc chắn rằng nó là như thế? Bằng việc thừa nhận nguyên nhân đệ nhất, cái được xác định như một nguyên nhân không bao giờ là kết quả, tức là phủ định nguyên lý quan hệ nhân quả, và do đó, luận cứ vũ trụ luận không có trọng lượng.

4. Phản biện

Đáp lại những lời chống đối kể trên, người biện hộ cho luận cứ mang tính vũ trụ luận thường vạch ra rằng bản tính của Thượng đế thì được kiến lập từ các nguồn khác. Không nên kỳ vọng một

luận cứ duy nhất có khả năng trả lời hết thảy các câu hỏi của chúng ta, và nếu luận cứ vũ trụ luận cung cấp được lý do để tin có sự hiện hữu của Thượng đế thì như thế là đủ.

Còn nữa, người ta có thể chất vấn giá trị của lời Hume phê bình về nguyên lý quan hệ nhân quả hoặc phủ nhận việc nó được thiết lập để mở cuộc tấn công luận cứ này.

Người ta có thể cố tránh sức mạnh của lời phản đối thứ ba bằng cách phân biệt sự thiết yếu kết liên nhau và một hữu thể lệ thuộc. Một hữu thể hiện hữu một cách thiết yếu thì yếu tính của nó hàm chứa sự hiện hữu, thí dụ nó không tùy thuộc vào bất cứ cái gì khác để hiện hữu. Thượng đế là một hữu thể như thế. Do đó, Thượng đế nhất thiết hiện hữu.

5. Luận cứ cứu cánh luận

Kỳ diệu của thiên nhiên

Theo am hiểu của nhiều người, luận cứ mạnh mẽ nhất là những lập luận mang tính cứu cánh luận, vốn xuất xứ từ sự thiết kế (design) với hàm ý rằng mọi sự đã được dự kiến. Luận cứ này làm say mê nhiều nhà tư tưởng thuộc mọi thời đại vì dường như sự kỳ diệu của thiên nhiên đòi hỏi phải có hành động tạo hóa của một trí huệ tối thượng (a supreme intelligence). Ngày nay, luận cứ này vẫn còn hấp dẫn hơn bất cứ luận cứ nào khác vì những kỳ diệu được khoa học ngày càng vén lộ thêm.

Triết gia Kitô giáo người Anh *William Paley (1743-1805) đưa ra một minh họa có tính kinh điển cho luận cứ này. Nếu chúng ta bị mắc kẹt trên một hoang đảo, ở đó không có tạo vật sống động nào khác, nhưng lại tìm thấy một chiếc đồng hồ. Sự kiện ấy khiến chúng ta tin rằng có một hữu thể trí huệ (intelligent being) nào đó từng có mặt trên hòn đảo này trước chúng ta, vì chúng ta không thể quan niệm một chiếc máy được thiết kế phức tạp như chiếc đồng hồ mà lại không thừa nhận có một kẻ thông minh đã làm ra nó.

Ba điểm gợi ý

Ý tưởng về thiết kế gợi cho thấy:

1. Việc đề ra một mục đích và chọn lựa phương thế thích đáng để thành tựu nó. Đó là cái chúng ta thường ngụ ý khi nói tới cứu cánh. Khi chúng ta có ý nói tới một sự thiết kế rất bao la như vũ trụ và sự chọn lựa phương thế để thành tựu, dường như chúng ta đang bị đưa dẫn tới niềm tin vào sự hiện hữu của một Nhà thiết kế vô biên (an infinite Designer);

2. Thiết kế hàm ý rằng người thiết kế đứng bên ngoài cái được thiết kế. Ta dễ dàng phân biệt nhà kỹ sư với chiếc máy do y làm ra vì chúng ta không bao giờ trông mong sẽ tìm thấy y ở bên trong các bộ phận được y chế tạo;

3. Thiết kế luôn luôn có trước sản phẩm. Điều này được gợi ý trong ý tưởng về việc chọn lựa phương thế để thành tựu nó.

Đặc tính của Nhà thiết kế

Ba điểm vừa kể gợi cho thấy có một Nhà thiết kế vũ trụ, kẻ có những đặc tính:

a. Tách biệt với vũ trụ;

b. Có năng lực để định ra các cùng đích;

c. Đủ khôn ngoan để chọn lựa các phương thế thích đáng nhằm thành tựu chúng;

d. Phải có tính vô cùng để thích đáng với sự thiết kế được tìm thấy trong vũ trụ.

Khả năng bác bỏ thuyết vô thần

Luận cứ mang tính cứu cánh luận này được sự hậu thuẫn của những mẫu thiết kế có thể tìm thấy trong vũ trụ. Thể xác con người là một hệ thống phức tạp, cho đến nay dù đã có những phát hiện về gen, DNA, có khả năng nhân bản nó (cloning), v.v... nhưng vẫn chưa nắm bắt hết mọi kỳ diệu của nó.

Một giáo sư môn giải phẫu học từng có lần phát biểu rằng cơ thể con người là sự bác bỏ tối hậu chủ nghĩa vô thần. Trong con người, có những cách thức thích nghi hoàn hảo nhằm đạt tới cùng đích, với sự hợp tác của các cơ quan đa dạng để duy trì sự quân bình của thể xác. Trong khi nhiều hoạt động của thể xác là đối

tượng nằm ở bên trong tầm kiểm soát của chúng ta thì hoạt động thiết yếu nhằm duy trì sự sống trong các điều kiện bình thường lại nằm ở bên ngoài tầm kiểm soát. Chúng ta tiếp tục thở trong khi chúng ta không ý thức việc mình đang thở, và trái tim tiếp tục đập mà không cần nhận lệnh của chủ nhân nó.

Thế giới thiên nhiên dư dật những mẫu thiết kế. Sự đổi màu của chim muông để sinh tồn, tránh né kẻ địch, thường hơn hẳn bất cứ hình thức ngụy trang nào của con người. Mõ, vuốt và đuôi của chim gõ kiến được thiết kế toàn hảo để leo lên thân cây trong khi đào bới vỏ cây để tìm thức ăn.

Còn cả chuẩn bị trước

Thậm chí có những mẫu có tính chất tiền viễn kiến (sớm thấy trước, prevision). Khi đứa bé còn ở trong cung lòng mẹ, các cơ quan của nó đều đã được chuẩn bị để sẽ sống trong một môi trường khác, và bầu ngực của người mẹ được chuẩn bị sẵn để sẵn sàng cho con bú. Mọi sự cung cấp cho chú gà con đều ở bên trong quả trứng, và đến thời điểm chú mổ vỏ để chui ra ngoài, trong cơ thể chú xảy ra sự thay đổi cấu trúc để thích hợp với lối sống mới.

Ta có thể đi quá những thí dụ đặc thù ấy để tới bức màn rộng lớn đang bao bọc vũ trụ vật lý. "Các tầng trời tuyên bố vinh quang của Thượng đế và bầu trời phô bày công trình do chính bởi tay Ngài." Nếu có ai đó cho chúng ta thấy một tác phẩm nghệ thuật hoàn hảo rồi lập luận rằng nó không phải là tác phẩm của một nhà họa sĩ, mà chỉ khởi sự hình thành một cách tự phát hoặc do bởi ngẫu nhiên, chúng ta sẽ xem kẻ đó có tính thích đùa hoặc ngớ ngẩn.

Cũng một cách y hệt như thế, khi có người thấy những kỳ diệu của vũ trụ và qui chúng cho sự ngẫu nhiên, chúng ta có thể giả định rằng kẻ đó mù hoặc có thành kiến. Sự thiết kế vũ trụ hiển hiện khắp mọi nơi, tự nó lập luận cho sự hiện hữu của một Nhà thiết kế trí tuệ và vô cùng. Thomas Auuinas lấy sự dự kiến hay thiết kế này làm "con đường thứ năm" cho luận cứ của ông chứng minh sự hiện hữu của Thượng đế.

Thiết kế không hoàn hảo

Dù có giá trị, luận cứ mang tính cứu cánh luận vẫn không tránh khỏi bị chống đối vì nó không chứng minh được cái người đề xướng ra nó muốn nó chứng minh. Chẳng có lý do gì để giả dụ rằng sự thiết kế trong vũ trụ cần tới một Đấng vô cùng.

Nếu giả định rằng vũ trụ được thiết kế bởi Thượng đế, Đấng toàn năng và yêu thương, hẳn chúng ta kỳ vọng sẽ tìm thấy một vũ trụ được thiết kế toàn hảo. Thực tế, thiết kế ấy thường không toàn hảo. Nhiều kẻ dùng đôi mắt của con người để làm tiêu chuẩn minh họa cho sự khôn ngoan của Đấng tạo hóa, nhưng chúng ta biết rằng con mắt không quá toàn hảo như nó đáng ra có thể.

Thể xác của con người được đánh giá là một mẫu thiết kế tuyệt vời, nhưng nó bị nhận xét tổng quát là nếu cơ thể con người được dự kiến cho một tạo vật đi thẳng lưng thì các bộ phận của nó đã không được bố trí đúng chỗ. Nhiều cơ quan của thể xác con người không quá toàn hảo như chúng ta trông mong. Một số lại rất khó giải thích tại sao có, thí dụ ruột thừa, và có một số khác bị đặt ở những chỗ thiếu lợi thế. Một đấng Thượng đế thiết kế với quyền năng thực hiện những gì ngài muốn, như chúng ta giả định, hẳn đã thực hiện toàn hảo công việc của ngài.

Nếu xem xét thiết kế của loài chim, như chim gõ kiến, chúng ta có thể thừa nhận rằng thật tuyệt vời cho giống chim ấy nhưng cũng cho thấy loại côn trùng bị nó gây đại họa lại ít được cứu xét đến. Ta có thể giả dụ muỗi là côn trùng được thiết kế tuyệt vời, nhưng đối với người đang bị bệnh sốt rét hành hạ, ta không dễ dàng thuyết phục y rằng đó sáng tạo phẩm của Nhà thiết kế nhân từ.

Nên chọn lời giải thích tự nhiên

Thứ đến, luận cứ mang tính cứu cánh luận có thể gây tranh cãi rằng không có nhu cầu thừa nhận sự hiện hữu của một nhà thiết kế ngoại tại để giải thích cái được thiết kế trong vũ trụ. Nếu thuyết tiến hóa có lý và nếu nó được khoa học chấp nhận một

cách tổng quát thì đó là một luận cứ mạnh mẽ, gây được lợi thế cho chính nó, và như thế nó có thể đưa ra lời giải thích tự nhiên về các mẫu thiết kế.

Quả thật, không thể có khoa học lẫn triết học nếu không chọn lời giải thích tự nhiên thay cho lời giải thích siêu nhiên tại nơi nào hai bộ môn ấy có thể có. Vì nếu có lời giải thích tự nhiên và hữu lý về các sự kiện, ta nên chấp nhận nó.

Sẽ còn thấy nhiều bất toàn

Giả định nguyên nhân tự nhiên có ưu thế hơn giả định siêu nhiên, vì chúng ta có thể sẽ không ngạc nhiên khi thấy các bằng chứng về sự trục trặc hoặc không thỏa đáng trong việc thiết kế, và chúng ta không đòi hỏi phải giải thích thêm nữa về những hiện tượng đó. Trong cuộc tiến hóa chậm rãi của vũ trụ, chúng ta nên kỳ vọng mình còn thấy nhiều cái bất toàn.

Luận cứ mang tính cứu cánh luận phần lớn rút tỉa trọng lượng của nó từ những minh họa, thí dụ người chế tạo đồng hồ và cái đồng hồ, nhưng đó là một câu hỏi thiên vị, chưa hỏi đã biết sẵn câu không thể trả lời, vì đồng hồ là vật thuộc loại không thể tự tạo ra nó, và cũng giống như thế đối với tác phẩm nghệ thuật.

Xét theo thuyết tiến hóa, có đủ mọi lý do để giả dụ rằng luận cứ mang tính cứu cánh luận được dự kiến để thiết lập sự hiện hữu của một nhà thiết kế ở bên ngoài vũ trụ.

7. Phản biện

Khổ là do con người

Người ta thường trả lời những phê phán kể trên bằng cách vạch ra rằng Thượng đế, Đấng toàn năng và nhân từ, tạo dựng vũ trụ một cách toàn hảo. Cuộc sáng thế toàn hảo này đòi hỏi phải cho con người ý chí tự do vì nó được tạo dựng theo hình ảnh của Thượng đế. Nếu không có ý chí tự do thì người sở hữu nó đã không có quyền chọn lựa và tự mình lập quyết định.

Khi đối mặt với cám dỗ, con người sa ngã phạm tội, dẫn đến

mọi đau đớn khổ sở trong thế giới này. Thảm kịch chiến tranh, khủng bố, động đất, bão tố, lốc xoáy, nghèo đói, dịch bệnh, ô nhiễm môi sinh, triều cường, v.v... là kết quả của tội lỗi của con người. Mọi độc dữ trong thế giới này đều do bởi con người chứ không do bởi Thượng đế. Như thế, những điểm đặc trưng thiết kế trong thế giới này là bằng chứng cho sự hiện hữu của Thượng đế, còn cái ác là hậu quả hành động tội lỗi của con người.

Đau khổ là để uốn nắn

Có thể nói nhiều cái bị phàn nàn là những kiểu mẫu thiết kế kém phẩm chất chẳng qua là vì cái nhìn hữu hạn và chật hẹp của chúng ta. Có thể giả định chuyện một người cha trừng phạt đứa con. Khi thọ phạt, đứa con hoài nghi tình thương và sự am hiểu của người cha. Nhưng nếu đứa con ấy đừng nghĩ ngợi gì khác, chỉ nhìn tới tương lai, nó sẽ nhận ra rằng kỷ luật là chỉ vì sự tốt lành của nó.

So phần lớn khổ đau trong cuộc đời với thí dụ ấy thì cũng giống như thế. Mục đích sự trừng phạt của Thượng đế là để uốn nắn con cái của ngài như người cha uốn nắn đứa con của mình. Nếu chỉ nhìn toàn bộ bức tranh, chúng ta sẽ thấy rằng những gì gây đớn đau cho chúng ta lúc này chỉ là thành phần trong kế hoạch của Thượng đế vì sự tốt lành lớn lao của con người.

8. Luận cứ bản thể luận

Duy lý nghi ngờ duy nghiệm

Các kết luận của một hệ thống triết học, nếu muốn giữ được tính nhất quán, phải phản ánh nguyên tắc dẫn đạo hệ thống đó. Người duy nghiệm chủ nghĩa phải bắt đầu với vạn vật hoặc với dữ-liệu-giác-quan vì toàn bộ trường hợp thẩm tra của họ đều đặt cơ sở trên giá trị của kinh nghiệm giác quan.

Người duy lý chủ nghĩa không tin người duy nghiệm chủ nghĩa vì họ hoài nghi giá trị sự làm chứng của giác quan, và để kiến lập quan điểm của mình, họ có thể vạch cho thấy đủ thứ ảo giác. Do đó, người duy lý tìm kiếm bằng chứng sự hiện hữu của Thượng đế trong bản tính hoặc các nội dung của lý trí.

Trường hợp Descartes

René Descartes, như chúng ta từng đề cập, đã chọn việc đặt trường hợp thẩm tra của ông trên các nguyên tắc duy lý. Vì là nhà toán học, ông cảm thấy các tiền đề hoặc các nguyên lý hiển nhiên là vị trí bắt đầu để sở hữu tri thức một cách chắn chắn hơn, so với sự làm chứng của giác quan. Do đó, Descartes khảo sát các ý tưởng hoặc các nội dung của tâm trí. Và ông tìm thấy ở trong chúng có ý tưởng về một Hữu thể toàn hảo (a perfect Being). Kế đó, ông đặt vấn đề bằng cách nào mình có thể đi tới việc sở hữu một ý tưởng như thế.

Bằng trực giác, Descartes biết rằng kết quả không thể nào hơn nguyên nhân. Hoặc diễn tả cách khác, nguyên nhân phải ngang với hoặc lớn hơn kết quả, bằng không, cái gì đó hẳn phát sinh từ cái không có gì. Hệ quả là theo Descartes, tôi không thể là tác giả của ý tưởng về Hữu thể toàn hảo – bằng không, nguyên nhân ấy, là tôi, một hữu thể bất toàn, hẳn không ngang với kết quả. Vì tôi có ý tưởng về Hữu thể toàn hảo và vì nguyên nhân phải thỏa đáng với kết quả nên phải hiện hữu Hữu thể toàn hảo, kẻ sản sinh ý tưởng ấy trong tâm trí của tôi.

Một ý tưởng bẩm sinh

Đáp lại Descartes, câu trả lời dễ dàng là nói rằng chúng ta đã xem xét các ý tưởng của mình và ở đó, chẳng chỗ nào chúng ta tìm thấy có ý tưởng về sự toàn hảo hoặc về một hữu thể toàn hảo. Câu trả lời ấy hẳn không làm Descartes lo lắng vì ông tin rằng ý tưởng về Thượng đế hoặc về Đấng (Hữu thể) toàn hảo là một ý tưởng bẩm sinh.

Vì do bởi nó bẩm sinh nên chúng ta có thể không nhận biết nó một cách đầy đủ. Chính phận sự của công tác giáo dục và suy ngẫm sẽ khiến cho chúng ta hoàn toàn ý thức các ý tưởng tiềm ẩn mà chúng ta đang sở hữu. Trong trường hợp Descartes, công tác ấy đã hoàn tất.

Từ ý thức sự bất toàn

Nhưng Descartes cũng lập luận rằng chúng ta có ý tưởng về

sự toàn hảo vì nếu chúng ta ý thức về sự bất toàn, chúng ta phải nhận biết sự toàn hảo dù chúng ta thừa nhận hay không thừa nhận nó. Không thể nào xác định sự bất toàn nếu không liên quan tới ý tưởng về sự toàn hảo. Xét theo khía cạnh luận lý và thực tế, ý tưởng về sự toàn hảo có trước. Nếu chúng ta có ý tưởng về sự bất toàn thì chúng ta hẳn đã có ý tưởng về sự toàn hảo.

Người ta có thể đáp lại rằng trong thực tế, chúng ta xây dựng ý tưởng về sự toàn hảo bằng cách thiết lập thứ tự các đối tượng theo những cấp độ không toàn hảo. Chúng ta bắt đầu với một đối tượng bất toàn nhất, rồi đi từ cái rất bất toàn đó tới cái ít bất toàn hơn một chút rồi tiếp tục đi xa hết sức có thể. Và cứ thế ta mường tượng ra một chuỗi như thế để cuối cùng, hình thành ý tưởng về sự toàn hảo.

Tuy nhiên, Descartes hẳn sẽ vạch ra rằng chúng ta không thể sắp đặt một chuỗi liên quan tới các cấp độ bất toàn từ ít tới nhiều hoặc từ nhiều tới ít nếu chúng ta không có ý tưởng về sự toàn hảo để hướng dẫn chúng ta trong việc sắp xếp thứ tự.

Bằng cách ấy, Descartes lập luận rằng ai trong chúng ta cũng sở hữu ý tưởng về sự toàn hảo dù chúng ta có ý thức nó hay không. Thật dễ dàng khi đi từ ý tưởng về sự toàn hảo tới ý tưởng về Hữu thể toàn hảo vì xét theo quan hệ nhân quả, một hữu thể không toàn hảo thì không thể là nguyên nhân của ý tưởng về sự toàn hảo. Do đó, cũng dựa trên sự phân tích quan hệ nhân quả, việc chúng ta sở hữu ý tưởng về Hữu thể toàn hảo kiến lập sự hiện hữu của Đấng toàn hảo, kẻ chắc chắn sản sinh nó trong tâm trí của chúng ta.

Trường hợp Anselm

Luận cứ của Descartes – vốn dựa trên giả định rằng chúng ta có ý tưởng về Hữu thể toàn hảo – dẫn tới cái được gọi một cách thích đáng hơn, đó là luận cứ mang tính *bản thể luận (ontological argument). Nguyên thủy, nó được lập thành vào thế kỷ 11 bởi giám mục *Anselm (1033-1109). Khái quát, từ luận cứ của vị học giả, tu sĩ và triết gia ấy ta có thể chiết ra như sau:

a. Tôi có ý tưởng về Hữu thể toàn hảo (a perfect Being);

b. Bằng sự kiện ấy, tôi có ý nói rằng tôi có ý tưởng về một Đấng không thiếu cái gì cả, một cách tuyệt đối;

c. Nếu Hữu thể ấy thiếu cái gì đó, y không toàn hảo, và lúc đó, tôi có thể đã quan niệm một Hữu thể cao hơn.

d. Hữu thể toàn hảo này, do đó, phải hiện hữu; vì nếu không hiện hữu tức là Ngài thiếu cái gì đó và không là Hữu thể (Đấng) toàn hảo;

đ. Vì tôi có ý tưởng về Hữu thể toàn hảo và rằng ý tưởng đó phải bao gồm cả sự hiện hữu nên Đấng toàn hảo – Thượng đế – do đó phải hiện hữu.

Trong "con đường thứ tư" của Thomas Aquinas dùng để chứng minh có Thượng đế, ta bắt gặp, một cách cô đọng, các ý tưởng kể trên của Alselm.

Cái không cái gì lớn hơn

Trong chương 3 của cuốn *Proslogion*, Anselm đưa ra một lối giải thích khác cho luận cứ đó:

"Vì chúng ta nghĩ tới một sự vật, theo nghĩa này khi chúng ta nghĩ tới một từ ngữ xác định ý nghĩa cho nó, và theo nghĩa nọ khi chúng ta am hiểu chính bản thân sự vật ấy. Như thế, theo nghĩa thứ nhất, Thiên Chúa có thể bị quan niệm là phi-hiện-hữu, nhưng theo nghĩa thứ hai thì điều đó hoàn toàn bất khả thi. Vì không người nào am hiểu Thiên Chúa là gì lại có thể nghĩ rằng Thiên Chúa không hiện hữu...

"Vì Thiên Chúa là cái không cái gì lớn hơn có thể quan niệm được, và bất cứ ai am hiểu điều ấy một cách chính đáng thì phải am hiểu rằng Ngài hiện hữu theo cách Ngài không thể phi-hiện-hữu thậm chí trong ý nghĩ. Do đó, hắn, kẻ am hiểu rằng Thiên Chúa hiện hữu như thế, không thể quan niệm Ngài là phi-hiện-hữu."

Từ tam giác của Descartes

Descartes minh họa luận cứ về Hữu thể toàn hảo của Anselm bằng cách phân tích ý tưởng về hình tam giác. Tôi có ý tưởng về một tam giác và tôi có thể quyết định mọi đặc tính của nó: thí dụ

các góc bên trong của nó phải có hai góc vuông! Tôi không thấy có chỗ nào trong sự phân tích của tôi hiện hữu một tam giác như thế, do đó, không nhất thiết phải có sự hiện hữu của loại tam giác ấy.

Phân tích đó của tôi cho phép tôi nói rằng nếu tam giác ấy hiện hữu, nó phải có những đặc tính được biểu lộ bởi sự phân tích của tôi về ý tưởng ấy của tôi. Do đó, ý tưởng về tam giác ấy hoàn toàn khác với ý tưởng về Hữu thể toàn hảo. Hữu thể toàn hảo phải có sự hiện hữu như một trong các đặc tính của nó; bằng không nó thiếu cái gì đó và không được gọi là Hữu thể toàn hảo. Vì tôi có ý tưởng về Hữu thể toàn hảo nên hữu thể ấy phải hiện hữu. Nói theo ngôn từ mang tính kỹ thuật hơn thì: yếu tính của nó có liên quan tới sự hiện hữu, hoặc là hiện hữu là một trong những điều kiện làm thành yếu tính của nó.

Luận cứ bản thể luận (ontology) rất trừu tượng và rất khó nắm bắt. Các triết gia thiên về chủ nghĩa thực nghiệm có khuynh hướng bác bỏ nó; họ chỉ xem nó như một thí dụ điển hình cho những cái phi lý mà người duy lý chủ nghĩa có thói quen vấp phải. Vì ngày nay, người ta nhấn rất mạnh tính thực nghiệm nên rất ít người hiện đại ủng hộ luận cứ mang tính bản thể luận. Sự kiện ấy không chứng minh được rằng nó là một luận cứ yếu ớt. Trong những dòng chữ sắp tới, khi quay lại với Kant, chúng ta có thể thấy rằng sự bác bỏ hiện nay đối với luận cứ mang tính bản thể luận đã tạo nên hậu quả nghiêm trọng.

9. Phê phán luận cứ bản thể luận

Bất lực của lý trí

Khi những nhà tư tưởng tôn giáo đưa ra các chứng cớ lý tính về sự hiện hữu của Thượng đế, họ không dự tính chỉ chứng minh có sự hiện hữu của một Hữu thể toàn năng toàn trí sản sinh thế giới chúng ta đang biết. Họ còn muốn thiết lập sự hiện hữu của một Đấng tự thân sở hữu mọi sự toàn hảo.

Vì lý do đó, Kant đánh giá cả hai luận cứ mang tính vũ trụ luận và cứu cánh luận đều có khuyết điểm; ông chọn cái thứ ba là luận cứ mang tính bản thể luận. Ông xem chỉ có nó có ý nghĩa vì

đây là luận cứ độc nhất có thể thiết lập sự hiện hữu của Thượng đế. Nhưng rồi theo Kant, sự thất bại của nó là bằng chứng đầy đủ cho việc loài người không có khả năng thiết lập sự hiện hữu (hoặc không hiện hữu) của Thượng đế bằng bất cứ luận cứ lý tính nào.

Hiện hữu không là đặc tính

Kant bác bỏ luận cứ bản thể luận không chút xót thương. Ông lập luận rằng ý tưởng về sự hiện hữu của vật chẳng thêm được gì vào ý tưởng về vật ấy, nghĩa là vật vẫn y như vậy dù bạn có nghĩ thế nào về nó đi nữa. Lập luận của Descartes dựa trên giả định rằng sự hiện hữu là một đặc tính giống như màu sắc và mùi vị. Thế thì khi khảo sát về trái táo, tôi có thể nói lên hết thảy các đặc tính của nó, thí dụ màu sắc và mùi vị, nhưng tôi không thể tìm thấy nó có đặc tính nào được gọi là sự hiện hữu.

Điều đó lại càng rõ ràng hơn nếu tôi nói tới một xã hội toàn hảo như các nhà văn có thói quen mô tả về một tưởng quốc Utopia chỉ hiện hữu trong tâm trí của họ. Descartes nói rằng không nhất thiết những cái đó hiện hữu vì yếu tính của chúng không liên quan hoặc không bao gồm đặc tính sự hiện hữu. Theo Descartes, Thượng đế phải hiện hữu vì ngài là Hữu thể toàn hảo và vì là toàn hảo nên yếu tính của ngài phải bao gồm sự hiện hữu. Điều đó khẳng định rằng sự hiện hữu là một đặc tính, và đó là điều Kant phủ nhận.

Toàn hảo không liên quan hiện hữu

Kant vạch ra rằng mỗi đặc tính phải là cái gì đó cộng thêm vào đối tượng đang sở hữu nó. Nếu hiện hữu là một đặc tính, nó hẳn gây nên sự khác biệt, nhưng hiện hữu không gây nên khác biệt nào cho ý nghĩa của vật. Vì hiện hữu không thêm được gì vào vật đó nên không thể gọi nó là một đặc tính.

Cũng theo Kant, nếu tôi phân tích một tam giác đang hiện hữu và ý tưởng về tam giác ấy, tôi sẽ thấy cả hai đều có những đặc tính giống nhau. Sự hiện hữu không thêm được gì vào đối tượng. Do đó, thật sai lầm khi nói rằng nếu Đấng toàn hảo không hiện hữu tức là Đấng ấy thiếu một đặc tính. Toàn hảo không liên quan gì tới hiện hữu. Do đó, theo Kant, không thể nào chứng minh sự hiện hữu của Đấng toàn hảo bằng cách đó.

Không thể nhận thức Thượng đế

Trong triết học của Kant tiềm ẩn những giới hạn của lý trí vì Kant lập luận rằng rti thức liên quan tới nội dung có tính kinh nghiệm. Lý trí là nguồn cội của các bảng hạng mục (categories) hoặc các nguyên lý về trật tự nhằm biến thế giới của kinh nghiệm thành một hệ thống có trật tự. Khi các bảng hạng mục ấy không có nội-dung-cảm-giác (sense-content) để tiếp tục thao tác, chúng không thể cung cấp tri thức.

Thượng đế không là đối tượng mà ta có thể trải nghiệm bằng giác quan. Do đó, theo Kant, không thể biết Thượng đế. Điều đó không có nghĩa rằng Thượng đế không hiện hữu nhưng chỉ có nghĩa rằng sự hiện hữu (hoặc sự không hiện hữu) của ngài không thể chứng minh bằng chứng cớ khoa học hoặc bằng lý trí.

Quả quyết bằng đức tin

Đối với Kant, có một phương thế qua đó ta có thể quả quyết với niềm tự tin về sự hiện hữu của Thượng đế, đó là phương thế của đức tin. Điều này có thể làm bạn, kẻ đang đọc những dòng này, bối rối, nếu bạn không suy xét tới thực tế rằng có một cách-không-biết (no known way) trong đó sự hiện hữu của bản ngã có thể được phô bày một cách chắc chắn.

Chưa ai từng nhận biết – tri giác, nhận thức – một bản ngã độc lập với kinh nghiệm của bản ngã ấy. Tuy thế, theo Kant, không thể phủ nhận sự hiện hữu của bản ngã vì nếu không có sự giả định về cái tôi như cội nguồn của các bảng hạng mục thì không thể hiểu kinh nghiệm. Do đó, thật thích đáng khi khẳng định sự hiện hữu của một thực thể nếu sự hiện hữu của thực thể ấy thiết yếu cho việc am hiểu kinh nghiệm.

Tri thức tùy thuộc vào sự hiện hữu của bản ngã, cái không thể nắm bắt trực tiếp. Kant lập luận rằng sự hiện hữu của Thượng đế thiết yếu cho việc giải thích động thái đạo đức (moral behaviour). Do đó, Kant bác bỏ cả ba luận cứ chính và cổ truyền

đặt cơ sở trên lý trí; ông thay vào chỗ của chúng bằng luận cứ đạo đức (moral argument) mà chủ yếu là một tín điều (an article of faith).

Giống như luận cứ mang tính cứu cánh luận, luận cứ đạo đức được phát biểu bằng những cách thức đa dạng, và có lẽ chúng ta cũng cần xem xét một số công thức diễn đạt của nó.

"Nên" hàm ý "có thể"

Dù bằng dạng nào đi nữa, luận cứ đạo đức cũng bắt đầu từ thực tế kinh nghiệm đạo đức, phát xuất từ sự kiện rằng con người khát khao các lý tưởng đạo đức hoặc nhận biết rằng mình nên làm những điều nhất định thay vì những điều nào khác, và rồi từ thực tế đó đi tới sự hiện hữu của Thượng đế. Trong số những diễn đạt đa dạng, dạng của Kant là lối giải thích khó nhất. Và đây là dạng thứ nhất.

Trong lý thuyết luân lý của mình, Kant đưa ra lời khẳng định cơ bản rằng đức hạnh, một mình nó, là thiện một cách phổ quát (universally good); nhưng ông phân biệt giữa cái thiện nội tại (the intrinsic good) và cái thiện đầy đủ (the complete good). Bằng cụm từ "cái thiện đầy đủ", Kant có ý nói đức hạnh cộng thêm một cấp độ thích đáng của hạnh phúc.

Kant quả quyết rằng khi ta nói cái gì đó là thiện thì cũng giống như có ý nói lẽ ra cái đó nên hiện hữu, và vì "nên" có hàm ý "có thể", do đó nói rằng cái gì đó "nên" hiện hữu thì cũng hàm ý rằng nó "có thể" hiện hữu. Như vậy nếu cái thiện đầy đủ có thể hiện hữu nhưng chỉ dưới điều kiện nhất định – ấy là Thượng đế hiện hữu – thế thì Thượng đế phải hiện hữu. Lúc đó phần còn lại của luận cứ đạo đức được sắp đặt nhằm trình bày cái thiện đầy đủ chỉ có thể hiện hữu với điều kiện Thượng đế hiện hữu; và sự hiện hữu của ngài được chứng minh bằng cách ấy.

Hiện hữu vì cái thiện đầy đủ

Trong tự nhiên, không có sự "thiết yếu kết liên nhau" giữa đức hạnh và hạnh phúc. Trong thế giới này, người quỉ quyệt thì vinh hoa phú quí trong khi người đức hạnh chịu nghèo cực khổ

sở. Nếu đức hạnh và hạnh phúc ngang nhau và đó là ý nghĩa của cái thiện đầy đủ thì phải hiện hữu một sức mạnh có đủ năng lực thực hiện một kế hoạch phức tạp như thế, do đó, Thượng đế phải hiện hữu.

Cốt lõi trung tâm của luận cứ đạo đức của Kant là "nên" có hàm ý "có thể"; do vậy, cái nên hiện hữu có thể thiện hữu. Dĩ nhiên hoàn toàn sai lầm và không thực tế khi nói rằng một người nào đó nên cứu người đang chết đuối nếu người đó không cách gì có thể làm được việc đó. Trong những trường hợp như thế, từ ngữ "nên" không hàm ý "có thể." Nhưng từ ngữ "nên" nằm trong cụm từ "nên hiện hữu" có thể có những hàm ý khác với khi nó nằm trong dạng thông thường như "nên làm."

Khi nói rằng cái gì đó nên hiện hữu, chúng ta có ý nói rằng nếu ai đó có thể làm cho nó trở thành hiện thực, kẻ đó nên làm như thế. Thế thì nói rằng cái thiện đầy đủ nên hiện hữu chỉ có nghĩa rằng nếu có một Đấng có thể sản sinh ra nó, đấng ấy nên làm như thế. Luận cứ này quả thật không đưa tới kết luận Thượng đế hiện hữu nhưng chỉ đưa tới một kết luận mang tính giả thuyết rằng nếu Thượng đế hiện hữu, ngài hẳn sắp đặt thế giới này để cho đức hạnh nhận được một mức độ hạnh phúc thích đáng.

Cảm xúc đạo đức do Thượng đế

Dạng thứ hai của luận cứ đạo đức thể hiện trong trường hợp xoay thế phòng ngự thành thế tấn công. Một số tác giả theo thuyết tiến hóa ra sức giải thích sự hiện hữu của mọi tình cảm đạo đức như là sản phẩm của sự tiến hóa, do đó, của giá trị sinh tồn. Thế nhưng người ta có thể chứng minh rằng có nhiều cảm xúc đạo đức cao hơn của con người chẳng đem lại ích lợi gì về mặt sinh học và rằng không thể giải thích sự hiện hữu của chúng theo cách liên quan tới thuyết tiến hóa. Từ đó, người ta lập luận rằng muốn giải thích chúng thì nhất thiết phải viện dẫn nguyên nhân siêu nhiên. Vì không là sản phẩm của cuộc tiến hóa tự nhiên nên chúng phải do Thượng đế gây ra.

Trí tuệ chỉ để sống thực tiễn

Người theo *tự nhiên chủ nghĩa (naturalism) phản công luận

cứ ấy bằng cách vạch ra rằng cuộc tiến hóa thường phát triển những cái không cần thiết. Trí tuệ được phát triển như một khí cụ giúp con người trong cuộc chiến đấu để sống sót. Do đó, nó chỉ quan tâm tới giải pháp cho các vấn đề thực tiễn.

Nhưng trí tuệ lại đi quá tới bên kia những chủ đề thực tiễn. Thậm chí người ta còn truyền tụng vị triết gia đầu tiên là Thales vì không chịu quan tâm tới các vấn đề thực tiễn nên đã bị rớt xuống giếng khi vừa đi vừa suy tưởng các vấn đề triết học. Thế thì người ta có thể lập luận rằng sự phát triển cảm xúc đạo đức – vốn vô dụng về mặt sinh học – có thể giải thích bằng cách thức giống như thế mà chẳng cần viện dẫn đấng siêu nhiên nào.

Đạo đức chỉ là tương đối

Trong tư tưởng hiện đại, dạng thứ ba của luận cứ đạo đức mang tính phổ thông (common) hơn. Lập luận theo dạng này thì sự phát triển đạo đức của con người vén lộ cái nhìn ngày càng thấu suốt vào lý tưởng đạo đức tuyệt đối (an absolute moral ideal).

Quả thật, những dân tộc khác nhau vào những thời đại khác nhau và tại những vùng đất khác nhau, đều bảo lưu những thẩm định khác nhau về cái được gọi một cách thích đáng là thiện. Người theo thuyết tự nhiên lập luận rằng sự kiện ấy chứng minh mọi tiêu chuẩn đạo đức đều tương đối và rằng chẳng có cái gì có thể được gọi một cách tuyệt đối là thiện.

Lõi của vấn đề

Vấn đề các giá trị tuyệt đối và tương đối sẽ được chúng ta thảo luận căn kẽ trong chương kế. Luận cứ đạo đức về sự hiện hữu của Thượng đế tùy thuộc vào giả định rằng các giá trị đạo đức là tuyệt đối hay tương đối.

Nếu có thể chứng minh rằng các giá trị ấy có tính tuyệt đối, lúc đó ta có thể kiến lập sự hiện hữu của Thượng đế. Ngược lại, nếu các giá trị ấy chỉ là tương đối, lúc đó, toàn bộ luận cứ đạo đức cổ truyền không có giá trị.

IV. BẢN TÍNH CỦA THƯỢNG ĐẾ

1. Nguyên ủy của vấn đề

Bản tính là vấn đề chủ yếu

Qua những phân tích vừa kể về các lập luận cổ truyền biện minh cho sự hiện hữu của Thượng đế, dường như ta thấy rõ rằng, bằng phương thế của lý trí, thật chẳng dễ kiến lập sự hiện hữu của Thượng đế một cách tuyệt đối chắc chắn. Và bằng lý trí, cũng chẳng dễ chứng minh sự không hiện hữu của Thượng đế. Do đó, trong tình thế nan giải ấy, có vẻ thích đáng khi thử dùng các phương pháp khác, thí dụ phương pháp đức tin của Kant hoặc phương pháp trực giác của Bergson. Và đó là cách đang được nhiều triết gia hiện đại sử dụng.

Thao tác đó không chỉ hàm chứa nỗ lực thiết lập sự hiện hữu của Hữu thể tối cao; nó còn có thêm một nỗ lực khác nữa, đó là thiết lập bản tính của Thượng đế. Người ta giả dụ rằng trong tư tưởng hiện đại không cách gì chứng minh sự hiện hữu của Thượng đế nếu không am hiểu ít nhiều về nội dung của từ ngữ "Thượng đế."

Vì lý do đó, hầu hết các triết gia hiện đại phải đồng ý với David Hume trong cuốn *The Dialogues concerning Natural Religion* (Các đối thoại về tôn giáo tự nhiên) rằng: "Không một ai, tôi tin rằng không một ai, ít ra là theo cảm quan chung, sẵn sàng và vui lòng xem xét nỗi hoài nghi sâu sắc liên quan tới một chân lý rất chắc chắn và rất hiển nhiên. Vấn nạn được đặt ra ấy không liên quan tới Hữu thể, mà là tới Bản tính của Thượng đế (Nature of God)."

Từ đa thần tới độc thần

Các tôn giáo nguyên thủy có khuynh hướng đa thần, nói cách khác, thuở đó người ta quả quyết rằng có sự hiện hữu của một số thần linh mà trong nhiều trường hợp, không khác con người bao nhiêu về quyền năng và đam mê. Thông thường, các thần ấy được chỉ định cai quản những khu vực riêng biệt, thí dụ thần núi, thần sông, v.v... hoặc đồng hóa với các sức mạnh riêng biệt của thiên

nhiên, thí dụ thần sấm, thần gió, v.v... Nói chung, người ta thừa nhận rằng thuyết độc thần tiêu biểu cho một khái niệm cao hơn rất nhiều. Tuy thế, thuyết độc thần có thể mang nhiều dạng khác nhau.

Người Do Thái có tôn giáo độc thần theo ý nghĩa họ chỉ tin vào một Thượng đế độc nhất. Nhưng vào thuở ban sơ của người Do Thái, thượng đế ấy chỉ là một vị Thần của dân tộc và chỉ quan tâm cách riêng tới lợi ích của dân Do Thái. Về sau, các ngôn sứ (prophets) Do Thái thấy Thượng đế hẳn phải hơn một vị Thần của dân tộc, nhưng họ vẫn dừng lại bên trong cái nhìn đó cho mãi tới khi Kitô giáo tuyên bố một cách dứt khoát khái niệm về một Thượng đế (Thiên Chúa) độc nhất, đấng lo lắng chăm sóc cho toàn bộ thế giới, đồng thời tận hiến cho sự cứu độ toàn thể loài người, những kẻ Ngài đã làm nên bằng một thứ máu duy nhất.

Hàm ý của học thuyết Kitô giáo

Khi phát biểu lập trường độc thần giáo với sự khẳng định rằng Đấng tối cao hiện hữu và sở hữu mọi sự toàn hảo, tức là đã làm sáng tỏ những hàm ý của học thuyết ấy về hai phương diện:

a. Công cuộc sáng thế và lập trật tự cho vũ trụ vật lý;

b. Sự cứu độ con người và nguồn gốc của mọi luật lệ đạo đức.

Như thế, học thuyết Kitô giáo về Thượng đế trở thành lời quả quyết chủ yếu và mang tính triết học về bản tính của thực tại (the nature of reality), và ta cần phải xem xét học thuyết ấy theo thuật ngữ đó.

Trung tâm của vấn đề

Thật chẳng thích đáng chút nào nếu dùng chữ "đa số" mà không dựa vào một bản thống kê nào, nhưng dường như chắc chắn và hợp lý khi nói rằng người ta hầu hết tin vào sự hiện hữu của Thượng đế. Ta có thể gọi những người tin ấy là kẻ theo *thuyết hữu thần (theism) với ý nghĩa rất rộng của thuật ngữ ấy.

Sau đó, chúng ta buộc lòng phải đưa ra một ý nghĩa hạn hẹp hơn để ứng xử với một số ý kiến khác nhau của những người chống

lại sự hiện hữu của Thượng đế như một thực tế. Những dị biệt ấy phát sinh từ vấn đề tương quan giữa Thượng đế và vũ trụ. Chúng xoay quanh các câu hỏi về tính chất siêu việt (transcendence) và tính chất nội tại (immanence).

2. Thượng đế Đấng siêu việt

Vượt lên trên và không can thiệp

Một số người quả quyết rằng Thượng đế vượt quá vũ trụ vật lý và không có tiếp xúc trực tiếp nào với vũ trụ trụ ấy. Đại biểu nổi bật cho quan điểm này là những người được gọi là theo *thuyết thần luận (deism).

Hầu hết là người mộ đạo, họ cảm thấy bị dằng co giữa tôn giáo chính thống và khoa học mang bản sắc Newton trong thế kỷ 18, và họ tìm cách né tránh cuộc xung khắc ấy bằng sự phân biệt cảnh giới khoa học với cảnh giới tôn giáo. Thẩm quyền khoa học thì chẳng có gì đáng để thắc mắc. Vấn đề là tìm cách hòa giải tín điều tôn giáo với những khám phá không thể nào phủ nhận của khoa học.

Phái Newton đề ra nguyên tắc rằng mọi biến cố tự nhiên (natural events) đều nối kết nhau bởi quan hệ nhân quả tự nhiên, và rằng mọi biến cố trong vũ trụ vật lý xảy ra theo những cách thức có thể tiên đoán và đáng tin cậy. Vì khoa học mang bản sắc Newton biểu thị vũ trụ như có tính máy móc nên ở đó không thể nào có sự can thiệp vào dòng chảy của các biến cố, và Thượng đế không cách gì có thể can thiệp. Thượng đế hoàn toàn ở bên ngoài vũ trụ hữu hình ấy.

Cuộc sáng thế rất hoàn chỉnh

Nhiều người mộ đạo cho rằng phép lạ là hành động làm đình chỉ hiệu lực của các định luật tự nhiên và là bằng chứng cho thấy quyền năng cùng sự khôn ngoan của Thượng đế. Người theo thuyết thần luận trả lời rằng chính nhu cầu cần tới sự can thiệp thiêng liêng qua việc đình chỉ các hành động tự nhiên chứng tỏ tính chất bất toàn trong sự khôn ngoan của Thượng đế vì nó cho thấy Ngài đã tạo ra một bộ máy liên tục cần tới sự giám thị và sửa chữa.

Vinh quang của Thượng đế lại càng rạng ngời hơn khi giả định rằng Ngài đã tạo dựng một thế giới cực kỳ toàn hảo ngay từ đầu, tới độ chẳng cần Ngài phải can thiệp. Trong Kinh thánh Cựu Ước, sách Sáng thế (Genesis) nói rằng "Thiên Chúa thấy mọi sự Người đã làm ra quả là rất tốt đẹp! [...] đó là ngày thứ sáu" (1:31), và "Ngày thứ bảy, Thiên Chúa đã hoàn thành công việc Người làm. Khi làm xong mọi công việc của Người, ngày thứ bảy, Thiên Chúa nghỉ ngơi" (2:1). Theo nghĩa đen, những dòng chữ ấy cho thấy rằng Thượng đế không can thiệp vào dòng chảy của các biến cố tự nhiên.

Học thuyết này chứng minh sự hiện hữu của Thượng đế, dựa trên cơ sở vũ trụ vật lý cần phải có đấng tạo hóa. Nó khẳng định sự khôn ngoan của Thượng đế trong đó trật tự của thiên nhiên được thiết lập rất hoàn chỉnh tới độ không cần tới bất cứ sửa chữa nào, đồng thời nó hòa giải khoa học với tôn giáo theo ý nghĩa rằng mỗi khám phá mới mẻ của khoa học là một bằng chứng cho thấy thêm lần nữa sự khôn ngoan của Thượng đế.

Một chút ý kiến

Tuy thế, rõ ràng rằng học thuyết về Thượng đế vắng mặt này thiếu tính chất thân mật nồng ấm và chan chứa cảm xúc về tầm quan trọng có tính nhân cách và riêng tư giữa Thượng đế với loài người và mỗi người.

Tính chất ấy hàm chứa trong các học thuyết nhấn mạnh tới sự có mặt của Thượng đế trong lịch sử và tới thánh ý phù hộ dân Ngài trong những giờ phút khốn khó bằng cách nếu cần thì ngài làm thay đổi dòng chảy của tự nhiên.

3. Thượng đế Đấng nội tại

Phiếm thần luận

Những kẻ nhấn mạnh tới tính chất nội tại – có mặt khắp mọi nơi trong vũ trụ – của Thượng đế được gọi là người theo *thuyết phiếm thần, hay phiếm thần chủ nghĩa (pantheism). Cốt lõi của thuyết phiếm thần là luận cứ dựa trên sự ghét cay ghét đắng triết lý *nhị nguyên luận (dualism). Nếu Thượng đế hoàn toàn siêu

việt, hoàn toàn khác với con người và vũ trụ vật lý thì ta không có khả năng thấy bất cứ cách giao tiếp nào từng có thể được thiết lập giữa Thượng đế với con người và vũ trụ.

Thượng đế và tất cả

Descartes cho rằng hết thảy các hiện tượng trong vũ trụ đều mang dạng vật chất hoặc tinh thần. Vật chất và tinh thần đều do Thượng đế tạo ra và đều được Descartes xem là các bản thể tối hậu (ultimate substances). Ông định nghĩa bản thể là cái không tùy thuộc vào cái nào khác để hiện hữu (a substance as that which does not depend upon anything else for its existence).

Đem chính định nghĩa ấy ra so với học thuyết của Descaters, ta thấy chúng không nhất quán về mặt luận lý (logic), vì ông lập luận rằng các bản thể tách biệt nhau, của vật chất và của tinh thần, đều tùy thuộc vào đấng Thượng đế siêu việt để hiện hữu. Vì chúng tùy thuộc như thế nên ta không thể gọi chúng một cách hợp qui cách (legitimately) là bản thể.

Trong các đức tính trí tuệ, các triết gia nhấn mạnh hơn cả tới tính nhất quán; vì thế triết gia Do Thái-Hà Lan *Baruch Spinoza (1632-1677), người kế tục Descartes, đã chú ý tới tình trạng không nhất quán ấy. Cách độc nhất để giải quyết vấn đề đó là chấp nhận định nghĩa của Descartes về bản thể như là cái không tùy thuộc vào cái nào khác để hiện hữu, và rồi lập luận rằng vì Thượng đế, Hữu thể duy nhất đáp ứng được các yêu cầu của định nghĩa ấy nên Thượng đế là bản thể duy nhất. Đó là học thuyết cơ bản của thuyết phiếm thần. Thượng đế là tất cả và tất cả là Thượng đế (God is all and all is God).

Thượng đế là toàn bộ

Trong triết học của Hegel, Thượng đế được đồng hóa với toàn bộ vũ trụ mà theo ông, thật ra là sự diễn đạt của lý trí. Hegel quả quyết rằng vũ trụ là một hệ thống hợp lý (rational system); tính chất hợp lý (rationality) của nó chính là cái chúng ta có ý nói tới trong từ ngữ Thượng đế. Con người là một hữu thể có lý trí hữu hạn, và kinh nghiệm tôn giáo là sự diễn đạt của ý thức con người về những giới hạn cùng những nỗ lực của nó nhằm đồng hóa bản

thân với sự hợp lý rộng lớn hơn đang bao phủ nó và vượt quá nó.

Hegel bác bỏ hết thảy các thuyết nhị nguyên, đặc biệt thuyết nhị nguyên liên quan tới lời quả quyết rằng Thượng đế dù sao cũng khác với vũ trụ và vượt quá vũ trụ. Ông còn nhấn mạnh tới các yêu cầu của sách Phúc âm Kitô giáo đòi hỏi tín đồ phải biết Thiên Chúa; ông xem đòi hỏi ấy như một bảo đảm rằng có thể lĩnh hội Thượng đế bằng lý trí của con người, một bảo đảm về bản tính hợp lý (rational nature) của chính Ngài.

Nếu Thượng đế vượt quá vũ trụ như một Hữu thể có bản thể khác thì con người không bao giờ có thể lĩnh hội Ngài, và điều ấy trái ngược với lời giảng dạy minh bạch trong sách Phúc âm. Do đó, Thượng đế phải được đồng hóa với vũ trụ, cái được quan niệm như một hệ thống hợp lý.

4. Thượng đế Đấng siêu việt và nội tại

Thuyết hữu thần

Chúng ta thường dùng thuật ngữ thuyết hữu thần hay chủ nghĩa hữu thần (theism) với ý nghĩa tổng quát để bao gồm những người tin vào sự hiện hữu của Thượng đế. Trong nội bộ truyền thống đó, người ta thường giới hạn thuật ngữ "người hữu thần" vào những kẻ tin rằng Thượng đế vừa siêu việt vừa nội tại. Đây là lập trường thông dụng và được bảo quản trong thần học Kitô giáo.

Không đồng hóa, chẳng vắng mặt

Theo quan điểm này, Thượng đế vượt quá vũ trụ; ngài không chỉ là Đấng tạo hóa mà còn là Đấng thống trị và phán xét nó. Thượng đế là tinh thần, ngài hoàn toàn khác với vạn vật hữu hình mà ngài đã và đang sáng thế. Nhưng Thượng đế Đấng tạo hóa ấy không vắng mặt trong tiến trình sáng tạo đang tiếp diễn của Ngài. Thượng đế ở khắp mọi nơi. Thượng đế có mặt như Đấng quan phòng để chăm sóc dân Ngài và để điều khiển các biến cố nhằm thành toàn cứu cánh mà Ngài đã đặt ra từ vô biên hằng cửu.

Sự duy trì khái niệm về Thượng đế như Đấng vừa có tính siêu việt vừa có tính nội tại này cung cấp cho con người một đối

tượng thích đáng để thờ phượng và một bảo đảm về sự an ủi và phù hộ thiêng liêng. Thượng đế ấy không bị đồng hóa với những gì Ngài tạo dựng nhưng cũng không vắng mặt trong cuộc sáng thế của Ngài.

5. Các quan điểm hiện đại

Phải tái thông giải

Học thuyết Kitô giáo chủ yếu đặt cơ sở trên mạc khải và đức tin, dù có thể dùng các luận cứ rút tỉa từ lý trí và kinh nghiệm để hỗ trợ nó. Vì triết gia – với tư cách triết gia – không thể chấp nhận bất cứ nguồn thông tin nào hoặc bất cứ bằng chứng nào không thuộc về kinh nghiệm và lý trí nên chỉ có một ít triết gia có thể chấp nhận tính chất siêu việt và tính chất nội tại của Thượng đế được đề ra trong học thuyết ấy.

Tuy thế, trong triết học hiện đại, có một phong trào thật sự chấp nhận cả hai thuật ngữ ấy nhưng họ thông giải hơi khác một chút.

Khái niệm cổ truyền về tính chất siêu việt dựa trên lời quả quyết rằng bản tính thì có tính vật chất (material) và tính thể lý (physical) trong khi Thượng đế có tính tinh thần (spirit), và những dị biệt về bản thể đó tạo ra sự phân ly lưỡng tất yếu tính (the two necessary) ấy. Do đó, siêu việt tính có nghĩa rằng Thượng đế hoàn toàn khác và hoàn toàn tách biệt với sáng tạo phẩm của Ngài. Chừng nào khoa học và triết học còn quan niệm thế giới hiện đại dưới dạng hệ thống, chừng đó bất cứ đối tượng nào hiện hữu một cách đích thực ở bên ngoài hệ thống ấy đều không có ý nghĩa. Do đó, phải tái thông giải siêu việt tính.

Thượng đế là nguyên lý sáng tạo

Có thể hiểu tính siêu việt là "đi tới quá bên kia hoặc cao hơn." Như thế, tính cách ấy vượt quá cá nhân, hoặc các lý tưởng của một cá nhân vượt quá những thành tựu hiện thời của cá nhân ấy. Vậy nếu tính siêu việt cbỉ có nghĩa "đi tới quá bên kia" thì không có nan giải đặc thù nào trong việc chấp nhận thực tế có Thượng đế siêu việt. Thậm chí còn ít nan giải hơn tính nội tại.

Thuyết tiến hóa hiển lộ hàm ý một tương lai mở, một chuỗi các biến cố không thể tiên đoán. Nhưng sự hiển lộ ấy có thể hỗn độn và vô nghĩa. Trên thực tế, cuộc tiến hóa dường như được hướng dẫn theo ý nghĩa các dạng thức cao hơn xuất hiện từ dạng thức thấp hơn. Do đó, người ta lập luận rằng thực tế của sự hiển lộ – nghĩa là, sự sản sinh những dạng sự sống cao hơn – là bằng chứng cho nguyên lý sáng tạo đang thao tác hay đang ở khắp mọi nơi trong thiên nhiên.

Nguyên lý sáng tạo ấy là cái chúng ta có ý nói tới bằng từ ngữ Thượng đế. Thượng đế không bị quan niệm như tách biệt với tự nhiên (nature), đúng hơn, như một nguyên lý nội tại chịu trách nhiệm về sự trồi ra và nổi lên (hiển lộ) của những dạng cao hơn.

Thượng đế là lý tưởng cao thượng

Có thể thấy tính siêu việt rõ ràng nhất trong cảnh giới đạo đức. Con người có những lý tưởng, những khuôn mẫu thực hiện của động thái cá nhân và xã hội, nhằm hướng dẫn các hành động của nó. Không có những lý tưởng cùng những nỗ lực thực hiện chúng, cuộc đời hẳn diễn ra ở trình độ sống thấp hơn hiện nay.

Người ta có thể đưa ra những giải thích khác nhau về nguồn cội của các lý tưởng ấy nhưng không thể phủ nhận sự hiện hữu của chúng, cũng như không thể đánh giá thấp tầm quan trọng của chúng. Các triết gia, thí dụ John Dewey, nhấn mạnh thực tế và nhu cầu phải có các lý tưởng, và họ sẵn sàng gọi chúng là Thượng đế. Đối với họ, từ ngữ "Thượng đế" chỉ biểu hiện cho các lý tưởng cao thượng nhất mà con người có thể tạo ra, các lý tưởng gây hứng khởi để làm cho cuộc sống cao quí và danh giá.

Chủ nghĩa nhân bản

Việc đề cập tới triết gia Mỹ Dewey ở đây có thể hiểu như một cách thế đưa dẫn bạn vào một hệ thống gọi là *chủ nghĩa nhân bản (humanism). Chủ nghĩa nhân bản là một hệ thống rất co giãn với vô số ý nghĩa. Ở đây, thuật ngữ đó được dùng để có ý nói tới một hệ thống tư tưởng hoặc phủ nhận Thượng đế hoặc không đặt sự hiện hữu của Thượng đế thành vấn đề; nó được rút tỉa từ tự nhiên và nó làm nổi bật vị trí tâm điểm của con người.

Trong chương kế, chúng ta sẽ thấy Dewey cho rằng mọi lý tưởng đều là sản phẩm của trí tuệ con người. Như thế theo ý nghĩa đó, Thượng đế hẳn là sáng tạo phẩm thật sự của con người. Dewey tin rằng nếu con người được cứu độ, y phải tự cứu độ chính y bằng thao tác của trí tuệ. Cách độc nhất để con người tự cứu độ bản thân và xã hội của y là đề ra các lý tưởng phản ánh giá trị và phẩm giá của cá nhân. Khi các lý tưởng ấy gây được niềm hứng khởi và định hướng cho con người, chúng sẽ làm cho chúng ta chuyển động hướng tới một xã hội lý tưởng hơn.

Tư tưởng tôn giáo, trong hình thức rất tốt đẹp của nó, luôn luôn kêu gọi con người tìm kiếm những cấp độ hướng thượng hơn và cao quí hơn của cuộc sống. Ý tưởng về Thượng đế là tâm điểm của cuộc thách đố đó. Bởi thế con người phải khôn ngoan để đừng quá ghi khắc và bị ám ảnh bởi những phân biệt tinh tế có tính thần học; nó nên nhận ra thực tế rằng từ ngữ "Thượng đế" chỉ biểu hiện cho lý tưởng cao nhất của cuộc đời, và chỉ thế thôi.

"Ảo tưởng về Thượng đế"

Tới đầu thế kỷ 21, cuộc tranh luận về thế giới này do bởi tạo hóa của Thượng đế hay chỉ là sự tiến hóa tự nhiên đã lên một tầng cao mới về trí thức, cụ thể và nghiêm ngặt hơn, dựa trên cơ sở khoa học.

Giáo sư Richard Dawkins (1946-), một nhà sinh vật học tiến hóa và giáo sư tại Đại học New College, Oxford, Anh, tác giả nhiều sách khoa học viết cho đại chúng. Cuốn *The God Delusion* (Ảo tưởng về Thượng đế, 2006) của ông khẳng định rằng hầu như chắc chắn không hiện hữu cái gọi là đấng tạo hóa siêu nhiên và đức tin cố định vào một kẻ như thế thì không đạt tiêu chuẩn và chỉ là niềm tin giả tạo.

Theo Dawkins, cứ đọc kỹ những bằng chứng khoa học vật lý ta sẽ tìm thấy các nền tảng cho một chủ trương vô thần. Cho tới cuối năm 2007, bản tiếng Anh của cuốn *The God Delusion* bán được hơn 1,5 triệu cuốn và đã được dịch ra 31 thứ tiếng, lưu hành trên khắp thế giới.

Ngược lại, giáo sư Francis Collins (1950-) chuyên gia lừng

danh về vật lý di truyền học, người đứng đầu các dự án nghiên cứu mã di truyền tại Mỹ và là giám đốc Viện Quốc gia Nghiên cứu Mã di truyền Con người *(National Human Genome Research Institute)* lại là người cổ vũ cho hữu thần thuyết.

Trong cuốn sách cũng xuất bản năm 2006 có nhan đề *The Language of God: A Scientist Presents Evidence for Belief* (Ngôn ngữ của Thượng đế: một nhà khoa học trình bày bằng chứng biện hộ cho niềm tin), Collins xem các khám phá khoa học như một "cơ hội để thờ phượng." Ông kể lại con đường mình từ người vô thần – vốn chiếm đa số trong hàng ngũ các nhà sinh vật học thượng thặng – trở thành một Kitô hữu từ năm 27 tuổi; đồng thời ông trình bày những khảo sát khoa học của mình, đưa tới việc ông bác bỏ chủ nghĩa tạo hóa (creationism) và thiết kế thông minh (intelligent design) có tính cổ truyền của các tôn giáo độc thần. Hệ thống niềm tin của Collins là thuyết tiến hóa mang tính hữu thần chủ nghĩa (theistic evolution) mà ông gọi là *Biologos,* tạm dịch là Ngôi lời sinh học.

Với thuật ngữ ấy, Collins có ý trình bày rằng niềm tin vào Thượng đế là nguồn của toàn bộ sự sống, và sự sống phô bày ý chí của Thượng đế. Biologos là một thuật ngữ mới mẻ của thuyết tiến hóa hữu thần chủ nghĩa, được dùng để bày tỏ lập trường của các nhà sinh vật học đồng thời cũng là các tín đồ mộ đạo. Với hàm ý rằng các dấu hiệu vật chất chỉ dấu cho thấy có Thượng đế và rằng đấng ấy ở ngoài cõi không gian và thời gian của chúng ta, biologos thể hiện quan điểm cho rằng khoa học và đức tin có thể cùng hiện hữu một cách hòa điệu.

V. TÓM LƯỢC

Phủ định và khẳng định

Những quan điểm vừa được trình bày ở đoạn trên minh họa một khuynh hướng trong tư tưởng hiện đại; nó chấp nhận một phần lối nói cổ truyền trong khi tái thông giải bằng một dạng khác được xem là thích đáng hơn với thế giới đương đại. Dĩ nhiên đó không chỉ là tái thống giải đơn thuần về mặt ngôn ngữ.

Các quan điểm hiện đại ấy phủ định ngôi vị của Thượng đế. Chúng bác bỏ khái niệm xem Thượng đế như thẩm phán và nhà cai quản tối cao, nhưng chúng tái khẳng định thực tế của nguyên lý sáng tạo trong thiên nhiên và tầm quan trọng của lý tưởng đạo đức. Tuy thế, chúng đi thêm một bước bằng sự xác quyết rằng cả nguyên lý sáng tạo lẫn lý tưởng đạo đức đều là thành phần thiết yếu của bản tính và tình cảnh con người.

Thường tại và vô thường

Nhân đây, có lẽ nên thêm một ghi nhận chót để có thể thấy rõ nét vấn đề đương đại ấy. Và như thế, cũng có thể thêm lần nữa trở lại với cuộc xung khắc giữa thường tại và vô thường, nghĩa là giữa tính thường trực vĩnh viễn và tính đang biến đổi.

Thường tại, như chúng ta đã thấy, được xem tương đương với toàn hảo. Vì theo truyền thống, Thượng đế được đánh giá là Đấng toàn hảo nên Thượng đế phải không biến đổi. Đó là niềm xác tín kiên định trong các quan điểm tôn giáo cổ truyền. "Thiên Chúa hằng cửu là nơi ngươi nương náu." "Đức Giêsu Kitô, trước sau như một, hôm qua hôm nay và mãi mãi cho đến muôn đời."

Whitehead đã lưu ý tới thực tế rằng lòng ưu ái có tính truyền thống đối với thường tại ấy được diễn tả một cách tuyệt vời nhất trong bài kinh thường xuyên đọc trong các gia đình Kitô hữu phương Tây. Nhan đề bài kinh là "Xin hãy ở lại cùng tôi", trong đó có câu: "Chung quanh con mọi sự đang biến đổi và ra tồi tệ." Ở đây, biến đổi được xem tương đương với ra tồi tệ, với bất toàn. Chống lại mọi sự thể ấy là lòng trông cậy vào tính chất thường tại của Thượng đế: "Ôi lạy Chúa, xin ngài đừng biến đổi, xin hãy ở lại cùng chúng con."

Theo các triết gia đương đại, thái độ thiên về thường tại hơn là biến đổi ấy phản ánh triết học Hi Lạp cùng niềm tin vào tính ưu việt của lý trí so với giác quan và như một khí cụ của tri thức. Dưới tác động của khoa học hiện đại, thường tại bị thay thế; *vô thường mới là thực tại tối hậu.* Nếu biến đổi được ưa thích hơn thường trực – cũng là vĩnh viễn – thì phải sửa đổi khái niệm cổ truyền về Thượng đế để đáp ứng hoàn cảnh mới này.

Thượng đế là cái sắp là?

Do đó, có đủ lý do để có thể quả quyết rằng Thượng đế quả thật là nguyên lý sáng tạo và là sự tổng hợp các lý tưởng đang khởi hứng con người. Whitehead thậm chí còn vượt quá hai cái đó để đi tới cái khả thi thứ ba, đó là mô tả Thượng đế như là cái sắp là chứ không phải cái đang là (God as that which is to be, rather than that which is).

Nếu cứ đà này mà tiếp tục triển khai, chúng ta sẽ mang cuộc thảo luận tới một chốn xa hơn và phức tạp hơn. Ở đây, chỉ có mục đích đơn giản là trình bày một định hướng trong đó loài người đang tìm kiếm Thượng đế dưới ánh sáng của tri thức khoa học ngày nay.

Thượng đế sao đạo đức vậy

Sự nối kết Thượng đế với thần học trở thành vấn đề thẩm quyền đạo đức và nguồn gốc của các định chuẩn đạo đức. Nếu có một Thượng đế hiểu theo quan điểm thần học cổ truyền thì phải có những định chuẩn đạo đức do Thượng đế đưa ra cho chúng ta. Chúng không là đối tượng của bất cứ sự sửa chữa nào của con người, và con người phải tuân giữ chúng, bất chấp động cơ hoặc mưu chước cá nhân.

Ngược lại, nếu Thượng đế là nguyên lý sáng tạo tự nhiên, hoặc đồng nghĩa với các lý tưởng khởi hứng cho con người, thì chắc chắn các định chuẩn đạo đức có nguồn gốc tự nhiên. Và như thế, chúng là đối tượng của biến đổi, liên quan rất nhiều tới phúc lợi của con người. Từ đó, các chủ đề liên quan tới vấn đề này đang buộc chúng ta phải hướng tới và đối mặt với vấn đề các giá trị trong cuộc sống và trên thế giới này. Và đó cũng là những gì chúng ta sẽ thảo luận trong chương kế.

CHƯƠNG 10

GIÁ TRỊ

Dẫn nhập – Hai loại giá trị – Thường tại và vô thường – Các giá trị đều tương đối – Các giá trị đều tuyệt đối – Tóm kết

I. DẪN NHẬP

Người ta thường bảo rằng các đối tượng có giá trị hoặc đáng giá nếu chúng đáng được mong muốn. Theo định nghĩa giản dị ấy, ta có thể lấy sự sống, tiền bạc, khoái lạc làm thí dụ điển hình cho các giá trị. Rủi thay, cụm từ "đáng được mong muốn" lại tối nghĩa, nước đôi, có thể hiểu thế này hay thế nọ.

Một đối tượng có thể nói là "đáng được mong muốn" vì (1) người ta *thật sự* mong muốn nó hoặc vì (2) người ta *nên* mong muốn nó. Nếu có một cuộc nghiên cứu cho ta thấy rằng xã hội mong muốn tích lũy của cải hơn bất cứ thứ nào khác thì theo định nghĩa thứ nhất (1) về "đáng được mong muốn", sự tích lũy của cải *phải được xếp hạng* như một giá trị. Nhưng các nhà phê phán xã hội có thể sẽ lên án việc làm đó bằng cách lập luận theo định nghĩa thứ hai (2) rằng tích lũy của cải không là cái mà xã hội *nên xếp hạng* như một giá trị tối thượng. Và lời phê bình đó hẳn thích đáng.

II. HAI LOẠI GIÁ TRỊ

Trong các cuộc thảo luận về giá trị, thông thường người ta phân ra hai loại giá trị: một có tính công cụ và một có tính nội tại.

Công cụ hoặc nội tại

Một đối tượng có giá trị công cụ (instrumental value) khi

người ta mong muốn nó như một phương tiện để đạt tới cái gì khác. Tiền bạc là công cụ vì nó được dùng để sắm sửa quyền hành hoặc danh giá xã hội hoặc hạnh phúc. Trên cơ sở này, quyền hành, danh giá xã hội và hạnh phúc là các giá trị cao hơn tiền bạc. Như thế quả thật thích đáng khi đặt câu hỏi rằng không biết cả ba cái đó đáng được mong muốn vì tự thân chúng hoặc vì chúng là phương tiện để sở đắc cái cao hơn.

Nếu là người bình thường, bạn dễ dàng thấy rằng hai cái đầu, tức là quyền hành và danh giá xã hội, được xem như giá trị công cụ. Tuy thế, có nhiều người tin rằng cái thứ ba, tức là hạnh phúc, đáng được mong muốn vì tự thân nó; nó không phải là phương tiện để sở đắc cái khác. Và thẩm định ấy khiến cho hạnh phúc có giá trị nội tại (intrinsic value). Các giá trị được xem có tính nội tại khi chúng đáng được mong muốn vì tự thân chúng chứ không như là phương tiện để sở đắc cái khác.

Giá trị chân thiện mỹ

Trong triết học, có một truyền thống lâu đời cho rằng có ba giá trị nội tại: chân (truth), thiện (goodness) và mỹ (beauty). Nếu chấp nhận truyền thống ấy, chúng ta sẽ phải xem hết thảy các giá trị khác đều có tính công cụ. Và dù ta có đánh giá mỗi cái trong các giá trị khác đó ra sao đi nữa, nó vẫn phải nhận đúng giá trị của chính nó vì vai trò của nó trong việc dẫn đưa chúng ta tới sở đắc chân, thiện và mỹ.

Khẳng định ấy bao gồm ba hàm ý quan trọng. Đó là:

1. Có ý nói rằng các giá trị ấy có tính khách quan. Chân, thiện và mỹ không được xếp hạng như những giá trị do bởi người ta *thật sự* mong muốn chúng; chúng được xếp hàng như những giá trị vì đó là cái người ta *nên* mong muốn;

2. Có thể dùng các giá trị nội tại làm tiêu chuẩn để quyết định giá trị của mọi đối tượng khác đang lôi cuốn sở thích của chúng ta. Tất cả những cái nào không bằng cách này hay bằng cách khác dẫn đưa chúng ta tới sở đắc các giá trị tối hậu ấy, đều không có giá trị;

3. Nếu đã biết rõ ý nghĩa của chân, thiện, mỹ như những giá

trị nội tại và tối hậu, chúng ta nên lấy đó để thẩm định giá trị của mọi đối tượng khác.

Tính chủ quan của phán đoán

Có một số người tuyên bố rằng những phán đoán về chân, thiện, mỹ đều có tính cá nhân; chúng chỉ phản ánh sở thích của người đưa ra phán đoán ấy. Khẳng định đó không làm ta hoàn toàn mãn nguyện. Nếu tôi nói rằng các bức tranh của Picasso đẹp, thì quả thật khi nói như thế, đối với tôi, chúng rất đẹp. Nếu có ai đó muốn tranh luận về thẩm định ấy của tôi thì hoặc không có cơ sở để đôi bên tranh luận hoặc phải có những tiêu chuẩn về cái đẹp hoàn toàn khác với sở thích cá nhân của tôi. Nếu các phán đoán giá trị hoàn toàn có tinh chủ quan và cá nhân, mọi tranh luận về chúng đều vô nghĩa. Và đó cũng là một kết luận mà hầu hết chúng ta khó lòng chấp nhận.

Do đó chúng ta cần phải tra vấn để xem những tiêu chuẩn giá trị mà cá nhân mỗi người dùng để thẩm định, chúng có thể được công nhận là có giá trị không và có đúng hay không. Để tiện việc thảo luận, chúng ta sẽ giới hạn chương này trong việc xem xét những gì có thể gọi một cách thích đáng là thiện, nhưng các luận cứ và các kết luận phải có giá trị, và đồng thời còn có thể áp dụng chúng cho cả hai vấn đề chân và mỹ.

III. THƯỜNG TẠI VÀ VÔ THƯỜNG

Hai cơ sở phân biệt

Trong chương bàn về vạn vật, chúng ta đã nói tới thường tại (permanence) và vô thường (change), được hiểu một các khái quát là tính thường trực, vĩnh viễn và tính đang biến đổi của mọi sự mọi vật. Giờ đây, vấn đề đó xuất hiện trở lại trong chương này, như một cơ sở chính cho sự phân chia các ý kiến về trạng thái (status) của các giá trị.

Người xem thường tại là cơ sở thì cho rằng có hiện hữu cái thiện tuyệt đối, ngược lại, người lấy tiến trình làm khuynh hướng tối hậu của vạn sự thì nhấn mạnh tính tương đối của các giá trị.

Vai trò của lý trí

Các triết gia hàng đầu thời cổ đại Hi Lạp xem thường tại là dấu hiệu đặc trưng của sự toàn hảo. Họ lập luận rằng các giá trị nội tại hoặc tối hậu đều bất biến. Ta không thể nào khám phá ra chúng bằng cách viện dẫn kinh nghiệm vì chỉ có lý trí mới có thể ứng xử với các đối tượng thường trực và bất biến. Chỉ có lý trí mới có khả năng cung cấp cho chúng ta chân lý (truth). Chỉ có lý trí mới có thể nắm bắt bản tính của các giá trị tối hậu (the nature of ultimate values). Chỉ có lý trí mới có thể vén lộ ý nghĩa của cái thiện (the meaning of the good).

Cái toàn hảo thì có tính thường tại, vĩnh viễn (permanent). Vì các giá trị tối hậu đều toàn hảo nên chúng không là đối tượng của biến đổi. Các từ ngữ như "con người", "tam giác", "đỏ", v.v... đều có định nghĩa duy nhất của nó; một khi đã lập được định nghĩa thích đáng cho mỗi cái thì không thể quan niệm rằng định nghĩa ấy sẽ bị thay đổi liên tục.

Do đó, người ta có thể lập luận rằng có một định nghĩa duy nhất cho khái niệm "thiện", và rằng định nghĩa đó không là đối tượng để có thể xét lại. Định nghĩa đó vén lộ định chuẩn đạo đức tối hậu (the ultimate moral standard) cho con người và là tiêu chuẩn (criterion) để khẳng định giá trị của hết thảy các luật lệ đạo đức chuyên biệt và cá biệt (all specific moral laws).

Có cái thiện tối hậu

Giá trị của những phán đoán của chúng ta về thiện và ác dường như tùy thuộc vào định chuẩn đạo đức tuyệt đối nào đó. Tuy thế, kinh nghiệm không cung cấp cho chúng ta bằng chứng về định chuẩn ấy và lý trí cũng không thể kiến lập nó. Đó là tình thế tới lui đều khó (nan đề, dilemma) của lý thuyết đạo đức. Các nỗ lực để định nghĩa cái thiện, để khẳng định cái thiện tuyệt đối (summum bonum: the absolute good) chưa bao giờ đạt được kết quả.

Hầu như các triết gia thuộc các trường phái khác nhau đều nỗ lực đưa ra những định nghĩa khác nhau và họ chưa đạt tới đồng thuận nào. Tuy thế, sự khẳng định có định chuẩn thường tại và tối hậu của cái thiện là một thành phần của học thuyết cho

rằng các giá trị đều có tính tuyệt đối.

IV. CÁC GIÁ TRỊ ĐỀU TƯƠNG ĐỐI

1. Thiên nan vạn nan

Không có định chuẩn tuyệt đối

Chúng ta đã thấy khoa học không chia sẻ sở thích thường tại được trình bày trong tư tưởng cổ truyền. Thuyết tiến hóa làm nổi bật thực tế của phát triển. Trong thời đại ngày nay, sự nhấn mạnh tính vô thường được phản ánh trong quan điểm của nhiều triết gia về ý nghĩa trạng thái của các giá trị.

Các nhà tư tưởng ấy lập luận rằng không có và không thể nào có định chuẩn tuyệt đối và rằng mọi định chuẩn phải là đối tượng của biến đổi. Lý thuyết về các giá trị thì có tính biến đổi và không chút nào vĩnh viễn, các quả quyết về giá trị thì chủ quan và vì thế, chúng tương đối.

Biến hóa theo nơi và tùy thời

Tính chất tương đối của các giá trị dường như gom đủ sức nặng mà nó nhận được từ sự hậu thuẫn của bằng chứng kinh nghiệm. Các khái niệm thiện và ác biến hóa từ xã hội này tới xã hội khác, từ thế hệ này sang thế hệ khác. Một số cái dường như đang là thiện đối với thế hệ chúng ta hẳn làm tổ tiên chúng ta choáng váng. Hiện tượng ấy thời nào cũng tái diễn, chẳng có gì mới mẻ. Có thể truy tầm trong lịch sử văn học ý kiến của các thế hệ tiền bối cứ hay cằn nhằn rằng thời buổi này con cháu của mình đang nổi loạn, thoái hóa và thiếu đạo đức.

Vài thí dụ minh họa

Đa thê bị xem là vô luân trong các cộng đồng Kitô giáo, thế nhưng vua Salômôn của Do Thái, kẻ có tới cả ngàn thê thiếp, lại được đánh giá là người được Thiên Chúa sủng ái. Giáo hội Công giáo xem li dị là độc dữ và là một hành động chống lại ý chí của Thiên Chúa; tuy thế, giữa người Do Thái ban sơ, những kẻ họ đánh giá là được Thiên Chúa chọn làm dân riêng của ngài, đàn

ông muốn bỏ vợ mình là chuyện cực kỳ dễ dàng.

Theo luật, nếu người vợ thấy "không có ánh trìu mến trong mắt chồng vì ông thấy có sự bất chính nào đó ở nơi nàng" (Đệ nhị luật 24:1), người chồng có thể đưa vợ tờ li dị. Nếu sự "bất chính" kết thúc đột ngột bằng ngoại tình thì cuộc hôn nhân có thể được giải quyết giản dị, hai bên được tự do tái kết hôn.

Tuy vậy, nếu người vợ bị nghi ngoại tình, một tư tế sẽ chủ trì phiên tòa thử thách, buộc phụ nữ bị nghi ngờ ấy uống một liều nước đắng. Nếu phụ nữ ấy phát bệnh thì bị coi là có tội, bị ném đá hoặc bị bắt phải chết. Nếu chẳng thấy hiệu ứng bệnh hoạn nào thì được coi là vô tội và trở về với chồng mình.

So với giáo luật hiện nay về vấn đề li dị và tái hôn của giáo hội Công giáo La Mã và các hội thánh Tin Lành, ta thấy rất đổi khác. Như thế, nếu có lề luật đạo đức tuyệt đối trong đó phô bày ý chí của Thiên Chúa thì chúng ta làm sao giải thích các định chuẩn đạo đức khác nhau trong truyền thống Kitô-Do Thái giáo?

Các vấn đề hấp dẫn nhất thường đi kèm với những cái cấm kỵ trong văn chương và kiểm duyệt. Thí dụ, dường như có sự phân biệt giữa tác phẩm văn học có tính cổ điển và có tính hiện đại. Loại ngôn ngữ "hạ hồi phân giải: xem hồi sau sẽ rõ" và bố cục chương hồi được cho phép sử dụng trong các tác phẩm cổ điển lại bị đánh giá là không thích đáng trong văn chương hiện đại.

Có vô số thí dụ minh họa cho sự dị biệt ý kiến đa dạng và lạ thường về những gì lập thành chuẩn mực đạo đức và vô đạo đức trong các xã hội khác nhau. Nếu quả thật có một lề luật đạo đức tuyệt đối để làm hệ qui chiếu thì ta không cách gì hiểu nổi những dị biệt đó. Dường như chúng chứng minh rằng không có định chuẩn tuyệt đối, và rằng mọi quyết định đạo đức đều tương đối đối với các sở thích của các xã hội đặc thù, hoặc phát sinh qua sự triển khai từ các phong tục nguyên thủy hoặc từ cái gì đó thuộc về tự nhiên. Bằng chứng kinh nghiệm gợi cho ta thấy rằng mọi giá trị đều tương đối.

Vẫn không khỏi hoang mang

Trong khi có vẻ bằng chứng kinh nghiệm hậu thuẫn cho quan

điểm ấy, ta vẫn thấy nó dường như không làm cho chúng ta thoát ra khỏi tình thế nan giải. Nếu động thái đạo đức là tương đối thì cần phải có đáp án cho vấn nạn quan trọng nhất, đó là: Tương đối đối với ai? Và ai quyết định cái gì lập thành hành động thiện hay ác?

Rõ ràng đã và đang có những giải đáp thế này thế nọ cho câu hỏi đó, và rất có thể những đáp án không giống nhau ấy dẫn người chủ trương các giá trị tương đối tới một tình thế hoang mang khác, thậm chí còn lớn lao hơn cơn hoang mang về lý thuyết các giá trị tuyệt đối.

2. Đối với cá nhân

Chỉ bị mình ràng buộc

Có thể xem đối với cá nhân, các giá trị đều có tính tương đối. Theo lý thuyết này, mỗi người tự quyết định cho mình cái gì là thiện và cái gì là ác. Quyết định của mỗi người vừa dựa vào các mong muốn của chính mình vừa không là đối tượng của định chuẩn bên ngoài nào, và còn nữa, nó chỉ áp dụng cho người ấy, không áp dụng cho kẻ khác.

Hai người có thể có các ý kiến xung khắc nhau về tính thiện của một đối tượng hoặc của một hành động. Cả hai đều hữu lý vì mỗi người chỉ phán xét cho riêng mình. Phê phán hành động của người khác là một hành động vô nghĩa. Mỗi cá nhân là một thực thể tự chứa đựng (tự tính) và độc lập; y chỉ bị ràng buộc bởi những mong muốn của y và y không bị ràng buộc bởi bất cứ cái gì khác.

Hỗn độn vô chính phủ

Dường như đối với nhiều người, một khái niệm kiểu đó chắc chắn dẫn tới tình trạng vô chính phủ và hỗn độn. Nếu người hàng xóm của tôi xem là thiện việc y tự tiện vào nhà tôi, đánh cắp chiếc máy ảnh kỹ thuật số của tôi, thản nhiên cho vào túi quần của y rồi mỉm cười đi ra, thì theo quan điểm vừa kể, hành động "vô tư" ấy tốt cho y, và bản thân y không bị đòi buộc phải tuân giữ luật lệ nào khác.

Thomas Hobbes xem con người có tính phản xã hội một cách tự nhiên (naturally antisocial); ông định nghĩa đạo đức – cho con

người tự nhiên ấy – là sự thỏa mãn các mong muốn cá nhân (the satisfaction of personal desires). Cùng lúc ấy, Hobbes cho thấy nhược điểm chết người của lập trường đó. Trong chương 13 của cuốn *Levithan* (Thủy quái, 1651) ông mô tả rằng trong trạng thái ấy, cuộc sống của con người "cô liêu, nghèo khổ, bẩn thỉu, hung ác cùng ngắn ngủi." (Xem *Đại cương triết học Tây phương*, cùng một soạn giả.)

Nổi loạn tinh thần

Ở bất cứ thời đại nào, khi thẩm quyền của các định chuẩn xã hội trở thành đối tượng bị phê phán kịch liệt, người ta có khuynh hướng quay lại với quan điểm của Hobbes. Suốt thập niên 1920 của thế kỷ vừa qua, khi ảnh hưởng của Freud lan rộng và rõ nét, sự thay thế các định chuẩn qui ước của xã hội bằng thẩm quyền cá nhân được hai nhà văn Judge Ben B; Evans, Wainwright Lindsay mô tả trong cuốn *The Revolt of the Modern Youth* (Cuộc nổi loạn của tuổi trẻ hiện đại, 1925).

Tình trạng ấy cứ vài chục năm lại tái diễn một lần, với các phong trào hippy vào thập niên 1960, và gần đây, biểu hiện phản kháng trong nội dung của nhạc rap, đi tìm tâm linh phong trào Thời đại Mới, và một số đùa giỡn, nhại diễu, cổ vũ phi qui ước mang tính phá cách được gọi là "như thể hậu hiện đại", v.v... Một số nhà khoa học xã hội cũng đang thăm dò ảnh hưởng của các phong trào ấy trong lối sống của thanh thiếu niên Việt Nam vào đầu thiên niên kỷ thứ ba.

Sigmund Freud truy tầm nguyên nhân của các hành động bất thường ấy trong những bất toại và ức chế thuở đầu đời. Những cái đó được thông giải với ý nghĩa rằng nhiều người bị định phận sẽ trở nên rối loạn tâm lý (psychotics) hoặc loạn thần kinh chức năng (neurotics) nếu họ không làm điều gì đó để giải tỏa những ức chế của họ, cách riêng trong bộc lộ tính dục.

Có những xã hội trong đó người ta đánh giá quan hệ tính dục giữa những người không kết hôn bằng thái độ ngăn cấm và khinh miệt. Thế nhưng, một cá nhân muốn hòa nhập tốt với cuộc sống thì phải có tự do. Ngày nay, tại các xã hội Âu Mỹ, việc nam nữ sống chung và thậm chí có con cái trước ngày làm lễ thành hôn,

được xem như một điều bình thường. Ngay cả về mặt pháp luật, những cặp sống chung (spouse) cũng được bảo vệ về quyền lợi vật chất và tinh thần như những cặp kết hôn (married).

Sự nhấn mạnh quyền của cá nhân được sống một cách tự nhiên cũng như được sống theo các khái niệm của mình về đúng và sai, đã góp phần vào cuộc tàn phá thẩm quyền của các định chuẩn đạo đức đang được xã hội chấp nhận, đồng thời nó khích lệ sự quyết định cá nhân về cái gì là thiện và cái gì là ác.

Chủ nghĩa hiện sinh

Trong thế kỷ vừa qua, hình thức hiện đại nhất của quyết định cá nhân ấy được tìm thấy trong chủ nghĩa hiện sinh (existentianism), một triết thuyết thịnh hành tại Pháp từ thập niên 1950 tới đầu thập niên 1960 và manh nha trong văn học miền nam Việt Nam vào giữa hai thập niên 1960 và 1970.

Về mặt lịch sử, chủ nghĩa hiện sinh bắt đầu với nhà thần học và triết gia người Đan Mạch *Soren Kierkegaard (1813-1855). Ông đánh giá sự kiêu hãnh của con người là rào cản cuộc cứu độ, và nhấn mạnh tầm quan trọng của việc con người phải khiêm tốn thừa nhận sự bất lực của mình để hoàn toàn tùy thuộc vào Thiên Chúa. Ông còn quả quyết rằng chính nỗi niềm băn khoăn khắc khoải là tâm trạng thích đáng cho việc chiêm nghiệm cuộc sống con người.

Triết gia người Đức Martin Heidegger tiếp quản nỗi niềm khắc khoải ấy rồi triển khai nó thành một triết thuyết trong đó không nói tới Thượng đế. Chính với hình thức đó nó tìm được lối diễn tả sáng sủa và hấp dẫn nhất trong chủ nghĩa hiện sinh vô thần của triết gia Pháp *Jean Paul Sartre (1905- 1980) cùng người bạn đời là nữ văn sĩ *Simone de Beauvoir (1908-1986) và nhà văn *Albert Camus (1913-1960).

Cảm hứng chủ đạo của lập trường triết học này được tìm thấy trong thành ngữ rằng con người bị "kết án có tự do" (condemned to be free) Cụm từ ấy có ý nói rằng con người không bao giờ thực sự đang là, nhưng luôn luôn ở trong tiến trình đang trở thành, và điều này mới thật sự quan trọng, rằng con người được lập thành

bởi chính các hành động của y. Con người không thể thoát ra ngoài trong trạng thái vừa bị ở tư thế liên can, vừa phải chủ động tham dự, tích cực nhập cuộc bằng sự dấn thân triệt để vào cuộc hiện sinh như một cách thế khẳng định tự do và nhân cách của mình.

Cá nhân tự quyết định

Không ai sinh ra là anh hùng nhưng người ta trở thành khách anh hùng bằng cách thể hiện những hành động anh hùng, giống như không ai sinh ra là hèn nhát nhưng trở thành tên hèn nhát qua việc thể hiện hành động một cách hèn nhát. Mỗi cá nhân phải tự quyết định cho mình cái gì là điều phải, điều đúng, để mình làm, và quyết định ấy được phô diễn trong hành động của y.

Không có sự phù hộ ngoại tại nào cũng như không có lề luật nào nằm bên ngoài cá nhân; mỗi người là định chuẩn của mình, thẩm quyền của chính mình, đấng tạo hóa của riêng mình. Chính ý nghĩa ấy về trách nhiệm giải thích nỗi cảm xúc triền miên và băn khoăn khắc khoải tới độ nhuốm màu toàn bộ cuộc hiện sinh của con người. Đối với cá nhân, mọi phán đoán đạo đức đều có tính tương đối.

3. Đối với xã hội

Quyết định của xã hội

Mặt khác, người ta có thể nêu ý kiến rằng các định chuẩn đạo đức có tính tương đối đối với xã hội chứ không phải đối với cá nhân. Ở đây, một định nghĩa thế nào là "xã hội" sẽ mang chúng ta đi ra ngoài các giới hạn thích đáng; hãy cứ cho là từ ngữ ấy đã có sẵn ý nghĩa của nó, và bạn, người đang đọc những dòng chữ này, cùng với tôi, đều đã hiểu rõ nó.

Theo quan điểm này, mỗi xã hội tự quyết định cho nó các lý tưởng hoặc các giá trị thích hợp với những nhu cầu của nó, và các định chuẩn chính là đơn vị đo lường cái thiện của xã hội ấy.

Phong tục và đạo đức

Nguyên thủy, sự quyết định có tính xã hội về các giá trị là một khái niệm lưu hành tại Bắc Mỹ, được triển khai trong các tác

phẩm của triết gia và nhà giáo dục John Dewey và các nhà tư tưởng chịu ảnh hưởng của ông, dù những khái niệm tổng quát của nó đặt trên các cơ sở khác nhau.

Dewey có ấn tượng sâu sắc về các bằng chứng do xã hội học (sociology) và nhân chủng học (hoặc nhân học, anthropology) mang lại. Chúng cho thấy rằng có thể hiểu đạo đức một cách cặn kẽ nhất dưới dạng các phong tục tập quán được lưu truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác. Chẳng may người ta sớm quên lãng nguồn gốc tự nhiên của các định chuẩn đạo đức, và vì thế phải giải quyết các vấn đề xã hội bằng cách đưa ra những giải pháp tạm thời – theo cách nói ngày nay là "biện pháp tình thế" – nhưng có hương vị vĩnh cửu và như thể được phê chuẩn bởi thẩm quyền của Thượng đế.

Khi phong tục được ứng xử như những phát biểu thiêng liêng, như đã xảy ra với Mười điều răn của Kitô-Do Thái giáo, chúng có thể biến thành các chướng ngại cho tiến bộ xã hội do bởi việc đòi hỏi phải trung thành với những phương thế tiếp nhân xử thế không còn thích đáng.

Bối cảnh hình thành định chuẩn

Dewey khẳng định rằng ta chỉ có thể hiểu ý nghĩa của đạo đức khi xem các định chuẩn đạo đức được chấp nhận bởi bất cứ thời đại nào đều là những phản ánh bản tính của xã hội ấy cùng các nhu cầu của nó. Thực tiễn xã hội cổ đại Hi Lạp trước ngày các triết gia ra đời, đặt căn bản trên *huyền thoại, được kể lại bởi các thi sĩ vĩ đại của họ như Homer, Hesiod. Các thẩm tra có tính phê phán trước đây đã mang ra ánh sáng những điểm không nhất quán và không thỏa đáng trong các huyền thoại được dùng làm cơ sở cho thực tiễn xã hội ấy.

Người theo phái *biện luận (sophism) – có thời bị gọi là ngụy biện – gồm một nhóm các nhà giáo chuyên dạy hùng biện, đã giữ một lập trường cực đoan trong các tiêu chuẩn (criteria) hay chuẩn mực (norms) của động thái đạo đức. Một số biện sĩ (sophists) công khai chủ trương rằng cá nhân là người hướng dẫn độc nhất của chính mình và rằng mọi định chuẩn (standards) đạo

đức đều là vấn đề sở thích riêng tư.

Bối cảnh của Socrates

Socrates đã thấy trong thuyết của giới biện sĩ và các lý thuyết tương tự cơn hăm dọa sự ổn định của xã hội thành quốc Athens, và ông đọ sức với họ bằng cách viện dẫn lý trí.

Trong những trang trước, chúng ta đã nêu ý tưởng rằng lý trí có các khái niệm thường trực và bất biến về các đối tượng của nó. Socrates cho rằng có cái thiện tối hậu; cái thiện ấy không là đối tượng của những biến đổi theo thời gian hoặc theo sở thích cá nhân. Dewey quả quyết rằng thuở ấy, khái niệm của Socrates chiến thắng nhờ bản tính của xã hội Hi Lạp cổ đại. Vì là một xã hội dựa trên nô lệ, nó có giai cấp nhàn rỗi đông đảo mà đối với những người trong giai cấp ấy, cuộc sống lý tưởng được phô diễn trong những gì liên quan tới sự chiêm nghiệm về các đề tài vũ trụ và nhân sinh.

Do đó, khái niệm đạo đức tuyệt đối có thể bị đánh giá là chỉ có giá trị tương đối đối với một xã hội trong đó giai cấp nhàn rỗi nhấn mạnh tính ưu việt của lý trí trong cuộc truy tầm chân lý. Theo Dewey, triết học của người Hi Lạp được giáo hội Kitô giáo thẩm thấu. Trong giáo hội đó, giới tăng lữ, các tu viện, các nhà tu kín làm sống mãi ý tưởng ấy của giai cấp nhàn rỗi và bảo lưu như một chân lý thường tại – hiểu theo nghĩa vĩnh cửu – cái chỉ vỏn vẹn phản ánh một hình thức xã hội đặc thù.

Thời khoa học hiện đại

Dewey vạch rõ rằng kể từ thời Galileo, khoa học đã công nhận lý trí là chìa khóa duy nhất mở cánh cửa chân lý, và đã xoay sang thí nghiệm, thay vì chỉ chiêm nghiệm. Thí nghiệm hàm chứa hành động chứ không chiêm nghiệm; nó biến nhà tư tưởng thành kẻ hành động và không là khán giả.

Chừng nào xã hội của chúng ta còn phản ánh tinh thần đó của khoa học, theo Dewey, chừng đó ta vẫn phải thông giải tư duy bằng hành động và phải từ khước sự phân cách giữa lý thuyết với hành động. Công việc của nhà tư tưởng không phải là tìm kiếm

các định chuẩn thường tại và tối hậu, mà là tìm kiếm giải pháp cho các vấn đề đang vây bủa xã hội, góp phần định hình các lý tưởng và các mục tiêu thích đáng cho xã hội.

Xét theo quan điểm ấy, mọi lý tưởng đều có tính tương đối đối với bản tính và nhu cầu của các xã hội cá biệt, và chỉ có những lý tưởng thích đáng mới có thể xem là đáng giá hoặc là có giá trị cho xã hội đó. Vì đối với một xã hội đặc thù, các giá trị đều tương đối nên chúng không tất yếu mang thẩm quyền quy chiếu ở quá bên kia xã hội đó cho dẫu giải pháp đối với vấn đề của xã hội này có thể rất hiệu quả khi được dùng như những gợi ý để áp dụng cho xã hội khác.

Không giáo điều bảo thủ

Lịch sử của các giải pháp đạo đức có giá trị như một hướng dẫn hoặc như một nguồn gợi ý, nhưng có lẽ ta không nên giải thích nó như một tiêu biểu cho những khuôn mẫu đạo đức nhất định, có tính ràng buộc vĩnh viễn. Nếu xem nó có giá trị cố định tức là tạo ra sự nản lòng và thất bại. Và nếu cứ khăng khăng như thế, lúc ấy phong tục trở thành sợi dây thòng lọng đeo trên cổ mỗi người và cả xã hội, và lấy sự trung thành với quá khứ thay cho hành động thông minh trong hiện tại.

Hành động dò dẫm của chúng ta, những người thuộc thế hệ hiện tại, trong việc tìm cách triển khai năng lực đạo đức để xử lý các thành quả của khoa học hiện đại hẳn cũng cần phát xuất từ sự tôn trọng truyền thống hoặc đức tin vào những lề luật tuyệt đối nhưng không nên dừng lại trong giới hạn đó.

Tự do và trí tuệ

Khoa học hiện đại tiếp tục hát khúc khải hoàn ca là nhờ thoát ra khỏi thẩm quyền của kinh sách và thế giá của những thông giải của các học giả cổ đại. Bí quyết thành công của khoa học chính là sự thẩm tra tự do và áp dụng trí tuệ vào những vấn đề nó chạm trán. Bởi thế, đối với Dewey, chỉ có thể có sự tiến bộ trong động thái đạo đức, với đầy đủ ý nghĩa của nó, một khi người ta bắt đầu chấp nhận tinh thần tự do và áp dụng nó vào việc nghiên cứu luân lý, giống hệt những gì đã được áp dụng và mang lại kết quả trong

việc thẩm tra vật lý.

Nếu chúng ta cho những khô cứng của quá khứ là tuyệt đối và ban cho chúng thẩm quyền thiêng liêng, lúc đó, chúng là chướng ngại cho một nền đạo đức thật sự thiện hảo trong hiện tại. Và nếu cứ làm như thế, tức là chúng ta đang cưỡng bách mình áp dụng vào hiện tại những giải pháp từng có thời thành công nhưng nay đã trở thành rất lỗi thời.

Vai trò của triết gia

Dewey tin rằng các định chuẩn đạo đức thích đáng cho xã hội nên để cho các triết gia quyết định, dựa trên các thông tin do các nhà khoa học xã hội cung cấp về tình huống cùng nhu cầu xã hội. Và nhờ thao tác của trí tuệ mà thành tựu các định chuẩn ấy.

Thái độ đúng đắn đối với các vấn đề li dị, trợ tử, hạn chế sinh đẻ, hôn nhân khác giống, chủ nghĩa dân chủ xã hội, nhân bản con người (cloning), nuôi cấy tế bào gốc, v.v... không thể được quyết định bởi các văn bản có tính thẩm quyền hoặc lời tuyên bố dựa trên ý chí của Thượng đế. Chúng ta cần xử lý các vấn đề ấy dưới ánh sáng của nhu cầu xã hội ngày nay. Thể chế dân chủ không dựa trên cứu cánh tối hậu nào; nó chỉ dựa trên trí tuệ của các công dân. Đạo đức con người và của cả xã hội chỉ có thể thật sự thăng tiến khi nó được đặt căn bản trên những xem xét có tính trí tuệ.

Mọi định chuẩn đạo đức đều có tính tương đối, nhưng đối với Dewey, chúng tương đối đối với xã hội, và ta có thể xem chúng như những phương tiện để bảo đảm sự thăng bằng của xã hội trong các thời kỳ biến đổi của nó.

4. Đối với quốc gia

Thẩm quyền của quốc gia

Nếu các giá trị đạo đức đều mang tính tương đối thì người ta cũng có thể lập luận rằng so với quốc gia chúng tương đối nhiều hơn so với xã hội. Quốc gia như một guồng máy hành pháp, lập pháp và tư pháp với quyền bính thực thi các mệnh lệnh của nó, là bậc thẩm quyền duy nhất có năng lực quyết định cái gì là thiện và cái gì là ác cho công dân.

Cho dù công dân không đồng ý đi nữa với những cưỡng chế của quốc gia, y vẫn bị buộc phải tuân giữ luật pháp đã qui định. Tuân giữ ấy phát sinh từ việc người dân thừa nhận quốc gia là quyền lực tối thượng mà mọi người phải giữ lòng trung thành tuyệt đối. Nếu công dân nào bất trung, quốc gia có thể bắt y phải tuân theo ý chí của nó, và sự bắt buộc ấy là hợp pháp và chính đáng.

Quan điểm của Hobbes

Nếu xác nhận quốc gia là bậc thẩm quyền tối thượng đúng như trong lý thuyết nói trên, thế thì bạn không thể khiếu nại các phán quyết của nó vì nó không có cơ quan nào để giải quyết và nó cũng chẳng việc gì phải lắng nghe lời khiếu nại.

Hobbes tin rằng trong một quốc gia tự nhiên, mỗi công dân tự mình quyết định cho bản thân y và rằng vì không thể nào chịu đựng nổi kết quả của lề lối ấy nên nhất thiết phải thành lập một guồng máy nhà nước có quyền hành tuyệt đối.

Phát xít và đạo đức

Theo Hobbes, quốc vương, hoặc nhà cai trị, quyết định cái gì là thiện hoặc cái gì là ác theo những mong muốn của mình, và các quyết định ấy trở thành luật lệ để mọi phần tử trong xã hội tuân giữ. Chủ nghĩa phát xít của Hitler hoặc của Mussolini tiêu biểu cho tính chất thẩm quyền của quốc gia và sự quyết định hoàn toàn độc đoán của nhà nước về hành động nào được gọi là tốt (thiện) và hành động nào bị gọi là xấu (ác).

Chính quyền loại ấy đã gây ra những hậu quả đạo đức nào thì đến nay ai nấy cũng đã rõ, có lẽ chẳng cần phải đưa ra bằng chứng hoặc mất thì giờ thảo luận.

Chủ nghĩa Marx và đạo đức

Những gì xảy ra dưới các chế độ chính trị tại Trung Hoa và Nga trong thế kỷ 20 vừa qua cho thấy tương quan giữa giá trị đạo đức và chính quyền. Trong chừng mực chủ nghĩa cộng sản được hiểu như là nền cai trị chuyên chính của giai cấp vô sản trong giai đoạn tiến lên xã hội cộng sản phi giai cấp thì nó vẫn chấp nhận kết luận rằng chính quyền đang cai trị hoặc quốc gia quyết định

các định chuẩn đạo đức.

Dù Karl Marx từng gợi ý chế độ chuyên chính ấy phải dựa vào ý chí của giai cấp vô sản, Lenin đã duyệt lại quan điểm ấy với ngụ ý rằng đó là ý chí của đảng cầm quyền, mà trong thực tế vài ba lãnh tụ thượng đỉnh đưa ra những quyết định đạo đức phù hợp với các mong muốn của họ. Dường như đó là lập trường của Nga và Trung Hoa cho tới năm 1990, và tại đó, không ai có quyền khiếu nại các quyết định đạo đức của đảng và nhà nước.

Như đã nói ở trên, theo quan điểm chính thống của Marx, tình trạng ấy chỉ là tạm thời vì chế độ chuyên chính của giai cấp vô sản chỉ thể hiện giai đoạn trung chuyển để tiến lên xã hội vô giai cấp. Nhưng đối với nhiều nhà quan sát các diễn tiến lịch sử trong suốt thế kỷ 20, sự chuyển tiếp ấy cho tới nay dường như đang là giấc mộng không bao giờ thành tựu.

5. Đối với tầng lớp cai trị

Định chuẩn đạo đức đặc thù

Lý thuyết của chủ nghĩa độc tài về đạo đức biến các định chuẩn đạo đức thành tương đối đối với tầng lớp cai trị trong xã hội. Do đó, nó khiến ta phải suy nghĩ tới câu trả lời thứ tư mà người theo chủ nghĩa tương đối (relativism) phải đối mặt với cội nguồn thích đáng của các định chuẩn đạo đức.

Chủ nghĩa Marx thông giải lịch sử trong tương quan với đấu tranh giai cấp. Các định chuẩn đạo đức luôn luôn thể hiện lợi ích của giai cấp thống trị. Giai cấp thống trị luôn luôn là giai cấp sở hữu các phương tiện sản xuất.

Dưới chế độ tư bản, theo người theo chủ nghĩa Marx, giai cấp thống trị là những kẻ bóc lột. Các định chuẩn đạo đức của chủ nghĩa tư bản chỉ nhằm để bảo vệ quyền lợi của những kẻ bóc lột ấy. Giới răn "Ngươi không được ăn cắp" không có giá trị trong một xã hội không thừa nhận quyền tư hữu. Sự chấp nhận tổng quát luật ấy làm huấn lệnh thiêng liêng chỉ khiến cho giới hữu sản dễ dàng ôm giữ tài sản của chúng hơn. Vì chỉ có những kẻ bóc lột mới thật sự là chủ nhân tài sản nên người ta có thể nhận ra rằng thẩm

quyền tôn giáo chỉ là phương thế tinh vi để bảo vệ chúng và thể hiện các quyền lợi của chúng.

Đạo đức là quyền lợi giai cấp

Theo chủ nghĩa Marx, căn cứ vào biện chứng pháp, phân tích khoa học về lịch sử cho thấy giai cấp trưởng giả phải bị lật đổ và nhà nước được kế tục bởi giai cấp vô sản. Vì các định chuẩn đạo đức là phản ánh quyền lợi của tầng lớp cai trị nên rõ ràng các định chuẩn đạo đức của xã hội vô sản đương nhiên khác với các định chuẩn đạo đức của xã hội tư sản.

Nhận biết xu hướng lịch sử ấy và sự tiêu vong không tránh khỏi của chủ nghĩa tư bản, người có tư tưởng tiến bộ sẽ đứng chung một tuyến với các định chuẩn đạo đức tương lai ấy, và cái thiện được xác định trong quan hệ với quyền lợi của giới vô sản.

Nói chung hiểu riêng

Do đó, người cộng sản phải làm cách mạng chống lại các định chuẩn đạo đức của thể chế dân chủ phương Tây mà họ cự tuyệt, cho là hoàn toàn trưởng giả. Người cộng sản có thể sử dụng các từ ngữ như "hòa bình", "công lý", "thiện hảo" với điều kiện chúng nhất thiết phải mang ý nghĩa riêng biệt nào đó và thích hợp với họ, vì chúng đặt trên căn bản thông giải hoàn toàn khác với cảm quan chung hoặc với các thể chế chính trị khác. Người cộng sản chủ nghĩa dường như có riêng cho họ một cuốn tự điển với rất nhiều định nghĩa co giãn khác nhau cho mỗi từ ngữ, vào từng giai đoạn chính trị khác nhau.

Thực tế dị biệt khái niệm ấy là nguồn gốc của tình trạng bối rối khi có cuộc thảo luận về các vấn đề đạo đức mà tham dự viên phát xuất từ những lý thuyết chính trị khác nhau, đặc biệt với người ủng hộ việc chính quyền có nghĩa vụ can thiệp vào mọi khía cạnh sinh hoạt của quốc gia, kể cả lãnh vực tư tưởng văn hóa và nội dung giáo dục. Từ ngữ giống nhau nhưng ý nghĩa hoàn toàn khác nhau, và những ràng buộc có tính hệ luận từ các từ ngữ ấy có thể rất ít điểm chung.

Theo chủ nghĩa Marx, luật pháp và lực lượng cảnh sát trong xã hội gọi là dân chủ là công cụ của giai cấp bóc lột nên người

cộng sản có thể không cần phải tôn trọng hoặc sẵn sàng không tuân giữ chúng. Lý thuyết ấy là nguồn cội của các định chuẩn đạo đức trong tầng lớp cai trị, thể hiện sự nứt rạn ngày càng trầm trọng trong quan hệ xã hội hơn bất cứ lý thuyết nào khác, chỉ ngoại trừ chủ nghĩa phát xít.

V. CÁC GIÁ TRỊ ĐỀU TUYỆT ĐỐI

1. Phê phán quan điểm tương đối

Xét tự thân chúng và thời đại

Các luận cứ mạnh mẽ nhất hỗ trợ lý thuyết về tính tương đối của đạo đức đều có xuất xứ trong sự đa dạng của các định chuẩn đã được chấp nhận và lịch sử cuộc tiến hóa của các khái niệm đạo đức kể từ các phong tục thời nguyên thủy. Bắt bẻ chứng cớ ấy với lý do nó đã phạm một sai lầm có tính căn nguyên, người ta lập luận rằng chỉ có thể giải thích đầy đủ một ý tưởng hay một hệ thống bằng lịch sử của chính nó.

Rất có thể, thí dụ, tôn giáo bắt đầu trong ma thuật thời nguyên thủy, hoặc đạo đức bắt đầu từ các ý kiến có giá trị về mặt xã hội, nhưng lối giải thích ấy có thể còn hoặc không thể thích đáng nữa với ý nghĩa của tôn giáo hoặc đạo đức thời hiện đại. Hẳn không ai bài bác âm nhạc nếu có người nào đó chứng minh rằng nó khởi đầu từ sự kiện có một người tiền sử nào đó cảm thấy thật sự khoái chí khi nghe tiếng gõ lách cách của xương người hay xương thú vật.

Như thế, ta phải khảo sát các khái niệm trong tự thân chúng theo tình trạng hiện tại của chúng. Bằng chứng lịch sử chỉ có tính gợi ý để thông giải hoặc chỉ có giá trị minh họa, nó không là tối hậu đối với ý nghĩa của các định chế hiện thời.

Luật pháp đạo đức quốc tế

Những người ủng hộ quan điểm các định chuẩn đạo đức là tuyệt đối nhấn mạnh thực tế rằng nếu các nguyên tắc đạo đức là tương đối thì không thể nào có luật lệ quốc tế. Vì không có khái niệm nào được chúng ta xem là có giá trị vượt quá giới hạn của

các xã hội đặc thù nên chắc chắn sẽ có tình trạng chia rẽ ý kiến giữa các xã hội tới độ không thể bắc nhịp cầu và không thể có nguồn nào cho luật lệ đạo đức trong quan hệ quốc tế.

Chúng ta hãy nhìn lùi lại thời sau Thế chiến Hai (1939-1945) với giả định rằng quốc gia là nguồn thích đáng của các phán đoán đạo đức. Nếu quả thật khái niệm ấy đúng, ta không thể biện minh cho việc tòa án của Đồng minh xét xử tội phạm các lãnh tụ Đức Quốc xã, vì chính nhà nước Đức ra sắc lệnh loại trừ dân Do Thái và phục hồi kiều dân Đức cùng các lãnh thổ mà họ sở hữu tại các nước láng giềng. Những kẻ biện hộ cho họ và chính họ lập luận rằng xét theo nguyên tắc, những sự việc họ đã làm không xấu, đúng với nghĩa vụ công dân, vì bản thân họ chỉ thực hiện theo chỉ thị của nhà nước. Như thế, nếu thẩm quyền đạo đức không có một nguồn nào khác với nguồn quốc gia thì hành động của các lãnh tụ Đức Quốc xã là tốt và ta không thể kết án họ.

Người ta cũng có thể lập luận rằng kẻ chiến thắng có quyền xét xử dân tộc Đức vì hành động của người Đức không được chấp nhận, dựa trên các định chuẩn đạo đức của Đồng Minh. Lập luận ấy hẳn cũng tương đương với việc phủ nhận tiền đề mỗi quốc gia là một chủ thể có chủ quyền tối thượng, đồng thời lại đề ra thêm một tiêu chuẩn về đạo đức; hoặc nó giảm hạ pháp đình xử các lãnh tụ Đức Quốc xã thành một nơi phô trương sức mạnh tàn bạo thay vì thực hiện công lý.

Chỉ có thể biện minh cho tòa án xét xử tội phạm chiến tranh Nuremberg thời trước và The Hague ngày nay, cũng như chỉ có thể đặt cơ sở hữu hiệu cho luật pháp quốc tế, thí dụ các công ước và tuyên ngôn của Liên Hiệp Quốc về các quyền của con người, khi ta giả định rằng có những nguyên tắc đạo đức tuyệt đối ràng buộc mọi dân tộc trong mọi thời đại và rằng bất cứ sự vi phạm nào các nguyên tắc tuyệt đối ấy đều là đối tượng đáng bị trừng phạt.

Khách quan là phẩm tính cấp hai

Cũng khá thú vị khi ghi nhận rằng luận cứ biện hộ cho tính tương đối của các giá trị, trong nhiều khía cạnh, khá giống với luận cứ biện minh cho tính chủ quan của các phẩm tính cấp hai. Ta hãy nhớ lại rằng mùi vị và màu sắc, cùng với những cái khác,

được tuyên bố là có tính chủ quan vì tri giác của người này người nọ không giống nhau, hoặc thậm chí trong một người cũng đã có sự khác biệt khi thế này khi thế nọ tùy thời điểm khác nhau và điều kiện sức khỏe trồi sụt.

Do đó, người ta lập luận rằng vì tính đa dạng của các ý kiến nên không thể nào đưa ra giả định các phẩm tính cấp hai có tính khách quan nào đó. Ngày nay, người ta đồng ý một cách tổng quát rằng luận cứ ấy vô nghĩa và rằng phải xem mọi phẩm tính đều có tính khách quan.

Tính độc lập của chân thiện mỹ

Chân, thiện, mỹ là các phẩm tính; chúng được xem là các phẩm tính cấp ba, để phân biệt với những phẩm tính thuần túy tri giác. Nếu luận cứ biện minh cho tính chủ quan của các phẩm tính cấp hai là vô nghĩa thì khi dùng chính luận cứ ấy để biện minh cho việc cho rằng các phẩm tính cấp ba ấy cũng có tính chủ quan không kém, vẫn chẳng tạo được chút ý nghĩa nào. Do đó, các giá trị ấy đều có tính khách quan chẳng kém kinh nghiệm, ở bất cứ phương diện nào. Chân, thiện và mỹ độc lập với sở thích hoặc lợi ích của cá nhân.

Nếu các giá trị có tính khách quan, chúng chỉ có thể được khám phá chứ không được tạo thành. Vật được mong muốn vì nó có giá trị chứ không đáng giá chỉ vì nó được mong muốn. Vì giá trị có tính khách quan và tuyệt đối nên chúng ta có thể không để ý tới nó, thông giải sai về nó hoặc từ khước nó, nhưng không thể nào làm biến đổi giá trị của nó.

Người này người nọ có thể thông giải lệch lạc hoặc khác nhau về ý nghĩa của các giá trị, nhưng các giá trị vẫn tồn tại không một chút tổn thương và ta càng thẩm tra thích đáng chúng thì càng phát hiện rõ ràng thêm. Những lập luận phát xuất từ khái niệm cho rằng có sự xung khắc nhau giữa các định chuẩn đạo đức, chỉ chứng minh cho sự thất bại của loài người trong việc tìm hiểu đầy đủ những gì có thể am hiểu.

Từ vô đạo đến thủ lãnh đạo đức

Để chống lại khái niệm về tính tương đối của các giá trị, đôi

khi người ta còn lập luận rằng khái niệm ấy có lẽ hàm chứa chủ nghĩa bảo thủ cố chấp (a hidebound conservatism) dù ngoài mặt, nó có vẻ như ủng hộ ý tưởng cho rằng các định chuẩn biến đổi liên tục. Vì đạo đức, theo khái niệm ấy, được xác định bởi xã hội, quốc gia hoặc một giai cấp, do đó không thể khiếu nại các quyết định của chúng; người dân chỉ có cách duy nhất để biến đổi thứ luật pháp ấy là xâm phạm chúng, thí dụ tìm cách sống không theo lề lối đạo đức nào cả, nghĩa là "vô đạo đức."

Người tương đối chủ nghĩa (relativism) sẵn sàng đồng ý rằng các định chuẩn đạo đức là đối tượng của biến đổi và rằng tiến bộ trong các khái niệm đạo đức chủ yếu nhờ sự biến đổi đó. Các thủ lãnh luân lý vĩ đại như Socrates và Đức Giêsu đều là kẻ nổi loạn chống lại các định chuẩn đã được chấp nhận và đều bị các thế hệ cùng thời đánh giá là người vô đạo đức.

Thế nhưng các thế hệ về sau thừa nhận rằng những duyệt xét của hai vị ấy là có đạo đức và rất thích đáng, đồng thời "sự vô đạo đức của họ được đánh giá là hành động thể hiện đạo đức cực kỳ chân chính." Nếu những duyệt xét của họ chỉ nhằm làm thỏa mãn ý thích nông nổi của cá nhân họ thì chuyển biến ấy thật khó hiểu, và nó bao hàm ý kiến rằng bất cứ kẻ vô đạo đức nào nếu có khả năng chiêu mộ đủ nhân số đi theo mình cũng đều có thể được biến đổi từ kẻ vô đạo đức trở thành một thủ lãnh vĩ đại.

Những kẻ cho rằng các giá trị có tính tuyệt đối đều khẳng định Socrates và Đức Giêsu là hai thủ lãnh đạo đức vĩ đại vì họ thấy sự thất bại của các lề luật trong thời đại họ và cái họ nhắm tới là làm mãn nguyện các đòi hỏi của lý trí hoặc thể hiện các nguyên tắc về giá trị con người. Cuộc nổi loạn của họ quả thật không bao giờ có tính vô đạo đức mà chỉ là sự tiến lên một khái niệm đạo đức cao hơn cái được thế hệ đương thời bảo lưu.

Tiến trình mở

Nếu chúng ta nhất quyết bảo vệ thẩm quyền của xã hội, quốc gia hoặc giai cấp thì không thể biện minh cho cuộc nổi loạn chống lại các luật lệ đã được lập nên, và không cách gì chứng minh các luật lệ ấy không thích đáng nếu không viện dẫn nguyên tắc nào đó đi quá bên kia thẩm quyền của nó.

Câu trả lời của người tương đối chủ nghĩa là lịch sử đảm trách công tác ấy bằng những biến đổi xã hội vốn đòi hỏi những duyệt xét các bộ luật đạo đức và các thế hệ về sau chuẩn nhậm các định chuẩn ấy vì chúng đáp ứng thích đáng hơn các nhu cầu của họ.

2. Khách quan và không thể định nghĩa

Theo bằng chứng kinh nghiệm

Nếu chúng ta giả định có một nền đạo đức khách quan và tuyệt đối thì không dễ dàng cho thấy nền đạo đức ấy ra sao. Khác với trường phái *triết học lục địa (continental philosophy) ở nội địa châu Âu, các nhà đạo đức học (ethicists) như *G. E. Moore (1873-1958) quả quyết rằng đạo đức có tính khách quan. Moore tiêu biểu cho trường phái *triết học phân tích (analytic philosophy) tại Anh và Bắc Mỹ, những kẻ đặt các kết luận của họ chủ yếu dựa trên bằng chứng kinh nghiệm.

Vì được cung cấp qua giác quan, bằng chứng kinh nghiệm có phẩm tính tự nhiên. Kinh nghiệm về phẩm tính bắt đầu với các ý tưởng phức tạp. Mọi ý tưởng phức tạp có giá trị đều được giảm thiểu thành các ý tưởng đơn giản tới độ không thể phân tích thêm nữa.

Như thế, bạn có thể phân tích trái ổi ra các thành phần như "vàng", "ngọt" và vân vân. Lúc ấy, bạn có thể nói rằng mình đã làm cho ý tưởng về trái ổi trở nên rắc rối, nhưng thực tế, bạn không thể nào phân tích ý tưởng "vàng" ra những thành tố đơn giản hơn nữa, vì "vàng" là thành tố đơn giản được cung cấp, và nó là cái mà từ đó tri thức bắt đầu. Do bởi tính chất đơn giản của "vàng" nên không thể định nghĩa nó, và phải xem nó là cái được cung cấp khi ta trải nghiệm trái ổi.

Thiện hoặc ác trong tự thân

"Thiện" được đánh giá có phẩm tính cùng một cấp bậc như "vàng", theo cách không thể phân tích ra thành bất cứ thành tố nào đơn giản hơn nó. Nó là một đặc tính của một hành động nhất định; ta có thể nhận ra nó nhưng không thể định nghĩa nó.

Do đó, trường phái của các triết gia này khẳng định tính khách quan của các giá trị đạo đức theo nghĩa một số hành động là thiện hoặc ác trong tự thân chúng, không liên quan tới các mong muốn hoặc sở thích của con người, và cũng chẳng cần thiết phải định nghĩa cái gì là thiện.

3. Kitô giáo và đạo đức tuyệt đối

Đại biểu cho Thượng đế

Người Kitô giáo xác nhận tính tuyệt đối của lề luật đạo đức bằng cách liên hệ nó với ý chí biểu lộ của Đấng Tối cao. Có sự khác biệt ý kiến ít nhiều giữa những người đứng đầu các phái giáo hội Kitô nhưng nói chung, tất cả đều đồng ý rằng có thể xem một số lề luật – tối thiểu Mười giới răn – là những diễn đạt của luật lệ đạo đức tối hậu.

Giáo hội Công giáo La Mã xem Đức Thánh cha (Pope) là không thể sai lầm trong những công bố liên quan tới đức tin và tính cách đạo đức. Vì giáo hội ấy tuyên bố mình biết luật lệ của Thượng đế và mình là người thông giải cùng bảo vệ luật lệ đó nên thông thường, các tuyên bố về đạo đức của nó đều mạnh mẽ và kiên định.

Có tính cực kỳ lý tưởng

Li dị, ngừa thai nhân tạo, phá thai, triệt sản, hôn nhân đồng giới tính, nhân bản (cloning), v.v... và các thực hành xã hội tương tự đều bị kết án là trái nghịch với luật lệ đã được Thiên Chúa mạc khải. Như thế, xét theo thực tiễn, các vấn đề lợi ích thiết thực hoặc hạnh phúc của con người không được cứu xét và quan tâm đúng mức. Luật lệ đạo đức, theo giáo hội La Mã, có tính tuyệt đối và không thể sửa chữa dù trong bất cứ hoàn cảnh nào.

Các giáo hội Tin Lành không cứng nhắc như giáo hội Công giáo, dù nó miễn cưỡng phải đưa ra những sửa chữa sâu xa trong lề luật đạo đức của mình. Tuy thế, nghiêm ngặt hơn cả có lẽ là giáo hội Nhân chứng Giê-hô-va với những lề luật đạo đức hiểu theo nghĩa đen của văn bản Kinh Thánh, thí dụ vấn đề truyền máu, tượng ảnh, v.v...

4. Lề luật là nguyên tắc tuyệt đối

Đi tìm nguyên tắc tổng quát

Có một số triết gia cho rằng các giá trị đạo đức có tính tuyệt đối. Họ không chấp nhận việc tìm thấy lề luật đạo đức trong bất cứ bộ luật thế tục nào hoặc trong bất cứ kinh sách thiêng liêng nào. Họ hoài nghi tính khách quan của các giá trị đạo đức liên quan tới nguyên tắc cố định và tuyệt đối vốn có thể được dùng để phán xét nội dung của bất cứ tập hợp luật lệ cá biệt nào.

Lập trường này có vẻ như một thỏa hiệp giữa thực tế được thiết lập theo kinh nghiệm khiến cho các bộ luật đạo đức cá biệt có tính tương đối và yêu cầu phải có các giá trị tuyệt đối có thể dùng làm tiêu chuẩn và làm lý tưởng nhắm tới.

Tính vũ trụ của đạo đức

Giả dụ có hai người bất đồng về tính chất đạo đức của một hành động; nếu không có khả năng đạt tới một quyết định chung, cả hai sẽ rất khó thảo luận về vấn đề ấy. Bất cứ quyết định nào cũng phải dựa trên những tiêu chuẩn được cả hai đồng thuận. Tiêu chuẩn thích hợp nhất – nếu có khả năng tìm thấy nó – là một nguyên tắc tổng quát được sự hậu thuẫn của hết thảy các chứng cớ có sẵn và được xem như có thẩm quyền trong các cuộc thảo luận. Nguyên tắc có thẩm quyền nhất phải là nguyên tắc phản ánh lý thuyết tổng quát về bản tính của vũ trụ.

Nếu có thể chứng minh rằng mọi tiến trình tự nhiên đều hướng tới việc sản sinh các cá thể như một cứu cánh cho hoạt động của chúng, lúc đó ta có khả năng lập luận rằng sự thực hiện toàn mãn của cá nhân là mục đích cao nhất của vũ trụ, và giá trị cùng phẩm tính của cá nhân là tiêu chuẩn tối thượng (ultimate criterion) của phán đoán đạo đức.

Một nguyên tắc tuyệt đối

Dù Kant hẳn không tán thành cách thức vừa nêu để đạt tới kết luận ấy, nhưng không có cách thức nào tốt hơn để diễn tả nội dung của nó bằng một huấn lệnh có tính nguyên tắc của ông, rằng: *"Hãy hành động bằng cách đối xử với con người như là cứu cánh*

chứ không bao giờ như là phương tiện." Người ta quả quyết rằng nguyên tắc ấy là tuyệt đối; nó đã được xác minh bằng các quá trình tự nhiên đang ràng buộc một cách phổ quát mọi dân tộc, và nó là tiêu chuẩn thích đáng duy nhất cho việc chọn lựa giữa các hệ thống này nọ của lề luật lệ đạo đức.

Luật lệ nào cho thấy nó phù hợp với tinh thần của nguyên tắc ấy tức là nó có giá trị, ngược lại, luật lệ nào cho thấy nó vi phạm nguyên tắc ấy tức là nó đáng bị lên án. Vì có thể giả định rằng các lãnh tụ Đức Quốc xã đều biết tới nguyên tắc ấy nên các hành động của họ đều bị kết án trong chừng mực các quyết định có chủ ý của họ vi phạm tinh thần lẫn ngữ nghĩa của nguyên tắc đó.

Qui chiếu cho các cá biệt

Có thể minh họa lợi thế của việc xem lề luật tuyệt đối như một nguyên tắc bằng cách cho thấy rằng nó là nguyên tắc độc nhất dùng để giải quyết vấn đề sự đa dạng của các luật lệ đạo đức đặc thù. Người ta có thể tranh cãi rằng mỗi xã hội phải hình thành cho chính nó các luật lệ phù hợp với hoàn cảnh đặc thù, với các vấn đề cá biệt hoặc với truyền thống riêng biệt của nó và rằng những yêu cầu ấy có thể cho thấy có sự đa dạng đáng kể. Luận cứ ấy tự nó chẳng có chút ý nghĩa nào.

Chừng nào chưa xâm phạm nguyên tắc về giá trị con người – như được trình bày trong huấn lệnh của Kant – chừng đó các luật lệ của xã hội ấy vẫn còn thích đáng. Người ta có cơ sở để phê phán chúng một khi nguyên tắc tuyệt đối ấy bị xâm phạm hoặc không được đếm xỉa đến do bởi sự tác động quá đáng của các phương thế cổ truyền hoặc để làm thỏa mãn ý chí quyền lực của cá nhân nào đó hay của nhóm quyền lợi nào đó.

Xã hội tiến bộ nào cũng tìm cách sửa đổi liên tục hệ thống luật pháp và các huấn lệnh đạo đức của nó nhằm làm cho chúng ngày càng thích đáng hơn với nội hàm của lề luật đạo đức tổng quát.

Xã hội, thế giới và giá trị con người

Ý chí của tập thể – quốc gia hay xã hội – thường được nhân danh như một giá trị tuyệt đối. Khái niệm ấy có lẽ bắt rễ từ luận

điểm của *Jean Jacques Rousseau (1712-1778) và một số nhà tư tưởng tiền cách mạng Pháp 1789 về khế ước xã hội. Đại khái, các nhà tư tưởng ấy cho rằng con người tự nguyện hình thành xã hội để đáp ứng nhu cầu sinh tồn của mỗi người. Quá trình lập thành cộng đoàn ấy đưa tới sự hình thành, trực tiếp hay gián tiếp một khế ước của xã hội mà mỗi cá nhân phải tuân giữ. Và một trong các nhiệm vụ của nhà nước là tìm cách quản lý việc thực thi nghiêm chỉnh khế ước đó, vì quốc gia đã được ủy quyền, bất khả thu hồi, để thể hiện ý chí chung ấy.

Ngày nay, với sự đóng góp của các nhà khảo cổ học, nhân chủng học và xã hội học đã cho thấy lập luận của các tư tưởng gia châu Âu thời đó không có cơ sở. Sự hình thành xã hội hay quốc gia thường do bởi sự thắng thế của một bộ tộc hoặc sắc dân này chinh phục sắc sân kia hoặc các bộ tộc cần sự lãnh đạo chung để chống xâm lăng, v.v... Quá trình hình thành có tính không tự nguyên như thế cũng góp phần giải thích lý do khiến cho người cầm quyền thường lấy quyền lực làm mục tiêu ưu tiên, và có quá nhiều cơ hội ý chí tập thể bị nhân danh cho ưu quyền của các nhóm đặc lợi, khiến tập thể hoặc một số cá thể bị ngược đãi dưới nhiều hình thức.

Tuy thế, cụm từ "khế ước xã hội" cũng có thể được cắt nghĩa là niềm mong muốn tôn trọng các giá trị có tính tuyệt đối. Vấn đề là tái thông giải nó và thể hiện nó theo dạng thức mới đúng theo lịch sử và thích hợp với thời đại. Người ta ngày càng thấy giá trị hiệu lực trong quan điểm của nhà tư tưởng Pháp *Montesquieu (1689-1755) về chủ trương tam quyền phân lập. Thêm nữa, niềm mong muốn ấy ngày càng tìm được nơi trình bày trong các quyền của con người, kể cả quyền dân sự và chính trị được pháp chế hóa trong một xã hội pháp trị chủ nghĩa và trong các tuyên ngôn, công ước quốc tế của Liện Hiệp Quốc nói chung về quyền của con người, hoặc nói riêng về phụ nữ, thiếu nhi, người lao động, v.v...

5. Ý NGHĨA CỦA THIỆN

Khảo hướng và định chuẩn

Có thể làm sáng tỏ chủ đề này bằng cách khảo sát những

nỗ lực có tính lịch sử trong quá trình phát hiện nguyên tắc chính yếu ấy. Lối xử lý chủ đề này hẳn rất gần gũi với lập trường của chủ nghĩa duy tâm nhưng những nguyên tắc tổng quát của nó có thể được chấp nhận bởi nhiều triết gia không muốn xưng mình là người duy tâm chủ nghĩa.

Ở đây, chúng tôi không có ý đòi hỏi bạn, kẻ đang đọc những dòng này, chấp nhận lập trường ấy vì nó liên quan tới giả định rằng ta có thể định nghĩa "thiện", một công việc vốn bị các nhà tư tưởng nổi tiếng xem là không thể nào làm. Có lẽ chức năng duy nhất của giả định này là nỗ lực cho thấy một số chiều hướng trong đó lý thuyết đạo đức học chuyển động trên con đường tìm kiếm giải pháp cho vấn đề đạo đức.

Định nghĩa sơ bộ về "thiện" gợi ý cho thấy rằng nó tương đương với cái đáng giá hoặc với cái làm thỏa mãn lòng mong muốn. Kẹo có giá trị đối với trẻ em, tiền đối với người khốn khó và nước đối với kẻ đang khát. Có nhiều vật làm thỏa mãn những mong muốn hữu cơ, nhưng giữa các vật đó có những điểm khác nhau khiến chúng ta khó có thể chứng minh cho lời quả quyết của mình rằng vật này thì hơn các vật kia. Nếu điều đó đúng, chắc chắn phải có định chuẩn hoặc chuẩn mực để phân biệt các đối tượng đang làm thỏa mãn những mong muốn của chúng ta.

Khoái lạc chủ nghĩa

Có một trường phái gồm các nhà đạo đức học, được gọi là người theo chủ nghĩa khoái lạc (hedoism). Họ khẳng định rằng tiêu chuẩn để phân biệt giữa các đối tượng khác nhau của mong muốn là "cân đo đong đếm" thấy chúng cung cấp khoái lạc nhiều hơn đau đớn. Người theo thuyết này lập luận rằng, xét theo tự nhiên, toàn thể loài người mong muốn khoái lạc chứ không mong muốn đau đớn, và có vẻ hợp lý khi cho rằng cái được mọi người mong muốn chắc chắn là cái đáng mong muốn; do đó, chỉ có khoái lạc là có giá trị.

Thế nhưng, không chắc rằng hết thảy các khoái lạc đều có giá trị ngang nhau. Một số người cho rằng khoái lạc tinh thần thì tốt hơn khoái lạc thể xác, rằng khoái lạc bền lâu thì tốt hơn khoái

lạc chóng qua, rằng khoái lạc nào có một tí đau đớn tối thiểu theo sau – gọi là "thú đau thương" – thì đáng giá hơn là các khoái lạc bị đi kèm với khổ não không thể tránh. Có người quả quyết rằng khoái lạc của kẻ tham ăn, kẻ nghiện rượu và kẻ trụy lạc không đáng giá như vẻ bên ngoài của chúng.

Sự sống là giá trị tối thượng

Nếu chúng ta thừa nhận rằng có một số khoái lạc này đáng giá hơn khoái lạc kia, thì khoái lạc, trong tự thân chúng không có giá trị tối thượng, và như thế, phải có tiêu chuẩn nào đó khác với chúng để có thể phân biệt chúng. Có lẽ sự sống tự nó có giá trị chân chính. Nếu thuyết tiến hóa đúng thì dường như thiên nhiên khẳng định rằng việc duy trì sự sống trong mỗi cá thể và các chủng loại là đáng giá. Ý chí muốn sống có tính phổ quát.

Một số người theo thuyết tiến hóa lập luận rằng khoái lạc là cái dẫn đưa tới kiểu mẫu đáp ứng thích nghi nhất với môi trường để duy trì sự sống và rằng khoái lạc rút rỉa giá trị của nó từ chức năng công cụ ấy. Khoái lạc của kẻ tham ăn, của kẻ nghiện rượu và của kẻ trụy lạc bị đánh giá là khoái lạc giả tạo vì chúng đưa tới tình trạng suy kém sức khỏe. Chúng là "những đợt sóng tội lỗi của cái chết", hiểu theo nghĩa đen từng chữ một.

Duy trì sự sống là định chuẩn

Đối với người theo thuyết tiến hóa, duy trì sự sống là định chuẩn để theo đó chọn lựa loại khoái lạc nào ta nên theo đuổi và kiểu mẫu động thái (type of behaviour) nào ta nên thể hiện. Điều đó không chỉ đúng cho cá nhân mà còn đúng cho xã hội và chủng loại.

Có những mô hình hạnh kiểm (modes of conduct) nhất định mà xã hội phải chấp nhận và bắt phải thể hiện nhằm duy trì sự sống của chính nó. Và lập luận ấy thỏa đáng cho giá trị của các định chuẩn ấy vì nếu không có chúng, không thể nào đáp ứng cứu cánh sinh tồn. Chúng ta có thể giả định rằng sự sống là giá trị và sự duy trì sự sống chính là cái được chúng ta gọi là "thiện."

Dường như đó là một định chuẩn cao hơn khoái lạc, do bởi

có những lúc chúng ta phải buông bỏ khoái lạc vì lợi ích của sự sống. Trẻ em có thói quen độc hại là ưa thích những thực phẩm không tốt cho chúng. Chúng ta không cân nhắc giá trị của thực phẩm bằng những thèm muốn của đứa trẻ mà bằng sự hiểu biết chín chắn về cái gì cần thiết cho sức khỏe của trẻ em. Chúng ta buộc đứa trẻ phải từ bỏ sự mong muốn đơn thuần – mong muốn chỉ vì mong muốn – mà chấp nhận sự mong muốn cái tốt hơn – cái thiện – cho bản thân nó.

Cũng một cách thức như thế, khi tình hình sức khỏe đòi hỏi, chúng ta phải uống những thứ thuốc khó nuốt, bỏ thuốc lá hoặc cai rượu, chịu mổ xẻ. Chúng ta biện minh cho những hy sinh ấy, hoặc đôi khi chỉ là kiêng cữ, hãm mình, dựa trên nguyên tắc rằng sự sống có giá trị hơn khoái lạc đơn thuần.

6. Giá trị của nhân cách toàn mãn

Có giá trị cao hơn sự sống

Duy trì sự sống cá nhân không thể là giá trị tối hậu vì có thể từ bỏ nó một cách chính đáng khi có các yêu cầu cao hơn. Trong chiến tranh, quốc gia đòi hỏi sự hy sinh của cá nhân. Khi bị yêu cầu phải quyết định giữa sự sống và các nguyên tắc của mình, kẻ tử đạo sẵn sàng buông bỏ sự sống. Chúng ta hoan nghênh hành động anh hùng của những ai hiến dâng sự sống của mình khi ra sức giải cứu người khác.

Những hình ảnh minh họa ấy gợi cho thấy có những giá trị cao hơn tự thân sự sống. Điều ấy thể hiện trong lý thuyết cho rằng người ta không cần phải sống đủ tháng đủ năm nhưng chỉ cần sống tốt lành. Không phải cứ sống là tốt, cái tốt thật sự chính là phẩm chất cuộc sống của mình. Do đó, tiêu chuẩn chân chính của giá trị là sự phát triển đầy đủ nhân cách. Ai cũng có nghĩa vụ đạo đức tức là phải thể hiện toàn mãn các tiềm năng làm người của mình trong hoàn cảnh riêng của mỗi người, và trở thành người thích đáng nhất với tất cả năng lực của mình.

Toàn diện và nhất quán

Khi nhấn mạnh tới sự thể hiện các khả thi, dường như toàn

bộ vấn đề là sống toàn diện một cuộc đời toàn mãn. Điều đó chính xác và chỉ có một ý nghĩa duy nhất. Mỗi cá nhân là điểm hội tụ của môi trường con người của y, một diễn đạt của vũ trụ. Càng sống toàn diện thì càng thích đáng trong quá trình hoàn thành chức năng của cuộc sống.

Ngoài ra, còn cần phải nhấn mạnh tới cái có thể gọi là nhất quán. Chính sự nhất quán cung cấp cho cá nhân tính đáng tin cậy và thăng bằng. Người được phát triển toàn mãn là kẻ có một cuộc sống toàn diện và nhất quán, phong phú và hội nhập. Đó là những gì chúng ta có ý nói tới qua những diễn tả như sống ngăn nắp, sống có lý trí, nhân cách thích đáng.

Quan điểm về cuộc sống tốt hoặc thiện này – vốn được đồng hóa với lập trường tổng quát mang tính duy tâm chủ nghĩa – cũng tương hợp với một số quan điểm phi duy tâm chủ nghĩa (non-idealistic view). Người theo Aristotle nhấn mạnh cứu cánh luận nội tại, cùng đích tự nhiên của mỗi cá nhân và nghĩa vụ phải thực hiện các khả thi của mình để đạt tới một cuộc sống trọn vẹn và hòa điệu.

Chủ yếu là cách phát triển cá nhân

Cả lý thuyết máy móc chủ nghĩa lẫn triết học quá trình cũng đều nhấn mạnh các mục đích giống như thế. Một khi mọi biến cố được đánh giá là những thể hiện các hoàn cảnh cá nhân của mình và là những diễn đạt của chính vũ trụ, thì phẩm chất của cuộc sống mới là cái quan trọng. Mục đích hoặc cùng đích hoặc mục tiêu chủ quan của ta – tùy theo cách gọi của mỗi người – là cách thức không thế này thì thế nọ, liên quan tới sự phát triển cá nhân mỗi người để thể hiện các lý tưởng của cá nhân trong liên quan tới sự thể hiện nhân cách của mình.

Vì khái niệm này về phát triển cá nhân là vô cùng quan trọng nên đồng thời nó cũng là sự diễn đạt lợi ích tổng quát của vũ trụ, một quá trình mang tính toàn bộ vũ trụ có thể được xem như dành cho cứu cánh của các cá nhân đang phát triển. Có thể xem sự thành toàn của cá nhân là giá trị được lập nên bởi bản tính của chính vũ trụ.

Thiện là toàn mãn nhân cách

Điều này biến cá nhân thành giá trị tối hậu của vũ trụ, và định nghĩa "thiện" dưới dạng sự thể hiện toàn mãn của cá nhân. Nó thể hiện mỗi cá nhân như một hệ thống ở đó những thành tố khác nhau quyện vào nhau và qua tương quan ấy, dẫn tới sự thể hiện đầy đủ ý nghĩa của từ ngữ cá tính.

Quan điểm này có vẻ phù hợp với phần lớn tâm lý học hiện đại về nhân cách, vốn nhấn mạnh tới nhân cách hội nhập và thích ứng hữu hiệu. Có thể có ít nhiều dị biệt trong cách hiểu từ ngữ "nhân cách" mà ở đây chúng ta không có thì giờ và cũng chẳng là nơi thích hợp để thẩm tra nó. Dường như nhà tâm lý học quan tâm hơn tới sự ổn định của con người, trong khi đó triết gia thích nhấn mạnh sự phát triển của nó.

Một hình ảnh tích cực

Người thích đáng là người có những sở thích toàn diện; chúng quyện vào nhau làm thành một khuôn mẫu nhất quán (a consistent pattern), ở đó y nhận ra mình không là một cá thể nhỏ như hạt bụi mà là một diễn đạt của cái toàn bộ vượt quá bản thân y. Con người nửa vời, yếu đuối tinh thần, chật hẹp và cứng nhắc, là hình ảnh biếm họa; con người thấu đáo, hợp lý với sự nhận biết các giới hạn của mình và mong muốn khắc phục chúng, chính là hình ảnh thích đáng hơn của nguyên lý sáng tạo trong vũ trụ.

Quan điểm như thế về cuộc sống thiện trái ngược với nhiều định nghĩa phổ thông và đại chúng về thiện. Có một số người nghĩ tới thiện như là sự phục tùng các lề luật do Thiên Chúa hoặc do con người đặt ra. Hiểu như vậy, con người thiện tức là con người không bao giờ làm sai. Có điều con người ấy cũng chẳng bao giờ phát triển tối đa vì đặc điểm chính yếu của luật lệ là chúng thể hiện cái tối thiểu của đạo đức.

Với mục đích ấy, luật lệ qui định cấp bậc thấp nhất mà dưới cấp bậc ấy, con người không thể bước đi mà không sợ bị trừng phạt, nhưng luật lệ không cống hiến niềm khích lệ hoặc cơn thách đố nào để con người phát triển. Nếu xét theo lý thuyết ấy thì người ngủ say mãi mãi, chẳng bao giờ thức giấc, sẽ là người đức

hạnh cực kỳ vì có lẽ y chẳng bao giờ vi phạm luật lệ. Một người lý tưởng kiểu đó không bao giờ hấp dẫn nổi chúng ta vì hẳn chúng ta đang kỳ vọng nơi y điều gì đó tích cực hơn.

Đạo đức là sống tích cực

Đạo đức có tính luật lệ thường được diễn tả bằng một chuỗi những cái cấm kỵ "Ngươi không được..." Nền đạo đức ấy giữ cho xã hội ổn định nhưng xã hội đó không bao giờ có thể thăng tiến. Tinh thần đạo đức xuất hiện mạnh mẽ mỗi khi gặp thách đố. "Ngươi sẽ..." thì thích hợp hơn vì nó đặt các nghĩa vụ ra cho chúng ta để chúng ta thực thi với một thái độ tích cực hơn các công dân đang phải chịu đựng luật pháp; và như thế, "Ngươi sẽ..." sẽ làm cho chúng ta thành những con người có ý nghĩa.

Xét theo ý nghĩa ấy, ta thấy chỗ đứng của "Ngũ giới" trong các tín đồ Phật giáo chung một tuyến với quan điểm tích cực trên. Theo tinh thần Phật giáo, Ngũ giới không phải là năm điều cấm kỵ mà là năm điều thệ nguyện trên căn bản người tín đồ "nguyện không làm." Thí dụ: Nguyện bất tổn sinh; nguyện không trộm cắp, v.v... Sự tự nguyện ấy mang lại ý nghĩa tích cực và động thái chủ động với tinh thần thoải mái, lạc quan.

Cũng thế, lý thuyết Phật giáo không trình bày những mong muốn cái có giá trị hoặc đáng giá về mặt đạo đức dưới dạng thiện hoặc ác mà là dưới dạng "công đức" (kusala) hoặc "không công đức" (akusala). Khi người Phật giáo thể hiện một việc thiện có nghĩa người ấy "làm công quả", đóng góp công đức vào thiện nghiệp riêng của mình (tư nghiệp) và chung của cộng đoàn và vũ trụ (cộng nghiệp); và làm điều ác có nghĩa là không công đức. (Xem *Đại cương triết học Đông phương.*)

Niềm hứng khởi trong cuộc sống

Trở lại với quan điểm tích cực nêu ở trên, ta thấy rõ ràng rằng giá trị phản ánh cứu cánh luận nội tại đã được triển khai trong chương trước. Giá trị là sự thể hiện khuôn mẫu của cái toàn bộ trong mỗi biến cố, và các giá trị cao hơn được tìm thấy trong những biểu thị cao hơn của vũ trụ.

Giá trị đạo đức áp dụng trực tiếp vào toàn bộ và áp dụng

gián tiếp vào các thành tố hợp thành cái toàn bộ ấy. Nó là sự hợp nhất các thành tố thành một toàn bộ qua đó khuôn mẫu được thể hiện, và như thế, lập thành giá trị.

Dù lý thuyết về con người cá thể toàn diện này có là một định nghĩa thích đáng hay không về thiện, nó vẫn hàm chứa âm thanh của một nốt nhạc có giá trị mà khi nghe tới, hẳn mọi người đều cảm thấy hứng khởi. Nó là một thách đố, xem sự toàn mãn của cuộc sống là lý tưởng ta nên hướng tới trong liên tục phấn đấu. Vì cuộc sống thiện được định nghĩa một cách ngắn gọn là sự toàn mãn nên nó có nghĩa rằng bạn và tôi cần tìm kiếm những sở thích mới và những trải nghiệm mới.

Mạo hiểm và biến đổi

Cuộc sống phải là một cuộc thám hiểm luôn luôn mở rộng trước mắt. Con người – cả nam lẫn nữ – hoàn tất khuôn mẫu sự sống (the life-pattern) của mình lúc tuổi còn rất trẻ. Nếu ngay lúc ấy, ta đặt qua một bên mọi hiếu kỳ hoặc bất cứ sở thích cái mới mẻ nào tức là ta bắt mình từ nay sẽ sống vô sinh và bạc nhược. Chúng ta đều biết rằng kẻ sống triền miên với quá khứ thì lúc nào cũng thấy thời đại này chẳng đức hạnh chút nào. Những kẻ như thế không bao giờ có năng lực đáp ứng cơn thách đố để phát triển.

Giống như xã hội phải thường xuyên biến đổi các định chuẩn của nó để đáp ứng hoàn cảnh mới, giống như các nhà khoa học liên tục duyệt xét lý thuyết của mình để tích lũy các sự kiện mới, cá nhân cũng thế. Chúng ta cần phải bồi đắp thị hiếu thiện qua âm nhạc, văn chương và bằng hữu. Vì mỗi người là cái y hấp thu nên chúng ta cần phải chọn lựa một cách khôn ngoan và lành mạnh, và đồng thời, cần mở rộng phạm vi các sở thích văn hóa.

Một quan điểm vị kỷ?

Có khả năng nhiều người có thể bảo rằng lý thuyết tổng quát này bảo trợ tính vị kỷ rẻ tiền trong đó con người chỉ biết quan tâm tới sự phát triển cá nhân của y. Nghĩ như thế tức là trong căn bản, đã hiểu sai các điều kiện của phát triển.

"Kẻ nào giữ lại đời mình chắc chắn đang đánh mất nó."

Không ai có thể phát triển thích đáng nếu chỉ quan tâm tới các sở thích và lợi ích của riêng mình. Người ấy phải trung thành với chính nghĩa – nghĩa là nguyên cớ để sống – cái mà về mặt tôn giáo và về mặt xã hội vượt quá bản thân y; người ấy phải quan tâm tới các sở thích và các lợi ích của đồng loại.

Chỉ kẻ nào hiến thân cho người khác mới thật sự tìm thấy bản thân. Ta chỉ cần quan sát những tương giao hoán đổi của hạnh phúc được cung cấp cho người mẹ qua sự hy sinh của bà cho đứa con, để từ đó nhận ra rằng đó cũng là định luật thẳm sâu của thiên nhiên. Đó cũng là khái niệm cứu thế trong Kitô giáo và hạnh Bồ tát trong Phật giáo Đại thừa mà ta sẽ hiểu rất cụ thể khi thăm dò dưới lăng kính triết học.

VI. TÓM LƯỢC

Tương đối và tuyệt đối

Vấn đề các giá trị vừa được chúng ta xem xét theo cách triển khai thành câu hỏi các giá trị có tính tuyệt đối hay tương đối.

Nếu các giá trị có tính tương đối, ta phải quyết định có phải cá nhân, xã hội, quốc gia hoặc giai cấp cai trị là nguồn thích đáng của các định chuẩn đạo đức. Nếu các giá trị có tính khách quan hoặc tuyệt đối, ta phải quyết định rằng có phải cái thiện chỉ là đặc tính của các hành động nhất định, có thể nhận thấy nó nhưng không thể định nghĩa nó.

Có phải cái thiện sở đắc tính khách quan và thẩm quyền của nó từ lời tuyên bố của Thượng đế, hoặc có phải cách tốt nhất là cứ xem cái thiện có tính tuyệt đối theo nghĩa một nguyên tắc nhấn mạnh giá trị tối hậu của cá nhân như một diễn đạt của vũ trụ theo cứu cánh luận nội tại.

Chính trong cảnh giới ấy của các giá trị, xuất hiện sự rạn nứt sâu xa nhất trong tư tưởng hiện đại. Và chính từ cảnh giới ấy đưa ra những thách đố và những cơ hội hứa hẹn nhất cho các nhà tư tưởng. Rõ ràng bất cứ khẳng định nào về các định chuẩn tối hậu của giá trị đều phải đặt cơ sở trên một khái niệm nào đó về bản tính của vũ trụ.

Các nẻo đường khác nhau

Những kẻ tin vào siêu hình học hoặc vào sự suy tưởng về bản tính tối hậu của vũ trụ, sẽ tìm cách kiến lập các giá trị trên sự khẳng định có căn cứ nào đó về bản tính của vũ trụ. Những kẻ xem siêu hình học là không sinh lợi hoặc chẳng ai ưa, sẽ đưa mắt nhìn tới kinh nghiệm và các ngành khoa học xã hội để thu thập dữ kiện.

Những kẻ cảm thấy toàn bộ chứng cớ đều chỉ rõ cho họ thấy một kết luận rằng mọi giá trị đều tương đối, sẽ chọn đường lối này; trong khi những kẻ cảm thấy các giá trị đều tuyệt đối sẽ theo đường lối nọ; và không thể nào có sự thỏa hiệp giữa hai đường lối đó.

Sự phân ly ấy có lẽ rõ nét nhất trong vấn đề chân lý, mà đã tới lượt nó xuất hiện để chúng ta cùng thảo luận trong chương kế.

Chương 11

CHÂN LÝ

Dẫn nhập – Các nguồn của chân lý – Chân lý tuyệt đối và tương đối – Thuyết tính tương ứng của chân lý – Thuyết tính nhất quán của chân lý – Thuyết tính công cụ của chân lý – Tóm lược

I. DẪN NHẬP

Chân lý và người lý tưởng

Chúng ta nên "xin hân hạnh tuyên bố" rằng loài người đang truy tầm chân lý vì như thế có nghĩa loài người càng ngày càng nhận biết sâu sắc tính chất lý trí của mình và những cùng đích thích đáng của hoạt động con người. Nhưng chẳng may, cuộc tìm kiếm chân lý là một hành trình tra vấn dễ nản chí, mệt mỏi và bất tận.

Loài người thiếu kiên trì và quá quan tâm tới hành động nên thường phó thác việc suy tư cho kẻ khác hoặc chỉ đạt tới các kết luận nửa vời, cốt chỉ để thỏa mãn nhu cầu khẳng định cá nhân mình. Sự kiện ấy không có nghĩa loài người đánh mất lòng tôn trọng chân lý, vì dù gì đi nữa, còn tìm kiếm chân lý thì vẫn còn là người có lý tưởng.

Thậm chí những kẻ không bao giờ vận động một chút tế bào não của mình để tìm cách chứng minh cho lập trường của mình cũng nổi cáu khi có ai đó vạch ra điểm sai lầm hay chưa thỏa đáng trong ý kiến của họ. Nhân danh chân lý, con người phản bác ý kiến của kẻ khác, và hơn nữa, lắm khi còn ngược đãi kẻ nào không chịu đi theo một học thuyết đã được mình chấp nhận.

Vẫn truy tầm chân lý

Thật khó có thể biện minh cho một thái độ như thế. Những mô tả quan điểm của các học thuyết hay truyền thống khác nhau đã góp phần hình thành từng chương của cuốn sách này hẳn đủ để góp phần giúp bạn nhận ra rằng trong suốt khoảng 26 thế kỷ vừa qua, con người chỉ mới bắt đầu cuộc hành trình của mình, và có lẽ còn rất lâu mới có thể đạt tới những kết luận ổn thỏa và cố định, thoát khỏi bất cứ khả năng thách đố hữu hiệu nào. Quả thật, như chúng ta thấy lúc này, trong triết học hiện đại, chưa có sự đồng thuận thật sự về nguồn gốc hoặc ý nghĩa của chân lý.

Một số người xem tri thức tương đương với chắc chắn. Và qua việc xem tri thức đồng nghĩa với chân lý, họ xác định chân lý là chắc chắn. Lập trường ấy phân biệt chân lý với ý kiến đơn thuần, cái có thể có một cấp độ khả thi nào đó nhưng vẫn không thể được khẳng định là chắc chắn. Nó cũng phân biệt chân lý với niềm tin ở chỗ niềm tin hàm ý sự chấp nhận một học thuyết mà không cần phải dựa vào bằng chứng kinh nghiệm hoặc lý trí. Về mặt luận lý, người ta có thể nhận ra không nhiều thì ít điểm trái ngược trong bất cứ bài báo bình luận hay niềm tin nào, và điều đó cho thấy chúng không thể nào cung cấp cái chắc chắn.

Đầu mối của vấn đề

Khi tuyên bố chân lý tương đương với chắc chắn như trong toán học, người ta khẳng định rằng về mặt luận lý, không thể nào có sự trái ngược trong các lời tuyên bố. Lý tưởng của hầu hết loài người là sở đắc một hệ thống gồm những phát biểu về vũ trụ nói chung, vì như thế có nghĩa là sở hữu Chân lý tối hậu (a final Truth), Chân lý với chữ C viết hoa.

Trong tri thức, khả năng đạt tới cái chắc chắn thì tùy thuộc vào năng lực của con người và các nguồn thông tin của nó. Nó hàm chứa những phẩm chất quí báu của đức tin, lý trí và kinh nghiệm. Chúng ta sẽ cố làm toại nguyện mình bằng cách khảo sát một số nguồn gốc của tri thức mà loài người kỳ vọng sẽ cung cấp cho nó các giải đáp đối với những câu hỏi của nó. Nhưng thao tác theo cách này sẽ mang chúng ta thêm lần nữa quay trở lại vấn đề

lý trí và giác quan. Và câu hỏi đặt ra là cái nào trong hai cái đó là nguồn thật sự của tri thức.

II. CÁC NGUỒN CỦA CHÂN LÝ

1. Chủ nghĩa duy lý

Việc suy ra từ tiền đề đúng

Con người sở hữu lý trí. Qua lý trí y có thể cân nhắc bằng chứng và đi tới kết luận có cơ sở để kiến lập chân lý của y. Luận lý học (logic) – môn học về suy nghĩ chính xác, chuyên ứng xử bằng qui tắc để suy ra kết luận từ bằng chứng – khẳng định rằng ta kiến lập chân lý của một kết luận khi kết luận ấy được suy ra, theo các qui tắc luận lý (logical rules), từ các tiền đề đúng. Dường như đây là cách thức thỏa đáng để đạt tới chân lý.

Rủi thay, chính điều kiện "các tiền đề phải đúng" làm phát sinh tình trạng bối rối vì lúc đó chúng ta lại phải kiến lập chân lý của các tiền đề ấy. Và ta chỉ có thể làm được điều đó bằng cách theo các qui lắc của luận lý học (the rules of logic), suy ra chúng từ các tiền đề đúng. Nhưng như thế lại phải thao tác thêm lần nữa đối với các tiền đề khác, và cứ thế.

Có thể thấy rằng việc kiến lập chân lý của kết luận bằng phương pháp ấy liên quan tới những bước lùi tới vô tận nếu không có một số tiền đề có thể chấp nhận là đúng mà không cần phải viện dẫn thêm chứng cớ. Nếu có những tiền đề như thế để từ chúng mà tiến hành công tác suy ra các kết luận với sự quan tâm thích đáng các qui tắc luận lý, lúc đó chúng ta sẽ tìm ra chân lý.

Trường hợp các định đề

Ta có thể xem những tiền đề gốc – không đòi hỏi có thêm bằng chứng – là những định đề (axioms) hoặc những chân lý hiển nhiên, nghĩa là tự chúng sở hữu bằng chứng về chúng (self-evident truth). Hình học Euclid chứng minh khả năng đi từ các định đề hoặc các tiền đề bảo đảm (assured premises) tới những kết luận xa nhất của môn học ấy chỉ bằng cách lập luận nghiêm ngặt. Nếu có thể tìm thấy trong triết học một kiểu thức giống y như thế thì ta

có thể thành tựu cái chắc chắn.

Ngày nay, cách thức kiến lập chân lý ấy không còn được ưa chuộng. Đại khái, người ta đồng ý rằng cái gọi là chân lý hiển nhiên thật ra chẳng hiển nhiên chút nào hoặc không xác thực. Mọi chân lý đang được chúng ta sở hữu đều chỉ phản ánh một chuỗi giới hạn các định đề trong đó chúng được triển khai; chúng không thể được chấp nhận là đúng trong một hệ thống khác.

Có một định đề (postulates) trong hình học Euclid có thể được chấp nhận là đúng rằng khoảng cách ngắn nhất giữa hai điểm là một đường thẳng, nhưng điều đó không đúng trong thuyết tương đối, ở đó khoảng cách ngắn nhất giữa hai điểm – diễn tả một cách chính xác hơn – là một đường cong!

Nếu trong hình học Euclid, có thể xem là hiển nhiên việc các đường song song sẽ không bao giờ gặp nhau nếu kéo dài tới vô cực, thì hình học phi-Euclid (non-Euclidian geometry) bắt đầu bằng sự phủ nhận lời khẳng định đó. Và kết quả của việc áp dụng hình học phi-Euclid vào vật lý học hiện đại là một bảo đảm rằng quan điểm mới mẻ này có giá trị. Do đó, hệ quả là muốn sở đắc chân lý, ta không thể chấp nhận lối tiếp cận trông có vẻ đầy hy vọng ấy.

2. Chủ nghĩa duy nghiệm

Lấy trải nghiệm làm cơ sở

Đây là phản ứng chống lại lập trường tổng quát của chủ nghĩa duy lý (rationism); nó mang hình thức chủ nghĩa duy nghiệm (empirism) vì nó viện dẫn kinh nghiệm. Khoa học hiện đại bắt đầu xuất hiện khi nhà khoa học chuyển hướng từ sự quan sát giản dị và suy lý trong trí óc sang thí nghiệm trong đó có thể tái lập các hoàn cảnh tự nhiên để kiểm soát chúng nhằm mục đích phát hiện tương quan giữa các biến cố.

Ban đầu, khoa học hiện đại hết sức quan tâm tới việc phát hiện nguyên nhân của biến cố để có thể triển khai các phương thế kiểm soát những gì xảy ra hầu phục vụ phúc lợi tổng quát của con người. Các nhà khoa học hiện đại đồng thuận rằng không thể nào

tìm thấy nguyên nhân bằng cách viện dẫn lý trí. Thiên nhiên, như người ta thường nói, quá huyền ảo trước các công thức hợp lý của chúng ta. Con người không thể gặp gỡ thiên nhiên với những đáp án lập sẵn mà phải tới với nó bằng một thái độ khiêm tốn như một kẻ cầu xin mang theo các câu hỏi của mình.

Thông tin qua giác quan

Kinh nghiệm phải bắt đầu với chất liệu được giác quan cung cấp. Người ta giả dụ rằng có một thế giới ngoại tại và rằng các đối tượng trong thế giới đó truyền đạt chúng cho tâm trí cá nhân bằng cách cung cấp toàn bộ thông tin có liên quan tới ý nghĩ. Thông tin này có thể xem là được thể hiện dưới dạng các ý tưởng; chừng nào các ý tưởng còn thể hiện chính xác những đối tượng (objects) đang sản sinh chúng, chừng đó chúng vẫn còn đáng tin.

Tri thức phải bắt đầu bằng sự khảo sát các ý tưởng ấy; nó không thể nào mở rộng tới quá bên kia chúng. Mọi tri thức được sở hữu theo cách đó phải nhất thiết đúng vì nó đặt cơ sở vững chắc trên thực tế. Có thể đánh giá phương pháp này có giá trị vì các ngành khoa học đã chứng minh rằng đây là lối đi chắc chắn và độc nhất để sở đắc tri thức.

Kinh nghiệm thôi chưa đủ

Chủ nghĩa duy nghiệm rất tán thưởng phương pháp đó. Các sự kiện của kinh nghiệm phải có thẩm quyền tối hậu trong việc đề ra hệ thống nào quả quyết nó đang trình bày chi tiết bản tính của vũ trụ. Thế nhưng người ta thường phản đối quan điểm ấy với lập luận rằng kinh nghiệm là cái ắt có chứ chưa đủ vì trong thực tế tri thức còn liên quan tới nhiều thứ nữa chứ không phải chỉ được cung cấp qua giác quan.

Do bởi bản tính của mình, các giác quan tự hạn chế trong thông tin được chúng cung cấp: mắt cho màu sắc, tai cho âm thanh, mũi cho mùi, v.v... và giác quan này không thể cung cấp loại thông tin tùy thuộc giác quan kia. Như thế, thông tin được các giác quan cung cấp đều nằm trong dạng các ý tưởng đơn giản, và chỉ thế thôi. Nhưng kinh nghiệm của chúng ta và có lẽ của thế giới chúng ta đang hiếu kỳ muốn biết, được làm thành bởi các ý

tưởng phức tạp trong đó màu sắc, âm thanh, mùi và vị, v.v... phối hợp nhau.

Phải có thêm nữa

Các giác quan không thể giải thích sự phối hợp của các ý tưởng đơn giản. Chúng cũng không thể đi tới quá bên kia bản thân đối tượng để cung cấp thông tin về tương quan giữa các đối tượng. Chúng ta từng đọc lời quả quyết của David Hume rằng kinh nghiệm giác quan không thể nào cung cấp cho chúng ta ý tưởng về quan hệ nhân quả.

Nếu các giác quan không thể cung cấp thông tin về những nối kết giữa các biến cố thì chúng không thích đáng với công tác khoa học. Chúng ta không quan tâm tới một thế giới như là nơi tập kết vạn vật mà là tới một thế giới như một toàn bộ ngăn nắp, một hệ thống có trật tự. Do đó, phải có một cái gì nữa cho tri thức chứ không phải chỉ là thông tin do giác quan cung cấp.

Một số người phản đối chủ nghĩa duy nghiệm; họ cho rằng nếu quả thật như thế, nó hẳn không cung cấp cho chúng ta thông tin về những đối tượng mà chúng ta quan tâm nhất. Nếu như tôi chỉ biết dựa trên cơ sở những thông tin được cung cấp qua các giác quan, có thể chẳng bao giờ tôi có bất cứ tri thức nào về Thượng đế vì theo chỗ tôi biết cho tới nay, không người nào từng trải nghiệm Thượng đế giống như bản thân họ trải nghiệm người khác.

Tính lý tưởng của khoa học

Tri thức chỉ có thể là tri thức về hiện tại vì trong chừng mực am hiểu của chúng ta, không ai từng đang nhìn vào tương lai diệu vợi hoặc quá khứ xa xăm. Nó cũng liên quan tới sự phê phán nghiêm khắc nhiều định luật khoa học vì các định luật ấy biểu hiện cho lý tưởng chứ không cho các điều kiện thực tế. Các nhà khoa học nói tới định luật có thể áp dụng cho các vật thể đang rơi tự do trong chân không nhưng điều đó không dựa trên cơ sở kinh nghiệm nào cho tới khi đạt được những bước tiến cụ thể trong khoa học không gian.

Các nhà khoa học cũng nói cho chúng ta biết điều gì sẽ xảy ra cho một vật thể khi chuyển động không gặp sức ma sát nào,

thế nhưng chưa từng có ai chứng kiến một hiện tượng như thế, ít nhất cho tới khi tạo được chân không hoặc con người và phi thuyền bay lên vũ trụ, đi vào không gian và tiến hành các cuộc thí nghiệm trên đó. Nói chung, khoa học chỉ có thể thao tác bằng các phát biểu về những điều kiện lý tưởng, bằng các giả thuyết và bằng sự suy tưởng tổng quát. Vì chỉ dựa vào trải nghiệm, chủ nghĩa duy nghiệm không thể nào giải thích đặc tính ấy của tri thức khoa học.

Một giải pháp thỏa hiệp

Để có một thỏa hiệp nào đó giữa chủ nghĩa duy lý và chủ nghĩa duy nghiệm, có thể đưa ra một giải pháp tương đối thỏa đáng. Nhà khoa học hoặc triết gia bắt đầu với các sự kiện của kinh nghiệm và chấp nhận thẩm quyền tối hậu của kinh nghiệm để kiểm tra các kết luận, nhưng trong khuôn khổ những giới hạn ấy, họ tiến hành qua suy tưởng để tăng tiến nguyên ủy của tri thức.

Không có sự kiện thì không có tri thức; không có suy tưởng thì không thể có tiến bộ. Cả khoa học lẫn triết học chỉ có thể tăng tiến khi đôi bên học được cách gắn bó các phương pháp của mình vào với nhau.

III. CHÂN LÝ TUYỆT ĐỐI VÀ TƯƠNG ĐỐI

1. Quá trình thẩm tra

Thời thế kỷ 17

Về phương diện lịch sử, chủ nghĩa duy lý và chủ nghĩa duy nghiệm có chung một đức tin vào khả năng đạt được chân lý tối hậu và tuyệt đối, được hiểu như một phát biểu hay một hệ thống bao gồm các phát biểu không thể nào sai.

Vào thế kỷ 17, rõ ràng nếu có chân lý tuyệt đối thì không người nào có thể phát biểu rằng mình đã từng nắm bắt nó. Sự va chạm của các hệ thống khoa học và triết học được xem như bằng chứng đủ để chứng minh cho thấy hết thảy các lời phát biểu đều có thể bị thách thức nghiêm trọng. Do đó, các triết gia thời thế kỷ 17 lập luận rằng vì không thể nào đạt tới chắc chắn tuyệt đối nên

các phương pháp tìm kiếm chân lý đang sử dụng đều sai. Và như thế, tư tưởng của thời kỳ đó bị chế ngự bởi vấn đề phương pháp.

Các triết gia thế kỷ 17 tranh cãi nhau về phương pháp nhưng không tranh cãi về việc có khả năng đạt được chân lý tuyệt đối hay không. Các thế kỷ về sau nêu lên câu hỏi nghiêm trọng hơn nhiều, đó là liệu rằng có chân lý tuyệt đối hay không?

Từ thế kỷ 19

Kể từ thế kỷ 19, có sự đồng thuận rộng rãi rằng ý tưởng về chân lý tuyệt đối chỉ là ảo tưởng. Thậm chí có người còn lập luận rằng sự giả định có chân lý tuyệt đối được dùng để biện minh cho chủ nghĩa giáo điều (dogmatism) và sự ngược đãi, đồng thời làm chệch hướng các nỗ lực của loài người, biến nó thành một cuộc nghiên cứu vô bổ khiến cho loài người bị cướp đi nhiều ân sủng lý ra đã có thể sở đắc bằng cách tập trung vào những dự án ít tham vọng hơn.

Bởi thế, trong thời đương đại, vấn đề không phải là chú trọng tới phương pháp tuy phương pháp vẫn quan trọng, mà là cuộc xung khắc về ý nghĩa của bản thân chân lý. Và như thế, trong vấn đề chân lý, chúng ta bị mang lùi trở lại cuộc xung khắc giữa tính tương đối và tính tuyệt đối của các giá trị.

2. Chân lý tuyệt đối

Chân lý qua mạc khải

Nếu chúng ta có thể hình dung Đấng Toàn năng đang đứng bên ngoài vũ trụ, có năng lực nắm bắt trong chớp mắt toàn bộ quang cảnh các biến cố quá khứ, hiện tại và tương lai, thì có thể nói rằng Đấng ấy sở hữu chân lý tuyệt đối.

Nếu Đấng ấy truyền đạt từng phần tri thức của ngài cho cá nhân mỗi người, có lẽ các thành phần đó hẳn có thẩm quyền y như cái toàn bộ, và những kẻ tiếp nhận mạc khải ấy đều có thể được xem là sỡ hữu chân lý, với chữ CHÂN LÝ viết hoa.

Do đó, ta có thể lập luận rằng sự hiện hữu của Đấng toàn tri là một bảo đảm cho chân lý tuyệt đối là có thật, và sự mạc khải

của ngài cung cấp cho con người một phần chia nào đó của chân lý ấy.

Niềm tin vào khoa học

Thế nhưng, con người chẳng bao giờ mãn nguyện với việc chấp nhận chân lý theo hình thức đó. Được phú cho khả năng suy luận, nó liên tục tìm kiếm câu trả lời cho các vấn đề của mình bằng suy nghĩ, quan sát hoặc thí nghiệm. Con người thường nghĩ tới thẩm tra như một cách thức dẫn tới tri thức đầy đủ về vũ trụ tự nhiên, một tri thức đầy đủ như thế có nghĩa là một đáp án tối hậu cho hết thảy các câu hỏi. Khoa học có thể được hình dung như một bộ phận tri thức đang ngày càng gia tăng, triển khai và dàn trải một cách thận trọng bởi các phương pháp đã được chấp nhận.

Trong khi vẫn thừa nhận khoa học tuy tiến bộ nhưng chỉ là một phương thế nhỏ nhoi trong cuộc khám phá bí mật của vũ trụ, con người lại cảm thấy trong sự kiện thành tựu dăm ba cái ấy ẩn chứa lời hứa hẹn rằng nó có thể thành tựu mọi cái. Về mặt lý thuyết, tới một ngày nào đó, khoa học sẽ có khả năng làm chủ mọi vấn đề và trả lời mọi câu hỏi. Và lời phát biểu tối hậu của khoa học hẳn là chân lý tuyệt đối.

3. Chủ nghĩa giáo điều và chủ nghĩa hoài nghi

Đều xem chân lý là tuyệt đối

Cả hai bên, chủ nghĩa giáo điều lẫn chủ nghĩa hoài nghi đều có điểm giống nhau, đó là đồng ý có chân lý tuyệt đối. Thế nhưng bên thứ nhất quả quyết rằng chân lý ấy đang có sẵn, còn bên thứ hai khẳng định rằng chân lý ấy chỉ có thể xuất hiện qua cuộc tìm kiếm lâu dài và gian khổ.

Lập trường thứ nhất, của bên này, đưa tới chủ nghĩa giáo điều (dogmatism) bằng cách không cho phép sử dụng lý trí của con người để khảo sát những phát biểu đã được bảo đảm bởi Đấng tối cao.

Lập trường thứ hai, của bên kia, dễ dàng thích ứng với chủ nghĩa hoài nghi (scepticism) vốn ngờ vực hết thảy các tuyên bố đương thời về chân lý; nó cho rằng chính sự công nhận chưa có ai

đạt tới mục đích ấy đủ để chứng thực nỗi hoài nghi rằng bất cứ lập trường đương đại nào cũng đều tuyệt đối có lý!

Chân lý trong phát biểu cá biệt

Có một khả năng thứ ba liên quan tới chân lý tuyệt đối. Trong khi cả hai lập trường vừa kể đều đồng ý chân lý tối hậu như một phát biểu đầy đủ về thiên nhiên và con người và về bất cứ cái gì đang hiện hữu thì một số nhà tư tưởng có yêu cầu khiêm tốn hơn rất nhiều. Họ chỉ tuyên bố chân lý cho những phát biểu cá biệt. Bởi thế, ta tuyệt đối chính xác khi nói lúc này bạn đang đọc lời phát biểu rằng các mệnh đề cá biệt có thể được gọi là đúng.

Có thể bảo đảm cho những phát biểu như thế bằng sự quan sát đơn giản hoặc bằng lời tuyên bố nào đó có tính hiển nhiên. Dường như tuyệt đối chắc chắn rằng hình tròn không phải là hình vuông. Một phát biểu như thế không đòi hỏi bằng chứng tinh tế. Nó đủ để thể hiện hai giả thuyết, giúp cho người quan sát hoàn toàn thắng lợi. Bằng sự khiêm tốn trong các tuyên bố của mình, lập trường này có thể được xem như vừa vô hại vừa hữu ích. Tuy thế, trong thực tế, nó cũng bị một số người tương đối chủ nghĩa (relativism) thách thức.

Tuyệt đối khách quan

Khi nói chân lý có tính tuyệt đối, chúng ta có ý nói – theo phân tích vừa rồi – rằng đối với một sự kiện, chỉ có một lời phát biểu có thể được khẳng định là đúng. Chân lý này không liên quan gì tới sở thích hoặc mong muốn của chúng ta. Thậm chí nó cũng chẳng trực tiếp liên quan chút nào tới động cơ cá nhân của mỗi người.

Nó đúng như một tiêu chuẩn khách quan và tuyệt đối của chân lý hoặc nó sai cái sai của bất cứ một chuỗi phát biểu nào do con người đưa ra.

4. Chân lý tương đối

Tri thức thực dụng

Có khả năng khái niệm chân lý có tính tuyệt đối là hoàn

toàn sai. Bằng cách chuyển đổi tư tưởng thành lý tưởng bất khả thi có thể làm lệch lạc công tác ưu tiên của nó là phải làm điều gì đó liên quan tới nhu cầu thực tiễn của loài người. Dường như khoa học hiện đại quan tâm tới tương quan của vạn vật hơn bản tính của vạn vật; kết quả của tri thức chỉ có ý nghĩa khi nó giúp cho con người kiểm soát và vận dụng các biến cố để phục vụ cho phúc lợi của con người.

Cho dù có thể sở đắc tri thức đầy đủ về vũ trụ – một điều hẳn không thể nào có – nhưng nếu kết quả của thông tin có được ấy không thể sử dụng cho phúc lợi của loài người thì đó cũng chỉ là thứ dùng để thỏa mãn tính tò hiếu kỳ vu vơ mà thôi.

Tập trung và riêng biệt

Vì chẳng bao giờ có thể nắm bắt chân lý tuyệt đối nên, theo những kẻ ủng hộ quan điểm này, con người phải tập trung vào các vấn đề tức thời và học hỏi điều gì đó về việc kiểm soát các biến cố tự nhiên nhằm phục vụ lợi ích của nó.

Tiếp đến, không có chân lý đơn lẻ, đúng hơn, có vô số chân lý vì tiêu chuẩn của chân lý hẳn có tính tương đối đối với nhu cầu của các tình huống riêng biệt và đối với giải pháp của các vấn đề trong hoàn cảnh đó. Các giải pháp làm thỏa mãn nhóm này có thể không thích đáng với nhóm kia, khiến cho thật phi lý khi nói rằng cả hai nhóm dù gì đi nữa cũng nên chấp nhận những kết luận giống nhau.

IV. THUYẾT TÍNH TƯƠNG ỨNG CỦA CHÂN LÝ

1. Một số khái niệm

Có thể làm sáng tỏ vấn đề bằng cách khảo sát một số khái niệm về chân lý của các triết gia.

Chủ nghĩa duy thực biểu hiện

Khái niệm đầu tiên có thể gọi là chủ nghĩa duy thực (realism), dù ngày nay, thuật ngữ này trở nên co giãn tới độ khó có thể cho nó một định nghĩa chính xác. Tuy thế, ta có thể mượn lập trường

của John Locke, thường được xem là chủ nghĩa duy thực biểu hiện (representative realism), để làm thí dụ minh họa.

Locke coi việc quyết định nguồn gốc, mức độ và giá trị của tri thức như một hướng dẫn tới loại câu hỏi mà con người có thể đặt ra và bảo đảm có thể tìm thấy câu trả lời. Cuộc thẩm tra của ông bắt đầu với cấp bậc đơn giản trong cuộc sống hằng ngày.

Khi một người bình thường nói y biết cái gì đó, có nghĩa rằng y có sự tiếp xúc thẳng với đối tượng ấy. "Tôi thấy cái cây" có nghĩa rằng tôi thấy có cái cây chứ không phải thấy cái vật thay cho cái cây. Chân lý của lời phát biểu ấy tùy thuộc vào tính chất tức thời của giao tiếp.

Không tức thời chẳng trực tiếp

Khảo sát sơ qua các điều kiện của tri thức cũng đủ để vén lộ cho thấy rằng không thể nào có sự giao tiếp tức thời như thế. Việc thấy cái cây quả thật liên quan tới sự phản ánh ánh sáng từ một đối tượng ngoại tại qua thần kinh thị giác trong dạng dao động mà bằng cách nào đó chuyển thành hình ảnh trong ý thức của tôi. Khi tôi nói tôi thấy cái cây, tôi thật sự muốn nói rằng tôi nhận biết cái phản ánh hoặc cái biểu hiện của cái cây ấy.

Với người quan sát bình thường, Locke giả định rằng có một đối tượng ngoại tại là nguồn của cái trải nghiệm được gọi là tri thức, đang truyền đạt thông tin tới một cái gì đó có thể gọi là tâm trí. Nhưng ông thấy rằng giữa đối tượng ngoại tại và tâm trí nhất thiết phải xen vào một ý tưởng mà ta có thể xem là hình ảnh của đối tượng ấy. Do đó, tri thức không liên quan trực tiếp tới vạn vật mà là tới các hình ảnh của vạn vật.

Khi tôi nói rằng tôi thấy cái cây, và nếu cái được tôi nói đến đó là một đối tượng ngoại tại, chân lý của lời phát biểu ấy đặt cơ sở trên thực tế rằng hình ảnh ấy quả thật là cái biểu hiện của cái cây. Như thế, chỉ có thể kiến lập chân lý của lời phát biểu ấy bằng cách so sánh ý tưởng với cái cây.

Chân lý thì tuyệt đối

Thuyết này thường được gọi là thuyết tính biểu hiện

(representative theory) hay thuyết tính tương ứng (correspondence theory) của chân lý. Nó giả định rằng chân lý có tính tuyệt đối theo ý nghĩa có thể lập thành những lời phát biểu đúng về các đối tượng hoàn toàn độc lập với sở thích hoặc thị hiếu của cá nhân đưa ra lời khẳng định ấy, và rằng nếu có người nào khác đối diện chung một đối tượng ấy, người ấy cũng sẽ lập thành lời phát biểu về nó giống như của tôi.

Như thế, những lời phát biểu về đối tượng ấy có sự viện dẫn công khai (public reference), và do đó, chỉ là sự lập thành một lời phát biểu duy nhất và thật sự đúng. Chân lý của những lời phát biểu về các đối tượng trong kinh nghiệm thì hoàn toàn độc lập với mọi phúc lợi mà tri thức có thể tạo ra cho loài người. Lời phát biểu hoặc đúng hoặc sai, và không gì có thể quyết định vấn đề đúng hay sai ấy ngoại trừ sự viện dẫn công khai. Chân lý thì tuyệt đối.

Đối tượng hiện hữu từ trước

Thuyết này giả định rằng vì các đối tượng ngoại tại hiện hữu ở đó trước khi xảy ra hành động biết cho nên toàn bộ tri thức đều là tri thức về các đối tượng hiện hữu từ trước. Nó cũng giả định rằng tâm trí thụ động trong khoảnh khắc trải nghiệm ấy, vì chính khách thể, chứ không phải chủ thể, quyết định nội dung chính xác của tri thức. Hoạt động ở phía chủ thể, nếu có, hẳn sẽ làm méo mó bằng chứng và dẫn tới sai lạc.

Quả thật ở phía các cá nhân, người ta luôn luôn kỳ vọng có hoạt động nào đó, thí dụ chú ý, nhưng trong khoa học, yếu tố cá nhân có thể bị sớm làm cho mất tác dụng bằng các kỹ thuật thích đáng. Do đó, có khả năng đi tới sự chắc chắn trong tri thức bằng việc đưa toàn bộ thẩm quyền cho đối tượng ngoại tại và lưu tâm tới những méo mó lệch lạc do bởi những dị biệt cá nhân.

Chỉ là đức tin thôi

Nan giải chính yếu là sự can thiệp của các ý tưởng. Nếu tri thức là tri thức về ý tưởng chứ không thật sự về vạn vật, thì sự viện dẫn ngoại tại ấy hoặc bất khả thi hoặc không thiết yếu. Nếu chúng ta chỉ biết các ý tưởng mà thôi, lúc đó lời quả quyết về sự hiện hữu của các đối tượng là vấn đề đức tin, và chỉ thế thôi.

Muốn cho những lời phát biểu về đối tượng ngoại tại có giá trị, phải giả định quan hệ nhân quả có giá trị. Một khi đã giả định rằng vì có ý tưởng nên phải có nguyên nhân của ý tưởng, ta thấy các đối tượng ngoại tại đều có thể đáp ứng đòi hỏi ấy, theo ý nghĩa "có lửa mới có khói." Rủi thay, như Hume đã chứng minh, trong chủ nghĩa thực nghiệm không có biện minh nào cho sự xác nhận quan điểm này về quan hệ nhân quả, vì ta không thể nào nhận thức mối quan hệ ấy và như thế, phải buông bỏ luận cứ liên quan tới đối tượng ngoại tại.

Lựa chọn độc nhất là lập trường của Berkeley. Triết gia giám mục ấy cho rằng tri thức chỉ liên quan tới các ý tưởng, và như thế, cấu trúc vững chắc về thế giới ngoại tại rõ ràng là bị sụp đổ, biến thành *hiện tượng chủ nghĩa (phenomenalism) của thuyết duy tâm chủ quan (subjective idealism).

2. Chủ nghĩa duy thực hiện đại

Chống duy tâm chủ quan

Không người *duy thực chủ nghĩa hiện đại (modern realism) nào chấp nhận lập trường của chủ nghĩa duy thực ấu trĩ (naive realism), vì các triết gia đã đồng thuận một cách tổng quát rằng không ai có thể phản biện các luận cứ chống lại nó.

Chủ nghĩa duy thực hiện đại là một phản bác sự giả định rằng chủ nghĩa duy tâm chủ quan là chọn lựa độc nhất. Theo người duy thực chủ nghĩa, chủ nghĩa duy tâm chủ quan làm cho người ta không thể nào hiểu chức năng và thành quả của khoa học, và giảm thiểu thế giới thành các giới hạn của chỉ một mình ý thức. Không người nào có thể nghiêm chỉnh chấp nhận một kết luận như thế. Tuy thế, như Hume đã vạch rõ rằng ta không thể bác bỏ các luận cứ của Berkeley nhưng cũng không thể nào tin nổi chúng.

Chủ nghĩa duy thực hiện đại xác nhận tính chất ngoại tại và độc lập của đối tượng ngoại tại. Nó lập luận rằng tri thức sẽ vô nghĩa nếu không được hiểu như là tri thức về các đối tượng ngoại tại. Ta vẫn còn tìm thấy tiêu chuẩn của chân lý bằng sự viện dẫn công khai. Mọi khẳng định có ý nghĩa đều có thể bị kiểm tra trong

liên quan tới các đối tượng được chúng quả quyết. Như thế, ta có thể nói rằng chủ nghĩa duy thực hiện đại chấp nhận học thuyết có chân lý tuyệt đối.

Thêm hai chủ nghĩa duy thực

Vào lúc bắt đầu thế kỷ 20 vừa qua, có nhiều triết gia tìm cách thoát khỏi các giới hạn bị chủ nghĩa duy tâm khống chế. Họ đề ra hai chương trình tổng quát để làm khuôn mẫu, đó là chủ nghĩa tân duy thực (neo-realism) và chủ nghĩa duy thực phê phán (critical realism).

Thoạt đầu, cả hai thuyết đó chủ yếu chỉ là sự phân làm hai nhánh từ chủ nghĩa duy thực. Nhưng rồi chẳng bao lâu sau, càng ngày càng rõ ràng rằng vấn đề kiến lập thực tại của đối tượng ngoại tại và quyết định các tiêu chuẩn thích đáng của chân lý không là chuyện dễ làm. Đồng thời, xuất hiện các dị biệt giữa những người từng bắt đầu với mối quan tâm chung và bằng một cương lĩnh chung.

Chủ nghĩa duy thực vẫn còn là khái niệm có tính đại chúng nhất nhưng hiện nay, có quá nhiều phiên bản tới độ không thể trình bày một cách thích đáng về chúng trong khuôn khổ cuốn sách đại cương này.

Ý tưởng và viện dẫn

Cuộc thảo luận phần lớn xoay quanh ý nghĩa của nhận thức với niềm hy vọng vứt bỏ từ ngữ "ý tưởng" đang gây bối rối, đồng thời phục hồi sự viện dẫn trực tiếp đối tượng, hoặc ít ra, cung cấp cho từ ngữ "ý tưởng" một ý nghĩa nào khác để có thể khẳng định cao độ khả năng thực sự hiện hữu các đối tượng ngoại tại, những khách thể chịu trách nhiệm về ý tưởng của chủ thể.

Một số tác giả, thí dụ các nhà *duy vật biện chứng chủ nghĩa (dialectic materialism), dường như giả định rằng chỉ cần (ắt có) lời tuyên bố đơn giản về sự hiện hữu của một đối tượng ngoại tại là đủ để thiết lập nó, nhưng hầu hết người duy thực hiện đại tin rằng ở đây quả thật có vấn đề, và họ còn tin rằng triết học đòi hỏi tiên quyết phải có giải pháp nào đó cho vấn đề ấy.

Phê phán thuyết tính tương ứng

Chúng ta có thể thấy một số vấn đề mà chủ nghĩa duy thực phải đối mặt, bằng cách phát biểu các luận cứ chính chống lại thuyết tính tương ứng của chân lý trong hình thức cổ truyền của nó.

Nếu chân lý mang tính tương ứng của một ý tưởng đối với một phẩm tính ngoại tại hay đối tượng ngoại tại thì không bao giờ có thể tìm thấy chân lý vì ta không cách gì có thể so sánh ý tưởng với cái gì đó không phải là ý tưởng. Không thể đối chiếu ý tưởng của tôi về cái cây với cái cây thật sự, vì không cách gì tôi có thể giao tiếp thẳng với cái cây ấy. Nói một cách nghịch lý hơn, tôi không thể nào nhận thức một đối tượng khi nó không đang được nhận thức.

Làm sao biết chắc chắn

Người ta chấp nhận một cách tổng quát sự kiện rằng đôi khi con người là đối tượng của các ảo giác, của các ý tưởng dường như biểu hiện một đối tượng ngoại tại trong khi thực tế đối tượng ấy không đang là như thế. Tôi thấy một cây sào cắm thuyền bên bờ sông Hương, có một đoạn dài nhú lên khỏi mặt nước, ngó như thể nó cong. Dù tôi tin rằng nó không cong, và tôi hoàn toàn có lý do cụ thể để tin như thế. Trong sa mạc, người khát thường bị đánh lừa bởi ảo tượng hứa hẹn một ốc đảo có nước mát, mà thật sự ở đó chẳng có ốc đảo nào cả.

Nếu có những ý tưởng chắc chắn không thể biểu hiện các đối tượng ngoại tại thì vấn đề quyết định cái nào biểu hiện cái nào không là cả một chuyện thật sự nan giải. Kiểm chứng độc nhất về tính chính xác của một ý tưởng có thể là khả năng dự báo. Một ý tưởng biểu hiện cho các hệ quả nhất định; nếu các hệ quả ấy xuất hiện, ta có thể nói ý tưởng ấy đã được xác minh.

Tuy nhiên, rõ ràng rằng các hệ quả ấy cũng chỉ hiện hữu trong các giới hạn của ý thức; chúng không tự thiết lập được sự hiện hữu của đối tượng ngoại tại cho dẫu chúng làm cho đối tượng ấy có khả năng hiện hữu.

Làm sao chứng minh

Chủ nghĩa duy thực tin rằng những chứng minh thích đáng của khoa học đều dựa trên giả định về một thế giới ngoại tại và công khai. Đây là lý do khiến cho ta không thể tin nổi thuyết duy tâm chủ quan. Tuy nhiên, nếu thông tin về thế giới ngoại tại chỉ được truyền đạt qua giác quan mà thôi thì có vấn đề chứng minh lời tuyên bố có tính khoa học về việc khám phá những tương quan giữa các biến cố.

Trong thực tế, chưa từng có ai nhận thức không gian và thời gian, quan hệ nhân quả hoặc sự tự do của con người. Ta không thể chứng minh bất cứ lời tuyên bố nào về các ý tưởng ấy là đúng, vì không thể thiết lập chúng bằng sự viện dẫn công khai nào.

Có một minh họa có lẽ thích hợp hơn nữa, đó là ngôn ngữ toán học. Có một số các ý tưởng trừu tượng và các ký hiệu thiết yếu cho môn học ấy cho dù ta có căng óc tưởng tượng ra tới mấy đi nữa cũng không thể xem chúng là những phần hợp thành một thế giới ngoại tại và độc lập. Nếu toán học sở hữu chân lý – có một ít người nghi ngờ chuyện đó – thì ở đó phải có một ý nghĩa về chân lý khác với chân lý của viện dẫn sự kiện ngoại tại nào đó hoặc so sánh với sự kiện ấy.

Vấn đề mở

Thuyết tính tương ứng dường như không chống chế nổi các phản bác vừa kể. Do đó, người duy thực chủ nghĩa hiện đại đang nỗ lực giải quyết ba vấn đề:

1. Trình bày giá trị của sự viện dẫn ngoại tại;

2. Khảo sát các điều kiện của nhận thức; và

3. Cho thấy làm thế nào có thể thiết lập các ý tưởng trừu tượng và các tương quan.

Phải còn lâu lắm mới giải quyết được ba vấn đề ấy, nhưng đang có sự đồng thuận rằng nếu giải quyết xong, lập trường ấy sẽ thể hiện một khái niệm về chân lý đáng tán dương nhất và thích hợp nhất cho việc am hiểu khoa học thuần lý thuyết (theoretical science).

V. THUYẾT TÍNH NHẤT QUÁN CỦA CHÂN LÝ

1. Khả năng định nghĩa chân lý

Ý tưởng là ý nghĩa phổ quát

Chủ nghĩa duy tâm có thể được đánh giá tối đa như một nỗ lực giải quyết vấn đề tri thức, đối lập với chủ nghĩa duy thực ấu trĩ. Sở dĩ chủ nghĩa duy thực ấu trĩ thất bại là vì nó khẳng định ba điều:

1. Đối tượng là nguyên nhân của tri thức;

2. Tâm trí thụ động; và

3. Có thể xem nội dung của tâm thức là những ý tưởng, cái chỉ là hình ảnh đặc thù.

Chủ nghĩa duy tâm xác nhận rằng tâm trí tích cực trong hành động biết và rằng ý tưởng không là hình ảnh mà là ý nghĩa phổ quát.

Có thể gọi một cách thích đáng lập trường ấy là chủ nghĩa duy tâm khách quan (objective idealism), đối lập với chủ nghĩa duy tâm chủ quan (subjective idealism) của Berkeley. Berkeley giả định rằng thế giới bị giới hạn trong ý thức của cá nhân, trong khi chủ nghĩa duy tâm khách quan nhấn mạnh thực tại của thế giới ngoại tại.

Cái được cung cấp

Chừng nào còn liên quan tới ý thức cá nhân, cái chúng ta cho là quan trọng khi xem xét vấn đề tri thức, chừng đó vẫn còn có một thế giới ngoại tại tự nó truyền đạt chính nó cho cá nhân, và tri thức phải bắt đầu với thực tế ấy. Có thể nói rằng tri thức bắt đầu với cái được cung cấp nào đó.

Ngang đây, bạn có thể động lòng hiếu kỳ, muốn biết về cái được cung cấp đó ra sao, nhưng không thể đưa ra được câu trả lời cho vấn nạn đó, vì bất cứ nỗ lực nào nhằm trình bày cái được cung cấp cũng liên quan tới thông giải kinh nghiệm và đi tới quá bên kia cái được cung cấp thuần túy.

Không là cái đang là

Bất cứ câu trả lời nào liên quan tới cái được cung cấp cũng hàm chứa lời phát biểu về cái được cung cấp. Sự kiện ấy liên quan tới lời quả quyết rằng cái được cung cấp chính là cái ta biết, vì một vật chỉ có thể nói là được biết khi ta có khả năng nói nó là cái gì, và trong trường hợp của cái được cung cấp thì điều đó bất khả thi. Như thế, *phải vạch rõ lằn ranh phân biệt giữa cái được cung cấp và cái nó đang là.*

Có lẽ nên trình bày rõ ràng hơn lời phát biểu khá trừu tượng ấy bằng cách nhấn mạnh thực tế của toàn bộ tri thức. Khi bạn nói bạn nghe có xe máy (chiếc Honda chẳng hạn), rõ ràng bạn không thật sự nghe xe máy mà chỉ là âm thanh được bạn thông giải thành âm thanh của một chiếc xe máy.

Thậm chí bạn không thể nào thông giải đó là âm thanh của xe máy nếu bạn không có một hệ thống các ý nghĩa hoặc các thông giải khả thi trong đó có khả năng thông giải âm thanh cá biệt ấy là âm thanh của xe máy. Một đứa bé sống trong một bản làng ở vùng cao chưa bao giờ thấy hoặc nghe tiếng nổ của xe máy thì nó không thể có khả năng lập thành lời khẳng định như thế. Rõ ràng cái được chúng ta gọi là tri thức thì liên quan tới thông giải cái được cung cấp nào đó trong kinh nghiệm.

Tâm trí không thụ động

Nếu nói tri thức là thông giải thì chúng ta phải bác bỏ lời quả quyết rằng tâm trí thụ động trong khoảnh khắc xảy ra hành động biết. Thông giải là một hoạt động, và chừng nào tri thức còn là thông giải, chừng đó tâm trí vẫn tích cực. Chừng nào tri thức còn là vấn đề thông giải, chừng đó vẫn không thể nào đúng khi nói rằng thế giới được cung cấp cho chúng ta như chúng ta đang biết nó.

Vì thế giới đối với mỗi người chúng ta là vấn đề thông giải, và do đó, nó là một cấu trúc được lý trí lập thành từ cái được cung cấp. Sự kiện ấy làm ta không khỏi liên tưởng tới hình ảnh vô lượng thế giới trong thế giới này, đã được Đức Phật dùng khi truyền pháp. Cũng thế, các ý tưởng không thể là những hình ảnh

của các vật đặc thù, vì ý tưởng, như một công cụ của thông giải, luôn luôn có tính phổ quát trong ý nghĩa của nó.

Đối với người duy tâm chủ nghĩa, tri thức tương đương với một hệ thống các ý nghĩa qua đó nó triển khai ý nghĩa cho cái được cung cấp. Quan điểm này hàm chứa hoạt động của tâm trí, tới khái niệm về ý tưởng như một phổ quát; và bởi thế nó làm cho việc kiểm tra chân lý qua tính chất tương ứng trở thành bất khả thi.

Có thể kiến lập chân lý của một ý tưởng không phải bằng cách viện dẫn một đối tượng không thể nhận thức mà bằng tính chất thích đáng của chính nó như một công cụ thông giải cái được cung cấp. Bởi thế, các tiêu chuẩn của chân lý phải khác với tính chất tương ứng đơn giản.

Chân lý là cái toàn bộ

Người duy tâm xem tính chất nhất quán (consistency) và tính chất toàn diện (comprehensiveness) là hai tiêu chuẩn thích đáng. Không thể thông giải thỏa đáng cái được cung cấp bằng bất cứ ý tưởng riêng rẽ nào, mà phải bằng một hệ thống các ý tưởng, và các ý tưởng này liên quan tới các ý tưởng nọ hoặc với các hệ thống ý tưởng. Chân lý đầy đủ của bất cứ cái được cung cấp nào cũng phải là một hệ thống các ý nghĩa nhất quán và toàn diện tối đa có thể được.

Vậy nếu chân lý được xác định như một hệ thống các ý tưởng nhất quán và toàn diện nhất, có nghĩa ta có khả năng định nghĩa chân lý. Chân lý là cái Toàn bộ (Truth is the Whole), nó là một hệ thống đầy đủ (a complete system) của các ý tưởng, một hệ thống tổng thể (a total system) của các ý nghĩa.

Như vậy, nó chính là lý tưởng được hết thảy các nhà tư tưởng phấn đấu để đạt tới khi họ triển khai hệ thống các ý nghĩa trong tư tưởng của con người, và cũng là một lý tưởng bị hầu hết người duy tâm chủ nghĩa cho rằng loài người không bao giờ đạt tới. Vì thế, thuyết này được biết tới như là thuyết tính nhất quán của chân lý.

2. Tính chất nhất quán

Chân lý của lịch sử

Thuyết tính tương ứng của chân lý gặp khó khăn đáng kể đối với các sự thật (chân lý) lịch sử. Nếu một ý tưởng chỉ đúng với điều kiện có thể chứng minh rằng nó tương ứng với một đối tượng hiện hữu ngoại tại, lúc ấy không thể nào kiến lập được chân lý, thí dụ lời quả quyết rằng "Việt Nam có triều đại Hồng Bàng với 18 đời vua Hùng." Chúng ta hoặc phải giả định rằng các phán đoán lịch sử đều không đúng hoặc phải tìm cho ra một định nghĩa về chân lý, ăn khớp với các phán đoán lịch sử.

Đặc điểm của các dân tộc thời cổ là đánh dấu lòng tôn kính những nhân vật lỗi lạc bằng cách qui cho họ các đặc điểm có vẻ như siêu nhân. Thí dụ Thánh Gióng, Sơn thần Tản Viên, v.v... Các đệ tử của Pythagoras quả quyết rằng ông được thụ thai bởi Thượng đế trong cung lòng của một người nữ đồng trinh, và ông có một bắp đùi bằng vàng.

Ngày nay, không một người đang sống nào có thể khẳng định, theo thuyết tính tương ứng của chân lý, về việc liệu Pythagoras có sở hữu một bắp đùi bằng vàng hay không. Tuy thật an toàn khi giả định rằng không người bình thường nào tin điều đó vì nó không nhất quán với sự am hiểu của con người về sinh lý học (physiology). Như thế, sự hoài nghi ấy có đang được biện minh hay không?

Chân lý theo hậu hiện đại

Thêm nữa, lịch sử nói chung chỉ là thông giải trên những thông giải có chọn lọc sự kiện của rất nhiều người thuộc rất nhiều thế hệ sống tại nhiều xứ sở và vào nhiều thời đại khác nhau. Phong trào hậu hiện đại chủ nghĩa cũng đưa ra một quan điểm có tính phủ định về cái gọi là "giá trị của lịch sử." Trong khi *Michel Foucault (1926-1984), triết gia Pháp, cho rằng tất cả những gì ông viết, kể cả về khảo luận và lịch sử, cũng chỉ có tính hư cấu, thì một nhà văn và triết gia khác của Pháp khác là *Jean-Francois Lyotard (1924-1998) đưa ra cái nhìn "cạn kiệt" (exhaustion) hơn.

Ông cho rằng hệ thống niềm tin và hệ tư tưởng nào cũng có các "đại tự sự" của nó, nhằm tường thuật và biện minh cho thực tiễn cùng niềm tin của nó. Trong văn hóa Hoa Kỳ, đại tự sự có thể là câu chuyện tường thuật rằng chế độ dân chủ là hình thức khai sáng nhất (tức là sở đắc chân lý nhất), và rằng chế độ dân chủ có khả năng cũng như chắc chắn sẽ đưa loài người trên địa cầu này tới hạnh phúc. Đại tự sự của chủ nghĩa Marx là ý tưởng rằng theo tiến trình lịch sử không sai chạy, *chủ nghĩa tư bản dứt khoát sẽ sụp đổ và loài người tất yếu tiến lên thế giới *xã hội chủ nghĩa phi giai cấp, và người cộng sản ở đỉnh cao trí tuệ vì đang nắm được chân lý đó. (Xem *Đại cương triết học Tây phương*, cùng một soạn giả).

Nhất quán với tri thức

Trong thời thơ ấu của đời mình, hầu hết người Canada xóm giềng của tôi đều tin có ông già Noel, và rồi sau đó họ không còn tin nữa. Có nhiều lý do cho sự thiếu đức tin ấy nhưng lý do mạnh mẽ nhất là nó không nhất quán với tri thức tổng quát của chúng ta về một cá nhân mà có thể trong cùng một thời điểm, xuống trong hàng triệu ống khói tại những miền đất khác nhau của địa cầu.

Có điều việc tin hay không tin vào ông già Noel cũng vẫn tương đối phù hợp với các giai đoạn của cuộc đời. Như lời tự thú của một nhà văn phương Tây: Đời tôi có ba giai đoạn (1) tin có ông già Noel; (2) không tin có ông già Noel; và (3) muốn được làm ông già Noel. Cái đó cũng khá giống với tâm tình của người Việt. Lúc bé thích nghe kể truyện tiên, lớn lên không tin có tiên, nhưng nhiều lúc vẫn cảm thấy "sướng như tiên", lòng lâng lâng với cảm giác thoát tục như "tiên ông" hoặc soi gương cảm thấy mình có dung nhan siêu phàm "tiên nữ."

Tuy thế, điểm phê phán thích đáng nhất các vấn đề đó và các học thuyết tương tự là sự không nhất quán của chúng với tri thức khoa học thời đại. Một độc giả có trí thông minh trung bình hẳn sẽ không chịu chấp nhận như một thực tế cái đang xung khắc quyết liệt với tri thức đã được thiết lập.

Bất cứ lời tuyên bố mới mẻ nào về tính trung thành trí thức trước hết phải cho thấy rằng nó không hàm chứa sự bác bỏ tất cả

những gì đã được thông qua về mặt tri thức khoa học. Do đó, tiêu chuẩn nhất quán được sự ủng hộ của kinh nghiệm thông thường cũng như thực tiễn của các sử gia.

3. Tính chất toàn diện

Nhất quán chưa là thật

Nhất quán là tính chất ắt có nhưng chưa đủ. Ai cũng biết rằng kẻ nó dối chẳng cần phải lão luyện lắm cũng có thể sắp xếp một câu truyện tương đối nhất quán. Có một kỷ niệm mà khi nhớ lại tôi vẫn cảm thấy ngượng ngùng. Thuở bé, tôi bị "bọ mạ" cấm không được tới sát bờ sông Nhật Lệ hay đầm nước ngăn làng Hàm Hòa quê tôi với đường cái quan trước mặt làng Võ Xá, vì tôi còn nhỏ quá, chưa thể tập bơi.

Tôi ham chơi với bè bạn, không nghe lời cha mẹ, và gặp hậu quả rủi ro là bị té xuống nước. Trên đường về nhà, áo quần ướt đẫm, mặt mày ủ rũ, lòng lo thất ruột sợ bị ăn đòn. Tôi bèn bịa ra một "tiểu tự sự" cực kỳ giản dị, trước sau như một, nghe không cấn cái chút nào, để giải thích về diện mạo và quần áo của mình mà khỏi phải thừa nhận rằng mình đã phạm tội không vâng lời me cha.

Kinh nghiệm ấy của tôi và chắc chắn còn rất nhiều kinh nghiệm khác của những người khác, cho thấy một mình tính chất nhất quán không thể nào đủ để quyết định chân lý của một lời phát biểu. Vì thế, cần tới tính chất toàn diện (comprehensiveness).

Toàn bộ thực tế

Một "kịch bản" (scenario) dối trá không thể đứng vững nếu người nghe để ý tới toàn bộ thực tế với hết thảy các sự kiện. Điều ấy, ít nhất được giả định trong lý thuyết mang tính duy tâm chủ nghĩa về tri thức. Nếu người nghe chú ý tới mọi sự kiện, và ý nghĩa của các sự kiện ấy đan quyện vào nhau làm thành một hệ thống nhất quán thì kết quả chắc chắn là cái được gọi là chân lý.

Người duy tâm chủ nghĩa thích trình bày rằng khái niệm ấy về chân lý quả thật đúng là cái được nhà khoa học có ý nói tới

bằng từ ngữ chân lý. Khoa học là một hệ thống các ý nghĩa được phát triển qua rất nhiều năm trời bằng vô số nỗ lực thông giải của các nhà khoa học. Tới hôm nay, hệ thống các ý tưởng được gọi là khoa học ấy phình lớn tới độ không nhà khoa học đơn độc nào có thể tự cho là mình sở hữu toàn bộ; trên thực tế, khoa học ngày nay là nỗ lực hợp tác.

Yêu cầu số một của khoa học

Trong hệ thống các ý tưởng ấy – vốn vượt quá cá nhân mỗi người – có một yêu cầu được nhà khoa học xem trọng hơn cả. Cho tới giữa thế kỷ 20. các nhà khoa học không hoàn toàn chắc chắn rằng nên xem ánh sáng dưới dạng các hạt phân tử hay các gợn sóng, vì cái nào cũng có bằng chứng; nhưng đánh giá nước đôi này bị xem là khuyết điểm của khoa học. Cho mãi tới gần đây, với thao tác của cơ học lượng tử, vấn đề mâu thuẫn ấy đã được giải quyết và đưa ra lời thông giải nhất quán cho bản tính của ánh sáng, rằng các hạt chuyển động theo dợn sóng!

Nhà khoa học nào cũng phấn đấu để đạt tới tính chất nhất quán trong tư duy của mình và trong lý thuyết khoa học tổng quát. Ta khó lòng làm cho nhà khoa học chân chính tin vào sự hiện hữu của những người đẹp hồ ly liêu trai, vì chỉ việc nghe nói tới chuyện đó thôi cũng đã cảm thấy nó mâu thuẫn với lý thuyết khoa học đã được chấp nhận.

Nhà khoa học muốn có tính chất nhất quán nhưng y không xem nó là tiêu chuẩn tối thượng. Tiêu chuẩn tối thượng là tính chất toàn diện, vì không một nhà khoa học chân chính nào chấp nhận là đúng bất cứ cái gì ngăn không cho các sự kiện nhất định lọt vào tầm đánh giá. Do đó, tính chất nhất quán phải cân bằng với tính chất toàn diện.

4. Nan giải trong thuyết tính nhất quán

Quan điểm của duy tâm

Thuyết tính nhất quán của chân lý dựa trên lời quả quyết rằng tri thức tương đương với một hệ thống các ý nghĩa vừa nhất quán vừa toàn diện. Lập trường ấy đưa tới kết luận rằng chân lý

độc lập với sở thích của cá nhân hoặc xã hội, và hoàn toàn khách quan. Về mặt lý thuyết, nó cũng đưa tới kết luận rằng có một hệ thống hoàn toàn nhất quán và toàn diện của các ý tưởng, có thể được gọi một cách thích đáng là Chân lý với chữ C viết hoa.

Chưa từng có cá nhân hoặc nhóm người nào đạt tới một hệ thống tổng hợp hết thảy các sự kiện trong một qui cách nhất quán từ đầu chí cuối. Chân lý tuyệt đối là một lý tưởng. Không ai sở hữu toàn bộ chân lý và như thế, chủ nghĩa duy tâm phải hàm chứa thành tố của chủ nghĩa hoài nghi trong việc đánh giá hết thảy các quả quyết về chân lý.

Đối với người duy tâm chủ nghĩa, chân lý là cái gì đó ở ngoài tầm tay; nó là một lý tưởng mà ta phấn đấu vươn tới nó và là lý tưởng không thể đạt tới. Tất cả những gì chúng ta có thể đòi hỏi nơi nhà tư tưởng là sự lương thiện trí thức; sự lương thiện này sẽ chứng tỏ bằng lời y khẳng định rằng mọi biến cố, mọi sự kiện đều đã được y lưu tâm tới và chúng quyện vào nhau làm thành một hệ thống nhất quán. Chỗ nào thiếu tính nhất quán hoặc thiếu tính toàn diện, chỗ đó ẩn chứa những hoài nghi nghiêm trọng về tính chất thỏa đáng của hệ thống ấy.

Thuyết tính nhất quán của chân lý không nhất thiết bị giới hạn trong những người duy tâm chủ nghĩa dù họ là những kẻ ủng hộ nồng nhiệt nhất. Một số nhà tư tưởng, thí dụ Samuel Johnson (Dr. Johnson), quả quyết rằng sự tiếp cận thích đáng tri thức phải là một kết hợp của lý thuyết về tính nhất quán của chân lý với lý thuyết tổng quát mang tính duy thực chủ nghĩa (the general realistic theory) về chân lý. Ta có thể lấy thí dụ tiêu biểu từ những người như Bertrand Russell.

Các khó khăn nội tại

Việc xem xét tính khả thi ấy nằm quá bên kia những giới hạn mà chúng tôi dự tính cho khuôn khổ của cuốn sách này. Sở dĩ chúng tôi đề cập sơ qua khả năng đó chỉ vì muốn gợi ý rằng rõ ràng chủ nghĩa duy tâm gặp nan giải trong cách khẳng định các sự kiện. Lý tưởng của tính chất toàn diện tùy thuộc vào việc bạn nhận ra các sự kiện tuy không nhất quán với hệ thống nhưng nếu

muốn cải thiện hệ thống ấy để cho nó đạt tiêu chuẩn khoa học, bạn buộc lòng phải tính tới chúng, như trường hợp những tính sai về sao Thủy và lý thuyết mang bản sắc Newton.

Làm thế nào một hệ thống vốn định nghĩa chân lý là nhất quán và toàn diện lại nhận ra cái gì đó không thể ăn khớp với hệ thống ấy như một thực tế?

Chủ nghĩa duy tâm đi liền với giả định có bản tính tuyệt đối của chân lý trong khi nó phủ định việc cá nhân hoặc nhóm người nào đó có thể đạt được chân lý. Đồng thời nó bác bỏ khả năng kiến lập chân lý của một ý tưởng bằng cách đối chiếu ý tưởng như một đặc thù với một đối tượng đặc thù.

Ngoài những khó khăn liên quan tới việc đối chiếu một ý tưởng với một đối tượng không thể nhận thức, người duy tâm chủ nghĩa quả quyết rằng hết thảy các ý tưởng đều có tính phổ quát và không thể viện dẫn những cái đang có tính đặc thù. Một khi đã công nhận tính phổ quát của ý tưởng và như thế, cũng thừa nhận rằng tâm trí tích cực trong quá trình biết, lúc đó lập trường mang tính duy tâm chủ nghĩa đưa ra một xác quyết mạnh mẽ có thể được chấp nhận.

VI. THUYẾT TÍNH CÔNG CỤ CỦA CHÂN LÝ

1. Chân lý với giải pháp

Phản bác duy tâm và duy thực

Có thể nói cả người duy tâm chủ nghĩa lẫn người duy thực chủ nghĩa đều là những kẻ tin vào chân lý tuyệt đối và đều biện minh cho khoa học và triết học trong cuộc truy tầm chân lý ấy. Cả hai có thể sai lầm trong giả định đó, và nếu có thể chứng minh sự sai lầm ấy, lúc đó có khả năng phê phán triệt để các khái niệm của họ về chân lý. Cả người tự nhiên chủ nghĩa lẫn người duy vật biện chứng đều đánh giá là chúng sai lầm; và chúng ta nhất thiết phải xem xét các phản bác của họ trước khi có thể đạt tới các kết luận chung cuộc.

Ngày nay, không kém hai thuật ngữ chủ nghĩa duy thực và

chủ nghĩa duy tâm, chủ nghĩa tự nhiên có ý nghĩa rất co giãn tới độ không thể đưa ra lời phát biểu minh bạch, như một tổng thể, về các học thuyết của nó.

John Dewey và công cụ

Với mục đích hạn chế của mình, có lẽ chúng ta chỉ cần chú trọng đến chủ trương của John Dewey, một học thuyết đôi khi được gọi là *công cụ chủ nghĩa (instrumentalism). Triết gia và nhà giáo dục người Mỹ ấy khởi đầu sự nghiệp như một người duy tâm chủ nghĩa, và cho đến nay, trong hệ thống của ông vẫn tồn đọng nhiều yếu tố của thuyết duy tâm.

Một phần do bối cảnh duy tâm của mình và một phần bởi nhiều lý do khác, Dewey nghĩ rằng không có người duy thực chủ nghĩa nào nói được điều gì có ý nghĩa về tri thức. Chúng ta cần nhớ rất kỹ ý tưởng độc đáo ấy của Dewey; nó như một lời giáo đầu, dọn đường cho những trình bày về sau của ông. Ngoài ảnh hưởng của duy tâm chủ nghĩa, còn có một sức mạnh đáng kể khác hun đúc nên tư tưởng của Dewey, đó là thuyết tiến hóa.

Tư duy là để mưu sinh thoát hiểm

Chịu ảnh hưởng sâu đậm của các khái niệm sinh vật học (biology), Dewey nhấn mạnh sự thích nghi của sinh vật đối với môi trường. Đối với ông, sự kiện ấy có vẻ là một đòi buộc chính yếu do thiên nhiên áp đặt. Về phần con người, hầu như đều được trang bị các đáp ứng thích đáng nên không cần phải dừng dằng suy đi tính lại, mỗi người chỉ việc sống tự nhiên, như thể mình hằng ngày hít vô thở ra.

Theo Dewey, đôi khi qua sự biến đổi quyết liệt của môi trường, sinh-vật-người thấy mình không có sẵn một đáp ứng thích đáng nào nên nó phải xoay xở cho ra một giải đáp để tiếp tục sống còn. Do đó có nhu cầu suy nghĩ. Nếu tương quan giữa sinh-vật-người và môi trường được mô tả bằng từ ngữ "hoàn cảnh" hoặc "tình huống" thì người ta có thể cho rằng tư duy chỉ thiết yếu khi có một hoàn cảnh hay một tình huống bị sụp đổ, thí dụ khi con người không có phản ứng đã thành tập quán nào thích hợp với môi trường biến đổi ấy.

Thí dụ minh họa

Có thể dùng một câu truyện rất đơn giản làm thí dụ minh họa cho lập luận trên. Hãy tưởng tượng bạn đang đi dạo qua một cánh rừng xa lạ. Con đường mòn trước mặt bạn rẽ về hướng có cành lá rậm rạp với ánh mặt trời chiếu lung linh qua kẽ lá. Bạn thoải mái bước đi, rồi đặt chân vào vùng im mát ấy, chìm mình trong bầu không khí êm dịu, không một chút suy nghĩ.

Kế đó bạn đứng lên, thoải mái đi tiếp. Qua khỏi vùng cây cối rậm rạp ấy, con đường dẫn bạn sang hướng tay phải. Đột nhiên bạn thấy trước mắt mình một con sông đào. Sông ấy quá sâu nên không thể lội qua, và bạn thì chẳng biết bơi. Sông cũng khá rộng nên bạn không thể nhảy qua. Nhìn quanh, đôi bờ chẳng bắc một nhịp cầu nào!

Giải quyết vấn đề thực tiễn

Con sông ấy tiêu biểu cho sự sụp đổ của một hoàn cảnh hay tình huống, vì các phản ứng đã thành thói quen của bạn không đáp ứng được tình huống hay hoàn cảnh đó. Ban cần phải suy nghĩ. Ở đây, hành động tư duy có nghĩa là giải quyết một vấn đề, và đó là cái Dewey có ý nói tới trong triết học của ông. Tư duy không là phương tiện để khám phá bản tính của thực tại tối hậu (nature of ultimate reality), mà là công cụ thực hành (practical instrument), được dùng để tìm kiếm giải pháp cho các vấn đề thực tiễn.

Tư duy liên quan tới một hoàn cảnh hay tình huống đang rã ra từng mảnh tới độ đánh mất thế cân bằng của nó, và vì thế xuất hiện vấn đề. Công tác đầu tiên là khảo sát hoàn cảnh, cân nhắc các sự kiện thích đáng để tiến tới giải pháp cho vấn đề. Với các sự kiện được cung cấp, điều thiết yếu là lập thành giả thuyết, một kế hoạch hành động, hướng thẳng tới giải pháp. Giải pháp gợi ý này, như một giả thuyết, có thể phải bị kiểm tra bằng cách thử và tìm cái sai, với một giải pháp thật sự của vấn đề như là kiểm tra duy nhất tính chất thỏa đáng của nó.

Ý tưởng là đường hướng hành động

Nếu gọi giả thuyết hoặc kế hoạch gợi ý là ý tưởng, chúng ta

có thể thấy sự dị biệt của Dewey so với lập trường mang tính duy thực chủ nghĩa. Với Dewey, ý tưởng không là hình ảnh của đối tượng hiện hữu từ trước mà là đường hướng hành động được đề xuất để khôi phục sự cân bằng của một hoàn cảnh rối loạn.

Vì các ý tưởng là kế hoạch hành động nên cái được chúng nhắm tới là tương lai chứ không phải quá khứ. Chừng nào các ý tưởng còn là thành tố của tri thức, chừng đó tri thức vẫn phải viện dẫn tới – nghĩa là tham chiếu – tương lai. Tri thức được định nghĩa, theo Dewey, là sự khẳng định có cơ sở.

Đối với Dewey, hệ quả của phân tích vừa kể cho thấy thật vô nghĩa khi nói tới chân lý tuyệt đối, vì tri thức hoặc chân lý đều bị giới hạn trong các giải pháp cho các vấn đề cá biệt. Chân lý có tính tương đối đối với các hoàn cảnh (hay tình huống) cá biệt, và có bao nhiêu giải pháp cho vấn đề thì có bấy nhiêu chân lý.

2. Chủ nghĩa tự nhiên và khoa học

Khoa học và mối quan hệ

Dewey đánh giá khái niệm này về chân lý phù hợp với tinh thần tổng quát của khoa học hiện đại đồng thời thể hiện trong tự thân nó các phương pháp thẩm tra hiện đại. Quả không sai chút nào khi cho rằng công cụ chủ yếu của khoa học hiện đại là giả thuyết, cái có thể dược thông giải là suy tưởng có cơ sở về những nối kết tự nhiên của các biến cố.

Khoa học không quan tâm tới bản tính của đối tượng; nó xem bản tính đã hiện hữu sẵn ở đó trước khi xảy ra hành động biết. Khoa học chỉ quan tâm tới cách nắm bắt tương quan giữa các biến cố trong chừng mực chúng có thể bị biến đổi bởi hành động, hầu sản sinh các kết quả đúng với ý muốn.

Khoa học là tìm giải pháp

Theo Dewey, cùng chết theo với Galileo là khái niệm xem khoa học như một bộ môn thuần túy lý thuyết, chỉ liên quan tới cách khám phá bản tính (nature) và yếu tính (essence) của vạn vật. Nhà tiên phong vĩ đại người Italia ấy đã giới thiệu cho loài người sự thí nghiệm (expcrimentation) như một phương pháp

chân chính của khoa học.

Thí nghiệm có nghĩa là huy động và kiểm soát các sự kiện theo những phương thế dẫn tới giải pháp cho các vấn đề cá biệt. *Và đó là ý nghĩa của chân lý.* Khoa học không quan tâm tới việc lập thành hay khám phá một hệ thống tối hậu nào đó của các ý tưởng được gọi là Chân lý vì nó toàn hảo (Truth par exellence). Khoa học chỉ quan tâm tới giải pháp cho các vấn đề cá biệt.

Dewey chấp nhận hai tiêu chuẩn nhất quán và toàn diện của người duy tâm chủ nghĩa là rất hữu ích trong một hoàn cảnh hay tình huống hữu hạn, vì mục đích từ đầu chí cuối của thẩm tra vẫn là để giải quyết các vấn đề và khôi phục sự cân bằng đang bị thất tán.

Dewey bác bỏ sự viện dẫn ở quá bên kia các hoàn cảnh hay tình huống cá biệt. Các vấn đề nảy sinh trong các hoàn cảnh tự nhiên, bị giới hạn trong các hoàn cảnh tự nhiên, như thế, sở dĩ có được các giải pháp cho chúng là nhờ các phương thế tự nhiên và kết quả được lượng định bằng các hệ quả tự nhiên.

Chân lý gắn liền hành động

Không nhà khoa học nào sẵn sàng chấp nhận một lý thuyết mới chỉ vì nó nhất quán và toàn diện; nó phải cho thấy tính hữu hiệu của nó trong việc xử lý các tình huống tự nhiên. Chính sự đòi hỏi các giải pháp phải áp dụng vào các điều kiện tự nhiên và phải đáp ứng thỏa đáng các yêu cầu của tình huống tự nhiên khiến Dewey cho rằng không thể bác bỏ các luận cứ chống lại khái niệm của người duy tâm chủ nghĩa về việc họ xem chân lý là tuyệt đối.

Vì chân lý được thẩm định hay đo lường bằng tình huống tự nhiên nên có nghĩa rằng chân lý được khẳng định bằng việc làm một cái gì đó, việc giải quyết một vấn đề nào đó. Có thể trình bày quan điểm ấy một cách kỹ thuật hơn, rằng không thể cách ly chân lý với hành động.

Khoa học phục vụ nhân sinh

Không thể quan niệm khoa học là khán giả với thái độ chỉ

quan tâm tới việc thu thập và tích lũy thông tin về thế giới để thỏa mãn tính hiếu kỳ thuần lý thuyết. Khoa học đảm trách nghĩa vụ làm cho con người được sống êm ái hơn trong phận người; và nó chỉ có thể thực thi trách vụ đó qua sự triển khai các phương pháp kiểm soát hiện tượng vật lý và xã hội.

Đối với Dewey, đôi khi sự phân biệt giữa khoa học thuần túy và khoa học ứng dụng hoàn toàn không có ý nghĩa vì ông khẳng định rằng toàn bộ khoa học phải có tính ứng dụng. Lý thuyết của Einstein có thể làm thỏa mãn sở thích thuần lý thuyết vì vẻ đẹp "cao nhã" các bài giải toán học của nó, nhưng ý nghĩa thật sự của nó tiềm ẩn trong các khả thi của năng lượng hạt nhân mà nó vén lộ để có thể khai thác làm ra điện năng phục vụ cho lợi ích của con người.

Giới hạn của người tự nhiên

Người tự nhiên chủ nghĩa quả quyết rằng chỉ có phương pháp khoa học mới có thể tuyên bố về khả năng đạt tới các kết quả bảo đảm và có ý nghĩa mà không bị đặt vấn đề. Mọi tư duy thỏa đáng đều phải đi theo mô hình giống như mô hình của khoa học. Quan điểm này hàm chứa sự viện dẫn các sự kiện, vẫn còn ở trong các hoàn cảnh tự nhiên và vẫn còn huy động vạn vật dưới sự hướng dẫn của các giải pháp được đề nghị cho các vấn đề cá biệt.

Chủ nghĩa tự nhiên không thể công nhận giá trị của những lời quả quyết về các thực thể được giả định là đang ở bên ngoài giới hạn của các sự kiện tự nhiên nhưng nó tự giới hạn nó vào việc xem xét các ý tưởng ấy như một diễn đạt các lý tưởng thích đáng cho một xã hội cá biệt và cống hiến những gợi ý về việc sử dụng các công cụ tự nhiên để đạt được các mục tiêu mong muốn.

Không vị vọng cổ truyền

Các mục đích ấy không được xem là đúng một cách vĩnh viễn và ràng buộc vĩnh viễn mọi người; chúng phải được khẳng định bằng thao tác của trí tuệ trong từng hoàn cảnh. Minh triết tích lũy trong quá khứ có thể được tham chiếu để có những gợi ý khi xử lý vấn đề nhưng không thể tham cứu để có câu trả lời với đầy đủ thẩm quyền.

Không có mục đích nào cùng cách thức xử lý vấn đề nào là bất khả xâm phạm. Chừng nào con người còn tin vào thẩm quyền của các giải đáp cổ truyền, chừng đó các hoạt động xã hội vẫn còn tiềm ẩn khả năng sai lạc.

Khi loài người nhận ra rằng định mệnh xã hội của nó nằm trong năng lực của nó và rằng nếu được điều khiển một cách thích đáng, trí tuệ sẽ là công cụ lập thành giải pháp cho vấn đề, lúc ấy, loài người sẽ ở trong tư thế xử lý thỏa đáng các vấn đề đạo đức và xã hội đang thôi thúc nó từng ngày.

Do đó, đối với người tự nhiên chủ nghĩa, chân lý được xác định trong liên quan tới các giải pháp hữu hiệu ấy, và không viện dẫn tới các đối tượng hiện hữu từ trước như chủ nghĩa duy thực quả quyết, hoặc tới một hệ thống tối hậu của các ý nghĩa như chủ nghĩa duy tâm quả quyết. Chân lý không thể nào cách ly với hành động.

3. Lý thuyết Marx và chân lý

Có khả năng kiểm tra chân lý

Người tự nhiên chủ nghĩa chấp nhận lý thuyết về tính tương đối của các giá trị liên quan tới chân lý (truth) cũng như tới đạo đức (morality) và thẩm mỹ học (aesthetics). Cơ sở của chấp nhận ấy là sự chủ yếu nhấn mạnh giá trị của khoa học khi nó được thật sự ứng dụng. Sự nhấn mạnh tính ưu việt của khoa học và tính tương đối của các giá trị đã mang chủ nghĩa tự nhiên tới gần lập trường của chủ nghĩa duy vật biện chứng.

Người theo chủ nghĩa Marx khăng khăng về tính chất ưu quyền của khoa học và quảng bá rằng chỉ có chủ nghĩa Marx mới là lý thuyết kết tập tinh thần chân chính và nội dung của khoa học. Đã có thời thỉnh thoảng cơn phóng đại đó lên quá tầm cao của nó khi những kẻ hiến mình cho hệ thống ấy lập luận rằng Marx và Engels quả thật đã nhìn thấy trước các kết luận của Einstein. Tuy thế, ở đây, vấn đề quan trọng đối với chúng ta là sự khẳng định của người theo chủ nghĩa Marx rằng lý thuyết phải đi đôi với hành động và rằng kiểm tra chân lý là một việc khả thi trong thực tế.

Mọi chân lý đều tương đối

Nhà khoa học tìm kiếm từ cuộc nghiên cứu của y những phát biểu về các định luật tự nhiên. Kết quả đó chưa được người theo chủ nghĩa Marx đánh giá là tri thức mà phải đợi cho tới khi hành động được sự hướng dẫn của một trong các định luật ấy sản sinh những biến cải có tính dự báo các hoàn cảnh tự nhiên.

Tiếp đó, chủ nghĩa Marx không thể chấp nhận khái niệm mang tính duy thực chủ nghĩa về chân lý, vì tri thức không là vấn đề biểu hiện chính xác cái gì đó đang hiện hữu sẵn ở đó, trước khoảnh khắc thẩm tra và không bị tác động bởi sự thẩm tra. Với Marx, chân lý phát sinh từ các hoàn cảnh vật chất và nó được biểu thị trong sự kiểm soát các điều kiện vật chất, cái được cung cấp bởi các ý tưởng như những công cụ của hành động. Như thế, mọi chân lý đều có tính tương đối.

Vật chất là nguồn của ý tưởng

Dù tuyên bố rằng mình mang tính duy vật chủ nghĩa, chủ nghĩa Marx buộc lòng phải đưa ra ý nghĩa rất rộng cho từ ngữ "vật chất" để gồm vào trong thuật ngữ đó các lực lượng kinh tế của xã hội. Vì đối với chủ nghĩa Marx, chính vật chất là nguồn gốc của ý tưởng và vì vật chất liên tục biến đổi nên không ý tưởng nào có tính tuyệt đối và thường tại. Mọi ý tưởng đều tương đối theo thời kỳ nó được phát biểu và phản ánh các tình huống trong thời điểm ấy.

Theo Marx, ảnh hưởng quan trọng nhất trong việc quyết định các ý tưởng của xã hội xoay quanh sự sở hữu các phương tiện (tư liệu) sản xuất. Người làm chủ phương tiện sản xuất, trong bất cứ kỷ nguyên nào, cũng vẫn là kẻ quyết định các ý tưởng dẫn đạo kỷ nguyên đó. Các nhà khoa học và các triết gia sẽ phản ánh ảnh hưởng này trong các phát biểu của họ; họ không được phép tiếp tay làm loa phóng thanh cho giai cấp thống rtị.

Khi quyền làm chủ các phương tiện sản xuất thay đổi, các ý tưởng dẫn đạo cũng thay đổi theo. Khái niệm về chân lý tuyệt đối là mê tín, lạc hậu, có xuất xứ từ giai đoạn lịch sử cổ đại Hi Lạp trong đó mối quan tâm vào những cái tuyệt đối phản ánh bản tính

của xã hội Hi Lạp thời đó.

Chân lý để đấu tranh

Duy vật chủ nghĩa hiện đại – bằng sự nhấn mạnh của nó vào quá trình diễn tiến và sự giải thích của nó về nguồn gốc của ý tưởng – có trong chính nó ý kiến được kiến lập quá bên kia vấn nạn rằng chân lý có tính tương đối.

Chân lý của một ý tưởng được quyết định bởi các hệ quả xã hội của nó, và không ý tưởng nào được xem là xác thực trong học thuyết mang tính chủ nghĩa Marx, vốn không đi xa hơn cuộc đấu tranh lịch sử nhằm giải phóng con người khỏi sự bóc lột của những kẻ hiện đang sở hữu phương tiện sản xuất.

VII. TÓM LƯỢC

Theo duy thực chủ nghĩa

Người duy thực chủ nghĩa khẳng định rằng nhà khoa học chấp nhận thực tế hiện hữu một thế giới bên ngoài y và độc lập với mối quan tâm của y. Bằng tất cả năng lực của mình, nhà khoa học tìm cách khám phá thế giới đó. Nhà khoa học cũng giả định rằng đối tượng được biết không bị biến đổi chút nào vì thực tế nó là cái được biết; trong khi được biết thì nó vẫn tiếp tục y như cũ vì nó là khách thể, không chịu sự tác động của chủ thể.

Còn nữa, nhà khoa học sẵn sàng kiểm tra những phát biểu của y bằng cách viện dẫn cảnh giới của các sự kiện được quan niệm là bao quanh cái y đang tra vấn. Do đó, thủ tục tiến hành của nhà khoa học có thể được xem là nằm trong mô hình tổng quát của chủ nghĩa duy thực.

Theo duy tâm chủ nghĩa

Người duy tâm chủ nghĩa khách quan đồng ý rằng nhà khoa học quan tâm tới thế giới được cung cấp cho y qua kinh nghiệm. Tuy thế, không thể giải thích khoa học như một khối kết dính các phát biểu rời rạc, vì nó là một hệ thống các ý nghĩa, đối tượng của hai tiêu chuẩn nhất quán và toàn diện.

Ngày nay, hệ thống các ý nghĩa này cực kỳ lớn tới độ không một cá nhân nào có khả năng nắm bắt nó, do đó, các nhà khoa học đều tin rằng những phát biểu của cá nhân y, bằng cách nào đó, ăn khớp với hệ thống ấy một cách nhất quán. Chúng ta đã đưa ra một thí dụ minh họa cho tình trạng đó bằng vấn đề bản tính của ánh sáng. Khoa học không hoan hỉ khi chứng kiến có các ý kiến mâu thuẫn. Nó tìm kiếm các định nghĩa hoặc các lý thuyết để có thể giải thích một cách nhất quán mọi hiện tượng.

Thường xuyên duyệt xét

Khoa học, như một hệ thống các ý nghĩa, là một hệ thống đang khai triển. Các thông tin mới mẻ, tuy không thể thừa nhận mà không cảm thấy mâu thuẫn nhưng cũng không thể bác bỏ, đang đòi hỏi một sự duyệt xét các lý thuyết khoa học để có thể giải thích chúng.

Sự duyệt xét về vật lý học trong thế kỷ 20 dưới tác nhân kích thích của Albert Einstein và Stephen Hawking liên quan tới sự duyệt xét các lý thuyết mang bản sắc Newton để thích nghi với các thực tế mới. Một sự duyệt xét như thế chỉ cần thiết nếu ta giả định rằng khoa học lấy hai tính chất thiết yếu là nhất quán và toàn diện làm định chuẩn chân lý của nó.

Theo tự nhiên và duy vật chủ nghĩa

Người tự nhiên chủ nghĩa và người duy vật chủ nghĩa nhấn mạnh thực tế rằng khoa học bắt đầu với và tiếp tục tồn tại trong cảnh giới của các sự kiện tự nhiên. Nhà khoa học quan tâm tới việc phát hiện những nối kết tự nhiên giữa các biến cố nhằm gia tăng tầm kiểm soát chúng.

Những nối kết ấy được khám phá bởi các phương thế như lập giả thuyết và tiến hành thí nghiệm. Nghiên cứu hàm chứa sự vận dụng các dữ liệu, và chân lý được kiểm tra bằng sự biến cải các hoàn cảnh tự nhiên theo sự hướng dẫn của các ý tưởng.

Người tự nhiên chủ nghĩa và người theo chủ nghĩa Marx biểu lộ thái độ chung của họ bằng cách đồng thanh ca ngợi công trình của Francis Bacon. Bacon lập luận rằng chỉ có thể sở đắc tri thức

qua kiên trì chất vấn tư thân các sự kiện và rằng tri thức sở đắc ấy không phải để làm thỏa mãn sở thích thuần lý thuyết nhưng để tiếp tay làm cho số phận của con người được dễ chịu hơn. *"Tri thức và Quyền năng hiệp thành Một"* (Knowledge and Power meet in One). Tri thức về các nối kết tự nhiên cho ta quyền năng kiểm soát, và quyền năng kiểm soát này là bảo đảm duy nhất và thích đáng cho tri thức đã được sở đắc.

Khoa học vị nhân sinh

Vấn đề đó dễ trở thành vấn nạn rằng ngang mức nào thì khoa học bị gọi là có tính suy tưởng. Giả dụ khoa học chỉ quan tâm tới sự kiểm soát đúng như lời quả quyết của người tự nhiên chủ nghĩa và người theo chủ nghĩa Marx, thì suy tưởng của nó sẽ bị hạn chế bởi các hoàn cảnh hay tình huống thực tiễn.

Mối quan tâm làm dễ chịu thân phận con người sẽ quyết định loại vấn đề thẩm tra nào. Trên cơ sở ấy, không thể quan niệm khoa học như một công cụ chỉ nhằm làm thỏa mãn tính hiếu kỳ thuần túy của con người.

Nhưng không hẳn vị tri thức

Cả người duy thực chủ nghĩa lẫn người duy tâm chủ nghĩa đều bác bỏ giới hạn ấy của tra vấn khoa học. Họ xác nhận rằng chức năng chính của khoa học là khám phá vạn vật nhằm gia tăng kho tàng tri thức của loài người. Rất có thể những suy tưởng ấy trở nên hữu ích theo ý nghĩa thực tiễn, nhưng đó là ngẫu nhiên so với bản tính của tra vấn.

Thuở xa xưa, tra vấn về bản tính của các lát cắt hình nón được biện minh như một vận động trí tuệ làm gia tăng kho tàng tri thức của loài người. Mãi tới hai ngàn năm sau mới có thể áp dụng tri thức ấy vào thực tiễn.

Mặc dù có sự nhấn mạnh những lợi ích thiết thực, khoa học vẫn có thể được biện minh khi nó đắm mình trong những suy tưởng cho lợi ích của chính nó vì như trong trường hợp vừa kể, thông thường không thể đạt được kết quả thiết thực nếu không có sự suy tưởng tương ứng. Khoa học phải suy tưởng; nó phải đi tới quá bên kia những gì chỉ có tính tức thời và chỉ có tính hiển nhiên. Nó phải

được thông giải trong liên quan tới tính hiếu kỳ trí thức và không liên quan tới các yêu cầu thực tiễn.

Tác dụng của khái niệm chân lý

Trong chương vừa qua, chúng ta đã gợi ý rằng vấn đề các giá trị là một chủ đề quan trọng trong cách quyết định chọn lựa một hệ thống triết học. Trong lãnh vực triết học, người ta có thể thỏa hiệp về nhiều chủ đề nhưng không thể nào thỏa hiệp về chủ đề ấy.

Nếu bạn chấp nhận tính chất tương đối của các giá trị và của chân thiện mỹ, lúc đó bạn tự gắn bó vào một hình thức nào đó của chủ nghĩa tự nhiên hay chủ nghĩa duy vật biện chứng. Nó sẽ xác định cho bạn bản tính tổng quát của triết học và loại định hướng bạn sẽ sử dụng trong tra vấn triết học.

Nếu bạn chấp nhận bản tính tuyệt đối của chân lý, bạn tự gắn bó mình vào một hình thức nào đó của duy thực chủ nghĩa hoặc duy tâm chủ nghĩa.

Suy tưởng một cách thực tiễn

Điều ấy không có nghĩa rằng người duy thực chủ nghĩa và người duy tâm chủ nghĩa không thể quan tâm tới các vấn đề thực tiễn. Hầu hết các triết gia rất xem trọng việc áp dụng các nguyên tắc của họ vào thực tiễn.

Điều ấy thật ra chỉ có nghĩa các triết gia không thể chấp nhận cái kết luận cho rằng suy tưởng thì chẳng ai ưa hoặc chỉ nên giới hạn nó trong các vấn đề thực tiễn, và rằng sự thỏa mãn tính hiếu kỳ trí thức thì trái ngược với ý nghĩa của triết học.

CHƯƠNG 12

HOÀI NGHI VÀ LÝ TRÍ

Tín điều căn bản – Hoài nghi
– Tinh thần triết học – Lý trí

I. TÍN ĐIỀU CĂN BẢN

Đức tin vào lý trí

Như đã viết trong *Lời nói đầu*, cuốn sách này với những trình bày có giới hạn về các chủ đề triết học chỉ nhằm tìm cách khêu gợi tính hiếu kỳ của người đọc về một số chủ đề tạm gọi là cơ bản và có tính định hướng, thay vì cung cấp các câu trả lời đầy đủ và bảo đảm. Trước khi khép lại chương cuối, soạn giả xin được bày tỏ tín điều căn bản của mình, đó là đức tin vào lý trí con người.

Đức tin rằng khi con người ứng xử với các vấn đề của mình bằng thái độ thành thật và công chính, và bằng thao tác của lý trí sao cho phù hợp với thực tế, nó sẽ càng ngày càng tìm thấy những giải đáp thỏa đáng cho các vấn đề của mình.

Vẫn còn giáo điều

Thật đáng buồn khi chứng kiến vào thiên niên kỷ thứ ba, ở thời đại mà suốt mấy trăm năm qua, khoa học đã và đang cho thấy những lợi thế có được từ việc loại trừ các lý thuyết từng có thời được nó xem là quí báu, dưới ánh sáng của các sự việc mới mẻ, thế mà vẫn có nhiều người trong các lãnh vực đạo đức, tôn giáo và chính trị chưa dứt bỏ được giáo điều chủ nghĩa và chưa khai quang những ách tắc đang nằm ngổn ngang trên xa lộ tư tưởng vốn nhiều chiều.

II. HOÀI NGHI

Tinh thần hoài nghi

Tinh thần của khoa học là hoài nghi, và thế giới đang cần một tinh thần hoài nghi mới để đương đầu với những kẻ không những ôm ấp các ý tưởng cực đoan và giáo điều mà còn sử dụng chúng nhằm ngăn chận sự hiệp thông của con người và đà tiến của loài người.

Bằng từ ngữ "hoài nghi" chúng tôi không có ý nói tới chủ trương yếm thế mang tính *khuyển nho (cynicism) hoặc chủ nghĩa *đả phá thần tượng (iconoclasm). Chúng tôi cũng không có ý nói tới người gọi là cấp tiến, những kẻ đang nhếch mép cười khinh dể và cảm thấy thỏa mãn cơn thôi thúc bệnh hoạn bằng cách gieo rắc lòng ngờ vực vào những tâm hồn nhạy cảm và trí óc dễ bị ảnh hưởng.

Chúng tôi lại càng không có ý nói tới *chủ nghĩa hoài nghi (scepticism) vốn đánh giá cuộc truy tầm chân lý là một trò chơi điên rồ. Người ta có thể đạt tới một chủ nghĩa hoài nghi như thế mà không cần phải gắng sức, đồng thời có thể bảo vệ nó mà chẳng cần chút kỹ năng nào vì luận cứ mạnh mẽ nhất của nó là tiếng cười khẩy nhạo báng và nền tảng chủ yếu của nó là ngu dốt.

Hoài nghi và vô minh

Bằng từ ngữ "hoài nghi", chúng tôi có ý nói tới sự nhận biết rằng chúng ta có thể sai và rằng cái chúng ta đang gọi là chân lý rốt cuộc có lẽ chẳng hơn gì các chân lý không thể sai lầm của một thời quá khứ mà vì chúng nhiều người săn đuổi nhau và bị săn đuổi, muốn giết người và bị người giết. Dọc theo quá trình tiến bộ của tư tưởng loài người, các chân lý đó đã bị vứt bỏ không chút xót thương.

Thái độ hoài nghi chân chính là kẻ thù của vô minh. Nó là sự đòi hỏi càng ngày càng phải có thêm những thông tin đáng tin cậy. Người hoài nghi khao khát các sự kiện; y sẽ vứt bỏ bất cứ lý thuyết nào hoặc hệ tư tưởng nào không thể phù hợp với các sự kiện. Không có các cứu cánh tối hậu trong cuộc sinh tồn hữu hạn,

cũng không có niềm hy vọng vào một kết thúc tối hậu cho cuộc chúng ta truy lùng chân lý.

Chân lý với những tươi mới và rộn ràng của nó luôn luôn nằm trong cuộc tìm kiếm chứ không nằm trong sự sở hữu. Cách thức duy nhất để kiểm tra cuộc truy tầm phải là tính chất thỏa đáng và hợp lý trong hệ thống của chúng ta nhằm diễn đạt lương thiện hết sức có thể được những gì chúng ta đã, đang và sẽ khám phá.

Hoài nghi và giáo điều

Hoài nghi là kẻ thù của giáo điều. Giáo điều chủ nghĩa là một lý thuyết tự cho, hoặc ngấm ngầm hoặc trắng trợn, rằng không thể sai lầm. Có những chủ nghĩa giáo điều khác nhau và những thẩm quyền thế giá khác nhau của giáo điều chủ nghĩa, nhưng tựu trung tinh thần của chúng vẫn chỉ là một. Chúng không dám mạnh dạn phô ra những nguyên lý cơ bản của chúng trước bất cứ cuộc thẩm tra rốt ráo nào, và chúng co mình lại trước những đánh giá thẳng thắn và chân thành các kết luận của chúng.

Tận dụng thực tế tâm lý của người bình thường chỉ muốn yên chí và ổn định, chủ nghĩa giáo điều khai thác lợi thế ấy để áp đặt lên họ sự nhẹ dạ dễ tin. Trong khi sở đắc lòng trung thành của người khác, chủ nghĩa giáo điều tìm cách ngăn trở tâm trí họ. Do đó, xã hội gần như dậm chân tại chỗ trước sự tiến bộ văn hóa và lụi tàn dần niềm hứng khởi có được từ những suy tưởng riêng tư cùng quyết định riêng tư về các chủ đề căn bản của cuộc sống.

Hoài nghi và mê tín

Hoài nghi là kẻ thù của mê tín. Mê tín là sự kết hợp rất bất hạnh của giáo điều chủ nghĩa và vô minh. Nó được củng cố bằng lập luận rằng loài người không thể hành động mà không có đức tin. Và luận cứ đó được sử dụng với hàm ý rằng nếu chúng ta dừng lại để khảo sát niềm tin của mình thì chúng ta sẽ không bao giờ có thể hành động.

Lập luận ấy chỉ đúng ở điểm quả thật trong con người luôn luôn có chỗ cho đức tin và chúng ta không thể hành động mà

không có một số giả định dùng làm nền tảng cho các hành động của mình. Tinh thần hoài nghi thấy không cần phải bàn cãi về điểm đó. Cái mà nó muốn phản bác là sự quả quyết, nhân danh hành động, rằng nhất thiết phải chấp nhận những tiền đề mà không cần phải khảo sát.

Những cơ sở của hành động của chúng ta luôn luôn phải là đối tượng của thẩm tra, vì bản tính của hành động sẽ phản ánh bản tính của cơ sở chúng. Người ta ít cổ vũ các hành động đặt cơ cở trên những giả định giả tạo, vì các hành động ấy cũng sẽ mê lầm không kém những tiền đề của chúng.

Hoài nghi và khoa học

Hoài nghi là tinh thần của phương pháp khoa học. Khoa học tuyên xưng niềm xác tín vào khả năng sai lầm của nó, và xem đó như một nguyên tắc căn bản. Đền thờ các ngôn sứ của khoa học dành cho những ai không xem là chân lý tối hậu cái không được thẩm tra và những ai thẩm tra mà không có định kiến về cái sẽ là kết quả.

Nhà khoa học chân chính quan tâm tới việc kiểm tra các giả định của mình, tìm kiếm những thí dụ phủ định để tự bác bỏ lý thuyết của mình, và hoan nghênh các ý kiến phê phán của các nhà khoa học đồng nghiệp. Trong khoa học không có sự chắc chắn tuyệt đối, không có những nguyên tắc tất yếu phải duy trì, chống lại các sự kiện hoặc chống lại thực tế. Nhà khoa học quan tâm tới sự tăng tiến của tri thức hơn là tới việc tuyên bố các chân lý không thể sai lầm.

Hoài nghi và triết học

Hoài nghi là thái độ đặc trưng của triết học trong điều kiện tốt nhất. Triết học là mạo hiểm, là cuộc truy tầm chân lý dưới sự hướng dẫn của lý trí. Ngay cả những kẻ phủ định giá trị của lý trí như một công cụ của tri thức cũng phải đặt căn bản các kết luận của họ trên những lập luận hợp lý. Vì vũ trụ quá đỗi bao la mà tâm hồn con người lại rất hữu hạn cho nên triết học chỉ còn biết kỳ vọng vào tính khả thi trong các kết luận của nó, và tính khả thi ấy chỉ có thể là sản phẩm của tư duy.

Triết học tiến hành bằng thao tác có tính phê phán theo với những suy tưởng của nó trong đức tin rằng chân lý, cái có thể sở đắc, sẽ là phần thưởng cho nỗ lực hợp tác, và rằng con người sẽ ngày càng cao quí và danh giá hơn nhờ tự do và thẩm tra có tính phê phán. Đối với những ai có thể phản bác rằng con người không thể nào đạt tới các cùng đích ấy, triết gia hẳn chỉ có một câu trả lời rằng chẳng còn cách nào khác.

Nếu đây là con đường thất bại thế thì loài người bị bắt phải thất bại. Lịch sử của loài người đã và đang khẳng định ý kiến rằng cho dẫu có thất bại cũng vẫn tốt hơn những cái gọi là thành công của chủ nghĩa giáo điều và mê tín, vì nó đã được triển khai với một tâm trạng bao dung độ lượng và một sự hiểu biết sâu xa đầy êm ái.

III. TINH THẦN TRIẾT HỌC

Tra vấn tra vấn và tra vấn

Dù phải tiếp tục phê bình các giả định của khoa học, các triết gia hiện đại tự xếp mình chung một hàng ngũ với khoa học gia, không chỉ vì chất liệu họ sử dụng mà còn vì tinh thần cần phải tra vấn liên tục. Hẳn vô ích nếu làm một cuộc dạo chơi trong lịch sử để tìm cho ra giữa khoa học gia và triết gia ai đã dạy cho ai tinh thần tra vấn chân chính.

Có nhiều chứng cớ cho thấy tinh thần tra vấn chân chính là di sản của một quá trình lịch sử triết học lâu dài. Vì ngày nay, nhà khoa học gần gũi với lòng ái mộ của quần chúng và công trình của họ đem lại kết quả trước mắt nên hầu hết các nhà triết học sẵn lòng từ bỏ cuộc tranh luận xem ai là kẻ khởi xướng, và xếp mình chung hàng ngũ với những ai cho thấy giá trị dồi dào của khoa học.

Không bảo thủ và thành kiến

Trong các cuộc thẩm tra, triết gia phải giữ thái độ không thành kiến hết sức có thể được. Y hẳn không bắt đầu với những kết luận phải được duy trì bằng mọi giá, ngay cả việc chống lại

chứng cớ; y sẵn sàng sửa đổi lý thuyết của mình khi thực tế đòi hỏi. Chúng ta phải chỉ có vỏn vẹn một sở thích, đó là tình yêu chân lý.

Triết gia bảo lưu quyền thách đố ý nghĩa của các sự kiện hoặc các hàm ý của chúng trong những lãnh vực khác nhưng tự thân các sự kiện thì ở quá bên kia tầm phán đoán của y. Chúng ta phải nhấn mạnh đi nhấn mạnh lại rằng triết học không phải là một giáo điều (dogma) hoặc một chuỗi các giáo điều cần phải duy trì để chống lại những kẻ bất trung, mà là nỗ lực chân thành nhằm thông giải mọi thông tin có sẵn thành một hình ảnh nhất quán và toàn diện của vũ trụ.

Tìm câu trả lời chính xác

Tìm cho ra câu trả lời là điều quan trọng và quan trọng nhất là có câu trả lời chính xác. Cái đó, không còn cần phải bàn. Vì thế, nếu muốn đối mặt một cách trí tuệ với cuộc đời, chúng ta phải thắc mắc xem các câu trả lời của mình có thật sự chính xác không. Một khi tự đặt cho mình câu hỏi ấy, ta thấy không dễ có câu trả lời bảo đảm.

Ngang đây, chúng ta có thể thấy việc đọc sách, giống như du lịch, mở rộng các sở thích và quan tâm của mình, đồng thời gợi ra những nghi ngờ về tính chất không bao giờ sai lầm của các ý kiến của chính mình. Đối với những kẻ ôm chặt niềm tin của họ, cách duy nhất là họ từ chối xem xét ý kiến của những người khác.

Trong cuốn *Apperance and Reality* (Vẻ ngoài và thực tại, 1893), F.H. Bradley, một trong những triết gia được kính trọng nhất của nước Anh, đã viết rằng: "Thế hệ hiện nay biết rằng để sở hữu giáo dục, con người phải học nhiều hơn một ngôi trường." Cuốn sách này sẽ đạt được mục đích của nó nếu nó có thể giúp cho bạn đi tới kết luận rằng có đối với các vấn đề căn bản của cuộc đời, ta có nhiều hơn một câu trả lời để con người tùy nghi suy tưởng và chọn lựa.

Nhất quán và toàn diện

Khi bắt đầu nghiên cứu các hệ thống khác nhau, rất có khả

năng chúng ta sẽ bị ấn tượng bởi cung cách trang trọng của các tác giả khi trình bày quan điểm của họ cùng sự chắc nịch trong các lập luận được họ đưa ra để hậu thuẫn cho quan điểm của mình. Họ làm cho người đọc tin vào chân lý của các kết luận của họ, không kém chúng ta làm đối với của chúng ta.

Các hệ thống có những kết luận mâu thuẫn nhau thì hoàn toàn không có khả năng đúng. Chúng ta phải tự mình quyết định cho mình. Nếu trang trọng theo đuổi chân lý, chúng ta phải thắc mắc rằng trong những cái đó, cái nào đúng. Chúng ta phải đi tới kết luận rằng nếu có hệ thống nào khác đúng thì cái của mình là sai, và chúng ta buộc lòng phải duyệt xét lập trường của mình.

Viễn cảnh ấy thường khiến cho người ta cảnh giác sâu xa cho tới khi hoàn tất việc duyệt xét. Lúc đó, họ sẽ cảm thấy đầy tràn niềm mãn nguyện trí thức với lập trường mới mẻ của mình. Tại phương Tây có một câu cách ngôn độc đáo, mà ngày nay cũng có thể áp dụng cho cả phương Đông, rằng: "Kẻ cải giáo là người ngoan đạo nhất."

Có duyệt xét mới tiến bộ

Với tác động của tinh thần hoài nghi, việc duyệt xét các niềm tin không hề là việc không tốt. Dù nền văn minh hiện đại có nhiều điều đáng phàn nàn nhưng ta phải thừa nhận rằng nó biểu hiện một nền văn hóa cao hơn thời con người nguyên thủy. Trình độ phát triển này không xuất hiện do bởi ngẫu nhiên. Các cơ sở của khoa học, tôn giáo và đạo đức thủ cựu phải bị phân hủy bởi dung dịch cường toan của tinh thần hoài nghi để mở đường cho các khái niệm thỏa đáng hơn.

Hầu hết chúng ta đều đồng ý rằng các bộ luật thời hiện đại nhân đạo hơn luật *Mô-sê với "mắt đền mắt, răng đền răng" hoặc các bộ luật của các triều đại phong kiến trước đây, trong đó có luật nước Anh đòi lên án tử hình các thiếu nhi phạm pháp. Để có những biến đổi như thế, con người phải tranh đấu và thông thường phải mua chúng bằng giá máu của mình. Hầu hết chúng ta cũng đồng ý rằng Kitô giáo cống hiến một khái niệm về Thượng đế làm mãn nguyện lòng người hơn so với các tôn giáo tiền-Kitô tuy

nhiều người phải đem cái chết của mình ra để thách đố các hệ thống thủ cựu hơn.

IV. LÝ TRÍ

Vấn đề chứng cớ

Để có khả năng thể hiện tinh thần hoài nghi và tiếp tục sống với nó không phải là chuyện dễ dàng. Nhưng phát xuất từ sự nghi ngờ, con người đã đạt được những câu trả lời vừa lòng hơn. Đối với triết gia, không niềm tin nào thiêng liêng trừ niềm tin vào chân lý. Và để trả lời các câu hỏi do chính chúng ta đặt ra, không đáp án nào tất yếu phải đúng vì có ai đó đã đưa ra như thế. Tất cả là vấn đề chứng cớ.

Như Giáo sư Georg Misch của Đại học Harvard viết trong cuốn *The Dawn of Philosophy* (Bình minh của triết học, 1951) rằng: "Ở nơi [triết học] thao tác, không câu trả lời nào được lập sẵn, và không lời quả quyết có tính truyền thống nào có thể làm yên ắng những chất vấn của con người một khi y đã thức giấc cùng với những đòi hỏi phải có bảo đảm của y – quả thật, nếu để ý tới tính giáo điều chủ nghĩa của những câu trả lời hoặc những lời tuyên bố, y sẽ thấy rằng không câu trả lời nào do người ta cung cấp có thể biện minh cho chúng bằng ý nghĩa cố hữu của chúng và có thể tự đứng vững trước lý trí. Như thế, triết học nâng tinh thần con người lên phạm trù tự do, trong đó chỉ có định luật về tư duy hợp lý mới có khả năng chấm dứt được hành động chất vấn, và sẵn lòng để cho mình bị ràng buộc bởi những gì được xem là bằng cớ."

Thẩm quyền tối hậu

Triết gia phải giả định rằng bậc thẩm quyền tối hậu và duy nhất cho ý kiến đã được chấp nhận là lý trí của y. Bạn không thể làm một triết gia mà không sử dụng lý trí. Triết học không đặt ra cho con người bổn phận phải đi tới các kết luận chắc chắn; nó chỉ đòi hỏi hữu thể có lý trí ấy phải chứng tỏ lý tính của nó bằng việc suy ngẫm các ý kiến của nó và chỉ chấp nhận kết luận nào có thể đưa đẩy nó vào một cuộc tra vấn chân thành và hợp lý.

Trong thái độ đó, triết gia có thể sai. Có thể xảy ra việc chân lý tối hậu về vạn vật được sở đắc bằng trực giác hoặc bằng thái độ qui thuận một thẩm quyền không sai lầm nào đó, hoặc một đức tin không thắc mắc về những lời công bố theo cảm quan chung, nhưng hễ có người nào muốn chứng minh chân lý ấy thì cũng cần phải đáp ứng và tiến hành công tác đó bằng những luận cứ hợp lý. Do đó, triết gia cảm thấy mình hữu lý trong việc sử dụng công cụ của lý trí, suy ngẫm về các sự kiện, và xem chúng là nguồn thẩm quyền tối hậu trong một thế giới còn rất lâu mới toàn hảo.

Tra vấn hết thảy

Triết gia phải cảm thấy không có bất cứ cái gì ở bên ngoài phạm vi tra vấn của mình, hoặc không có cái nào bất khả xâm phạm vì lý do tôn giáo hoặc vì lý do nào khác, được dùng để chống lại những phê phán của mình một khi phê phán ấy dường như có cơ sở. Nếu chúng ta muốn đối xử trang trọng với những suy ngẫm có lý tính, chúng ta phải quyết tâm tiến hành chúng một cách rốt ráo, từ đầu tới cuối.

Không thể nào tìm ra nguyên tắc để kết hợp hết thảy các sự kiện kinh nghiệm nếu con người, một sinh vật có lý trí, không được công nhận là một hữu thể tri giác có quyền thắc mắc về vị trí của các sự kiện trong một hệ thống tối hậu. Vì lý do đó, có nhiều triết gia từng bị đánh giá là kẻ thù của đức tin và của một hệ tư tưởng nào đó được xem là chính thống, như một hình thức khác của một loại tôn giáo phi thần.

Chắc chắn rằng các loại đức tin ấy không thể đáp ứng những yêu cầu của lý trí và rằng không thể duy trì những tín điều bị áp đặt một cách độc đoán về cuộc sáng thế tối hậu của vũ trụ. Những ai xem trang trọng đức tin của mình nên quyết tâm xem xét nó để bảo đảm rằng đức tin ấy không có tính nhẹ dạ cả tin hoặc mê tín.

Đức tin và lý trí

Có những thí dụ về đức tin trong quá khứ từng bị lý trí vạch trần. Và ngày nay con người cảm thấy nó chỉ được chứ không mất, nghĩa là phong phú hơn nhờ sự vạch trần ấy. Một đức tin chân chính sẽ hưởng lợi nhờ tra vấn. Và rất có khả năng rằng trạng

thái tri thức hữu hạn hiện nay của chúng ta hẳn vẫn còn chỗ rất rộng cho đức tin. Nếu như thế, cách tốt nhất là đức tin nên đến với chúng ta trong liên quan tới lý trí.

Triết gia không đòi hỏi kẻ khác điều mà bản thân y không sẵn sàng chấp nhận. Nếu y đòi quyền được phê phán ý kiến của người khác, y phải chấp nhận quyền của người khác phê phán y. Chỉ từ hoạt động hợp tác như thế mới có thể đẩy mạnh chính nghĩa của chân lý. Cũng giống như mọi người, triết gia có khả năng sai lầm và y phải nghênh đón những lời phê bình sửa chữa các cái nhìn hữu hạn của mình.

Tác hại của không thể sai lầm

Hẳn Aristotle sẽ phàn nàn nếu ông biết trước hay chứng kiến lòng tôn kính thẩm quyền của ông đã hạn chế sự tăng tiến trí thức thời Trung cổ. Và nếu có thể kể tới những trung thành trong thế kỷ 20 vừa qua, chúng ta cảm thấy chắc chắn rằng Marx và Engels hẳn phẫn uất về sự tận hiến của các môn đồ thời hiện đại khi họ từng qui cho các tác phẩm của hai ông là không có khả năng sai lầm.

Triết học là một môn học cấp tiến. Khi khoa học tăng tiến thì thông giải của khoa học cũng phải tăng tiến. Trước khi nói xong lời tuyên bố tối hậu, trong triết học chỉ có một chỗ rất nhỏ cho những lời tuyên bố chắc chắn.

Trong bàn tay của bạn

Cuốn sách này được biên soạn cho người mới đặt chân vào con đường học triết chứ không phải cho triết gia. Vì thế, nó chỉ nêu ra một số chủ đề căn bản và tìm các đáp án về chúng bằng một cung cách kích thích tính hiếu kỳ, để từ đó gợi tới nhưng câu hỏi hơn là những câu trả lời thấu đáo.

Khi trình bày các giải đáp, chúng tôi cố gắng đề cập tới các lập trường thế này thế nọ, có tính chọn lựa, để cho thấy những khó khăn liên quan tới việc đi đến một quyết định. Rất có thể những câu trả lời thế này hoặc thế nọ không thể hòa hợp nhau hoặc tất cả đều sai, tùy vào quyết định của bạn, người đeo đuổi cho tới dòng chữ này.

Lời cuối

Như thế, cuốn sách này không có dự tính đưa ra một hệ thống học thuyết để bạn ghi nhớ hay chấp nhận, nhưng như một hướng dẫn cho người muốn mạo hiểm dấn thân vào sự nghiệp triết học và kích hoạt tư tưởng. Nó sẽ thất bại nếu người đọc không sẵn sàng đi theo các câu hỏi tới nơi nó dẫn tới và sẵn sàng phê phán các giải đáp nó đã trình bày như những gợi ý để tìm cách trả lời các chủ đề ấy. Người đọc có lẽ nên gạn lọc và chấp nhận câu trả lời nào có vẻ tương hợp với các bằng cớ và sẵn sàng đáp ứng các yêu cầu của lý trí.

Cuối cùng, xin được nhắc lại một phân tích ở chương trước. Một hệ thống triết học là một sản phẩm riêng tư và chỉ có giá trị khi nó thể hiện được nỗ lực chân thành và thẳng thắn của người tạo ra nó. Là con người, bạn có khả năng tư duy; nó là cái hướng dẫn an toàn và duy nhất tới chân lý; đừng ngần ngại dùng nó, và trong khi được bạn sử dụng, lý trí của bạn sẽ tự cải thiện nó, trở thành một công cụ ngày càng nhạy bén hơn. Đó là thông điệp của cuốn sách này. Và đó cũng là tinh thần triết học dành cho bạn, người vừa rướn thêm một bước qua ngưỡng cửa của triết học.

PHẦN CHÚ THÍCH

CHÚ THÍCH 1: CÁC THUẬT NGỮ

CHÚ THÍCH 2: CÁC TÁC GIẢ

CHÚ THÍCH 1

CÁC THUẬT NGỮ

Ấn giáo (Hinduism)

Truyền thống tôn giáo chính của Ấn Độ với sáu triết hệ khác nhau, đôi khi thậm chí còn khác nhau về cách thức tu tập, nhưng tất cả đều đặt tâm điểm trên một văn bản thiêng liêng là kinh Vệ Đà, trong đó có các Upanishad. Nhờ thế Ấn giáo phô diễn được tính chất đa dạng và phong phú các lối tiếp cận cùng các quan tâm khác nhau. Nói chung, trọng tâm của Ấn giáo nhấn mạnh trên sự buông xả các khổ đau dục vọng và tu tập để Tiểu ngã của cá thể hợp nhất với Đại ngã của vũ trụ. Các khái niệm trung tâm của Ấn giáo gồm Đại ngã, Tiểu ngã, Nghiệp, Luân hồi và Giải thoát. (Xem *Đại cương Triết học Đông phương*, cùng một soạn giả)

Bản thể luận (ontology)

Đây là thành phần tâm điểm của siêu hình học và là lý thuyết về loại nào của vạn vật thật sự hiện hữu. Thí dụ người duy vật chủ nghĩa lập luận rằng vật chất là dạng tồn tại căn bản, người duy tâm chủ nghĩa cho rằng tinh thần là căn bản; và mọi sự đều được giải thích trong liên quan tới thể tính căn bản theo chủ trương của mỗi trường phái.

Bất khả tri thuyết (agnosticism)

Một hình thức của chủ nghĩa hoài nghi. Người bất khả tri thuyết cho rằng việc chứng minh hoặc không thể chứng minh các lập trường siêu hình là bất khả thi. Trong số những người chủ trương như thế có Herbert Spencer và Thomas Henry Huxley (1825-1895), người đặt ra chữ *agnostic*, và Auguste Comte (1798-

1857). Kant cũng là người bất khả tri thuyết, ông lập luận rằng niềm tin vào đấng thiêng liêng chỉ có thể đặt cơ sở trên đức tin.

Không nên lẫn lộn bất khả tri thuyết với chủ nghĩa vô thần, là thuyết quả quyết rằng không có Thượng đế.

Biện chứng pháp (dialectics)

Theo nguyên ngữ Hi Lạp, biện chứng pháp là nghệ thuật đàm đạo hoặc tranh luận. Tận căn bản, nó là tiến trình suy luận để sở đắc chân lý và tri thức về bất cứ đề tài nào. Từ những quan điểm khác nhau về tiến trình ấy, xuất hiện các khái niệm khác nhau về phép biện chứng. Ta có các phương pháp riêng biệt của Socrates, của Plato, của Aristotle, của Kant hoặc của Hegel, v.v...

Ngày nay, phép biện chứng làm người ta liên tưởng nhiều tới phương pháp của Hegel. Đối với Hegel, biện chứng pháp ngụ ý một tiến trình thiết yếu nhằm tạo sự tiến bộ cả trong tư tưởng lẫn thế giới, cái được nhận dạng theo Hegel là mang tính duy tâm chủ nghĩa. Đây là một tiến trình khắc phục tính chất mâu thuẫn giữa *tiền đề, phản đề* và *tổng hợp đề;* tổng hợp đề này trở nên bị mâu thuẫn, tự lập thành tiền đề cho một cặp ba khác trong một quá trình cứ thế cho tới khi đạt tới sự toàn hảo. Có thể hiểu một cách khái quát, biện chứng pháp là phép lý luận chuyển động lùi và tới giữa những cái đối nghịch nhau.

Biện luận phái (sophism)

Hay phái ngụy biện. Họ gồm các thầy giáo rày đây mai đó (nghĩa đen là "người dạy học") vào thế kỷ thứ 5 tr. CN. tại Hi Lạp. Nhận tiền công, họ dạy và luyện cho người học thuật hùng biện chuyên nghiệp và các kỹ thuật khác để kích thích các nhân vật quần chúng hoặc quan chức của xã hội. Họ được mô tả rất sống động trong các bài đối thoại của Plato và thường là đối thủ tranh luận một cách biện chứng với Socrates.

Bằng động thái không quan tâm tới trách nhiệm, để hoàn tất dịch vụ, các biện sĩ truyền đạt lời giảng của mình với kỹ thuật lập luận và hùng biện mà không quan tâm tới nội dung đạo đức. Ngược lại, những kẻ thán phục họ đã hoan nghênh họ như là những thủ

lãnh của tinh thần khai sáng nhân bản từ thế kỷ 5 tr. CN. Những khuôn mặt nổi tiếng của phái biện sĩ gồm có *Protagoras, Hippias, Gorgias và Prodicus.

Big Bang – vụ nổ vũ trụ

Theo các nhà vật lý lý thuyết về nguồn gốc vũ trụ, đây là "Vụ bùng nổ" tạo ra vũ trụ từ 13,7 tỉ năm trước. Từ một điểm cực nhỏ, nổ bùng và trương ra thành vũ trụ, và từ thời điểm nổ đó, vũ trụ có không gian và thời gian. Năm 1965, hai nhà vật lý học Mỹ ở Bell Telephone Laboratories tại New Jersey, Arno Penzias (1933-) và Robert W. Wilson (1936-) đã tình cờ khám phá ra những bức xạ của vụ nổ Big Bang đó; người ta gọi đó là những bức xạ hóa thạch. Cả hai được giải Nobel về vật lý cùng với những công trình khác.

Về mặt trương nở của vũ trụ, đã và đang có tới ba giả thuyết:

1. *Vũ trụ duỗi*. Vũ tru trương nở theo cách duỗi thẳng ra mãi;, cơ thể của nó sẽ loãng dần ra, các thiên hà sẽ xa nhau kinh khủng đến độ không còn nhìn thấy nhau nữa ví ánh sáng không đuổi kịp trong khi đó các thiên hà cũng giãn ra. Các thái dương hệ trong đó có măt trời và trái đất của chúng ta cũng sẽ rã rời. Ánh sáng tắt ngúm và mọi sự sống chấm dứt. Giả thuyết này thịnh hành vào nửa đầu thế kỷ 20.

2. *Vũ trụ cong*. Vũ trụ trương nở cho tới một thời điểm nào đó trong tương lai sẽ hết độ trương và ngừng lại. Các thiên hà thay vì chạy xa nhau ra sẽ chạy ngược trở lại, bắt đầu tái hội tụ cuộn về nhất điểm tế vi lúc xảy ra vụ nổ Big Bang. Vũ trụ cong lại như ta cuốn tròn một tờ giấy. Sở dĩ xảy ra hiện tượng ấy là vì trong vũ trụ này có lực hấp dẫn: vật chất hút lẫn nhau. Vì vũ trụ có nhiều chất tối, khối lương có sức hút đủ mạnh để "thắng lại" sức chạy ra xa của các thiên hà, kéo chúng chạy ngược trở lại, khiến chúng tự hút lấy nhau, biến thành một hố đen (black hole) khổng lồ để rồi sau cùng, lại "big bang" bùng ra trở lại theo một chu kỳ nhất định. Cũng như "vũ trụ duỗi", "vũ trụ cong" dự liệu một cái chết chung cuộc cho mọi sự, mọi sinh vật. Giả thuyết này thịnh hành vào nửa sau thế kỷ 20.

3. *Vũ trụ phẳng*. Sự trương nở của vũ trụ sẽ không mang tới sự tuyệt diệt vạn sự. Sức hút vào và sức đẩy ra sẽ ngang bằng nhau để vũ trụ có khả năng giữ nguyên trạng thái hiện nay, không thay đổi. Hiểu một cách đại chúng, phẳng là không duỗi không cong. Và chúng ta sẽ không phải khổ tâm khi nghĩ rằng mình sẽ không chết chung với vũ trụ sẽ loảng ra như sương khói hay co lại thành một điểm bé xíu. Giả thuyết này thịnh hành vào đầu thế kỷ 21.

Cấu trúc luận (structuralism)

Còn gọi là cơ cấu luận. Lý thuyết này bao gồm những nỗ lực xác định đặc tính tổng quát của các hệ thống văn hóa trong đó có ngôn ngữ, huyền thoại, nghệ thuật và tổ chức xã hội. Tiếp cận mang tính cơ cấu luận có nguồn gốc từ tác phẩm của nhà ngữ học Thụy Sĩ Ferdinand de Saussure (1857-1913) và nhà nhân chủng học Pháp *Claude Lévi-Strauss (1908-).

Luận đề căn bản của cấu trúc luận là:

(1) Ta chỉ có thể hiểu được các hoàn cảnh cá nhân và các hiện tượng trong tương quan với các yếu tố khác của cùng một hệ thống; và

(2) mọi hệ thống đã được thiết lập để có ý sử dụng một chuỗi hữu hạn các tương phản hoặc các đối nghịch.

Một số nhà cấu trúc luận tin rằng hiện trạng ấy phản ánh các đặc tính bẩm sinh của tâm trí con người, trong khi đó một số người khác lại tin rằng những hình thái lặp lại do bởi cấu trúc văn hóa đều liên quan tới những cưỡng bách áp đặt lên mọi trung gian truyền đạt, phải ghi thành mật mã, giải mã và cách chuyển giao thông điệp.

Tác động của cấu trúc luận lên phê bình văn học có ý nghĩa đặc biệt; qua cách tái định nghĩa mối quan hệ giữa ngôn ngữ và thế giới mang tính văn hóa chứ không có tính cách tự nhiên, cấu trúc luận xói mòn các khái niệm cổ truyền về ý nghĩa, và như nhà văn Pháp Roland Barthes (1915-1980) cho thấy, nó phô bày các hệ tư tưởng được đưa vào các giả định và giá trị của chúng ta.

Chủ quan thuyết (subjectivism)

Còn gọi là chủ quan chủ nghĩa. Một lý thuyết lấy chủ thể làm điểm xuất phát, tuy thế, nội hàm của nó thay đổi tùy theo mỗi ngành triết học.

(1) Trong tri thức luận (epistemology), nó là quan điểm cho rằng tâm trí không thể hiểu cái gì cả, ngoại trừ chính nó; mọi cái được biết tới đều chỉ là hình thức hay nội dung hay sản phẩm của ý thức.

(2) Trong bản thể luận (ontology), nó cho rằng thực tại tối hậu là chủ thể (nghĩa là tâm trí ý thức).

(3) Trong đạo đức học, nó cho rằng mọi sự thẩm định chân giá trị đều tùy thuộc vào sự hiện hữu của ý kiến nhất định hoặc thái độ nhất định. Thí dụ, có một loại đạo đức học chủ quan cho rằng trạng thái của các sự việc là đáng mong muốn nếu nó chỉ được chủ thể mong muốn (thí dụ, bởi bản thân tôi, hoặc đa số, hoặc bộ phận nắm quyền tối thượng trong xã hội, v.v...). Theo ý nghĩa này, chủ quan chủ nghĩa có nội hàm đạo đức học tự nhiên chủ nghĩa (ethical naturalism).

Ngoài ba khái niệm khác nhau vừa kể, chủ quan chủ nghĩa còn được dùng như đồng nghĩa với phi nhận thức chủ nghĩa (non-cognitivism).

Công cụ chủ nghĩa (instrumentalism)

Lý thuyết triết học này được gắn liền với tên của các triết gia thực dụng chủ nghĩa như *Williams James và *John Dewey. Nó cho rằng các lập trường tư tưởng và các lý thuyết đều là công cụ trong một tiến trình tra vấn và chỉ có thể đánh giá là có hiệu quả hay không có hiệu quả, chứ không phải là đúng hay sai.

Cứu cánh luận (teleology)

Thuyết cho rằng có thể giải thích minh bạch nhất một số hiện tượng hoặc biến cố bằng cách xem xét cứu cánh, mục đích hoặc cùng đích mà chúng hướng đến chứ không phải bằng các nguyên nhân sơ khởi.

Thông thường, thuyết này tương phản với thuyết duy máy móc (mechanism) vốn cho rằng mọi vật trong vũ trụ là kết quả của các tiến trình vật lý và hóa học, do đó, sinh vật giống y như cỗ máy; thuyết duy máy móc ứng dụng cách riêng cho động thái của con người và thú vật, thí dụ mèo thì săn bắt chuột. Trong luân lý, các lý thuyết mang tính cứu cánh luận, thí dụ duy thực lợi chủ nghĩa (utilitarianism) cho rằng nên phán xét hành động bằng tốt hoặc xấu trong các hậu quả của nó chứ không bằng những đặc tính nội tại giả định cho nó.

Như thế, các thuyết mang tính cứu cánh luận tương phản với các thuyết mang tính nghĩa vụ luận (deontological theories), thí dụ của *Kant, chủ trương rằng một việc thiện phải làm thì ràng buộc theo với sự tự do quyết định của con người; nghĩa vụ gồm ba yếu tố chính: sự thiện, bó buộc mà không cưỡng bách và ý thức được lý do của sự ràng buộc. Trong thần học, luận cứ mang tính cứu cánh luận có xuất xứ từ khái niệm thế giới này được thiết kế có trật tự bởi một nhà thiết kế toàn hảo, đó là Thượng đế.

Dân chủ thể chế (democracy)

Có gốc nguyên ngữ Hi Lạp *demos* nghĩa là dân chúng và *kratia* nghĩa là thẩm quyền; như thế, dân chủ có nghĩa là "thẩm quyền của dân chúng", hoặc do dân chúng cai trị, tương phản với sự cai trị của một ít người (oligarchy: nhóm đầu sỏ) hoặc của một người (monarchy: chế độ quân chủ; hoặc tyranny: chuyên chế); hoặc một chế độ được gọi là thể chế dân chủ cấp tiến (liberal democracy).

Vì người Hi Lạp là những kẻ đầu tiên áp dụng chế độ dân chủ tại nhiều thành quốc trong thế kỷ 5 tr. CN, nên các học giả không đồng thuận về những gì làm thành các yếu tố cốt lõi của thể chế dân chủ. Người ta tranh luận về nội hàm của từ ngữ "nhân dân", xem nó nên bao gồm những thành phần nào. Và mãi tới thế kỷ 20, khái niệm ấy mới càng ngày càng bao gồm toàn thể những người lớn có quyền công dân. Lại thêm một vấn đề khác cần tranh luận nữa là nhân dân cai trị bằng cách nào, đặc biệt liên quan tới việc càng ngày càng gia tăng kích cỡ của chính quyền, như một hậu quả của chuyển thể từ dân chủ trực tiếp sang các hệ thống đại diện.

Ngày nay, được chấp nhận một cách rộng rãi rằng dân chúng ngày càng đông đảo về dân số và sống rải rác, khó có thể tìm tới họp hành với nhau, nên việc lập quyết định được giao phó cho một nhóm nhỏ các đại biểu của họ. Các cuộc bầu cử, gồm có quyền chọn lựa giữa các ứng cử viên khác nhau đang đưa ra những chủ trương khác nhau và những chương trình của đảng mình, do đó nó ngày càng được xem là yếu tính của chế độ dân chủ.

Xa hơn nữa là các điều kiện thiết yếu gồm sự bình đẳng trước luật pháp và tự do truyền thông, bảo đảm rằng mọi công dân đều đang ở vị trí được thông tin ngang nhau để chọn lựa và để buộc kẻ đang cai trị họ phải có tinh thần trách nhiệm. Một số người cấp tiến lập luận rằng sự bình đẳng kinh tế cũng thiết yếu, nhưng hiện nay, những chuyển động hướng tới dân chủ kinh tế đang bị giới hạn chẳng kém thuở trước.

Do Thái giáo

Tôn giáo của người Do Thái, với tâm điểm là niềm tin vào Đức Giê-hô-va, đấng Thượng đế độc nhất, đấng tạo hóa siêu việt, đấng đã giải phóng dân tộc Israel khỏi những năm tháng câu thúc ở tại Ai Cập, qua *Mô-se, mạc khải cho họ lề luật (Torah) của ngài và chọn họ làm ánh sáng cho loài người; Kinh Thánh Híp-ri là nguồn chủ yếu của Do Thái giáo.

Kế đó là tầm quan trọng của *Talmud* bao gồm *Mishnah* (lề luật hóa *Torah* truyền khẩu) và một sưu tập lời chú giải bao quát của các thầy giảng thời sơ khai. Các ý kiến đa dạng về sau và bộ luật tiêu chuẩn của lề luật và nghi lễ *(Halakhah)* Do Thái được làm ra vào cuối thời Trung cổ, đóng vai trò quan trọng trong việc hình thành tư tưởng và thực hành Do Thái giáo.

Tuy bị phân tán thành những cộng đoàn đa dạng, hết thảy người Do Thái đều xem mình là thành viên của một cộng đồng có những nguồn gốc ăn sâu từ thời các tổ phụ. Quá khứ ấy tiếp tục sống trong những nghi lễ của nó, đồng thời có sở thích đặc trưng là tuyên xưng niềm tin và thái độ bằng nghi lễ hơn là bằng những học thuyết trừu tượng.

Gia đình là đơn vị căn bản của nghi lễ Do Thái giáo, dù hội đường (synagogue) càng ngày càng đóng vai trò quan trọng. Ngày *Sabbath*, bắt đầu lúc mặt trời lặn chiều thứ Sáu và kết thúc lúc mặt trời lặn chiều thứ Bảy, là tâm điểm của việc giữ đạo. Hội đường là trung tâm thờ phượng và học hỏi của cộng đồng. Đặc điểm chủ yếu của nó là cái "hòm" (ark) nhỏ, chứa đựng các cuộn sách viết tay bộ Ngũ Kinh *(Pentateuch)* gồm các sách Sáng thế, Xuất hành, Lê-vi, Dân số và Đệ nhị luật.

Thầy giảng (hay giáo sĩ, rabbi) chủ yếu là thầy giáo và là người hướng dẫn tâm linh. Quanh năm là chu kỳ lễ hội và chay tịnh. Lễ hội đầu tiên là Ngày đầu năm *(Rosh Hashanah)*; ngày thiêng liêng nhất trong năm là Ngày Đền tội *(Yom Kippur)*. Các lễ hội hằng năm khác gồm lễ Lều *(Hanukkah)* và lễ hội Vượt qua *(Pesach)* cử hành trong gia đình.

Do Thái giáo thời hiện đại cắm rễ trong Do Thái giáo có tính thầy giảng và có sự khác biệt trong phát triển mang tính lịch sử. Ngày nay, hầu hết người Do Thái là hậu duệ của *Ashkenazim* hoặc *Sephardim* và mỗi nhánh có những đặc trưng văn hóa khác nhau.

Cũng có vài chi nhánh tôn giáo của Do Thái giáo. Do Thái giáo chính thống *(Orthodox)* tìm cách bảo tồn Do Thái giáo cổ truyền. Do Thái giáo cải cách *(Reform)* thể hiện nỗ lực thông giải Do Thái giáo dưới ánh sáng của học vấn và tri thức hiện đại – xa thêm nữa, có tiến trình của Do Thái giáo Cấp tiến *(Liberal)*. Do Thái giáo Bảo thủ *(Conservative)* nỗ lực làm dịu phái chính thống bằng cách nhấn mạnh các thành tố lịch sử tích cực của truyền thống Do Thái.

Thành kiến bài Do Thái và các giai đoạn bách hại là đặc điểm của văn hóa Kitô giáo tại châu Âu và gia tăng theo với sự phất lên của chủ nghĩa dân tộc châu Âu, cực điểm của nó là Cuộc Đại tàn sát người Do Thái *(Holocaust)* của Đức Quốc xã. Tác động của nó thật vô lượng, thúc bách Phong trào phục quốc Do Thái *(Zionist movement)* phải tạo lập một quê hương Do Thái và là mấu chốt cho mọi quan hệ giữa những người Do Thái và không Do Thái hôm nay. Giờ đây, có hơn 14 triệu người Do Thái.

Do Thái triết học

Giống với Kitô giáo và Hồi giáo, Do Thái giáo thể hiện một tổng hợp kết cấu giữa thuyết độc thần có tính Kinh thánh và tư tưởng triết học Hi Lạp.

Dù trong Kinh Thánh Híp-ri không có chỗ nào trình bày một triết học có tính hệ thống nhưng nó rất phong phú với những phản ánh về siêu hình học, vật lý học và đạo đức học. Những đề cập sớm sủa nhất của Hi Lạp về người Do Thái là mô tả họ như một nòi giống của các triết gia. Người Do Thái đáp ứng biệt nhãn ấy bằng cách viết lại Kinh Thánh bằng ngôn ngữ của tư tưởng Hi Lạp.

Về sau, các nhà tư tưởng Do Thái phản ứng trước sự phất lên của triết học Hồi giáo bằng cách viết (bằng tiếng A Rập) về mối quan hệ giữa tri thức lý tính và truyền thống đặt trên sự mạc khải. Các tác giả Do Thái viết bằng tiếng A Rập ở Tây Ban Nha như Avicebron (k.1020-k.1070) và Mimonaides (1138-1204) gây được ảnh hưởng không chỉ lên các nhóm Do Thái giáo và Hồi giáo mà còn lên nền triết học kinh viện Kitô giáo qua những bản dịch bằng tiếng La-tin.

Tới thế kỷ 17, tâm điểm sức hút của tư tưởng Do Thái di chuyển sang Tây Âu Kitô giáo và sau Thời Khai sáng thế kỷ 18 cùng với cuộc giải phóng chính trị sau đó trong khi nó vẫn còn bị chiếm lĩnh bởi các vấn đề xưa cũ liên quan tới mối quan hệ giữa mạc khải và lý trí. Có một đường thẳng dẫn từ các tác giả thời Trung cổ viết bằng tiếng A Rập tới *Spinoza và triết gia kiêm học giả Kinh Thánh Đức Mose Mendelssohn (1729-1786) và qua tới triết gia Đức *Hermann Cohen (1842-1918), người thành lập học thuyết tân Kant (neo-Kantianism), kẻ phát triển một tổng hợp có tính căn nguyên của Do Thái giáo với chủ nghĩa duy tâm.

Các nhà tư tưởng Do Thái có ảnh hưởng nhất trong thế kỷ 20 là triết gia Do Thái-Ba Lan-Đức Leo Baeck (1873-1956) và triết gia Do Thái-Áo Martin Buber (1878-1965) và nhà thần học Do Thái-Đức Franz Rosenzweig (1886-1929), cả ba đều là đồ đệ của Cohen. Ngày nay, bên ngoài triết học có tính tôn giáo, thật khó phân biệt sự đóng góp chuyên biệt mang tính Do Thái trong tình

trạng các triết gia Do Thái đang chia sẻ những tiền giả định và các phương pháp của triết học hiện đại trên một qui mo lớn.

Duy danh chủ nghĩa (nominalism)

Lý thuyết này được đặc biệt thể hiện trong siêu hình học. Nó cho rằng chỉ có những vật cá thể mới hiện hữu với đầy đủ ý nghĩa của nó. Những cái phổ quát và những đặc tính (thí dụ "màu đỏ") không có thực tại độc lập, mà chỉ là danh xưng mà thôi; nó phải gắn liền với một vật nào đó.

Duy hình thức chủ nghĩa (formalism)

Thuật ngữ này có nhiều ý nghĩa. Ở đây, chỉ liệt kê ba cái liên quan tới triết học.

(1) Một lý thuyết về triết lý của toán học do David Hilbert (1862-1943) trình bày. Nó được *Brouwer đặt cho tên này khi ông bác bỏ nó và xem trọng định chế chủ nghĩa của mình.

(2) Trong triết học đạo đức, người ta gọi lý thuyết đạo đức của *Kant là hình thức chủ nghĩa dựa trên cơ sở rằng nó là một hình thức "chẳng đặng đừng" của tác nhân chứ không phải phải thật sự tự nguyện, cái quyết định một hành động có hợp với đòi hỏi đạo đức hay không.

(3) Trong luận lý học, những ký hiệu được dùng trong một hệ thống hình thức có thể được gọi theo từng nhóm tập thể là chủ nghĩa hình thức hệ thống.

Duy lý chủ nghĩa (rationalism)

Quan điểm mang tính khoa học này cho rằng có khả năng thành tựu tri thức mà chẳng cần phải thông qua trải nghiệm. Tiêu biểu cho truyền thống triết học này là ba khuôn mặt vĩ đại của thế kỷ 17 là *Descartes, *Leibniz và *Spinoza. Cả ba đều tin rằng thiên nhiên tổng quát của thế giới có thể được lập thành bởi một mình lý trí, thông qua tri thức tiên nghiệm (a priori), độc lập với kinh nghiệm giác quan.

Thông thường, chủ nghĩa duy lý tương phản với chủ nghĩa duy nghiệm. Hiểu theo ý nghĩa đại chúng, có thể xem sự gắn bó

vào lý trí thì đối lập với đức tin và phong tục tập quán hoặc cảm xúc. Do đó, duy lý cũng tương phản với ngoại lý chủ nghĩa, vốn xem con người có khả năng tư duy và luận lý sáng sủa.

Duy ngã thuyết (solipsism)

Lý thuyết triết học cho rằng chỉ có "cái Tôi" (bản ngã) hiện hữu và rằng "thế giới ngoại tại" chỉ hiện hữu trong ý thức của tôi. Tuy không có vẻ hợp lý nhưng luận đề này rất khó phản bác từ bên trong lý thuyết của nó, thí dụ *Descartes biến nội quan và trải nghiệm tức thời của ông thành nguồn gốc tối hậu của tri thức thực tế.

Duy nghiệm chủ nghĩa (empirisism)

Nghiệm ở đây là kinh nghiệm (trải nghiệm), chứng nghiệm. Quan điểm này mang tính khoa học, cho rằng tri thức đến từ sự quan sát. Truyền thống triết học duy nghiệm quả quyết rằng hầu như toàn bộ tri thức được đặt cơ sở trên trải nghiệm, và một cách tối hậu, chúng có nguồn gốc từ các giác quan.

Thông thường, chủ nghĩa duy nghiệm tương phản với chủ nghĩa duy lý cùng các lý thuyết nhấn mạnh tầm quan trọng của tri thức bẩm sinh hoặc tiên nghiệm (có trước khi có kinh nghiệm). Người duy nghiệm chủ nghĩa như *Locke, *Hume và *J.S. Mill dùng các ngành khoa học tự nhiên làm các hệ qui chiếu của tri thức, trong khi đó người duy lý chủ nghĩa dùng luận lý học hoặc toán học.

Duy động thái chủ nghĩa (behaviourism)

Quan điểm cho rằng tâm lý học đạt hiệu quả tối đa trong việc truy tầm bằng cách phân tích thái độ cởi mở của con người và thú vật, thiên về các trạng thái chủ quan, các ý nghĩ hoặc các năng động nội tại mang tính giả thuyết. Thuyết này từng có ảnh hưởng quan trọng trong tâm lý học hiện đại, nhưng ngày nay, hiếm khi nó được cả quyết một cách cực đoan.

Duy tâm chủ nghĩa (idealism)

Người duy tâm chủ nghĩa cho rằng có một tâm trí siêu việt

đang thao tác đằng sau thực tại nói chung và lịch sử loài người nói riêng. Trong triết học, triết thuyết này cho rằng hiểu theo ý nghĩa nào đó, thế giới vật chất được tạo ra bởi tâm trí và không hiện hữu độc lập với tâm trí. Những "vật" duy nhất hiện hữu trọn vẹn là tâm trí và nội dung của chúng.

Là người chủ xướng và triệt để cổ vũ chủ nghĩa duy tâm, giám mục *Berkeley quả quyết rằng "hiện hữu là hiện hữu được nhận thức hay người nhận thức; các đối tượng vật lý là những bản sưu tập của những ý tưởng trong chừng mực nó được nhận thức bởi tâm trí hữu hạn của con người hoặc bởi tâm trí vô hạn của Thiên Chúa."

*Kant, *Hegel và "các nhà duy tâm chủ nghĩa người Anh" như *Bradley, Thomas Hill Green (1832-1882) và *Bosanquet, về sau triển khai chủ nghĩa duy tâm thành những lối giải thích khác nhau trong hệ thống triết học của mỗi người.

Duy thức tông

Một tông phái Phật giáo nằm trong hệ Đại thừa, cho rằng vạn sự qui tâm; nó được đánh giá như một hình thức duy tâm chủ nghĩa. Tại Ấn Độ, tông phái này có tên là Du già hành tông, do hai anh em đại luận sư Vô Trước và Thế Thân (khoảng thế kỷ 4-5) thành lập, rất coi trọng việc hành thiền, nhập định.

Khi nhập vào Trung Hoa qua đại sư Đường Huyền Trang, Duy thức tông còn được gọi là Pháp tướng tông. Đây cũng là môn học tâm lý của Phật pháp; nó mổ xẻ phân tích hình dạng và tướng mạo của sự vật rất tỉ mỉ, chi tiết. Duy thức tông bổ túc cho Không tính của Trung luận tông bằng khái niệm Chân không diệu hữu của vật.

Duy thực chủ nghĩa (realism)

Ý nghĩa lý thuyết của nó biến dị tùy học thuyết triết học.

(1) Một lý thuyết hỗ trợ cho quan điểm mang tính cảm quan chung, cho rằng sự hiện hữu của thế giới và các nội dung của nó không tùy thuộc sự kiện được nhận biết bởi tâm trí nào đó – dù là của con người hoặc của đấng thiêng liêng. Nó đối lập với chủ

nghĩa duy tâm và chủ nghĩa hiện tượng.

(2) Lý thuyết mà theo *Plato và các triết gia khác, cho rằng những cái phổ quát (thí dụ "màu đỏ") hoặc các thực thể trừu tượng (thí dụ các con số) đều hiện hữu thật sự bên ngoài tâm trí và tách biệt với các thí dụ của chúng. Nó đối lập với duy danh chủ nghĩa (nominalism).

(3) Trong triết học khoa học, đây là lý thuyết cho rằng các lý thuyết khoa học có phận sự mô tả cách thế thế giới đang thật sự là, và mỗi ngành đạt tới tiến bộ gần như một chân lý ngày càng đầy đủ hơn. Nó đối lập với công cụ chủ nghĩa.

Về văn học, duy thực chủ nghĩa thường được gọi là hiện thực chủ nghĩa, nhưng gần như không mang nội dung triết học.

Duy thực lợi chủ nghĩa (utilitarianism)

Một lý thuyết triết học trong ngành đạo đức học. Thuyết này cho rằng hết thảy mọi hành động đều được phán xét bởi hậu quả của nó đối với phúc lợi chung. "Hạnh phúc (cái thiện) lớn lao nhất cho con số đông đảo người được hưởng lợi nhất", đó là tiêu chuẩn độc nhất dùng để chọn lựa đạo đức.

Những triết gia sáng lập và ủng hộ thuyết này gồm *Bentham, hai anh em *Mill và Henry Sidgwick (1838-1900); nó nở rộ cách riêng vào thế kỷ 19.

Duy trực giác (intuitionism)

Trong đạo đức học, quan điểm cho rằng chúng ta hiểu rõ các chân lý đạo đức một cách trực tiếp bằng các kỹ năng đặc biệt, tương tự với nhận thức giác quan. Một cách tổng quát hơn, thuyết này giả định có một khía cạnh của kỹ năng con người mà qua đó chúng ta am hiểu mọi chân lý một cách tiên nghiệm. Khuôn mặt tiêu biểu cho thuyết này là *Henry Bergson.

Duy vật biện chứng pháp (dialectic- materialism)

Học thuyết tâm điểm của chủ nghĩa *Marx. Nó kết hợp ý tưởng của *Hegel về biện chứng pháp với chủ nghĩa hoàn toàn duy vật, đối lập thẳng thừng với chủ nghĩa duy tâm.

Duy vật biện chứng pháp quả quyết rằng:

(1) Những biến đổi lượng tính trong vật chất làm phát sinh những thay đổi phẩm tính (thí dụ sự xuất hiện của tâm trí);

(2) Thiên nhiên là một đồng nhất thể của những cái đối nghịch; và

(3) Kết quả của một đối nghịch (tiền đề) dụng độ với một cái đối nghịch khác (phản đề) làm thành giải pháp (tổng hợp đề); cái thứ ba này bảo lưu và vượt quá những cái đối nghịch.

Duy vật chủ nghĩa (materialism)

Một hệ thống tư tưởng được bảo lưu rộng rãi, giải thích bản tính của thế giới hoàn toàn tùy thuộc vào vật chất và sự chuyển động. Thực tại tối hậu và nền tảng của thế giới là vật chất, và ở quá bên kia nó chẳng có gì nữa để mà tìm với kiếm.

Có những thời kỳ nhất định trong lịch sử, thường gắn liền với các tiến bộ của khoa học, được đánh dấu đặc trưng bằng các khuynh hướng mang tính duy vật chủ nghĩa. Thuyết duy vật được *Democritus đề ra từ thời cổ đại tại Hi Lạp, vào khoảng thế kỷ 4 tr. CN, với chủ trương một hệ thống bao gồm những hiện tượng, được giải thích bằng các nguyên tử và chuyển động của chúng trong không gian.

Các triết gia Hi Lạp khác sống cùng thời như *Epicurus và người khắc kỷ chủ nghĩa cũng quan niệm rằng thực tại thì có tính vật chất trong bản tính của nó. Tới thế kỷ 17, học thuyết này được canh tân bởi triết gia Pháp Pierre Gassendi (1592-1655) và đồng nghiệp là *Thomas Hobbes, kẻ tin rằng phạm trù ý thức, một cách cốt tủy, thuộc về thế giới thể xác hoặc các giác quan. Từ đó thuyết này triển khai suốt hai thế kỷ vừa qua.

Nói chung, duy vật chủ nghĩa cho rằng mọi sự chỉ là sự kết hợp của các thành phần vật lý tọa lạc trong không gian và thời gian. Người duy vật chủ nghĩa phủ định sự hiện hữu độc lập của tâm trí, các trạng thái tinh thần, tâm linh hoặc các thực thể trừu tượng, thí dụ những cái phổ quát và những con số. Hai biến thể chính của duy vật chủ nghĩa trong thế kỷ 20 là chủ nghĩa vật lý và chủ nghĩa duy vật biện chứng pháp.

Đa nguyên chủ nghĩa (pluralism)

Về mặt triết học, đây là lý thuyết cho rằng có thể giải thích vũ trụ trong tương quan với nhiều nguyên lý hoặc được phối hợp bởi nhiều bản thể tối hậu. Nó không mô tả hệ thống đặc thù nào và đều có thể được thể hiện trong các khái niệm đối lập như duy vật chủ nghĩa và duy tâm chủ nghĩa. Trong số các triết gia được xem khái quát là người đa nguyên chủ nghĩa gồm có *Empedocles, *Leibniz và *William James.

Trong chính trị, đây là lý thuyết gồm cả mô tả lẫn phương sách về những tình huống trong đó quyền lực chính trị được phân tán rộng rãi, khiến cho không một nhóm quyền lợi hoặc giai cấp nào có thể khống chế. Những điều kiện mang tính nguyên tắc của đa nguyên chủ nghĩa là bầu cử tự do, nhiều quyền lợi gối đầu lên nhau, ít cản trở các phương cách tổ chức áp lực lên trên nhà nước, và quốc gia chịu trách nhiệm giải quyết những đòi hỏi của quần chúng.

Thông thường, thuật ngữ này được áp dụng cho các thể chế dân chủ cấp tiến trong đó người ta lập luận rằng các nhóm áp lực rộng lớn lập thành sinh hoạt chính trị tuyển cử bằng cách cho phép công dân đạt được quyền lợi của họ, được phản ánh trong những quyết định của chính phủ. Tuy thế, lập luận cho rằng phải có chủ nghĩa đa nguyên mới có dân chủ bị phê phán bởi một số người; họ cho rằng chính sự bất bình đẳng kinh tế và xã hội tạo ra sự bất bình đẳng trong tranh đua chính trị, và vấn đề cơ bản là phải tìm cách khắc phục những bất bình đẳng ấy.

Đa thần thuyết (polytheism)

Niềm tin có nhiều vị thần, hoặc thờ phượng nhiều vị thần. Đặc điểm này không chỉ trong các tôn giáo nguyên thủy mà còn trong các tôn giáo thời cổ Hi lạp và La Mã, cũng như trong một tâm thức của một số tín đồ của các tôn giáo hiện đại, khi không phân biệt giữa tính cách cứu độ và phù hộ.

Thuyết này là một nỗ lực tương phản với độc thần thuyết vốn thừa nhận sự có mặt của thiêng tính trong thế giới này.

Đà sống thuyết (elan vital)

Đà là sức tự đẩy tới phía trước, thôi thúc, thúc bách. Trong cuốn *L'Evolution créatrice* (Tiến hóa sáng tạo, 1907), *Henry Bergson cho rằng có sức sống tiềm ẩn trong các hình thức đa dạng của thực tại; chúng ta có thể trực tiếp nắm bắt nó trong những trải nghiệm nhất định chứ không bằng tư tưởng cũng không bằng nhận thức tri giác (giác quan).

Vật chất là biểu thị của sức mạnh ấy. Ở cấp bậc sinh học, nó biểu thị chính nó như là sinh lực trong mọi sinh vật hữu cơ mà các ngành khoa học vật lý không có khả năng giải thích. Nó cũng là nguyên lý có thể giải thích cuộc tiến hóa nói chung mà không cần phải tạo ra các vấn đề phát sinh từ sự giả định mang tính chất ngẫu nhiên trong các lý thuyết của *Darwin về sự chọn lọc tự nhiên.

Thuyết đà sống cũng có thể giải thích những gián đoạn trong những tiến trình lịch sử và triển khai mà khoa học không có khả năng tiên đoán. Cũng có thể hiểu thuyết đà sống là sinh lực thuyết.

Đạo giáo – Đạo học (Taoism)

Còn gọi là Lão giáo. Triết học được *Lão Tử đặt cơ sở, diễn tả trong *Đạo đức kinh*, một tác phẩm kết hợp thần bí chủ nghĩa, trầm tư triết học và thơ cổ phong. Đạo là vận hành của tự nhiên, Đức là sống phù hợp với sự vận hành ấy. Khác với Nho giáo, Đạo học nhấn mạnh sự hợp nhất của con người với vũ trụ, tương tự với Ấn giáo. Chính sự đánh mất sự hợp nhất này là tác nhân của mọi ham muốn, đua tranh và những nỗ lực vô vọng nhằm điều chỉnh những hậu quả mang tính xung khắc ấy bằng luân lý và luật lệ đạo đức.

Lão Tử cho rằng chỉ khi nào đạo mất đi mới phát sinh đức hạnh. Do đó, như một triết học thực dụng, Đạo học đặt căn bản trên sự đè nén dục vọng để sống tự nhiên, mộc mạc và an tĩnh.

Kế thừa Lão Tử là Trang Tử với cuốn *Nam hoa kinh* nhấn mạnh tính tiêu dao khinh khoái của bậc chân nhân sống đúng bản tính của con người.

Đạo đức học (ethics)

Một ngành của triết học, ứng xử với các khái niệm và các nguyên lý về đạo đức. Nó cũng bao gồm các vấn đề thuần lý thuyết như nguồn gốc và nền tảng của đạo đức, trạng thái và biện minh của các qui tắc đạo đức, mối quan hệ giữa đạo đức và những mục đích nhân sinh khác, và bản tính của trách nhiệm.

Đạo đức học có những phạm trù phụ, ứng dụng đa dạng, và ý nghĩa của nó chuyển màu đậm nhạt theo theo ý nghĩa có tính mô tả trong cuộc sống hằng ngày về chuỗi định chuẩn của nó.

Đả phá thần tượng (iconoclasm)

Phát xuất từ một từ ngữ Hi Lạp có nghĩa là đập vỡ bức tượng. Đây là sự cực đoan bác bỏ việc tôn thờ ảnh tượng.

Người biện hộ cho sự áp dụng chủ trương này thường lấy Giới răn thứ hai trong Mười điều răn của Thiên Chúa giáo: "Ngươi không được tạc những hình tượng hoặc bất cứ cái gì tương tự, bằng bất cứ cái gì nơi trời bên trên, hoặc nơi đất bên dưới. Ngươi không được bái lạy chúng hoặc thờ phượng chúng, vì ta là Thiên Chúa của ngươi, đấng Thiên Chúa hay ghen tương" (*Xuất hành*, 20:4)

Chủ trương này có thời được sự ủng hộ của giáo hoàng và hoàng đế La Mã vào khoảng thế kỷ 8; tới thế kỷ 16 nó lại được sự ủng hộ thêm lần của người thời Cải cách (Tin lành). Hiện nay, hầu hết các chi phái Tin Lành và *Hồi giáo, triệt để theo chủ trương này.

Đêm trường Trung cổ (Dark Ages)

Thuật ngữ thường được dùng để diễn tả một giai đoạn của văn minh châu Âu từ khoảng năm 500 tới khoảng năm 1.000, nhưng không hoàn toàn chính xác vì các ngụ ý tiêu cực của nó. Có thể nó do bởi sự sụp đổ của Đế quốc La Mã, những cuộc di dân tiếp đó, những cuộc xâm lăng của người Goths (gốc Đức) và các dân tộc khác, và sự việc được giả định là thiếu học vấn trong giai đoạn hơn 500 năm đó.

Khuôn mẫu trí thức từ thời Cổ La Mã chỉ tồn tại trong một

ít tu viện và các trường học của Nhà thờ Chánh tòa, trong khi đó, gần như biến mất kiến thức thu lượm được trong thời Cổ Hi Lạp. Nhiều kỹ năng nghệ thuật và kỹ thuật bị bỏ lơ, thí dụ làm đường sá, xây cất cầu cống.

Ngược lại, Đêm trường Trung cổ để lại di sản phong phú về nghệ thuật và học thuật Ottonia và Celtic tại Bắc và Tây Âu, trong khi tại Nam và Đông Âu nở rộ các nền văn minh lục địa Byzantine và A Rập. Ngày nay, các sử gia thường chỉ mô tả toàn bộ giai đoạn từ năm 500 tới 1.000 ấy bằng danh xưng thời Trung cổ mà thôi.

Độc thần thuyết (monotheism)

Niềm tin rằng chỉ hiện hữu một Thượng đế độc nhất. Thuyết này được triển khai trong đức tin của người Do Thái, và vẫn còn là đặc trưng của Do Thái giáo, Kitô giáo và Hồi giáo. Nó đối lập với đa thần thuyết và phiếm thần thuyết. Cái sau có quan điểm cho rằng Thượng đế ở trong vạn vật hoặc Thượng đế và vũ trụ là một.

Giải cấu trúc (deconstruction)

Còn được gọi là hậu cấu trúc luận (post-structurarism). Là phương cách tiếp cận nhằm mục đích phê bình văn học, giải cấu trúc sử dụng những cái nhìn xuyên suốt của cấu trúc luận dựa vào những kết luận mang tính luận lý, hoặc quan điểm về sự không xác định mang tính phi luận lý, bằng cách nhấn mạnh không chỉ trên những tùy tiện mà còn trên sự bất định triệt để đang hiện hữu giữa các dấu hiệu và vật ám chỉ, và do đó, trên tính bất khả thi của "ý nghĩa" trong bất cứ ý tưởng đơn giản nào.

*Jacques Derrida (1930-2007) trình bày trong một số sách của ông về vấn đề ngôn ngữ chắc chắn bị thất bại trong nỗ lực, bằng sự ngụ ý, đặt tương quan với thế giới "ngoài kia", ở quá bên kia những đàm luận của con người, và cách mà sự đàm luận ấy có thể hoặc dứt khoát sẽ bị đập vỡ cho phơi mở (hoặc "được giải cấu trúc") nhằm phô bày những trá ngụy đang tự bảo vệ của khái niệm và thực tại mang tính luận lý tâm điểm hoặc thế giới tâm điểm của chúng ta.

Hậu hiện đại chủ nghĩa (postmodernism)

Trong văn hóa nói chung, chủ nghĩa hậu hiện đại được kết hợp với sự chấp nhận mang tính đùa giỡn các mặt nổi bên ngoài và các phong cách hời hợt nông cạn, sự trích dẫn và nhại lại có tính tự ý thức – dù trong văn học hiện đại chủ nghĩa, ta cũng có thể bắt gặp các tính cách ấy, thí dụ trong tác phẩm của James Joyce (1882-1941). Tuy thế, trong hậu hiện đại chủ nghĩa, nổi bật sắc nét tính phúng thích, tạm bợ và quyến rũ giả tạo.

Hậu hiện đại chủ nghĩa cũng được nhìn như một phản ứng chống lại niềm tin tưởng ấu trĩ và hào hứng vào sự tiến bộ do lý trí mang lại, và chống lại niềm tin tưởng vào chân lý khách quan và chân lý khoa học. Do đó, trong triết học, chủ nghĩa hậu hiện đại ngụ ý hoài nghi các đại tự sự của thời hiện đại, bao gồm những chứng minh trên một cấp độ rộng lớn của xã hội phương Tây và niềm tin tưởng vào sự tiến bộ thấy rõ của nó trong *Kant, *Hegel hoặc *Marx. Hoặc chúng phát sinh từ những cái nhìn tràn đầy ảo tưởng về sự toàn hảo được thành tựu qua cuộc tiến hóa, sự cải thiện xã hội, giáo dục hoặc sự phát triển của khoa học.

Trong các khía cạnh giải cấu trúc của mình, chủ nghĩa hậu hiện đại bao gồm sự phủ định bất cứ ý nghĩa cố định nào hoặc bất cứ tương quan nào giữa ngôn ngữ và thế giới, bất cứ thực tại nào hay chân lý nào, hoặc bất cứ sự kiện cố định nào làm đối tượng cho các cuộc thẩm xét, tra vấn.

Khuynh hướng hậu hiện đại được báo trước và có lẽ được diễn tả chói sáng nhất bởi triết gia Đức *Nietzsche với viễn kiến được xem như một kỹ thuật triết lý nhằm huỷ bỏ cái được người thời đó giả định có thể là trí thức khách quan. Tính chất khách quan được vén lộ như là sự trá ngụy của quyền lực hoặc tham vọng thẩm quyền trong giới hàn lâm, với ảo tưởng rằng nó là pháo đài cuối cùng của ưu quyền đàn ông da trắng. Tư tưởng luận lý và lý tính được vén lộ như là sự lường gạt của những phân rẽ đáng ngờ trong dòng chảy của các biến cố.

Người hậu hiện đại chủ nghĩa không tán thành hệ quả của những khám phá ấy. Họ chia sẻ các vấn đề cổ đại của người hoài nghi chủ nghĩa về cách tư duy và hành động dưới ánh sáng của

một học thuyết. Trong khi hành động gỡ bỏ tính chất khách quan, đối với một số người này hậu hiện đại dường như là phương cách tiến tới sự giải phóng chính trị có tính cấp tiến chủ nghĩa, thì đối với một số người khác, nó cho phép họ có những quan điểm phi giải phóng, thí dụ sự phủ nhận rằng đã có, về mặt khách quan, các biến cố như là Thế chiến Hai 1939-1945 hoặc Cuộc Đại tàn sát người Do Thái *(Holocaust)* thời Đức Quốc xã. Và đối với những người khác như *Rorty trong cuốn *Contigency, Ironny and Solidarity* (Đoàn kết, châm biếm và ngẫu nhiên, 1989), nó cho phép rút lại thái độ mỹ học đồng thời châm biếm, buông xả và đùa giỡn những niềm tin của chính mình và những những biến cố kế tiếp nhau đi qua trước mắt mình.

Chính sự rút lại ấy đã và đang bị coi là vô trách nhiệm về mặt xã hội, và còn nữa, kết quả của nó có thể đồng nghĩa với cực kỳ bảo thủ. Tâm trạng của người hậu hiện đại chủ nghĩa như được lập biểu đồ, thí dụ trong cuốn *The Postmodern Condition* (Tình huống hậu hiện đại, 1984) của *Jean-Francois Lyotard, có vẻ dường như tùy thuộc vào sự ngạo mạn gạt bỏ các thành quả của khoa học trong việc làm phát sinh sự cải thiện loài người.

Lyotard cho rằng đó là một sự phóng đại có thể sai lầm, đã được thừa nhận bằng mọi nỗ lực nhằm sở đắc tri thức trong các môn khoa học nhân văn; nó lơ là một chân lý hoàn toàn bình thường rằng trong khi lịch sử loài người cùng với luật pháp đều thừa nhận không có gì là mô tả sau cùng thì người ta lại thừa nhận một cách chắc chắn là có những cái chính xác không nhiều thì ít. Ta phải xem mọi sự giống như một quang cảnh, nó cho phép có nhiều hơn một bản đồ duy nhất, và nhờ thế, ta có khả năng có thêm một tấm bản đồ chính xác hơn, không nhiều thì ít.

Tuy chủ nghĩa hậu hiện đại, với khẩu hiệu "Tư duy có tính toàn cầu, hành động lập tức tại bản địa" đưa ra nhiều ý tưởng độc đáo, nhiều cái nhìn xuyên suốt, nhưng cho đến nay, có ít nhất hai điểm ta cần để ý:

(1) Nó vẫn mang tính "phong trào", vì tự thân nó, không thể lập thành một hệ thống các ý tưởng chặt chẽ và nhất quán; và

(2) Không nên hiểu phong trào hậu hiện đại như một "thời

hậu hiện đại", đi tiếp theo sau "thời hiện đại" – từ cả trăm năm nay, đã xuất hiện rất ý tưởng hậu hiện đại trong hội họa, văn học, kiến trúc, phim ảnh, triết học, v.v...

Hệ tư tưởng (ideology)

Còn gọi là ý thức hệ. Một thuật ngữ lần đầu được đặt ra bởi triết gia Pháp Desrutt de Tracy (1754-1836) nhằm đề cập tới việc nghiên cứu các ý tưởng. Ngày nay nó thường được dùng có tính kiểu mẫu để ngụ ý diễn tả bất cứ chuỗi niềm tin nào hỗ trợ cho những lợi ích phe nhóm hay bè phái. Các hệ tư tưởng đang chiếm ưu thế trong xã hội hầu như phản ánh và biện minh cho lợi ích của các nhóm khống chế (giai cấp chính trị) hoặc tôn giáo.

Thuật ngữ này còn có hàm ý rằng những niềm tin mang tính hệ tư tưởng, bằng những phương cách nào đó, đều là sự cường điệu hoặc sự xuyên tạc lệch lạc thực tại. Trong các lý thuyết chính trị khác nhau, ta có thể bắt gặp một số sử dụng chuyên biệt thuật ngữ này, thí dụ chủ nghĩa *Marx.

Hiện đại chủ nghĩa (modernism)

Một thuật ngữ có tính căn nguyên, ngụ ý nói tới các phương pháp thử nghiệm trong các loại hình nghệ thuật khác nhau, vào nửa đầu của thế kỷ 20, đặc biệt sau Thế chiến Một. Những thử nghiệm ấy được kích thích bởi cảm giác sắc bén về tính chất tùy tiện của nghệ thuật hiện hành, và những hoài nghi về vị trí và cứu cánh của con người trong thế giới này.

Da-đa, chủ nghĩa siêu thực và các hình thức đa dạng phản thể loại đều được biểu thị đầy đủ trong chủ nghĩa hiện đại. Các tác phẩm nổi bật về văn học có *Ulysses* (1922) của *James Joyce; *Waste Land* (Đất hoang, 1922) của T.S. Eliot (1885-1965); các vở kịch của Luigi Pirandello (1867-1936), Brecht (1898-1956) và Ionesco (1912-1994); những tranh lập thể của Picasso (1881-1971) và Braque (1882-1963); âm nhạc quãng mười hai của Webern (1882-1945) và Schoenberg (1874-1951).

Về mặt triết học, thuật ngữ hiện đại chủ nghĩa ngụ ý một thời đại lấy lý trí là cơ sở cho mọi suy tưởng và tra vấn, cao điểm của

nó là nhân bản chủ nghĩa; ngược lại với hậu hiện đại chủ nghĩa.

Hiện sinh chủ nghĩa (existentialism)

Một phong trào triết học gắn liền với tên tuổi của *Kiekegaard, * Camus, *Heidegger và *Sartre. Đại khái, nó tương phản với các truyền thống duy nghiệm chủ nghĩa và duy lý chủ nghĩa.

Các luận điểm nổi bật nhất của nó là:

(1) Trong thế giới này không có cứu cánh tối hậu và không có trật tự;

(2) Thế giới này mơ hồ và không thân thiện;

(3) Con người bị liên can, phải dấn thân và không thể tránh việc chọn lựa tính cách và mục đích cho mình bằng hành động "tự tạo những bước nhảy vọt", "phải làm một cái gì đó" và chỉ có nghĩa vụ sống "chân chính và trung thực"; và

(4) Chân lý về thế giới và về thân phận của chúng ta được vén lộ rõ rệt trong các khoảnh khắc kinh sợ hoặc khắc khoải hoang loạn.

Bốn chủ đề ấy ảnh hưởng sâu xa lên văn chương lục địa châu Âu, phân tâm học và thần học trong thế kỷ 20. Cả Camus và Sartre đều được thưởng giải văn học Nobel.

Hiện tượng chủ nghĩa (phenomenalism)

Còn gọi là hiện tượng thuyết. Một triết thuyết chủ trương rằng những lời phát biểu về các đối tượng vật lý, cuối cùng đều tương đương với những lời phát biểu về các kinh nghiệm được nhận thức thật sự hoặc có thể được nhận thức. Lý thuyết này được kết hợp với các lý thuyết duy nghiệm triệt để, như của *Hume, *Mill và Alfred J. Ayer (1910-1989).

Hiện tượng luận (phenomenology)

Một phong trào triết học được định nghĩa một cách lỏng lẻo. Nó bắt đầu với *Husserl, triển khai bởi triết gia Đức Max Scheler (1874-1928), *Heidegger, *Sartre và triết gia Pháp Merleau-Ponty (1908-1961).

Hiểu theo ý nghĩa rộng rãi nhất, hiện tượng luận là triết học mô tả kinh nghiệm. Phương pháp trung tâm của nó là mô tả cặn kẽ các tiến trình ý thức của ta, tập trung trên các kinh nghiệm chủ quan, và đình hoãn mọi niềm tin cùng mọi giả định về sự hiện hữu và nguyên nhân "ngoại tại" của chúng. Kết quả được giả định là một sự tra vấn mang tính trực giác và phi kinh nghiệm vào các yếu tính thật sự hoặc các ý nghĩa có tính phổ biến đối với các tâm trí khác nhau.

Nói chung, hiện tượng luận là một phong trào bao gồm cả triết học lẫn tâm lý học; nó đặt căn bản trên ý tưởng rằng chúng ta mang theo động thái của mình trong khi nhận thức đối tượng. Phong trào này có ảnh hưởng trong triết học lục địa châu Âu trong thế kỷ 20, nhưng về mặt cung cách và phương pháp, nó tương phản với triết học mang tính phân tích đang chế ngự tại các nước nói tiếng Anh như ở Anh, Bắc Mỹ, v.v...

Hoài nghi chủ nghĩa (scepticism)

Một truyền thống triết học gieo rắc sự hoài nghi tính khả thi của tri thức của con người cả trong phạm vi phổ quát lẫn phạm vi đặc thù. Người ta tin rằng người thành lập nó là triết gia Hi Lạp *Pyrrho (k.360-k.270 tr. CN). Từ năm 280-80 tr. CN, nó là triết học chính thức của viện Academy tại Athens, nơi *Plato thành lập năm 367 tr. CN và từng giảng dạy ở đó.

Hồi giáo (Islam)

Hồi giáo là tên dùng để gọi tôn giáo Islam, một đạo được người thuộc dân tộc Hồi tại Trung Hoa tin theo. Ngày nay, tại Việt Nam, tín đồ của đạo này muốn được gọi là Đạo Islam. Chữ *Islam* trong tiếng A Rập, có nghĩa là "qui thuận, phục tùng" ý chí của Thượng đế (Allah), và là danh xưng của một tôn giáo phát tích tại Arabia trong thế kỷ 7 qua Đấng tiên tri *Mohammed.

Các tín đồ của Islam được gọi là *Muslim* hay *Moslems*, và tôn giáo của họ bao gồm mọi khía cạnh của cuộc sống. Người Muslim tin rằng cá nhân, xã hội và chính quyền cần phải tuân phục ý chí của Thượng đế, đã được trình bày trong kinh *Qur'an* (Koran), mà họ xem đó là Lời của Thượng đế đã mạc khải cho

Đức Mohhammed, Sứ giả của ngài.

Thiên kinh Qur'an dạy rằng Thượng đế là đấng độc nhất, chỉ một mình ngài thao tác mà không có đối tác nào. Ngài là Đấng Tạo hóa tạo dựng toàn thể vạn vật, và giữ quyền năng tuyệt đối trên chúng. Mọi người phải cam kết dâng hiến trọn cuộc đời mình để biết ơn, chúc tụng và vâng lời Thượng đế, vì tới ngày tận thế, vào lúc phán xét cuối cùng, họ sẽ được phân xử. Những ai tuân giữ các giới răn của Thượng đế sẽ được ở vĩnh viễn trên thiên đường, còn những kẻ mắc tội chống lại Thượng đế, không ăn năn hối hận, sẽ bị kết án sống mãi mãi trong lửa của hỏa ngục. Kể từ lúc bắt đầu cuộc sáng thế, Thượng đế đã gửi các tiên tri tới, gồm có Đức *Mô-se và Đức *Giê-su, để cung cấp sự hướng dẫn thiết yếu nhằm đạt tới phần thưởng hằng cửu; sự kế thừa đó lên tới cực điểm trong mạc khải lời toàn hảo của Thượng đế cho Đức *Mohammed.

Người Muslim có bốn nghĩa vụ tôn giáo chính yếu, được gọi là *Bốn cột trụ* của đạo Islam. Đó là:

1. *Shahada:* Nghĩa vụ đức tin. Thành kính đọc lên một lời kinh tuyên xưng có hai ý nghĩa: "Không có thần linh nào ngoài Thượng đế" và "Đức Mohammed là Sứ giả của Thượng đế";

2. *Salat:* Nghĩa vụ cầu nguyện. Phải đọc kinh mỗi ngày năm lần vào những thời điểm qui định. Các thời điểm này thay đổi theo mặt trời mọc và mặt trời lặn. Trong khi cầu nguyện, mặt hướng về thành thánh Mecca;

3. *Zakat:* Nghĩa vụ bố thí. Gọi là trả để thanh tẩy bằng cách san sẻ của cải của mình. Nghĩa vụ này phát xuất từ lòng biết ơn Thượng đế đã ưu ái mình, theo đúng những qui định thực dụng trong kinh Qur'an;

4. *Saum:* Nghĩa vụ chay tịnh. Phải ăn chay suốt tháng chay tịnh Ramadan;

5. *Haji:* Nghĩa vụ hành hương. Đi hành hương tới thành thánh Mecca càng nhiều chuyến càng tốt, hoặc ít nhất một lần trong đời của mình.

Sharia là luật lệ thiêng liêng của đạo Islam, được áp dụng

vào hết thảy các khía cạnh của cuộc sống chứ không chỉ là những thực hành có tính tôn giáo. Nó mô tả một lối sống Islam và nó là những huấn lệnh về cách thức người Muslim chu toàn mệnh lệnh của Thượng đế và đạt tới thiên đường.

Có chu kỳ lễ hội quanh năm gồm có Lễ hội Hiến tế *(Id al-Adha)*, cử hành để tưởng niệm việc tổ phụ Abraham tự nguyện hiến tế đứa con trai Isaac của mình. Lễ hội này kết thúc cuộc hành hương *Haji* bằng việc giết và tế một con cừu. Lễ hội *Id al-Filtr* đánh dấu chấm dứt tháng chay tịnh Ramadan. Trong đạo Islam, không có chế độ tăng lữ có tổ chức, nhưng người Muslim cực kỳ tôn kính các hậu duệ của Đức *Mohammed và những ai được công chúng thừa nhận là người thánh thiện, các học giả và các thầy giáo, thí dụ các mullah (tôn giả) và các ayatollah (đại tôn giả).

Có hai nhóm căn bản trong đạo Islam. Một là người *Muslim Sunni*, chiếm đa số, tới 85%. Họ tin rằng sự hướng dẫn tôn giáo xác thực có nguồn gốc từ sự thực hành hoặc *sunna* của Đấng tiên tri. Họ công nhận bốn vị Ca-lip (vua kiêm giáo trưởng tối cao) là những người thừa kế chính thống Đức *Mohammed. Hai là người *Muslim Shiite*, chiếm nhóm thiểu số lớn nhất, khoảng 15%. Họ tin rằng sự hướng dẫn tôn giáo xác thực được sở đắc từ những thành viên trong gia đình của Đấng tiên tri; trên cơ sở đó, họ chỉ công nhận nhánh của Ali, vị Ca-lip thứ tư, là cháu và cũng là con rể của Đức *Mohammed, làm người kế thừa chính thống.

Trong khi người *Sunni*, từ đầu tới cuối lịch sử, tin rằng trên cơ sở thực hành đạo Islam, có thể thiết lập một chính quyền chính đáng, thì người Shiite tin rằng chính quyền có tính cố hữu phi chính đáng, cách riêng kể từ khi thành viên được công nhận sau cùng của nhánh Ali, vị Imam thứ 12, khuất mặt (không còn ai trông thấy nữa) vào năm 873.

Ngoài ra, còn có một số chi phái phụ của đạo Islam, trong đó có một truyền thống huyền học chiêm nghiệm được gọi là phái Sufi. Tính đến ngày nay, trên khắp thế giới có khoảng 1,3 tỷ người Muslim.

Hồi giáo triết học

Thuật ngữ A Rập *falsafah* dùng để chỉ các nguồn gốc Hi Lạp của môn học này trong văn hóa Islam. Vào thế kỷ 9, một phong trào chuyển ngữ chủ yếu đặt trung tâm tại Baghdad, nay là thủ đô của Iraq, đã giới thiệu cho người Muslim một bộ phận có tính tuyển chọn trong tri thức Hi Lạp. Nó bao trùm không chỉ các ý tưởng của *Plato, *Aristotle và *Pythagoras, mà còn của Galen, *Plotinus và Proclus cũng như các học thuyết có nguồn gốc giả kim, luyện đan.

Tính chất phức tạp của sự thừa kế này được tìm thấy trong các nhà tư tưởng sớm sủa nhất như Kindi (từ trần khoảng năm 870), al-Farabi (từ trần năm 950) và đặc biệt Ibn Sina (*Avicenna) (từ trần năm 1037), học giả có những công trình tổng hợp siêu hình học mang bản sắc tân Plato chủ nghĩa, khoa học tự nhiên, và huyền học. Còn nữa, các triết gia Hồi giáo thời ấy đều cho rằng có sự hòa hợp cốt tủy giữa *Plato và *Aristotle.

Những lao động của các triết gia ấy được đáp ứng bởi sự chấp nhận đầm thấm, theo luật lệ của người Muslim Sunni và tư tưởng thần học càng ngày càng hợp nhất và được củng cố trong chính giai đoạn ấy. Các vấn đề được tranh luận phóng khoáng, liên quan tới trí thức về những đặc thù của Thượng đế chống lại những phổ quát, và có tính tâm linh thay vì bản tính vật chất của sự trừng phạt hay phần thưởng ở đời sau. Đồng thời còn tranh luận về cuộc sáng thế rằng có phải đó là sự giải phóng từ Nguyên lý Đệ nhất thay vì *ex nihilo* (xuất từ hư không); các triết gia bảo lưu lập trường thứ nhất (sự giải phóng) còn các thần học gia thì bảo lưu lập trường thứ hai (xuất từ hư không).

Triết gia kiêm thần học gia và nhà luật học nổi tiếng al-Ghazali (từ trần năm 1111) kết án các quan điểm triết học đặc thù là bất tín, dù tới lượt lập trường của ông bị Ibn Rushd (*Averroës) bác bỏ. Các triết gia Hồi giáo cũng có những đóng góp vào các lãnh vực như luận lý học, tâm lý học và đạo đức học.

Sau Ibn Rushd, trong khi triết học ứng xử theo tư tưởng chính thức của Sunni, nó vẫn tiếp tục đóng vai trò quan trọng trong các nhóm Hồi giáo Shiite và trong các truyền thống thần bí

(huyền học) chịu ảnh hưởng của Ibn Arabi (từ trần năm 1240) và Suhrawardi (từ trần năm 1234).

Hư vô chủ nghĩa (nihilism, hoặc nothingism)

Thuật ngữ này do nhà văn Nga Ivan Turgenev (1818-1883) tạo ra, liên quan tới nhân vật của ông, người say mê cách mạng Bazarov, trong cuốn *Fathers and Son* (Cha và con, 1862).

Về sau thuật ngữ này được áp dụng cho các phần tử khác thuộc giới trí thức cấp tiến ở Nga. Nói nôm na, hư vô chủ nghĩa bao hàm sự từ khước vì đã mất ảo giác vào các giá trị đạo đức qui ước và vào các định chế hiện hành trong xã hội.

Hữu thần thuyết (theism)

Niềm tin vào một hữu thể thiêng liêng độc nhất, có tính siêu việt và có nhân cách. Đấng ấy tạo dựng thế giới, và mặc dù can dự cũng liên quan tới cuộc sáng thế nhưng vẫn tách biệt với nó. Đây là đặc tính của đức tin Do Thái giáo, Hồi giáo cũng như Kitô giáo, nó tương phản với thần luận và phiếm thần thuyết.

Huyền thoại (myth)

Các truyện cổ của một dân tộc, nói chung có tính truyền khẩu. Chúng thường kể lại những việc không đáng tin, bằng một phong cách đầy chủ ý khiến cho một câu chuyện huyền thoại có thể có ý nghĩa cả về "một câu chuyện không có thật" lẫn "một câu chuyện chứa đựng chân lý tôn giáo." Chủ đề chính của các huyền thoại là các thần linh cùng quan hệ của họ với loài người hoặc các hữu thể khác, hoặc những giải thích phức tạp về các hiện tượng vật lý.

Cho tới gần đây, từ ngữ huyền thoại chỉ mang ý nghĩa huyền thoại Hi Lạp, vốn cá biệt, tập trung lên các nam nữ anh hùng, và phân biệt nó với những chuyện kể chương hồi kỳ quái trong các huyền thoại đương thời vùng Cận Đông. Huyền thoại Hi Lạp phần lớn có nguồn gốc từ *Homer; nó liên quan tới một giai đoạn lịch sử riêng biệt, trước Cuộc chiến tranh thành Troy (Troie), khoảng 1. 260 năm tr. CN, và tới một mức độ nhất định, nó được hợp lý hóa và thẩm mỹ hóa bởi các nhà văn về sau. Các thần linh của nó

cũng được *Hesiod cung cấp một bản phả hệ.

Việc dùng tới huyền thoại trong thi ca thời Phục Hưng cho thấy ước vọng muốn phá vỡ các khuôn mẫu động thái chật hẹp của Kitô giáo. Một số nhà văn như William Blake (1757-1827); John Tolkien (1892-1973) và William Yeats (1865-1939) đã tạo ra các hệ thống huyền thoại của chính mình bằng việc tổng hợp các chất liệu khác nhau.

Trong giới học giả gần đây, các nhà nghiên cứu văn học dân gian cũng như các nhà cấu trúc luận, tìm kiếm những điểm tương đương bất ngờ trong các huyền thoại từ những nguồn khác nhau rất rộng lớn, và sự phô diễn chức năng của chúng trong việc quyết định động thái xã hội. Việt Nam cũng có huyền thoại Âu Cơ Lạc Long Quân và trăm trứng, Sơn thần Tản Viên, v.v...

Khai sáng (thời, phong trào)

Còn gọi là Thời đại Lý trí, Thời đại Ánh sáng. Thời đại Khai sáng (Enlightment) là tên gọi một phong trào triết học và văn học tại châu Âu trong thế kỷ 18; nó bắt rễ trong cuộc Cách mạng khoa học thế kỷ 17 và các ý tưởng của *Kant, *Locke và *Newton. Niềm tin căn bản của phong trào này là tính ưu việt của lý trí như một kẻ dẫn đạo cho toàn bộ tri thức và những gì liên quan tới con người. Từ quan điểm ấy tuôn trào ý tưởng cấp tiến và hành động thách thức Kitô giáo cổ truyền.

Điều quan trọng là ta nên phân biệt những khác biệt trong việc áp dụng quan điểm ấy tại mỗi xứ sở, cách riêng chủ nghĩa duy vật của nhóm Bách khoa Pháp (d'Alembert, Diderot, Voltaire), quan tâm của nhóm Scotland về kinh tế chính trị (*Hume, Smith, Stuart) và quan tâm hơn tới văn hóa của nhóm tại Đức (Goethe, Herder, *Lessing, Schiller). Sự tự do tư tưởng tiếp thêm sinh lực và tác động giống như thế lên các nhà văn sống ở những vùng đất xa xôi tận Thụy Điển và Nga, trong khi văn học viết bằng tiếng Yiddhish (một thứ tiếng Đức cổ của người Do Thái ở Trung và Đông Âu) cũng trải nghiệm sự năng động mới mẻ ấy qua các nhà cung cấp tư tưởng của phong trào Khai sáng.

Cuộc Cách mạng Pháp 1789 đánh dấu khởi điểm kết thúc

của Thời đại Khai sáng, thế nhưng những người khởi xướng nó là chất xúc tác cho sự thay đổi trong thời hiện đại.

Khắc kỷ chủ nghĩa (stoicism)

Một phong trào triết học nở rộ trong thời đại Hi La (Hi Lạp-La Mã) từ khoảng năm 320 tới năm 200 tr. CN, cùng thời và cạnh tranh với khoái lạc chủ nghĩa và hoài nghi chủ nghĩa. Sở dĩ có tên Stoics vì người theo thuyết này thường gặp gỡ nhau tại một địa điểm có những dãy cột Stoa sơn phết đậm màu.

Người khác kỷ chủ nghĩa tin vào một vũ trụ mang tính tất định, duy vật và duy lý chủ nghĩa trong đó đức hạnh bao gồm sự am hiểu tính chất tất yếu tự nhiên và rồi an nhiên chấp nhận nó và sống một cách vui vẻ; linh hồn cá nhân hiểu theo nghĩa đen là thành phần của vũ trụ lớn rộng hơn và được nó thẩm thấu. Những nhân vật chủ yếu đề ra thuyết này là *Zeno thành Citium và hai người thừa kế hàng đầu của trường phái này là Clenathes và *Chrysippus.

Thuyết này rất thích hợp với đặc tính của thời đại La Mã mà về sau, được các khuôn mặt lớn đi theo, như Seneca (k.5 tr. CN – k.65 s.C.N.) và Epictetus (k.50-k.130 s.C.N.). Nói chung, thuyết này mang tính Hi Lạp, tin rằng không có gì thật sự là vấn đề, kể cả sướng khoái lẫn đau đớn.

Khoái lạc chủ nghĩa (hedoism hay epicureanism)

Theo lối nói thông thường, đây là một lối sống đặt cơ sở trên sự thưởng ngoạn thông qua các giác quan. Tuy thế, đó không phải là chủ trương và lời khuyên của *Epicurus, triết gia Hi Lạp, sống từ khoảng năm 341 tới khoảng năm 270 tr. CN, người được xem là cha đẻ của thuyết duy khoái lạc.

Epicurus chỉ biện hộ cho sự theo đuổi các khoái lạc nào có thể kiểm soát và thưởng thức trong tự thân chúng: đó là khoái lạc tình bạn, hòa bình và chiêm ngưỡng cái đẹp. Ông cho rằng khoái lạc là cái thiện chủ yếu, qua đó ông ngụ ý nói tới việc giải phóng khỏi đau khổ và khắc khoải chứ không phải theo nội hàm ngày nay của từ ngữ ấy chỉ nhằm nói tới thú vui miệt mài tính dục.

Ngoài ra, hiểu một cách thích đáng hơn, thuật ngữ khoái lạc chủ nghĩa bao gồm bất cứ triết thuyết nào kết hợp và xoay quanh học thuyết của Epicurus.

Khuyển nho chủ nghĩa (cynism)

Một trường phái triết học không chặt chẽ, của một số triết gia Hi lạp, được thành lập bởi *Athithenes và *Diogenes tại Sinope. Khuyển nho chủ nghĩa tạo được ảnh hưởng không liên tục tại Hi Lạp và La Mã, đặc biệt trong thế kỷ thứ 3 tr. CN và thế kỷ đầu

Các triết gia theo phái này tán thành lối sống khổ hạnh phù hợp với tự nhiên; họ không màng tới các qui ước xã hội và ráng hết sức giảm thiểu các ham muốn. Trong chữ Hi Lạp, *cynics* có nghĩa là chó (khuyển). Những người theo phái này sống khắc khổ cực đoan, bất chấp mọi đàm tiếu, nên bị gọi là "như chó." Tư tưởng của họ ảnh hưởng lên phái khắc kỷ.

Kinh viện triết học (scholaticism)

Truyền thống triết học Công giáo La Mã khống chế các đại học thời Trung cổ từ thế kỷ 12 tới thế kỷ 14 tại phương Tây. Giám mục và triết gia kinh viện người Italia *Anselm (1033-1109) phát biểu về "tri thức tìm kiếm đức tin", và "triết học được sử dụng một cách tổng quát trong việc phục vụ thần học"; nó thường mang hình thức khôi phục và thông giải triết học Hi Lạp đặc biệt công trình của *Aristotle.

Các nhà nhân bản chủ nghĩa thời Phục Hưng cho rằng "người kinh viện" là một danh xưng xấu và cáo giác họ là những kẻ lý luận ngang bướng, vô bổ và tin tưởng một cách cứng nhắc vào thẩm quyền. Tuy thế, trong thực tế, những công trình có tính căn nguyên và quan trọng được thực hiện trong các phạm vi như luân lý, các lý thuyết về ngôn ngữ và ý nghĩa, siêu hình học, học thuyết chính trị của "người kinh viện" đều rất có giá trị.

Ngoài đóng góp của *Thomas Aquinas với thuyết Thomas (thomism) như một tâm điểm, còn có những khuôn mặt chủ yếu như Anselm, Peter Abelard (1079-1142), Duns Scotus (k.1265-1308), Francisco Suárez (1548-1617) và William of Ockham

(k.1285-k.1349). Nói chung, đây là một trường phái triết học rất phổ biến thời Trung cổ, kết hợp luận lý của *Aristotle với đức tin vào Thiên Chúa.

Kitô giáo (Christianity)

Một tôn giáo thế giới; tính tới đầu thiên niên kỷ thứ ba có tới gần 2 tỷ tín đồ. Kitô giáo đặt trọng tâm vào cuộc đời và công cuộc của *Giêsu Nadarét tại Israel và triển khai từ Do Thái giáo. Các tín đồ tiên khởi là người Do Thái, những kẻ, sau cái chết và sống lại của Đức Giêsu, tin rằng ngài là Đấng cứu độ, hay Đức Kitô, kẻ đã được các ngôn sứ (prophet) hứa trong Kinh thánh Cựu Ước, và trong quan hệ độc nhất với Thiên Chúa (Thượng đế), mà ngài được tuyên bố là Con của đấng ấy và là Ngôi Lời (Logos).

Khi còn sống, Đức Giêsu chọn 12 người làm Tông đồ, hình thành hạt nhân của Giáo hội như một hiệp hội hay một cộng đoàn của các tín đồ, được gọi đến cùng nhau để thờ phượng Thiên Chúa qua Đức Giêsu Kitô, Chúa của lịch sử, đấng sẽ đến thêm lần nữa trong thời điểm đại khánh của Nước Trời.

Phúc âm (Tin mừng) được công bố lần đầu tiên bằng lời nói, nhưng cuối cùng, vào thế kỷ thứ nhất được tóm gọn thành văn bản và được chấp nhận là sách thiêng liêng có thẩm quyền, làm thành Tân Ước, được hiểu như một sự viên thành các kinh sách Do Thái hoặc Cựu Ước. Qua những chứng nhân của 12 thủ lãnh đầu tiên (Tông đồ) và những người kế tục họ, đức tin Giáo Hội hoặc "Đạo" (Way), bất chấp sự bách hại vào những thời điểm và địa điểm khác nhau, nhanh chóng lan rộng khắp thế giới Hi Lạp và La Mã .

Tới năm 315, Kitô giáo được Hoàng đế Constantine tuyên bố là tôn giáo chính thức của Đế quốc La Mã. Giáo Hội này sống sót qua cuộc tan rã của Đế quốc ấy và "Đêm trường Trung cổ", bằng cuộc sống và nhân chứng của các nhóm tu sĩ trong các tu viện, và hình thành cơ sở của văn minh thời Trung cổ ở châu Âu.

Bị chia tách như là kết quả của sự khác biệt trong học thuyết và cách thực hành, những phân rẽ chủ yếu gồm Giáo hội Chính thống giáo phương Đông; Giáo hội Công giáo La Mã, thừa nhận

Giám mục địa phận La Mã làm thủ lãnh, với danh xưng Đức Thánh Cha (Pope), thường gọi một cách thế tục và không hẳn đúng là Đức Giáo hoàng; và Giáo Hội Tin Lành (Protestant), phát sinh từ sự nứt rạn với Giáo hội La Mã trong phong trào Cải cách vào thế kỷ 16.

Hết thảy người Kitô giáo đều thừa nhận thẩm quyền của Kinh Thánh (Bible), đọc trong các buổi thờ phượng công khai, diễn ra ít nhất mỗi tuần một lần và ngày Chủ nhật, ngày đầu tiên của một tuần, để hân hoan tưởng nhớ cuộc sống lại của Đức Giêsu Kitô. Hầu hết các Giáo hội thừa nhận ít nhất hai phép bí tích là phép Thanh tẩy (rửa tội để nhập giáo) và phép Thánh Thể (tiếp nhận Mình thánh Chúa trong thánh lễ Misa) là cốt yếu.

Sự thúc đẩy truyền bá Kitô giáo tới thế giới không Kitô giáo bằng các phong trào truyền giáo, đặc biệt trong hai thế kỷ 19 và 20 vừa qua, đưa tới kết quả là tạo dựng được vô số giáo hội rất vững mạnh tại các xứ đang phát triển ở châu Á, châu Phi và Nam Mỹ. Tại Việt Nam, nó có chừng 6 triệu tín đồ, khoảng 8% dân số. Các phong trào đại kết mạnh mẽ trong thế kỷ 20 cổ vũ một Hội đồng các Giáo hội, tìm cách phục hồi sự hợp nhất các Giáo hội đang phân ly.

Logos

Trong nguyên ngữ Hi Lạp, *logos* nghĩa là "ngôn từ"; tuy thế, đây là một thuật ngữ được dùng với nhiều cách hiểu khác nhau, nói chung, nó được làm cho trọn nghĩa bằng những từ ngữ đi kèm và ngữ cảnh trong ngôn ngữ hiện đại.

(1) *Heraclitus chủ trương một học thuyết khá mù mờ về logos trong đó logos xuất hiện như một loại trí tuệ không nhân tính (non-human inteligence) tổ chức các thành tố rời rạc của vũ tru thành một toàn bộ chặt chẽ; có thể hiểu logos như là lý và khí của vũ trụ;

(2) Từ ngữ logos được sử dụng bởi lối tiếp cận có tính "biện luận" (sophism) vào các cách dùng thời hiện đại, rút tỉa từ các từ như "logic, luận lý học" và "logical, hợp luận lý"; đối với họ, logos có thể có nghĩa là một luận cứ, hoặc nội dung của một luận cứ.

(3) Người khắc kỷ chủ nghĩa (stoics) xem logos ngang với một loại Thượng đế, kẻ được giả dụ là nguồn gốc của mọi sự hợp lý trong Vũ trụ.

(4) Logos đối với người hiện đại thì có vẻ giống với những lời mở đầu trong cuốn Phúc âm theo thánh Gio-an, "Logos: Ngôi Lời", ở đó nó được xem ngang với Đức Giêsu Kitô trong khía cạnh sáng thế và cứu độ. Dĩ nhiên, ở đây, ý nghĩa của nó cũng rút tỉa từ ảnh hưởng của Hi Lạp, đặc biệt của người khắc kỷ chủ nghĩa.

(5) Logos trong thuật ngữ logoscentrism trong lối phê bình của hậu hiện đại chủ nghĩa, theo *Derrida, cho rằng các tác phẩm từ Plato trở đi đều lấy logos làm tâm điểm. Thuật ngữ này có người tạm chuyển sang tiếng Việt là chủ nghĩa lấy ngôn từ làm trung tâm.

Luận lý học (logic)

Môn học về hình thức và hệ thống các nguyên lý của việc suy luận có giá trị và việc lập luận chính xác.

Luận lý suy diễn (deductive logic) là môn học về những suy luận có giá trị hoặc không có giá trị theo với cấu trúc của nó chứ không theo nội dung của chúng. "Nếu A theo liền B; A; do đó B' có giá trị bất chấp các giá trị của A và B; và bất cứ suy luận nào với cấu trúc ấy đều có giá trị.

Có hai thành phần chính của luận lý suy diễn cơ bản. *Luận lý định đề* (propositional logic) ứng xử với những suy luận liên quan tới các câu đơn giản trong thể biểu thị, được nối kết với các từ nối như *"không"* (phủ định), *"và"* (nối kết), *"hay – hoặc"* (phân cách), và *"nếu... thế thì"* (điều kiện). *Luận lý vị ngữ* (predicate logic), cũng gọi là luận lý định lượng hóa (quantification logic) ứng xử với các câu trong thể biểu thị liên quan tới các từ ngữ số lượng, thí dụ *"một số"*, *"tất cả"* và *"không."* Như thế câu: "Tất cả mèo đều là loài động vật có vú, và không có động vật có vú nào là con giun; do đó, mèo không là giun" là một suy luận (có giá trị) theo phép luận lý vị ngữ.

Thẩm tra phép suy luận suy diễn cũng triển khai tới quá bên kia luận lý định đề và luận lý vị ngữ để gồm vào những luận lý như:

(1) Luận lý hình thái (modal logic) ứng xử với các khái niệm thiết yếu và khả thi;

(2) Luận lý tri thức (epistemic logic) ứng xử với tri thức và niềm tin;

(3) Luận lý nhiều-giá-trị (many-valued logic) cho phép được chỉ định một số câu để thiết kế cái khác với đúng và sai;

(4) Luận lý thời điểm (tense logic) dùng để phân tích các suy luận liên quan tới khái niệm thời gian như quá khứ, hiện tại và tương lai; và

(5) Luận lý nghĩa vụ (deontic logic), ứng xử với các mệnh lệnh, lập luận thực tiễn và những diễn đạt bắt buộc.

Luận lý qui nạp (inductive logic) là nghiên cứu những suy luận không có giá trị suy diễn, nhưng một khi nếu các tiền đề đúng thì sẽ gia tăng khả năng xác thực trong kết luận, và điều này dẫn một cách tự nhiên tới lý thuyết về tính khả thi và khoa thống kê học.

*Aristotle viết luận văn có tính hệ thống đầu tiên về luận lý học và vẫn gây được ảnh hưởng sâu xa suốt 2.000 năm, cho tới khi nhà toán học và luận lý học người Anh *George Boole (1815-1864) và những người khác đề ra luận lý toán học nghiêm ngặt vào thế kỷ 19.

Luận lý thực chứng chủ nghĩa (logical positivism)

Một phong trào triết học khởi đầu với Nhóm Vienna, tại thủ đô nước Áo trong hai thập niên 1920 và 1930, dưới sự lãnh đạo của triết gia Moritz Schlick (1882-1936) và Rudolf Carnap (1891-1960), hợp với triết gia Anh *Alfred J. Ayer.

Người thực chứng chủ nghĩa bị ảnh hưởng sâu sắc bởi truyền thống duy nghiệm của *Hume cùng các triết gia khác, và tương phản với truyền thống triết học không thiên về khoa học và toán học. Đối với họ, hầu hết siêu hình học và hầu hết các triển khai từ luận lý học và luận văn tôn giáo đều hoàn toàn vô nghĩa vì không thể chứng minh các mệnh đề của chúng bằng quan sát hay kinh nghiệm hay suy diễn có tính luận lý. Nói chung, đây là quan điểm

cho rằng việc áp dụng luận lý có thể mang lại ý nghĩa chắc chắn.

Marx chủ nghĩa (Marxism)

Một bộ phận của tư tưởng chính trị và xã hội được thẩm thấu từ các văn bản của *Karl Marx. Theo quan điểm của Marx, toàn bộ lịch sử của loài người được cân bằng bởi lịch sử đấu tranh giai cấp. Cũng theo Marx, sức mạnh lèo lái sự đổi thay của xã hội chính là sự mâu thuẫn giữa cấu trúc của "các lực lượng sản xuất" và trật tự xã hội.

Những mâu thuẫn ấy tăng dần, và cuối cùng chúng chỉ có thể bị thủ tiêu bằng một cuộc cách mạng xã hội lật đổ giai cấp thống trị và thay vào chỗ đó bằng một giai cấp khác. Tối hậu, chỉ có giai cấp lao động đánh bại giai cấp tư bản, và cuối cùng, có thể thiết lập một xã hội cộng sản vô giai cấp.

Theo thông giải của chủ nghĩa cộng sản, duy vật biện chứng pháp nằm ở cấp độ cao hơn của chủ nghĩa duy vật; nó đặt cơ sở trên chủ nghĩa xã hội không tưởng kiểu Anh, thí dụ của chính khách và học giả người Anh, tác giả *Utopia*, Thomas More (1478-1535), cũng như trên triết học duy vật chủ nghĩa, chủ yếu được định nghĩa bởi *Ludwig Fueurbach (1804-1872) và biện chứng pháp của *Hegel.

Chủ nghĩa Marx do đó chủ yếu là sự phân tích mang tính phê phán xã hội tư bản; nó đoan chắc rằng chính các xã hội ấy là chủ thể gây ra khủng hoảng, và chúng tạo điều kiện cho các cuộc cách mạng vô sản cùng sự chuyển thể sang chế độ xã hội chủ nghĩa.

Phần lớn các tác phẩm của Marx, đặc biệt bộ *Tư bản luận*, đều liên quan tới các động lực kinh tế của các xã hội tư bản, và đánh giá nhà nước là công cụ của giai cấp thống trị nhằm hỗ trợ tư bản cá thể và áp bức tập thể quần chúng. Vì nhu cầu của tư bản cá thể là thu lợi nhuận hoặc bòn rút giá trị thặng dư nên phải giữ lương bổng ở mức tối thiểu để tồn tại. Tình trạng ấy làm phát sinh những mâu thuẫn kinh tế vì nó ngăn trở sức mua của người lao động nhằm tiêu thụ các hàng hóa đã sản xuất.

Chủ nghĩa tư bản do đó bất ổn một cách cố hữu và là chủ thể gây ra những cuộc khủng hoảng ngày càng gia tăng và đình đốn.

Marx cho rằng những khủng hoảng ấy càng ngày càng trở nên tồi tệ, cuối cùng dẫn tới cuộc cách mạng. Qua cuộc cách mạng đó, giai cấp lao động nắm lấy nhà nước, thiết lập nền độc tài của người vô sản, lực lượng sản xuất sẽ nằm trong bàn tay của quần chúng và trong trạng thái xã hội chủ nghĩa đó, biến mất sự khác biệt giai cấp. Xã hội phi giai cấp này cuối cùng sẽ dẫn tới sự tàn lụi nhà nước, sản sinh xã hội cộng sản.

Người theo chủ nghĩa Marx tìm cách mở rộng phương pháp phân tích vừa nói tới các hoàn cảnh đương đại. Đặc biệt chủ nghĩa Marx phương Tây xem xét khả năng can thiệp của nhà nước nhằm làm lắng dịu các khủng hoảng của tư bản chủ nghĩa và thiết lập tính cách chính thống hợp pháp của trật tự tư bản hiện hành thông qua sự kiểm soát của nó trên giáo dục và truyền thông.

Trong các xã hội phi kỹ nghệ hóa, chủ nghĩa Marx được thích nghi nhằm giải thích các cuộc cách mạng tại các xứ sở chưa có sự phát triển sâu rộng của chủ nghĩa tư bản. Thực tế ấy tương phản với quan điểm lịch sử của Marx.

Nói chung, có sự thừa nhận rằng các văn bản của Marx liên quan tới sự chuyển thể sang xã hội chủ nghĩa và nhưng thiếu các chi tiết về bản tính của một xã hội xã bội chủ nghĩa. Vì thế, nó đưa tới hậu quả là chủ nghĩa Marx lôi cuốn một cấp độ rộng lớn các thông giải đa dạng của các nhà lý thuyết chính trị.

Máy móc chủ nghĩa (mechanism)

Quan điểm cho rằng có thể giải thích mọi sự trong thiên nhiên (tự nhiên) bằng các tiến trình được quyết định bởi quan hệ nhân quả; hầu hết được trưng dẫn rõ rệt bằng các thí dụ minh họa trong cơ học của *Newton. Chủ nghĩa máy móc đối lập với cứu cánh luận và sinh lực thuyết, đồng thời, nó không tương hợp với những thông giải chính thống của cơ học lượng tử.

Nghĩa vụ luận (deontology)

Nghĩa đen là môn học về bổn phận. Lý thuyết đạo đức này nhấn mạnh cái đúng và cái sai trong tự thân những hành động nhất định, độc lập với các hậu quả của chúng và tương phản với các lý

thuyết mang tính cứu cánh luận cùng hậu quả luận (thí dụ duy thực lợi chủ nghĩa). Như thế, người theo thuyết nghĩa vụ có thể lập luận rằng tình trạng nô lệ là bất chính cho dẫu về mặt cân bằng, nó tối đa hóa phúc lợi của một xã hội đặc thù hoặc cho dẫu qua đó ta có thể hưởng lợi.

Người nghĩa vụ luận nỗ lực một cách gương mẫu để đặt cơ sở cho các phán đoán đạo đức trong những khái niệm như thế cũng như trong các quyền tự nhiên, phẩm giá con người, hoặc theo mệnh lệnh của Thượng đế, một kiểu nói có tính thần học. Có thể lấy *Kant như một thí dụ sớm sủa và hàng đầu cho nghĩa vụ luận.

Ngoại lý chủ nghĩa (irrationalism)

Đây là một thuật ngữ với ý nghĩa đa dạng, tùy lãnh vực áp dụng.

(1) Sự bác bỏ lý trí. Là một lý thuyết triết học hoặc thái độ, ngoại lý chủ nghĩa phô bày một tình thế tới lui đều khó. Nếu nó không được sự hỗ trợ của một lập luận hợp lý thế thì tại sao lại chấp nhận nó? Nhưng nếu nó được sự hỗ trợ của một lập luận hợp lý thế thì đưa tới kết quả buộc lòng phải buông bỏ sự bác bỏ việc sử dụng lý trí. Nhiều học thuyết mang tính ngoại lý chủ nghĩa trên thực tế không hoàn toàn bác bỏ việc sử dụng lý trí, nhưng phân cho lý trí một vai trò giảm hạ và phụ thuộc. Thay vào đó, xem trọng trực giác phi phản xạ, cảm giác có tính bản năng và tính chất tự phát được tán tụng, và ngược lại, xem thường ảnh hưởng kiểm soát của các nguyên tắc đạo đức và tri thức thực tế.

(2) Trong triết học về tôn giáo, ngoại lý chủ nghĩa cho rằng toàn bộ hoặc vài phần của tri thức thì tùy thuộc vào đức tin hoặc mạc khải.

(3) Trong triết lý nhân chủng học, ngoại lý chủ nghĩa được hiểu như sự bác bỏ quan điểm cho rằng con người là một động vật có lý trí.

(4) Trong siêu hình học, ngoại lý chủ nghĩa đồng nghĩa với sự phủ nhận quan điểm cho rằng thực tại tối hậu có đặc điểm lý tính.

Nhân bản chủ nghĩa (humanism)

Nói chung, người theo nhân bản chủ nghĩa rút tỉa lý thuyết của họ từ văn học cổ điển, cách riêng các tác phẩm của Hi Lạp. Họ nhấn mạnh tính chất trung tâm của tiềm năng và thành tựu của con người, đối lập với nhiều lời tuyên bố khẳng định của thần học giáo điều và khoa học.

Nhân bản chủ nghĩa xem hoạt động của con người như phản ánh thiêng liêng tính của con người. Tuy thế, có thể học thuyết này cũng có tính đa dạng theo thời điểm và bối cảnh địa dư.

(1) Một phong trào trí thức và văn hóa, gắn liền với sự sống lại của kiến thức cổ điển trong thời Phục hưng tại Ý trong các văn bản của *Ficino (1433-1491), *Pico (1463-1494) và sau đó, Erasmus (1466-1536) và More (1614-1687). Đây là thời chấp nhận lý tưởng phát triển toàn diện cá nhân, bác bỏ khổ hạnh tôn giáo, chủ nghĩa kinh viện hẹp hòi cũng như lòng mộ đạo khiêm hạ. Lý tưởng về sự thăng hoa phong phú tiềm năng của cá nhân, được nâng cao bởi việc nghiên cứu ngôn ngữ và văn học cổ điển, được làm cho sống lại với những người tân nhân bản chủ nghĩa tại Đức vào cuối thế kỷ 18 như Goethe (1749-1832), Friedrich Schiller (1759-1805), Wilhem von Humboldt (1767-1859).

(2) Đặc biệt trong thế giới nói tiếng Anh, từ thế kỷ 19, chủ nghĩa nhân bản đã đề ra một thế giới quan phi tôn giáo hoặc chống tôn giáo, thường đặt cơ sở trên niềm tin vào năng lực tự trau dồi và tự cải thiện của con người, và trong sự tiến bộ của loài người; điển hình là *John Deway.

(3) Trong triết học Pháp đương đại, chủ nghĩa nhân bản là khái niệm cho rằng con người là một hữu thể hoạt động độc lập, có năng lực tự quyết định, cùng với giả định rằng những chọn lựa của cá nhân có thể khiến cho xã hội thật sự thay đổi hoặc làm biến đổi dòng chảy của lịch sử. Chống lại quan điểm này là những người nhân bản chủ nghĩa như *Levi-Strauss, Louis Althusser (1818-1990), *Foucauld; họ vạch ra ảnh hưởng quyết định của các cấu trúc xã hội, kinh tế và tâm lý. Những cái đó quyết định các phương cách mà cá nhân hành động; sự tự quyết định của cá nhân chỉ là ảo giác; toàn bộ ý thức có tính quan hệ nhân quả hoặc

đã được quyết định một cách cơ chế. Quan điểm chống nhân bản chủ nghĩa cho rằng con người chỉ là con tốt trong bàn cờ của cuộc đời, trong khi đó quan điểm mang tính nhân bản chủ nghĩa cho rằng con người có thể là tay chơi cờ.

(4) Còn có các ý nghĩa đa dạng khác của "chủ nghĩa nhân bản", thí dụ cách diễn tả của F.C.S. Schiller về thực dụng chủ nghĩa.

Nhất nguyên luận (monism)

Trong triết học hoặc cả trong siêu hình học, lý thuyết này cho rằng chỉ thật sự hiện hữu trong vũ trụ một vật có tính bản thể độc nhất, như trong hệ thống triết học của *Parmenides hoặc của *Spinoza hay của *Hegel.

Về mặt lịch sử, quan điểm của thuyết này có sự chung chia với các triết gia tiền-Socrates (khoảng thế kỷ 6 tr. CN). Họ cho rằng toàn bộ thực tại được làm thành bởi một bản thể duy nhất. Bản thể duy nhất làm nền tảng của vạn vật tương ứng với quan niệm của mỗi triết gia thời ấy là: *Thales: nước; *Anaximenes: khí; *Heraclitus: lửa; Trang Tử: Khí. Hoặc chỉ là một loại của vật như theo thuyết duy vật (vật chất), và thuyết duy tâm (tinh thần).

Như thế, thuyết này đối lập với đa nguyên luận. Cũng có các quan điểm cho rằng vũ trụ được lập thành bởi nhiều chất, thí dụ *Empedocles: lửa, nước, khí và đất; *Ấn giáo và *Phật giáo: đất, nước, lửa và gió; *Đạo giáo và *Nho giáo: kim, mộc, thủy, hỏa và thổ.

Nhị nguyên luận (dualism)

Còn gọi là nhị nguyên thuyết hay chủ nghĩa nhị nguyên. Trong triết học, đây là một lý thuyết quả quyết rằng có sự hiện hữu của hai hạng loại hoặc hai phạm trù căn bản trong đó mọi sự đều bị phân chia theo mỗi hạng loại.

Thí dụ hai hạng loại này bao gồm sự phân biệt của *Plato giữa các vật tạm thời và các hình thái phi thời gian, và sự phân tích của *Descartes giữa tinh thần và vật chất. Khái niệm này tương phản với nhất nguyên luận và đa nguyên luận.

Nho giáo (Confucianism)

Còn gọi là Khổng giáo. Triết học thực dụng, có nguồn gốc từ những lời giáo huấn của *Khổng Tử mà theo ông, chỉ là "thuật lại" lễ nghĩa của các thời đại trước ông. Nho giáo gây được ảnh hưởng sâu rộng tại Trung Hoa và các nước Viễn Đông. Nho giáo là quốc giáo tại Trung Hoa cho tới cuộc cách mạng Tân Hợi 1911.

Nho giáo giảng dạy rằng con người tìm thấy sự hòa hợp trong Nhân và Lễ, các nghi thức thờ phượng và tư cách chính nhân quân tử. Được triển khai bởi các môn đệ về sau như Mạnh Tử, Nho giáo nhấn mạnh tính bổn thiện của con người và quyền nổi loạn chống lại những kẻ gây trở ngại cho con đường đạo của mình, thí dụ vị vua bất chính như Kiệt, Trụ. Bên cạnh đó, sự tôn kính của người Nho giáo đối với văn chương, học thuật, thi ca, nghi lễ và âm nhạc đã đặt nó ít nhất là ngang hàng với các ý tưởng về chiêm nghiệm và minh triết mang bản sắc *Plato và *Aristotle.

Các triết gia đời sau của Nho giáo như Chu Hi (1130-1200) với Lý và Khí và Vương Dương Minh (1472-1528) với Tâm học, đã mang Nho giáo tới gần với Đạo giáo.

Nữ quyền phong trào (feminism)

Một phong trào chính trị xã hội của những người có mục tiêu đấu tranh cho sự bình đẳng về các quyền, các qui chế và quyền lực dành cho đàn ông và đàn bà, thường gọi là quyền "bình đẳng giới."

Nó có cội rễ trong các cuộc đấu tranh thời đầu thế kỷ 20 cho sự giải phóng chính trị (thí dụ quyền đầu phiếu của phụ nữ). Tiếp đó, nó được mở rộng sang tới phạm vi sinh hoạt chính trị. Những ảnh hưởng của niềm tin khuynh tả và cấp tiến, đặc biệt của chủ nghĩa *Marx, đã dẫn phong trào nữ quyền tới việc thách đố cả thuyết duy phái tính "tôn trọng nam xem nhẹ nữ" và hệ thống tư bản chủ nghĩa, cái vốn bị xem là khích lệ quyền gia trưởng. Trong văn học, các tác phẩm tiêu biểu cho nữ quyền là của *Simone De Beauvoir.

Người theo phong trào nữ quyền không nhất thiết "chống đàn ông", nhưng chống lại bất cứ hệ thống xã hội nào xem phụ nữ

là lệ thuộc. Ngày nay, phong trào này có một số cơ sở quốc gia và quốc tế, thí dụ *Tổ chức Phụ nữ Toàn quốc* (National Organization in the USA – NOW). Kể từ thập niên 1960, phong trào này gây được ảnh hưởng lớn lao lên cuộc cải cách các động thái xã hội tổng quát và tác động lên quá trình lập pháp của các nước phương Tây về "bình đẳng giới." (Xem *Đại cương Triết học Tây phương* của cùng một soạn giả)

Phân tâm học (psychoanalysis)

Danh xưng do *Sigmund Freud đặt cho một hệ thống tâm thần bệnh học và quá trình điều trị để ứng xử với bệnh loạn thần kinh chức năng.

Freud thấy vô thức có tính động; nó là một khu vực hoạt động tâm thần rộng lớn, tác động lên mọi hành động của con người nhưng thao tác từ những chất liệu bị đè nén tới độ chống lại sự hồi tưởng. Do đó, ông tạo sự nhận biết hữu thức (có ý thức) các hoạt động bị quên lãng ấy, đặc biệt bằng sự kết hợp tự nguyện giữa bệnh nhân và người chữa trị, làm cơ sở cho việc trị liệu; các giấc mộng, theo Freud, cũng là chìa khóa để mở cửa vào vô thức. Việc trị liệu cũng tùy thuộc vào sự chuyển nhượng qua đó những thôi thúc và cảm xúc của người bệnh được hướng tới người chữa trị.

Theo lý thuyết của Freud, có tình thế đối lập hoặc xung khắc nhau rất mạnh của hai bản năng: bản năng tự hủy diệt (háo thắng, xâm lấn hoặc thù nghịch), và bản năng kiến tạo. Một sự điều chỉnh rất lý tưởng sẽ trung hòa những biểu lộ có tính nguyên sơ và công khai của mỗi bản năng, thế nhưng trạng thái kiềm chế các năng lượng mang tính bản năng ấy lại là thành tố tạo ra chứng rối loạn thần kinh chức năng.

Freud tin rằng người lớn tuổi, về mặt cảm xúc, phần lớn năng lượng bị ức chế ấy có thể được làm cho thăng hoa, chệch khỏi mục đích tính dục vô thức của nó mà hướng tới những mục đích phi tính dục và hữu ích cho xã hội. Các nhà phân tâm học tin rằng bên cạnh sự ức chế và thăng hoa, bản ngã có sẵn các phương cách khác để tự bảo vệ chống lại những đòi hỏi của xung động

bản năng, được hiểu như kho dự trư của những lèo lái có tính bản năng nằm sâu trong tâm thức.

Sau năm 1906, Freud qui tụ được nhiều người nữa. Trong số người tham gia có *Carl Jung và *Alfred Adler; cả hai về sau tách khỏi Freud và thách đố lối tiếp cận của Freud. Jung chống lại khái niệm ức chế tính dục (libido) của Freud; và đề ra vô thức tập thể của dòng giống, dân tộc; đồng thời ông nhấn mạnh khuynh hướng hướng nội và hướng ngoại cùng ảnh tưởng của nó lên tâm lý của mỗi loại người có khuynh hướng tương ứng.

Từ thập niên 1920 và cho tới ngày nay, phân tâm học của Freud ngày càng bị thách đố nhiều hơn bởi các nhóm triết gia và chuyên gia trị bệnh thần kinh; họ nhấn mạnh các thành tố văn hóa và xã hội của bệnh rối loạn thần kinh chức năng, và trong việc điều trị, nhấn mạnh khía cạnh tương liên của con người trong quan hệ giao tiếp với bệnh nhân.

Phật giáo (Buddhism)

Tôn giáo được thành lập tại Ấn Độ vào thế kỷ 5 tr. CN Phật Thích Ca, (Cồ Đàm Tất Đạt Đa), khoảng 563-483 tr. CN, còn có một thời điểm từ trần khác, theo người Trung Hoa là năm 368 tr. CN Phật theo nguyên ngữ có nghĩa là hữu thể đã giác ngộ. Phật giáo giảng dạy và cứu độ qua sự tự mình diệt khổ để thoát khỏi luân hồi, vòng quay bất tận của sinh và tái sinh.

Trạng thái giác ngộ hoặc niết bàn là một trạng thái giải thoát khỏi các đam mê và thất vọng trong cuộc đời thường, một trạng thái sống sáng suốt trong hiện tại, được sở đắc bằng cách đi theo con đường Đạo. Dù phân chia thành hai phái Nguyên thủy (Tiểu thừa-Theravada) và Đại thừa, nhưng nói chung, sự tự thức ngộ của người Phật giáo đến từ sự nhận biết tự tính. Do đó, tính chất hấp dẫn của Phật giáo nằm trong giới luật tu tập và trong sự từ bỏ, có tính triết lý, các khát vọng, để tìm thấy bản ngã chân chính của mình.

Từ giữa thế kỷ 20 tới nay, Phật giáo ngày càng được đón tiếp nồng nhiệt của đông đảo trí thức phương Tây và ngày càng vững chãi trên con đường trở thành một tôn giáo thế giới.

Phiếm thần thuyết (pantheism)

Niềm tin rằng Thượng đế và vũ trụ đồng nhất một cách tối hậu. Thuyết này hoặc có thể xem thế giới ngang với Thượng đế hoặc phủ định thực tại của thế giới bằng cách quả quyết rằng chỉ có đấng thiêng liêng ấy là có thật và rằng kinh nghiệm giác quan chỉ là ảo giác. Nó cũng là đặc tính riêng biệt của Ấn giáo và một số tông phái Phật giáo nhất định. Triết gia *Spinoza là khuôn mặt tiêu biểu cho thuyết này.

Phục hưng thời đại

Thuật ngữ này trong tiếng Anh và tiếng Pháp đều là *Renaissance*, nghĩa là "sinh ra thêm lần nữa." Nó được áp dụng cho một trào lưu hoặc một thời kỳ đánh dấu chuyển biến của thế giới từ Trung cổ sang thời hiện đại tại châu Âu phương Tây.

Nếu tính tổng quát thì xảy ra ba lần "phục hưng." Lần thứ nhất trong thế kỷ 8 và thế kỷ 9. Thời kỳ này tập trung và sự phục hồi các văn bản La-tin cổ điển trong các trường học thuộc các nhà thờ chánh tòa Công giáo. Lần thứ hai trong thế kỷ 12. Thời kỳ này được đánh dấu bằng sự thiết lập các trường đại học và tái khám phá các tác phẩm triết học và đạo đức học của *Aristotle. Lần thứ ba từ thế kỷ 14 tới thế kỷ 16, được biết tới nhiều nhất và được chính thức gọi là Thời Phục hưng.

Thời kỳ này nổi bật và có tác động sâu xa lên văn học nghệ thuật và triết học của phương Tây. Nó là bình minh sau thời kỳ được gọi nôm na là Đêm trường Trung cổ. Các đặc điểm chính của nó là:

(1) Sự triển khai các tác phẩm nghệ thuật mang tính tự nhiên chủ nghĩa;

(2) Nghiên cứu các tác giả cổ điển Hi Lạp mà trên hết là *Plato; và

(3) Nghiên cứu có tính phê phán các văn bản của Kitô giáo.

Thời kỳ này bắt đầu ở Ý và lan sang các phần đất còn lại của châu Âu vốn theo chế độ phong kiến thời Trung cổ, đang bị phân tán và bị khống chế bởi Giáo hội La Mã.

Phương pháp luận (methodology)

Môn học tổng quát về phương pháp trong các lãnh vực thẩm tra cá biệt: khoa học, lịch sử, toán học, tâm lý học, triết học, đạo đức học.

Rõ ràng bất cứ lãnh vực nào cũng có thể tiếp cận một cách trí tuệ không nhiều thì ít và có kết quả không nhiều thì ít. Lúc đó, người ta có khuynh hướng giả dụ rằng có một kiểu cách thẩm tra đúng về mặt lý luận, bảo đảm sẽ tìm thấy chân lý nếu có thể có phương pháp. Như thế, công tác của một triết gia trong bộ môn của mình là vén lộ phương pháp đúng và lật tẩy những cái giả mạo.

Dù niềm tin này nằm đằng sau phần lớn triết học khoa học mang tính thực chứng chủ nghĩa, ngày nay có một ít triết gia tán thành nó. Người ta đặt niềm tin tưởng quá lớn vào khả năng của "triết học đệ nhất" đơn thuần *tiên nghiệm* (a priory), hoặc ở quá bên kia điểm nhìn của những người thực hành đang thao tác, mà từ chỗ đó có thể lượng định các nỗ lực tích cực nhất của họ là tốt hoặc xấu.

Ngày nay, đối với nhiều triết gia, dường như điểm nhìn đó là tưởng tượng. Phương pháp luận giờ đây có công tác khiêm tốn hơn, đó là thẩm tra các phương pháp đã được chấp nhận và thực thi trong các giai đoạn thẩm tra có tính lịch sử khác nhau vào các phạm vi khác nhu. Nó không đặt quá nặng mục đích phê phán mà chú trọng vào việc hệ thống hóa các tiền giả định của một lãnh vực đặc thù trong một thời điểm đặc thù.

Nói tóm lại, phương pháp luận là:

(1) Môn học xem xét và đánh giá các phương pháp thẩm tra, đạt hiệu quả và giảng dạy, v.v...; và

(2) Lý thuyết bên trong môn học đó.

Phương pháp luận là bàn về phương pháp chứ không phải là phương pháp.

Phụ tượng thuyết (epiphenomenalism)

Lý thuyết triết học quả quyết rằng các hiện tượng tinh thần thì riêng biệt với và được gây nên bởi các hiện tượng vật lý. Chúng

là những kết quả ngẫu nhiên và không đáng kể của các biến cố vật lý và như thế không gây nên kết quả có tính quan hệ nhân quả trên thế giới vật lý. Do đó, T.H. Huxley đã đặc điểm hóa tâm trí như là "luồng hơi trên xưởng máy."

Siêu hình học (metaphysics)

Một ngành cổ truyền của triết học, ứng xử ở cấp bậc tổng quát nhất với bản tính của hiện hữu: "nó là gì, loại nào trong các vật thì hiện hữu, thuộc về hạng mục nào và trong cấu trúc nào. Thuật ngữ này được sử dụng một cách đại chúng nhằm ngụ ý nói tới cái ở trên cấp độ giác quan, vượt quá cảnh giới của trải nghiệm. *Meta* là trên, *physics* là vật lý học; nguồn gốc của thuật ngữ này liên quan tới một bài văn của *Aristotle viết "sau Vật lý học" (after the Physics).

Sinh lực thuyết (vitalism)

Học thuyết này cho rằng trong cơ thể sống động có một đặc tính nào đó ngăn không cho ta có khả năng giải thích trọn vẹn hữu thể tự nhiên của nó bằng các thuật ngữ hóa học hoặc vật lý học. Đặc tính này có thể được hiểu như sự có mặt của một "vật" sâu xa hơn, thí dụ linh hồn, nhưng nó cũng có thể đơn giản chỉ là sự hiển lộ của các mối quan hệ đặc biệt hoặc những nguyên tắc tổ chức phát sinh từ tính chất phức tạp của cơ thể có tính sinh học. Cơ thể ấy còn được thêm vào các thành tố sinh động và phi vật chất; chúng có thể hoặc không thể hiện hữu ngoài cái cơ thể đang chủ quản chúng.

Người trình bày nổi tiếng học thuyết này là triết gia Pháp *Henry Bergson và triết gia kiêm nhà sinh vật học thực nghiệm người Đức Hans Adolf Eduard Driesch (1867-1941).

Tâm lý học (psychology)

"Môn học về cuộc sống tâm thần", đó là một định nghĩa cô đọng được *William James sử dụng năm 1890.

Tâm lý học hiện đại bắt đầu với những tiến bộ lớn lao trong khoa học và y học trong thế kỷ 19, bao gồm công trình của *Darwin trong những nghiên cứu đối chiếu về động thái, nhà khoa học Anh

Francis Galton (1822-1911) về sự thừa kế và biến dị trong năng lực của con người, nhà sinh lý học và vật lý Đức Hermann von Helmholtz (1821-1994) cùng những người khác về chức năng của hệ thần kinh, triết gia và nhà nhân chủng học Đức Gustav Fechner (1801-1887) về cơ sở tâm sinh học và *Freud về sự giải thích động thái "ngoại lý."

Năm 1789, nhà sinh lý học Đức Wilhelm Wundt (1832-1920) thiết lập tại Leipzig (Đức) phòng thí nghiệm đầu tiên hoàn toàn dùng cho tâm lý học thực nghiệm. Sang tới thế kỷ 20, việc xuất bản công trình của Alfred Binet (1857-1911) và Theodore Simon (1872-1961) về việc kiểm tra trí thông minh của các học sinh Pháp, công trình của nhà sinh lý học Nga Ivan P. Pavlov (1849-1936) về phản xạ điều kiện hóa, tất cả đã ảnh hưởng sâu xa lên các lý thuyết học tập và ứng dụng thực hành của chúng.

Cùng lúc ấy, những nghiên cứu của nhà sinh lý học Edward Thorndike (1874-1949) về việc học của thú vật ở tại Hoa Kỳ đặt cơ sở cho thuyết duy động thái, được triển khai bởi nhà sinh lý học Mỹ John Watson (1878- 1958), và sau đó bởi nhà sinh lý học Mỹ Burrhus Skinner (1904-1990), trong nỗ lực đưa ra một bản tường trình đầy đủ về động thái con người mà không viện dẫn các trạng thái tâm thần.

Tâm lý học hiện đại nhìn sự phục hồi lợi ích trong các tiến trình nhận thức với những thông giải mới mẻ, sử dụng các khái niệm xuất xứ từ lý thuyết truyền thông, các hệ thống xử lý thông tin, các hệ thống kiểm soát, và các dụng cụ xác định mục tiêu và hệ thống máy điện toán để tổ chức và biểu thị tri thức.

Sự ứng dụng các phương pháp tâm lý học tràn ngập các khía cạnh của cuộc sống hằng ngày. Những phương pháp này được sử dụng, thí dụ trong việc học tập, đánh giá sở thích thực phẩm, điều tra các thái độ, các ý kiến, các thành kiến, thiết kế tác phẩm và môi trường thư giãn, sự chọn lọc riêng tư cá nhân, quản trị, tham vấn và điều trị.

Tân Plato thuyết (neo-platonism)

Một trường phái triết học được thành lập bởi *Plotinus,

triết gia sinh ở Ai Cập, học ở Alexandria và Ba Tư rồi định cư ở La Mã. Trường phái này tổng hợp các lý thuyết của *Plato, tư tưởng của *Aristotle, chủ nghĩa khắc kỷ và lý thuyết của tập đoàn *Pythagoras, đồng thời thích ứng chúng với tôn giáo đại chúng và huyền thoại.

Triết học tân Plato tồn tại và chế ngự suốt một thiên niên kỷ. Tới thời Phục Hưng, nó được *Ficino, *Pico và một số người khác làm sống lại. Nói chung, trường phái này kết tập quan điểm thời cổ và Trung cổ, cho rằng thực tại bắt nguồn từ một thế giới ý tưởng gồm những hình thái (form) hoàn hảo, đúng như khái niệm của Plato.

Tất định chủ nghĩa (determinism)

Còn gọi là thuyết tất định quan hệ nhân quả. Đây là luận thuyết triết học cho rằng mọi biến cố đều có nguyên nhân, như là các định luật thiên nhiên và lịch sử xác đáng trước đây của thế giới, cho thấy một biến cố không thể nào tự nó xảy ra, và về mặt nguyên tắc, có thể dự báo. Các triết gia không đồng ý về việc hoặc thuyết tất định quan hệ nhân quả tương hợp với ý chí tự do hoặc nó bị tổn hại bởi lý thuyết lượng tử.

Thuyết tất định luận lý là một luận thuyết vững mạnh hơn, nó cho rằng chỉ có các định luật thiên nhiên là thiết yếu cho các biến cố. Nó tương phản với việc nhận biết bất cứ cái gì khác với cái đang là. Thuyết tất định thần học do nhà Cải cách Tin lành người Pháp John Calvin (1509-1564) cùng với những người khác chủ trương rằng Thượng đế đã định trước định mệnh của mọi sự trong cuộc sáng thế của ngài.

Thần bí chủ nghĩa (mysticism)

Cũng có thể gọi là huyền học chủ nghĩa. Cuộc truy tầm có tính tâm linh trong mọi tôn giáo nhằm tìm kiếm sự trải nghiệm trực tiếp Thượng đế. Thần bí chủ nghĩa như một đặc trưng và được thực hành trong các tôn giáo phương Đông, tập trung vào việc cầu nguyện, quán tưởng, chiêm nghiệm và chay tịnh, v.v... để khiến phát sinh một động thái thiết yếu cho cái được tin tưởng là cuộc gặp gỡ giữa cá nhân và Đấng tối cao.

Thần bí chủ nghĩa Kitô giáo có khuynh hướng đặt trọng tâm trên con người và những khổ nạn của Đức Kitô, nỗ lực đi quá bên kia hình ảnh và ngôn từ để tới sự hiện diện tức thời và tại chỗ của Thiên Chúa. Tương phản với các hình thức khác của chủ nghĩa thần bí của các tôn giáo khác, các nhà thần bí Kitô giáo từ khước ý tưởng về sự hòa nhập của cá nhân vào đấng thiêng liêng, và duy trì sự phân biệt giữa cá nhân tín hữu và Thiên Chúa.

Thần học (theology)

Xét theo nghĩa đen, đây là môn học về thần thánh thiêng liêng hoặc đàm luận về Thượng đế. Trong Kitô giáo, nó được hiểu như là sự xếp loại có phê phán và có tính hệ thống các niềm tin dọc theo lịch sử. Thần học được chia thành *thần học tự nhiên* (natural theology) mà có thể biết về Thiên Chúa từ bản tính hoặc bởi lý trí, và *thần học mạc khải* (revealed theology) mà chỉ có thể biết tới Thiên Chúa bằng sự tự phô bày.

Ngoài ra còn có *thần học giải phóng* (liberetion theology). Thần học này phát xuất tại châu Mỹ La-tin từ đầu thập niên 1960. Nhiều giám mục và giáo sĩ Kitô giáo tham gia các phong trào đấu tranh của dân chúng chống lại áp bức. Thần học giải phóng phá bỏ hàng rào cổ truyền giữa tôn giáo và chính trị, phân tích lịch sử theo luận điểm đấu tranh giai cấp, và do đó, nó trở thành một nỗ lực kết hợp đức tin Kitô giáo với sự dấn thân cải tạo xã hội. Thuật ngữ này được linh mục Gustavo Guitiérez, người Peru, dùng lần đầu năm 1973.

Thần luận (deism)

Khởi thủy, thuyết này tin vào sự hiện hữu của một vị thần hay nhiều thần linh. Ngày nay, nó là thuyết tin vào sự hiện hữu của một đấng tối cao, kẻ là căn nguyên và nền tảng của thực tại nhưng không can thiệp hoặc tham gia tích cực vào trật tự của lịch sử và của thiên nhiên.

Thuật ngữ này cũng được dùng cho một phong trào lớn rộng tại Anh trong hai thế kỷ 17 và 18, và tư tưởng tôn giáo, nhấn mạnh tôn giáo tự nhiên như đối lập với tôn giáo mạc khải, và tìm cách thiết lập những nền tảng hợp lý cho niềm tin vào sự hiện hữu

của Thiên Chúa. Đại biểu cho những triết gia theo thuyết này là Hebert Cherberry (1583-1648), Mathew Tindal (1657-1733) và Anthony Collins (1676-1729).

Theravada

Còn gọi là Thượng tọa bộ. Đây là bộ phái duy nhất còn lại tiêu biểu cho Tiểu thừa (cỗ xe nhỏ, tương phản với Đại thừa: cỗ xe lớn), nhưng nên gọi đúng là Phật giáo nguyên thủy. Còn có một tên gọi khác nữa là Phật giáo Nam tông hiện tồn tại ở các nước Đông Nam Á như Tích Lan, Campuchia, Thái Lan, Lào và Nam Bộ của Việt Nam. Đặt cơ sở tu tập chủ yếu trên kinh sách và giới luật, đây là bộ phái gần gũi nhất với Phật giáo thời kỳ đầu, khi Đức Phật còn tại thế. (Xem *Đại cương Triết học Đông phương*)

Thực dụng chủ nghĩa (pragmatism)

Lý thuyết triết học này liên quan tới chân lý và ý nghĩa được triển khai bởi các triết gia Hoa Kỳ như *Charles S. Peirce, *William James và *John Dewey. Về mặt cốt lõi, quan điểm này cho rằng có thể giải quyết nhữngcuộc tranh luận thuần lý thuyết bằng cách khảo sát hậu quả thực tiễn của chúng: các niềm tin đúng nếu nó thao tác hữu hiệu, ngược lại thì hoàn toàn sai. Peirce là người đặt ra thuật ngữ này.

Thời đại Mới (New Age)

Một quãng thời gian được tính toán và lấy dấu mốc khi Thái dương hệ của chúng ta vượt quá cung của Hoàng đạo để sang cung kế tiếp. Phải mất 2.000 năm mới đi qua hết một cung được ký hiệu bằng một ngôi sao. Mỗi cung lập thành một "thời đại." Thời đại Song ngư (Piscean age) được tiêu biểu bằng nước, khởi đầu với sự xuất hiện của Đế quốc La Mã. Năm 1997 vừa qua, chúng ta đi vào thời đại mới của Bảo bình (Aquarium age), tiêu biểu bằng không khí.

Người ta cho rằng bình minh của Thời đại Mới này sẽ xuất hiện nhiều tôn sư (guru) hướng dẫn loài người đi đúng hướng, và thời điểm ra đời của thời đại mới này đã được tiên đoán trong nhiều kinh sách tôn giáo. Sự quan tâm càng ngày càng tăng tới

các nền văn học phương Đông, kỹ thuật quán tưởng và các phương pháp làm tăng trưởng ý thức cùng tâm linh cũng như làm tan ảo tưởng về lối sống duy vật trong đó nền văn hóa phương Tây được triển khai.

Tất cả những cái đó được liệt kê như những dấu hiệu cho thấy Thời đại mới rõ ràng đang đến, trong đó loài người sẽ chấp nhận trách nhiệm của mình về thế giới do chính nó đã và đang tạo dựng, và loài người sẽ có những nỗ lực tỉnh táo để sửa chữa những tổn thất nó đã gây ra cho hành tinh của mình, để sống hòa hợp với nhau và với phần còn lại của vũ trụ. Trong những năm đầu thập niên 1990, nhiều nhóm dân chúng đã hợp thành những nhóm đa dạng, với lối sống chủ yếu buông xã mọi ràng buộc; họ được giới truyền thông gọi là "những hành giả của thời đại mới."

Tiến hóa thuyết (evolution)

Khái niệm cho rằng động vật và thực vật phát triển tiệm tiến, thích nghi và biến dị liên tục từ các dạng thức trước đó. Được biết tới như là tiến hóa hữu cơ (tương phản với tiến hóa vô cơ hoặc nguồn gốc của vũ trụ vật lý) khái niệm này quan niệm như một cách thức phát sinh từ tập thể nguyên sinh ban sơ giản dị ở dưới biển.

Các khái niệm tiến hóa xuất hiện từ thời kỳ đầu của Hi Lạp. Suốt 15 thế kỷ của kỷ nguyên Kitô giáo, nó bị kiềm chế, không thể nào triển khai cho tới khi có ánh le lói của thuyết tiến hóa sau đó bắt đầu xuất hiện ở nửa sau thế kỷ 16. Việc phát minh ra kính hiển vi và việc phân loại các bộ môn nghiên cứu đã góp phần vào cuộc triển khai nó.

Sau 20 năm thu thập chứng cớ, *Charles Darwin đề ra thuyết tiến hóa, về sau được xem là chủ nghĩa Darwin. Một công trình tương tự như thế cũng đã được nhà vạn vật học Anh Alfred Russel Wallace (1823-1913) tiến hành một cách độc lập. Darwin trình bày lý thuyết của mình năm 1859 là năm xuất hiện ấn bản đầu của cuốn *Origin of the Species* (Nguồn gốc các chủng loại). Ảnh hưởng của thuyết này lên tư tưởng khoa học và triết học thật vô lượng.

Khái niệm ấy về sau được mở rộng nhờ sự tăng trưởng của

khoa di truyền học, đặt cơ sở trên định luật kế thừa của nhà khoa học và tu sĩ Đức Gregor Johann Mendel (1822–1884), và được triển khai qua các công trình của hai nhà di truyền học Mỹ là Thomas H. Morgan (1866-1945) và H.J. Muller (1890-1967) cùng những người khác.

Tòa án dị giáo (Inquisition)

Một chuỗi gồm nhiều tòa án tôn giáo khác nhau tại những địa phương khác nhau, được dựng lên để bách hại những người bị xem là dị giáo, có nguồn gốc từ Giáo hội Công giáo La Mã thời Trung cổ. Năm 1232, giáo hoàng Gregory IX trao trách nhiệm đặc biệt cho các đại phán quan tông tòa (được sự ủy nhiệm chính thức của giáo hoàng) phản công nguy cơ hợp nhất tôn giáo và chính trị phát xuất từ các nhóm bị gọi là dị giáo.

Các hoạt động của tòa án dị giáo về sau được đặc trưng hóa bằng cực kỳ hành hạ và trừng phạt, nổi tiếng nhất là trường hợp Tòa án Dị giáo Tây Ban Nha từ năm 1479, đặc biệt bách hại người Do Thái và người Hồi giáo đang lụn bại; nó tồn tại cho tới thế kỷ 19. Văn phòng Tòa thánh tại La Mã thiết lập năm 1542 để nghiền nát phong trào Cải cách (Tin lành); nó cũng chịu trách nhiệm về danh sách các cuốn sách bị Tòa thánh cấm (Index).

Tư bản chủ nghĩa (capitalism)

Một chuỗi những sắp xếp kinh tế được triển khai trong thế kỷ 19 tại các xã hội phương Tây theo sau cuộc Cách mạng Kỹ nghệ. Tuy thế, nó đã có lai lịch trong các xã hội trước đó, đặc biệt tại Trung Hoa từ thế kỷ 11.

Về mặt tư tưởng, khái niệm tư bản chủ nghĩa có nguồn gốc từ trong các văn bản của *Karl Marx, dựa trên quyền cá thể sở hữu các phương tiện (tư liệu) sản xuất của giai cấp tư bản hoặc trưởng giả. Người lao động, hoặc vô sản, không sở hữu gì cả ngoài sức lao động của mình. Dù được tự do bán sức lao động trên thị trường, họ bị lệ thuộc vào giai cấp trưởng giả đang bóc lột họ bằng cách chiếm đoạt giá trị thặng dư được tạo ra do bởi sức lao động của họ.

Các nhà kinh tế phi-Marx chủ nghĩa định nghĩa chủ nghĩa tư bản như một hệ thống kinh tế trong đó hầu hết của cải được sở hữu một cách cá thể và hàng hóa được bán tự do trên thị trường có tính cạnh tranh nhưng nếu không xảy ra tình trạng độc quyền thì chẳng liên quan chút nào tới bóc lột. Chủ nghĩa tư bản có thể là một lập trường mang tính hệ tư tưởng: Marx xem nó như một giai đoạn trong tiến trình lịch sử, cuối cùng nó cũng sẽ được thay thế bằng chủ nghĩa xã hội.

Cho đến đầu thế kỷ 21, chủ nghĩa tư bản là một hệ thống kinh tế có tính sản xuất nhất dù nó mang theo mình những vấn đề lớn lao về môi sinh (thí dụ ô nhiễm, địa cầu nóng dần) và xã hội (thí dụ nạn thất nghiệp), chính trị (thí dụ câu kết với các chế độ độc tài bản địa), v.v...

Tự nhiên chủ nghĩa (naturalism)

Lý thuyết triết học này thách đố sự vững chắc của các luận cứ mang tính vũ trụ luận, cứu cánh luận và đạo đức. Nó cho rằng vũ trụ không cần tới nguyên nhân siêu nhiên và sự cai quản nào. Vũ trụ tự hiện hữu, tự giải thích, tự thao tác, tự định hướng. Tiến trình của thế giới không có tính cứu cánh luận, không lấy con người làm tâm điểm, mà là phi cứu cánh, mang tính tất định chủ nghĩa (ngoại trừ các biến cố có khả năng kiểm soát sự biến đổi của vũ trụ), và chỉ có tính sản sinh ngẫu nhiên của con người.

Tự nhiên chủ nghĩa cho rằng sự sống con người, cả về thể lý, tâm thần, đạo đức và tâm linh là một biến cố tự nhiên bình thường, có thể qui mọi khía cạnh của nó cho những thao tác bình thường của thiên nhiên, và rằng có thể chứng minh các giá trị đạo đức, bức bách, hoạt động và kiềm chế của con người bằng các cơ sở tự nhiên, không cần cầu viện sự phê chuẩn siêu nhiên nào. Thuyết này còn cho rằng cái thiện cao nhất được theo đuổi và sở đắc trong các điều kiện tự nhiên, không cần kỳ vọng vào một định mệnh siêu nhiên.

Tương đối thuyết (relativism)

Quan điểm cho rằng không có các chân lý và các giá trị mang tính khách quan hay một cách phổ quát. Chúng hoàn toàn

tùy thuộc vào, và có tính tương đối đối với văn hóa, xã hội và các hoàn cảnh của cá nhân. Học thuyết này thường phát sinh từ sự quan sát tính chất đa dạng của con người theo kiểu nhân chủng học; trong triết học, nó lùi trở lại ít nhất là thời cổ đại Hi Lạp với *Protagoras và phái biện luận (Sophism).

Tri thức luận (epistemology)

Một ngành của triết học, ứng xử với lý thuyết về tri thức: các nguồn gốc, các giới hạn, các loại và tính chất xác thực đáng tin cậy của nó. Các chủ đề mang tính tâm điểm ấy chia tri thức luận ra nhiều trường phái chính như duy nghiệm chủ nghĩa, duy lý chủ nghĩa, hoài nghi chủ nghĩa.

Triết học lục địa (continental philosophy)

Cụm từ này được dùng như để tương phản với cụm từ "triết học phân tích." Xét về mặt ngữ nghĩa, hai cụm từ có tính thuật ngữ ấy không tương phản thích đáng vì "lục địa" là một từ ngữ có tính địa lý, có ý nói tới đất liền châu Âu trong khi đó "phân tích" biểu thị cho một phương pháp làm triết học nhất định.

Tuy nhiên, có những tương phản trong phong cách, chọn lựa các chủ đề và phong thái viết. Ở phía "lục địa" có các triết gia như *Hegel, *Nietzsche, Benedetto Croce (1866-1952) *Heidegger, Karl Jaspers (1883-1969), Robin G. Collingood (1889-1943), Théodor Adorno (1903-1969), *Sartre, *Foucault, *Lyotard, *Derrida, v.v... Các nhà phê bình thấy dự phóng của họ "vượt quá hoài bão" còn văn phong thì "mịt mù."

Về phía "phân tích" có *Frege, Alexius Meinong (1853-1920),*Russell, *Moore, *Wittgenstein, Rudolph Carnap (1892-1970), Gilbert Ryle (1900-1976), Karl Popper (1902-1994, Willard V.O. Quine (1908-2000), John L. Austin (1911-1960), Wolfgang Stegmuller (1923-1991), John Searle (1932-), v.v... Họ chú ý tới luận lý học, ngôn ngữ và các vấn đề mang tính khái niệm, khiến cho các nhà phê bình cáo giác họ là chú ý quá đáng tới các vấn đề tương đối không quan trọng và quá quan tâm tới việc mài dũa cho sắc bén khí cụ thay vì sử dụng chúng.

Khoảng cách "biển Manche" của hai kiểu cách ấy càng mở rộng thêm giữa hai cuộc thế chiến Một và Hai. Cho đến thập niên 1970, nỗ lực hàn gắn đôi bờ vẫn ít ỏi và chập chững. Nhưng từ đó trở đi, quan tâm hỗ tương của đôi bên ngày càng gia tăng, đánh dấu bằng những bản dịch ngày càng nhiều các tác phẩm triết học chuyển ngữ qua lại giữa các tiếng Đức, Pháp, Ý và Anh, v.v...

Triết học phân tích (analytic philosophy)

Truyền thống triết học chế ngự nền triết học hàn lâm Anh và Bắc Mỹ trong thế kỷ 20. Nó thường tương phản với các truyền thống triết học được gọi là "lục địa" tại Pháp và Đức, thí dụ hiện tượng luận hoặc hiện sinh chủ nghĩa. Bị ảnh hưởng phần lớn bởi *Gottlob Frege, *Bertrand Russell, *George E. Moore và *Ludwig Wittgeinstein vào đầu thế kỷ 20.

Triết học phân tích nhấn mạnh tầm quan trọng của việc phân tích luận lý và ngôn ngữ để giải quyết hoặc hủy bỏ các vấn đề triết lý.

Triết học tiến trình (process philosophy)

Chữ process (tiến trình) có gốc từ chữ La-tin *processus*, nghĩa là đi trước. Tiến trình là một chuỗi hành động có cứu cánh, hướng tổng quát tới việc sản sinh ra cái gì đó. Một chuyển động có hệ thống và hướng tới trước, đưa tới kết quả là tăng trưởng hoặc thối rữa. *Whitehead dùng thuật ngữ này để có ý nói tới dòng chảy của thực tại trong các khía cạnh mang tính vũ trụ luận của nó.

Triết học tiến trình là triết học mang tính bản thể luận của vật không phải cái đang là, mà là cái đang trở thành (ontology of becoming). Tuy thế, khái niệm về tâm trí trong thuyết tiến trình về tâm trí thì tương phản với bản thể. Tâm trí là một khuôn mẫu thường tại một cách tương đối, được lưu giữ qua một tiến trình biến đổi liên tục.

Lý thuyết của *Lebniz về các đơn tử monad tự triển khai đánh dấu sự chuyển tiếp từ bản thể tới thuyết tiến trình của tâm trí, ngoài ra, có sự đóng góp của nhiều triết gia khác như *Bosanquet, *Bergson, *Whitehead, *Dewey, v.v...

Triết học tự nhiên (nature-philosophy)

Thuật ngữ này chủ yếu dùng để nói tới việc lý thuyết hóa mang tính suy tưởng các hiện tượng tự nhiên; nó thịnh hành vào cao điểm phê bình khoa học của phong trào La Mã (1780-1830). Những khuôn mặt nổi tiếng nhất của nó là *Friedrich Schelling và Lorenz Oken (1779-1851). Lý thuyết của Goethe về màu sắc (1795), được đề nghị dùng như để cạnh tranh với *Optics* (Quang học) của *Newton và sinh lý học thực vật của ông, và đồng thời làm đại biểu cho khuynh hướng này.

Có thể tìm thấy động lực tiềm ẩn của học thuyết này trong sự miễn cưỡng chấp nhận quan điểm vượt trội mang tính tự nhiên trong khoa học hiện đại. Đó là một quan điểm bác bỏ thuyết lấy nhân hình làm dạng thức, thuyết lấy con người làm tâm điểm, và nó không qui bất cứ chiều kích biểu tượng nào cho các hiện tượng thiên nhiên: nó hình dung thiên nhiên mang tính duy vật chủ nghĩa, máy móc chủ nghĩa và vô nghĩa.

Các triết gia tự nhiên xem thiên nhiên như thấm đẫm thi ca; khoa học bình thường thì không thi vị như thế, do đó, họ muốn tiếp cận theo cách khác. Họ muốn thiên nhiên có ý nghĩa. Họ nhìn các thành tố có tính biểu tượng và ngữ nghĩa cố hữu trong thiên nhiên: các hiện tượng thiên nhiên lập thành ngôn ngữ mang theo thông điệp mà có lẽ chúng ta ao ước am hiểu nó. Họ cảm thấy rằng hẳn có khả năng nắm bắt các hiện tượng thiên nhiên bằng phương cách trực giác và thậm chí bằng cách hiệp thông với chúng thay vì bằng quan sát ngoại tại và thí nghiệm.

Triết học tự nhiên giả định rằng các hiện tượng thiên nhiên đều có mối quan hệ mật thiết với, và là sự phô diễn của sự sống hoặc của tâm trí. Khi chúng ta ngắm trăng rằm trong môi trường sống tự nhiên và quen thuộc của nó, chúng ta thấy nhiều khía cạnh của các hiện tượng ấy mà khoa học bình thường không để ý tới. Triết học tự nhiên là một nỗ lực để triển khai các lý thuyết hợp qui cách chính thống làm một và đồng thời đối xử công bằng với các khía cạnh đó và cung cấp những gì chúng ta kỳ vọng nơi khoa học.

Trung quán tông

Hay Trung luận tông hoặc Không tông. Một tông phái chủ lực của Đại thừa Phật giáo do Đại luận sư *Long Thọ thành lập khoảng năm 150 Trung quán tông nhấn mạnh Không tính của vạn vật; các vật đều không có tự tính vì chúng tương liên tương tác nhau; nếu có một điều kiện bị biến đổi thì các vật đều biến đổi theo.

Về bản thể luận, tất cả mọi sự mọi vật và mọi hiện tượng đều do các điều kiện (nhân duyên) hợp lại mà thành, vốn không có thực tính (vô ngã), tức là không. Không ở đây là không có thực thể chứ chẳng phải là chẳng có gì. Về giải thoát luận, vì vạn sự vạn vật và mọi hiện tượng đều không có tự tính nên đều biến thể, thay đổi vô thường, không phải là cái xác thực để cho con người tham lam đeo đuổi. Nhờ ý thức được điều đó mà không bám víu vào chúng nên con người được giải thoát.

Utopia - Utopianism

Nhan đề một cuốn sách của nhà văn Anh Thomas More (1478-1535) viết bằng tiếng La-tin năm 1516. Utopia có nghĩa là "không nơi nào." Trong cuốn đó, tác giả hình dung một quốc gia lý tưởng, nơi mọi người sống có trật tự vì phúc lợi tốt nhất của loài người như một toàn bộ, và không hiện hữu cái ác như nghèo đói và khốn khổ. Cuốn sách ấy nổi tiếng tới độ từ đó nhan đề của nó được dùng làm tên chung cho hết thảy các khái niệm về các quốc gia lý tưởng được tạo dựng trong cõi trí tưởng của các triết gia xã hội, các nhà kiến thị và nhà văn thích viết về xã hội lý tưởng.

Trong số các đại tác phẩm mang tính Utopia sớm sủa nhất có *Republic* (Cộng hòa) của *Plato; *City of God* (Thành đô của Thiên Chúa) của *Augustine; và trước thế kỷ 19, bên cạnh *Utopia* của More còn có *The City of the Sun* (Thành phố mặt trời, 1623) của Campanell; *The New Atlantis* (Tân lục địa Atlantis, 1627) của *Francis Bacon; *Oceana* (Đại dương, 1627) của James Harrington. Các nhà văn Pháp viết về đề tài tưởng quốc *Utopia* có Saint-Simon (1675-1755), Etien Cabet (1788-1856); Charles Fourier (1772-1837) và Pierre J. Proudhon (1808-1865); tại Anh, điển

hình có Robert Owen (1771-1858). Thời hiện đại có những cuốn tiểu thuyết lấy tưởng quốc Utopia làm bối cảnh, như của Aldous Huxley (1894-1963) và George Orwell (1903-1950). Ngoài ra, từ mấy trăm nay, có hàng chục cuốn tiểu thuyết viết về Utopia.

Thuật ngữ Utopianism (tưởng quốc chủ nghĩa) nói chung dùng để mô tả một triết học chính trị được phân biệt bởi niềm tin vào một quốc gia lý tưởng trong tương lai với bối cảnh một sự hòa điệu xã hội trên khắp thế giới. Nó cũng nói tới các tác phẩm hỗ trợ việc đặt cơ sở cho một tưởng quốc utopia trong tương lai. Thuật ngữ này cũng được dùng theo nhiều hình thức, thí dụ chủ trương tưởng quốc của Orwell (Orwenism), chủ trương vô chính phủ hoặc các hình thức cấp tiến của chế độ tập thể xã hội (social collectivism).

Vô chính phủ chủ nghĩa (anarchism)

Một thuật ngữ chung dùng để chỉ các ý tưởng và các phong trào chính trị bác bỏ quốc gia và bất cứ hình thức thẩm quyền và cưỡng chế nào, nó thiên về một xã hội đặt cơ sở độc nhất trên sự hợp tác tự nguyện giữa các cá nhân.

Đối với người vô chính phủ chủ nghĩa, nhà nước, dù dân chủ hay không dân chủ, luôn luôn được xem như là phương tiện của giai cấp thống trị hoặc tầng lớp ưu tuyển (elite), và như một chướng ngại cản trở các tương quan xã hội. Tuy thế giữa họ không có cái nhìn giống nhau về bản tính và xã hội tương lai của mình.

Những đề nghị của họ có khoảng cách dị biệt rất rộng, từ một xã hội cộng sản với sự hỗ trợ hỗ tương tới một xã hội cốt yếu đặt trên sự đổi chác tự nguyện các tư lợi. Họ từ khước sự dính líu tới các định chế chính trị, và họ hỗ trợ hành động bất tuân dân sự chống lại nhà nước và các cơ hội bạo động chính trị.

Phong trào vô chính phủ thịnh hành nhất tại châu Âu nửa sau thế kỷ 19 và đầu thế kỷ 20 nhưng tàn lụi lẹ làng sau cuộc nội chiến Tây Ban Nha (1936-1939).

Vô thần thuyết (atheism)

Phủ nhận sự hiện hữu của Thượng đế hoặc thần linh. Thuyết

này bao gồm cả sự bác bỏ bất cứ niềm tin đặc biệt nào vào Thượng đế hoặc thần linh, kể cả quan điểm của một trong những lý thuyết mang tính hoài nghi chủ nghĩa cho rằng chỉ có một lối tiếp cận duy nhất là bằng lý trí đối với những lời quả quyết có sự hiện hữu thiêng liêng.

Vô thần chủ nghĩa thường tự chứng minh dựa trên cơ sở một số ngành khoa học hoặc tâm lý học diễn tả niềm tin vào Thượng đế hay thần linh là thừa thãi, không cần thiết hoặc sự kiểm tra kinh nghiệm của niềm tin tôn giáo là không đầy đủ. Người hữu thần chủ nghĩa phản biện rằng nếu lấy luận lý làm cơ sở thì không thể nào có được một sự chứng minh như thế.

Vũ trụ luận (cosmology)

Môn học nghiên cứu vũ trụ ở cấp độ lớn rộng nhất của chiều đài và thời gian, đặc biệt cách đề xuất các lý thuyết liên quan tới nguồn gốc, bản tính, cấu trúc và tiến hóa của vũ trụ. Vũ trụ luận là bất cứ kiểu thức nào được cho là biểu hiện cho một vũ trụ đã được quan sát.

Các hệ thống triết học lớn cũng như các tôn giáo lớn đều nỗ lực kiến lập một vũ trụ luận của mình. Việc nghiên cứu nguồn gốc và kiểu thức của sự hình thành các thiên thể đa dạng được gọi là lập thuyết về nguồn gốc vũ trụ học (cosmogony). Kiểu thức vũ trụ học được ưa thích nhất hiện nay là giả thuyết vụ nổ vũ trụ "Big Bang" 15 tỷ năm về trước.

Xã hội chủ nghĩa (socialism)

Học thuyết chính trị bao trùm rất nhiều vấn đề với một ý nghĩa rất rộng. Thuật ngữ này xuất hiện lần đầu tại châu Âu trong cuộc kỹ nghệ hóa vào đầu thế kỷ 18. Hầu hết các nhà xã hội chủ nghĩa đều đồng thuận rằng quan hệ kinh tế và xã hội đóng vai trò chủ yếu trong việc quyết định các khả thi của loài người, và rằng sự sở hữu bất bình đẳng các phương tiện sản xuất thời tư bản chủ nghĩa tạo ra bất bình đẳng và đầy xung khắc. Sự tước bỏ quyền sở hữu được sử dụng trong quá trình sản xuất, hoặc một số phương tiện làm lệch cán cân quyền lực mà nó đang duy trì, sẽ tạo ra một xã hội bình đẳng hơn.

Trong xã hội đó, cá nhân thưởng thức cuộc sống tự do rộng rãi và có khả năng nhận biết trọn vẹn các tiềm năng của mình. Do đó, một xã hội xã hội chủ nghĩa sẽ đưa người dân tới một cấp độ bình đẳng lớn lao hơn trong các tiêu chí của đời sống. Lý do chủ yếu đưa tới sự chia rẽ giữa những người theo chủ nghĩa xã hội là có một số tin rằng có thể thành tựu sự thay đổi ấy thông qua những cải cách nội trong những giới hạn của sinh hoạt chính trị dân chủ.

Còn nữa, có thêm một sự khác biệt là ngang mức nào thì phương cách sản xuất tư bản chủ nghĩa cần được xóa bỏ để làm xuất hiện xã hội xã hội chủ nghĩa. Ngày nay, càng lúc càng có thêm những người xã hội chủ nghĩa quyết định chọn chế độ dân chủ xã hội hoặc xã hội chủ nghĩa mang tính thị trường.

CHÚ THÍCH 2

CÁC TIỂU SỬ

Adler, Alfred (1870-1937)

Nhà phân tâm học tiên phong, chào đời tại Vienna, Áo. Adler học nghề y ở Vienna; ban đầu hành nghề bác sĩ chữa bệnh mắt nhưng sau đó quay sang bệnh tâm thần và trở thành hội viên nổi tiếng của nhóm phân tâm học được thiết lập chung quanh *Sigmund Freud năm 1900. Tác phẩm được tham khảo rộng rãi nhất của Adler là *Studic uber Minderwertigkeit von Organen* (Nghiên cứu về mặc cảm tự ti và sự bổ khuyết tâm thần, 1907) làm phát sinh những cuộc tranh luận rộng lớn.

Năm 1911, Adler ly khai Freud, và từ đó, sự thẩm tra tâm lý con người cá thể của ông được xem là khác biệt với những nhà phân tâm học khác. Đóng góp chủ yếu của Adler bao gồm khái niệm về tính chất phức tạp của mặc cảm tự ti, và cách chữa trị đặc biệt bệnh loạn thần kinh chức năng của Adler như một cách khai thác cú sốc tâm lý. Ông sang Mỹ, ở lại giảng dạy tại đó kể từ năm 1932.

Anaximander (k.611-k.547 tr. CN)

Triết gia Hi Lạp. Sinh tại Miletus. Học trò của *Thales. Ông là người đầu tiên nỗ lực đưa ra lời giải thích chi tiết về mọi khía cạnh của tự nhiên. Anaximander lập luận rằng vì vạn vật gồm nhiều loại khác nhau nên chúng phải phát sinh từ một cái gì đó ít bị phân chia hơn nước (như theo Thales). Cái nguồn nguyên thủy này, cái bao la không bờ bến hoặc cái vô biên vô tận (apeiron, infinite) đó phải luôn luôn hiện hữu, làm đầy mọi không gian; bằng sự chuyển động liên tục, nó tách rời khỏi những đối nghịch

của nó, thí dụ nóng và lạnh, ẩm và khô. Những cái đối lập này tương tác bằng cách tương xâm, và do đó, trả lại một "bất chính, hoặc bất công" khác. Kết quả là một trạng thái của các thế giới vốn kế tiếp nhau thối rữa và quay trở về cái vô tận. Khái niệm này về cái vô tận và những tiến trình của nó đã hình dung trước một khái niệm sau này về tính chất bất hoại của vật chất.

Anaximander cũng có một lý thuyết về sự liên hệ giữa mặt đất và các thiên thể, rất quan trọng đối với lịch sử thiên văn học. Ông quan niệm rằng con người thành tựu trạng thái thể lý của nó bằng sự thích nghi với môi trường, rằng sự sống tiến hóa từ sự ẩm ướt và rằng con người phát triển từ loài cá; quan điểm ấy quả thật trước cả thuyết tiến hóa tới hơn 2.400 năm!

Anaximenes (k. tk. 6 tr. CN)

Triết gia Hi Lạp. Người cuối cùng trong trường phái Miletus do Thales thành lập. Cùng với sư phụ *Thales, ông cho rằng có một thành tố đơn lẻ nằm đằng sau sự đa dạng của vũ trụ, và với *Anaximander, ông tìm kiếm nguyên lý để giải thích sự đa dạng đó. Thành tố đơn lẻ mà ông tin, đó là khí. Nguyên lý của sự đa dạng hóa, theo lời ông giảng, là thể tán hoặc lỏng (rarefaction) và thể tụ hoặc kết (condensation). Do đó, các đối vật khác nhau chỉ hoàn toàn khác nhau cấp độ đặc trên một thành tố căn bản duy nhất.

Anaximenes thấy trước tinh thần của thực hành khoa học hiện đại hơn hai ngàn năm sau, vốn tìm cách giải thích một cách lượng tính về những khác biệt phẩm tính.

Anselm (1033-1109)

Thánh Alsêmô của giáo hội Công giáo La Mã. Triết gia kinh viện và tu sĩ, sinh tại Aosta, Ý. Ông rời Ý năm 1056 và sống trong tu viện Biển Đức tại Bec ở Normandy. Anselm chuyển tới Anh để kế nhiệm Lanfranc làm Tổng giám mục giáo phận Canterbury năm 1093. Các nguyên tắc mạnh mẽ của ông khiến ông lâm vào cuộc xung khắc với William II và Henry I, và bị hai nhà vua ấy tạm thời lưu đày.

Những văn bản của Anselm đánh dấu ông như kẻ thành

lập triết học kinh viện. Là người chịu ảnh hưởng của *Augustine một cách nghiêm ngặt, ông thao tác từ công thức *fides quaerens intellectum* (đức tin tìm kiếm tri thức), nghĩa là tin để mà hiểu chứ không phải hiểu để mà tin. Anselm tin vào sự hòa hợp cốt tủy giữa mạc khải và lý trí. Ông là người đầu tiên kết hợp hữu hiệu chủ nghĩa duy lý của biện chứng pháp mang bản sắc Aristotle vào thần học.

Dù không viết tổng luận lớn lao nào nhưng sự tỉ mỉ của Anselm hợp với cái nhìn thấu suốt bí nhiệm của ông đem lại giá trị vĩnh viễn cho các tác phẩm như *Cur Deus Homo?* (Tại sao Thượng đế làm người, 1094-1098), bàn về sự cứu chuộc. Ông kiến lập các bằng chứng lý tính về sự hiện hữu của Thượng đế trong *De Veritate* (Về chân lý, k.1070), và trong bộ *Proslogium* (Phi lộ), Anselm nâng cấp bằng chứng nổi tiếng mang tính bản thể luận, suy ra sự hiện hữu của Thượng đế từ khái niệm của con người về một hữu thể toàn hảo không có gì có thể toàn hảo hơn. Trong *De Fide Trinitatis* (Về đức tin đối với Thiên Chúa), ông phản biện người duy danh chủ nghĩa.•

Antisthenes (k.445-k.365 tr. CN)

Triết gia Hi Lạp, được xem cùng với học trò của mình là *Diogenes đồng sáng lập trường phái Khuyển nho. Ông là nhà hùng biện, môn đệ của Gorgias. Hiện nay, chỉ còn vài mảnh vụn trong các công trình của ông. Hầu hết các quan điểm nghịch lý của ông đều có gốc tích từ định hướng mang tính biện luận chủ nghĩa trước kia dù về sau ông trở thành một trong những kẻ đi theo Socrates nhiệt tình nhất.

Antisthenes tin rằng hạnh phúc của con người nằm ở trong sự trau dồi đức hạnh vì chính lợi ích của nó. Để sở đắc đức hạnh, con người phải hạ giảm tới mức tối thiểu nhất sự tùy thuộc của y vào thế giới ngoại tại, coi thường qui ước xã hội, cảnh giác khoái lạc và sống nghèo khó. Giống như *Xenophanes, Antisthenes bác bỏ đa thần thuyết, thay vào đó bằng một thần linh độc nhất mà ông mô tả không giống như bất cứ cái gì con người biết tới. Quan điểm của ông cho rằng mỗi cá nhân là một độc đáo có những hàm ý đạo đức học và lý thuyết về tri thức.

Aquinas, St. Thomas (1225 - 1274)

Thánh Aquinô của Kitô giáo, cũng được gọi là Tiến sĩ Thiên thần (Doctor Angelicus). Triết gia kinh viện và là nhà thần học người Italia. Aquinas chào đời trong một gia đình quí tộc, theo học các thầy dòng Biển Đức (Benedictines) tại Monte Cassino và tại Đại học Naples. Sau đó, chống lại ý muốn của gia đình, ông vào tu dòng Đa Minh (Dominique) để làm tu sĩ khất thực (1244). Các anh em của Aquinas bắt cóc ông, đem về giam trong lâu đài của cha mẹ hơn một năm. Cuối cùng Aquinas thoát ra được, đi Cologne và trở thành học trò của Albertus Magnus.

Năm 1252, Aquinas đi Paris, dạy học ở đó cho tới năm 1258 thì ông được Giáo hoàng triệu sang Ý để dạy học và rất thành công tại Anagni, Orieto, La Mã và Vitenbo. Ông qua đời tại Fossanuova trên đường đi bảo vệ chính nghĩa của quyền giáo hoàng tại Công đồng Lyon; sau đó được phong thánh năm 1323.

Các văn bản phong phú của Aquinas trình bày một năng lực trí tuệ phi thường, và ông trở thành một bậc thầm quyền trí thức lớn lao khắp cả Giáo hội Kitô giáo. Trong các văn bản triết học của mình, Aquinas nỗ lực kết hợp và hòa giải thuyết duy tâm khoa học của *Aristotle với các học thuyết về đức tin và về mạc khải của Kitô giáo.

Tác phẩm nổi tiếng nhất của Aquinas là hai bộ tổng luận bách khoa khổng lồ. Cuốn *Summa contra Gentiles* (Tổng luận chống người ngoài Kitô giáo, 1259-1264) ứng xử chủ yếu với các nguyên lý của tôn giáo tự nhiên. Cuốn *Summa theologiae* (Tổng luận thần học, 1266- 1273) chưa hoàn tất, chứa đựng những ý tưởng chín muồi của Aquinas về hình thức có tính hệ thống, và bao gồm "Năm con đường" nổi tiếng hoặc những bằng cớ chứng minh sự hiện hữu của Thượng đế. *Thomism* (Học thuyết của Thomas) ngày nay được thể hiện trong giáo lý giảng dạy chính thống của Giáo hội Công giáo. Lễ kính ông là ngày 7 tháng 3 hằng năm.

Aristotle (384-322 tr. CN)

Triết gia, nhà khoa học và nhà vật lý cổ đại Hi Lạp, một trong những khuôn mặt vĩ đại nhất của lịch sử tư tưởng phương

Tây. Aristotle chào đời tại Stagia, Macedonia; thân phụ ông làm quan ngự y tại đó. Năm 367, ông tới thành quốc Athens và gắn liền đời mình với Viện Hàn lâm Academy của *Plato cho tới ngày Plato qua đời năm 347 tr. CN. Kế đó, ông sang ở Tiểu Á và Mytilene (tại Lesbos).

Năm 362, Aristotle được vua Philip xứ Macedonia mời dạy học cho Hoàng tử Alexander (về sau là Đại đế). Năm 335, Aristotle quay lại Athens, mở trường Lyceum và được sự hỗ trợ của Đại đế, lập thảo cầm viên đầu tiên của loài người. Tại đó, người ta cho rằng cả thầy lẫn trò trong những buổi giảng dạy thường đi lui đi tới không lúc nào ngừng nghỉ. Sau khi Đại đế Alexander băng hà (năm 323 tr. CN.), tại thành quốc Athens nổi lên phong trào kịch liệt chống Alexander, và Aristotle bị kết tội không sùng bái thần linh của Athens. Có lẽ cảm thấy mình sẽ bị chung số phận với thái sư phụ *Socrates, Aristotle bỏ trốn tới Chalcis tại Euboea. Qua năm sau, ông tự tử, cùng năm tự sát của nhà đại hùng biện Demosthenes.

Aristotle để lại các văn bản thể hiện một sản lượng lớn lao và bách khoa, hầu như liên quan tới mọi phạm vi của trí thức: luận lý học, siêu hình học, đạo đức chính trị học, khoa hùng biện, thi pháp, sinh học, động vật học, vật lý học và tâm lý học. Hầu hết phần lớn của công trình đó thật sự vẫn còn giá trị cho tới hôm nay, bao gồm những tư liệu không xuất bản dưới hình thức các ghi chú bài giảng hoặc sách giáo khoa dành cho môn sinh. Và ngay cả trong những bộ phận không trọn vẹn ấy cũng đã phi thường về hạng mục, các tính cách độc đáo, hệ thống hóa và tinh tế của nó.

Thời Đêm trường Trung cổ, công trình của Aristotle được người A Rập bảo quản, có ảnh hưởng lên văn học và khoa học của các học giả Hồi giáo. Sau cuộc Thập tự chinh, nó được giới thiệu trở lại cho châu Âu, đặc biệt tác động lớn lao lên triết học của *Thomas Aquinas, triết học Hồi giáo qua *Averroës, thần học Kitô giáo và quả thật toàn bộ truyền thống khoa học và trí thức phương Tây. Ngày nay, trong các tác phẩm của ông còn được đọc nhiều nhất bao gồm *Metaphysics* (Siêu hình học); *Nichomachean Ethics* (Đạo đức học viết tặng Nichomachea); *De Poetica* (Về thi

pháp); *De Anima* (Về linh hồn); và *Organon* (Các luận văn về luận lý học), v.v...

Augustine (354-430)

Thánh Công giáo, tên gốc là Aurelius Augustinus, còn được gọi là Augustine thành Hippo. Vị giáo phụ vĩ đại nhất của Giáo hội Kitô sinh tại Tagaste, Numidia (hiện nay là Algeria). Thân phụ của ông là người ngoại đạo, nhưng ông được giáo dưỡng thành Kitô hữu nhờ bà mẹ mộ đạo tên là Monica. Ông đi Carthage để học. Ở đó, ông có với tình nhân một con trai tên là Adeonatus.

Dần dà, Augustine liên quan sâu xa tới Mani, một giáo phái có nguồn gốc Ba Tư, qua đó dường như Augustine tiếp nhận một quan niệm về cái ác mà sẽ trở thành chủ đề ám ảnh Augustine suốt đời. Năm 383, ông tới dạy học tại La Mã rồi Milan, và bị ảnh hưởng bởi truyền thống hoài nghi chủ nghĩa, và kế đó, phái tân Plato. Sau khi có những cuộc khủng hoảng tâm linh dữ dội, được ông mô tả trong cuốn tự thuật, cuối cùng ông cải giáo sang Kitô giáo. Cùng với con trai mình, ông được thánh Ambrose rửa tội năm 386.

Augustine về lại Bắc Phi và trở thành giám mục địa phận Hippo năm 396. Tại đó, ông là kẻ không ngừng chống trả các trường phái dị giáo như Mani, Donastus và Pelagius. Cuốn *Confession* (Tự thú, 400) là một tác phẩm văn học cổ điển và tự thuật tâm linh, và cũng là công trình triết học mang tính căn nguyên. *City of God* (Thành đô của Thiên Chúa, 412-427) là một công trình gồm 22 quyển, thể hiện lịch sử loài người bằng cuộc xung khắc giữa tính tâm linh và tính trần tục. Ngày nay, các văn bản của Augustine vẫn còn là một trong các nguồn tham chiếu chính của thần học Kitô giáo, nhất là mỗi khi gặp khủng hoảng về tín lý.

Averroës, Ibn Rushd (1126-1198)

Triết gia và nhà thần học Hồi giáo, chào đời ở Cordoba, Tây Ban Nha, từ một dòng dõi Tây Ban Nha – A Rập. Ông là người nổi tiếng nhất trong các triết gia Hồi giáo thời Trung cổ, thành thạo cả các ngành học của Hồi giáo lẫn triết học và khoa học Hi Lạp. Một trong các tác phẩm của ông là sách giáo khoa về y. Tên Averroës

là tên gọi theo hình thức La-tin.

Averroës xuất bản các bản tóm tắt bằng tiếng A Rập những tác phẩm của *Aristotle và cuốn *Republic* của *Plato. Các tác phẩm của Averroës được rất nhiều người đọc trong giới thần học Kitô giáo, kể cả *Aquinas, và làm dấy lên nhiều tranh cãi. Sách và bài viết của ông biện hộ cho quyền của người Hồi giáo được học hỏi và kết hợp triết học Hi Lạp vào truyền thống Hồi giáo mang lại cho ông sự tán dương, ngưỡng mộ.

Là quan tòa và bác sĩ ở Córdoba, Seville, nơi Averroës chào đời, ông sang sống một thời gian tại Marocco, Bắc Phi. Ở đó, ông làm bác sĩ ngự y cho vua Hồi Abu Yusuf nhưng rồi năm 1195, ông bị trục xuất về Tây Ban Nha vì tình nghi dị giáo. Sau đó, ông được phục hồi và quay lại sống ở Marrakesh cho tới ngày qua đời.

Avicenna, Ibn Sina (950-1037)

Triết gia, y sĩ, nhà khoa học Hồi giáo. Ngoài tư cách là người trình bày về Hồi giáo, Avicena còn là người chuyển ngữ triết học và toán học bằng tiếp Hi Lạp ra tiếng A Rập. Ông chào đời gần Bokhara, tây nam Uzbekistan. Cộng thêm vào những thành tựu trong nhiều chủ đề, ông còn là bậc thầy về triết học, toán học và thiên văn học Hi Lạp.

Cuốn *Shija* (Cứu chữa linh hồn) của Avicenna là một sự hệ thống hóa mang tính bách khoa toàn bộ kiến thức Hi Lạp có sẵn. Đại tác phẩm đó gồm bốn phần: (1) *Luận lý học*, gồm khoa hùng biện và thi ca; (2) *Vật lý học*, gồm tâm lý học, thực vật học, động vật học, vũ trụ luận, vũ trụ học (nguồn gốc vũ trụ), khí tượng học, thiên văn học, không gian, thời gian, nguyên lý nhân quả, các khái niệm và khái niệm về chân không; (3) *Toán học*, gồm hình học *Euclid và các nguyên tắc về số học và âm nhạc; và (4) *Siêu hình học*, gồm những bình luận về cuốn Methaphysics của *Aristotle.

Tác phẩm chính của Avicena là *Canon of Medecine* (Qui điển y dược), một sưu tập toàn diện các thông tin y học và dược học, được dùng làm định chuẩn trong một thời gian dài. Nó đi theo truyền thống của nhà vật lý và y dược Hi Lạp Clodius Glaneus Galen (k.130-201 s.C.N.), cho rằng bốn hành chất (lửa, không khí,

nước và đất), phối hợp làm thành vạn vật; và bốn tính khí (nhiệt huyết, lạnh lùng, nóng nảy và u sầu).

Chính qua Avicena và *Averroës mà châu Âu Trung cổ biết tới các tác phẩm của Aristotle. Các tác phẩm của Avicena ảnh hưởng lên triết học, thần học, y dược, khoa học và văn hóa Trung cổ. Nỗ lực của ông làm hài hòa triết học Hi Lạp với các niềm tin của Hồi giáo là một loại tổng hợp mà *Aquinas và những người khác cũng ra sức để thành tựu trong Kitô giáo.

Ayer, Alfred Jules (1910-1989)

Triết gia Anh. Chào đời tại London. Ayer theo học tại Oxford, dưới sự dẫn dắt đặc biệt của Gilbert Ryle. Sau đó, ông làm giáo sư tại Đại học College London rồi Đại học Oxford.

Tác phẩm đầu tiên và xuất sắc nhất của Ayer là *Language, Truth and Logic* (Ngôn ngữ, chân lý và luận lý, 1936), một bản tường trình cô đọng và mạnh mẽ chống lại các học thuyết siêu hình học, đúc kết lập trường của các triết gia thuộc Câu lạc bộ Vienna mà ông có liên hệ từ thập niên 1930.

Các tác phẩm về sau của Ayer có *The Problem of Knowledge* (Vấn đề tri thức, 1956); *The Central Questions of Philosophy* (Những vấn đề tâm điểm của triết học, 1972). Ông được phong tước quí tộc năm 1970.

Bacon, Francis (1561-1626)

Triết gia và chính khách người Anh. Ông sinh tại London và là con của nhà quí tộc Nicolas Bacon. Bacon học tại Cambridge và Đại học xá Gray (1576), sau đó tham gia luật sư đoàn năm 1582. Trở thành đại biểu quốc hội năm 1584, ông được vua James I phong tước hiệp sĩ năm 1603. Lần lượt ông làm cố vấn pháp luật cho chính phủ (1607), chưởng lý (1613), ủy viên hội đồng cơ mật (1616), tổng quản (1617/1618).

Năm 1618, Bacon trở thành Nam tước Verulam và được phong Tử tước năm 1621. Tuy thế, có những lời khiếu nại rằng ông nhận hối lộ của những kẻ đi kiện tại tòa án của ông nên ông bị kết án công khai trước các đồng sự; bị phạt vạ, bỏ tù và không

cho tham gia quốc hội cùng pháp đình. Dù chẳng bao lâu Bacon được phóng thích và về sau được khoan hồng. Không bao giờ tham chính nữa, ông dành hết thì giờ cho triết học và văn học.

Bacon qua đời tại London trong ngập ngụa nợ nần. Ba tác phẩm triết học chủ yếu của ông là *Essays* (Những tiểu luận, 1597) *The Advancement of Learning* (Thăng tiến kiến thức, 1605) và *Novum Organum* (Công cụ mới, 1620).

Baudrillard, Jean (1929-2004)

Triết gia xã hội, nhà phê bình văn hóa và công nghệ truyền thông, người Pháp. Là khuôn mặt hàng đầu của chủ nghĩa hậu hiện đại, cho tới ngày qua đời, Baudrillard làm Giáo sư Danh dự Đại học Paris và được thỉnh giảng ở nhiều đại học trên thế giới.

Ông khởi nghiệp bằng tác phẩm nghiên cứu *Marxism Critique of Capitalism* (Phê bình Mác-xít đối với chủ nghĩa tư bản). Trong thời kỳ viết tác phẩm ấy, ông nêu luận cứ đối tượng tiêu dùng cấu thành một hệ thống các ký hiệu gây phân biệt trong cư dân. Theo Baudrillard, cá nhân tìm kiếm trật tự trong lòng xã hội từ các đối tượng. Tuy thế, một thời gian sau, ông lại cảm thấy lý thuyết Marx không hiệu quả trong việc thẩm định hàng hóa, do đó, ông hướng tới chủ nghĩa hậu hiện đại.

Bằng nỗ lực phân chia thời hiện đại và thời hậu hiện đại thành hai thời kỳ, Baudrillard giải thích thế giới như một chuỗi các khuôn mẫu. Ông nhận dạng thời kỳ đầu của hiện đại là giai đoạn giữa thời Phục hưng và cuộc Cách mạng Kỹ nghệ, thời kỳ hậu hiện đại là giai đoạn đầu của truyền thông đại chúng (điện ảnh và chụp hình). Baudrillard tuyên bố rằng chúng ta hiện sống trong thế giới của hình ảnh nhưng chúng chỉ là những bản-thế-vì (simulations) cho các hình ảnh ấy. Ông ngụ ý rằng nhiều người không hiểu nổi khái niệm đó nên "ngày nay chúng ta đang đi vào một kỷ nguyên, ở đó, chân lý chỉ là sản phẩm của các giá trị được tập thể đồng ý, và ở đó, khoa học chỉ là một cái tên mà chúng ta gán cho các phương cách nhất định."

Một số tác phẩm của Baudrillard là *Le Système des objets* (Hệ thống và các đối tượng, 1968); *La Société de la consommation*

(Xã hội tiêu thụ, 1970); *Pour une critique de l'économie politique du signe* (Phê bình nền kinh tế chính trị của ký hiệu, 1972), và khoảng bốn chục cuốn khác...

Bayle, Pierre (1647-1706)

Triết gia Tin Lành theo duy lý chủ nghĩa và nhà phê bình; chào đời tại Carlat, miền nam nước Pháp. Năm 1675, Bayle giữ ghế giáo sư triết ở Đại học Sedan cho tới khi bị buộc phải lưu vong sang Đại học Rotterdam năm 1681. Tại đó, ông xuất bản một bản biện hộ cho chủ nghĩa tự do và bao dung tôn giáo. Năm 1693, ông bị truất chức giáo sư sau khi bị cáo buộc là làm gián điệp cho Pháp và là kẻ thù của những người theo đạo Tin Lành (Thệ phản).

Năm 1697, Bayle hoàn thành công trình chính của mình, *Dictionaire historique et critique* (Từ điển lịch sử và phê bình), một tác phẩm phân tích đầy hoài nghi những luận cứ thần học và triết học, về sau gây ảnh hưởng lớn cho Thời đại Khai phóng, thế kỷ 18, tại Đức và Pháp, đặc biệt các tác giả trong nhóm Bách khoa và người Anh theo thần luận (deists).

Bentham, Jeremy (1748-1832)

Triết gia Anh, luật gia, lý thuyết gia chính trị và người thành lập chủ nghĩa duy thực dụng (utalitarianism). Sau khi theo học Đại học Oxford, Bentham chuẩn bị cho nghề luật nhưng chỉ hành nghề một thời gian rất ngắn rồi dành trọn đời mình cho việc phân tích khoa học về đạo đức và pháp chế.

Tác phẩm lớn nhất của ông là *Principles of Morals and Legislation* (Các nguyên lý đạo đức và pháp chế, 1789) mà phần thứ hai *The Limits of Jurisprudence Defined* (Xác định những giới hạn của luật học) mà mãi tới năm 1945 mới được xuất bản lần đầu. Tuy có chịu ảnh hưởng của Helvétius và Hutchinson, công trình ấy đã khiến cho ông được thừa nhận khắp thế giới phương Tây.

Chủ nghĩa duy thực dụng của Bentham cho rằng hạnh phúc lớn lao nhất thuộc về số người đông đảo nhất, có thể hiểu "cái thiện lớn lao nhất là cái làm lợi cho số lượng đông người nhất",

là nguyên lý hiển nhiên và có tính nền tảng của nền đạo đức này. Theo ông, nên để cho nguyên lý này lèo lái sự phán xét của chúng ta về mọi sự thiết chế và hành động. Bentham đồng hóa hạnh phúc với khoái lạc, đồng thời ông nghĩ ra số học đạo đức để phán xét giá trị của khoái lạc hay đau đớn. Ông lập luận rằng hiểu một cách thích đáng thì những lợi ích vị kỷ đều có tính hòa điệu và rằng phúc lợi chung thì gắn bó với hạnh phúc cá nhân.

Đóng góp của Bentham vào đạo đức học thuần lý thuyết không kéo dài cho bằng sự ứng dụng rộng rãi thuyết duy thực dụng vào kinh tế học, luật học và chính trị học. Bằng hành động tận hiến cho sự cải tổ pháp chế và luật pháp Anh, Bentham đòi hỏi cải thiện chế độ lao tù, pháp chế hóa lề luật và mở rộng quyền chính trị của công dân. Các thế hệ sau mắc ông một món nợ lớn, ít nhất về chính trị học và pháp chế.

Bergson, Henry (Louis) (1859- 1941)

Triết gia Pháp. Bergson làm giáo sư tại Collège de France (1900-1921), và là một nhà tư tưởng cực kỳ độc đáo, ngày càng trở thành nhân vật được kính ngưỡng. Ông đối chiếu để làm nổi bật những đặc điểm khác nhau của thực tại cơ bản của dòng chảy năng động của ý thức với thế giới vật lý trơ lì của các đối tượng trừu tượng vốn chỉ là hư cấu cho khoa học tiện việc diễn tả một cách máy móc.

Các *élan vital*, hoặc sinh lực, hoặc sức đẩy có tính sáng tạo hiện hữu ở ngay tâm điểm của quá trình tiến hóa, chứ không phải là sự chọn lọc tự nhiên mang tính tất định chủ nghĩa. Chính trực giác, chứ không phải phân tích, vén lộ thế giới thật sự trong quá trình diễn tiến và biến đổi.

Các tác phẩm của Bergson được viết rất văn học, gợi ý và theo phương pháp loại suy chứ không có tính triết học hiểu theo nghĩa hiện đại. Những cuốn quan trọng nhất là *Essai sur les données immediates de la conscience* (Luận về các dữ kiện tức thời của ý thức, 1889); *Matière et mémoire* (Vật chất và ký ức, 1896); và *L'Evolution créatrice* (Tiến hóa sáng tạo, 1907). Bergson được tặng giải văn chương Nobel năm 1927.

Berkeley, George (1685-1753)

Triết gia và giám mục Anh giáo, chào đời tại Ireland. Berkeley theo học Đại học College ở Dublin, rồi ở lại đó, tham gia hội đồng quản trị và làm giảng sư cho tới năm 1713. Trong các tác phẩm quan trọng nhất của ông được xuất bản vào những năm đầu tại đó có *Essay toward a New Theory of Vision* (Tiểu luận lý thuyết mới về thị kiến, 1709), *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge* (Luận văn về các nguyên lý của tri thức con người, 1710), và *Three Dialogues between Hylas and Philonous* (Ba cuộc đối thoại giữa Hylas và Philonous, 1713).

Trong các sách ấy, Berkeley triển khai lời tuyên bố nổi tiếng rằng "hiện hữu tức là được nhận thức", và rằng các nội dung của thế giới vật chất là "các ý tưởng" chỉ hiện hữu khi chúng được tâm trí nhận thức. Berkeley trở thành Khoa trưởng của Đại học Londonderry (1724) nhưng càng ngày ông càng bị ám ảnh bởi một sơ đồ lãng mạn nhằm thành lập một trường đại học tại quần đảo Bermunda, một thuộc địa của Anh, để cổ vũ "việc truyền bá Phúc âm cho người châu Mỹ bán khai."

Sau nhiều năm vận động ráo riết ở London, Berkeley dong buồm đi châu Mỹ với bà vợ mới cưới (1728) và tạm trú tại Rhode Island. Ông chờ gần ba năm nhưng không nhận được các trợ cấp đã hứa, và giấc mơ lập trường đại học ấy không bao giờ thành tựu. Berkeley quay trở lại London. Tới năm 1734, ông trở thành giám mục địa phận Cloyne. Công trình văn học còn lại của Berkeley bị phân chia giữa các vấn đề cải cách xã hội và chiêm nghiệm tôn giáo.

Bosanquet, Bernard (1848-1923)

Triết gia và là nhà lý thuyết chính trị học người Anh. Bosanquet theo học tại Harrow School và Balliot College của Oxford. Sau khi tốt nghiệp, ông được bầu làm thành viên của trường College Oxford, giảng dạy ở đó (1871-1881) nhưng rồi xin từ nhiệm để hiến thân cho công cuộc truy tầm triết học. Về sau, ông có giảng dạy ở Đại học St. Andrews (1903-1908).

Bosanquet tới ở London năm 1881 và trở thành hội viên tích

cực của Hiệp hội Luân lý London và Hiệp hội Tổ chức Từ thiện. Cả hai là những biểu lộ tích cực quan điểm triết học của ông. Nhưng Bosanquet xuất bản nhiều tác phẩm trong các phạm vi rộng rãi như luận lý học, siêu hình học, mỹ học và chính trị học. Công trình của ông tạo được ảnh hưởng đương thời và về sau còn là đối tượng phê bình của nhiều nhà tư tưởng nổi tiếng như *Bertrand Russell, *John Dewey và *William James.

Bosanquet là một trong các thủ lãnh của cái được gọi là phong trào triết học tân Hi Lạp. Ông chịu ảnh hưởng sâu sắc của các triết gia Hi Lạp như *Plato và *Aristotle, đồng thời của các triết gia Đức như *Kant và *Hegel. Các tác phẩm nổi tiếng nhất của Bosanquet có *The Philosophical Theory of the State* (Lý thuyết triết học về nhà nước, 1899); *The Principle of Individuality anh Value* (Nguyên lý về cá nhân và giá trị, 1912); *The Value and Destiny of the Individual* (Giá trị và định mệnh của cá nhân, 1913). Từ năm 1894 tới năm 1898, Bosanquet là chủ tịch Hiệp hội Aristotle.

Boyle, Robert (1627- 1691)

Triết gia tự nhiên chủ nghĩa và nhà hóa học. Boyle chào đời tại Ireland nhưng lai Anh. Ông được giáo dục tại Đại học Eton và sang lục địa châu Âu ở sáu năm, rồi dành trọn đời mình cho khoa học. Từ năm 1654, Boyle sống ở Đại học Oxford, cùng với người phụ tá là Robert Hooke, ông tiến hành nhiều cuộc thí nghiệm về không khí, chân không, sự đốt cháy và hô hấp.

Năm 1661, Boyle xuất bản cuốn *Sceptical Chymist* (Nhà hóa học đa nghi) trong đó ông phê phán các lý thuyết đương thời về vật chất, và xác định thành tố của hóa học như là giới hạn thực tiễn của phân tích hóa học. Đến năm 1665, Boyle đi tới *Định luật Boyle* với phát biểu rằng sức ép và thể tích của khí đốt thì tỷ lệ nghịch với nhau. Boyle cũng nghiên cứu sự làm khô kim loại, đặc tính của các acid và các chất kiềm, khối lượng riêng, tinh thể học và khúc xạ. Boyle cũng là người đầu tiên điều chế chất phốt-pho.

Là giám đốc Công ty Đông Ấn (mà ông là người soạn thảo hiến chương của nó), Boyle hoạt động truyền bá Kitô giáo ở

phương Đông (Ấn Độ, Nam Dương, v.v...), luân lưu các bản dịch Kinh Thánh do ông trả chi phí ấn loát và để lại *Boyle Lectures* (Các bài thuyết trình của Boyle) nhằm biện hộ cho Kitô giáo.

Bradley, Francis Herbert (1846-1924)

Triết gia Anh. Ông được giáo dục tại Đại học Oxford, nơi ông trở thành giảng viên ở Merton College năm 1870. Tác phẩm của ông gồm có *Ethical Studies* (Các nghiên cứu đạo đức học, 1876), *Principles of Logic* (Các nguyên lý của luận lý học (1883), *Appearance and Reality* (Vẻ ngoài và thực tại, 1893).

Trong luận lý học, Bradley tấn công khuynh hướng tâm lý học của chủ nghĩa duy nghiệm bằng cách phân biệt sắc nét giữa hành động tâm thần như một biến cố tâm lý và ý nghĩa phổ quát của nó; theo ông, chỉ có cái sau là cái luận lý học quan tâm.

Trong siêu hình học, Bradley cho rằng chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối – trong đó thế giới của vẻ ngoài được đặc trưng hóa bằng sự trái ngược, bao gồm hố ngăn cánh giữa chủ thể và khách thể – bị vượt quá. Dù bị ảnh hưởng sâu đậm của *Kant và *Hegel, siêu hình học của Bradley được đánh giá là đóng góp lớn lao và có tính căn nguyên cho tư tưởng triết học.

Brouwer, Luitzen Egbertus Ian (1881-1966)

Nhà toán học và triết gia Hà Lan, thường được bạn bè gọi là Betus. Brouwer tốt nghiệp Đại học Amtersdam, chuyên làm việc trong các ngành như định lượng học (topology), lý thuyết đặt định, lý thuyết đo lường và phân tích phức tạp. Có ấn tượng với những nghịch lý được khám phá vào đầu thế kỷ 20 và bị ảnh hưởng bởi tư tưởng của *Kant, Brouwer chủ trương một lý thuyết mang tính "duy kiến trúc" của toán học, theo đó các con số và các thực thể toán học được đưa vào hiện thực bằng tư tưởng của con người chứ không bằng sự hiện hữu độc lập của chúng, như *Plato đã quan niệm hơn 2.300 năm trước.

Nhận định ấy đưa Brouwer tới giả định rằng các phát biểu nhất định trong toán học là không đúng cũng không sai. Như thế, Boyle đã phát biểu trái ngược với các nhà luận lý học chính thống

về "qui định loại trừ cái trung dung." Các nguyên tắc luận lý làm thành lề luật cho lối tiếp cận mới này được gọi là "Luận lý học trực giác."

Sự quay trở lại với triết học của triết gia *Wittgenstein sau một thời gian cách quãng tiếp theo sau cuốn *Tractatus* được cho là có phần nào do bởi kết quả ông tham gia một buổi giảng của Brouwer.

Camus, Albert (1913-1960)

Nhà văn hiện sinh chủ nghĩa sớm qua đời năm 47 tuổi. Là một tác giả Pháp nhưng Camus lớn lên trong môi trường của giới lao động nghèo tại Algiers, Bắc Phi. Từ nơi đó, ông trở thành ký giả, nhà bình luận, tiểu thuyết gia, và được giải Nobel Văn học năm 1957. Cái chết của Camus do bởi lái xe quá nhanh, đôi khi bị hoài nghi là có ý tự tử.

Tâm điểm tư tưởng của Camus là luận điểm rằng sự hiện hữu của con người là phi lý. Có thể minh họa quan điểm ấy bằng phép loại suy. Chúng ta có mắt để nhìn nhưng để xảy ra hành động nhìn, phải có cái gì đó thật sự được nhìn. Thế thì giả dụ những cái được nhìn bị giấu khỏi tầm mắt, lúc ấy công cụ để nhìn không có khả năng dẫn đưa chúng ta tới đâu cả và chúng ta phải ở trong đêm trường vô tận. Camus cho rằng tình thế ấy phi lý vì trong đó khả năng nhìn mãi mãi bất toại.

Điều ấy có thể áp dụng vào cuộc con người truy tầm sự hợp nhất và truy tầm ý nghĩa sự hiện hữu của con người. Chúng ta nhận biết nhu cầu đòi hỏi phải có ý nghĩa, nhưng với sự băng hà của tôn giáo truyền thống cùng những cái thay thế nó trong các hình thức siêu hình học, chúng ta cũng càng ngày càng nhận ra một thực tế rằng không thể nào toại nguyện đòi hỏi ấy. Lúc đó, chúng ta thấy tính chất phi lý của thân phận con người. Và dường như không có lý do gì để không tự tử.

Trong *L'Etranger* (Kẻ ngoại cuộc, 1942), tác phẩm mang tính hư vô chủ nghĩa và đem lại tiếng tăm quốc tế cho mình, Camus dùng các trải nghiệm của nhân vật chính Meursault, kẻ hoàn toàn thể không thích nghi với hệ thống đời sống, để chứng minh rõ

nét sự phi lý của nó. Trong *Le Mythe de Sisyphe* (Huyền thoại Sisyphus, 1943) Camus quả quyết rằng với sự không chịu khuất phục, con người – được tượng trưng bằng Sisyphus – có thể tạo ra ý nghĩa thông qua hành động tự do bằng sự xác định ý nghĩa được y đưa ra cho một hoàn cảnh mà cho tới lúc đó là vô nghĩa. Trong *La Peste* (Dịch hạch, 1947) Camus cho rằng phẩm cách đạo đức và lý tưởng đạo đức của sự cô đơn của con người là những phần hợp thành cuộc nổi loạn của chúng ta chống lại sự vô nghĩa.

Chrysippus (k.280-k.205 tr. CN)

Triết gia Hi Lạp, thuộc phái khắc kỷ. Ông chào đời tại Soli, Cecilia. Chrysippus là môn đệ của Cleanthes và kế thừa thầy mình làm hiệu trưởng viện Academy do *Plato thành lập ở Athens. Sau *Zeno Citium, người thành lập trường phái khắc kỷ, ông được đánh giá là người nổi tiếng nhất trong các triết gia thuộc phái đó.

Chrysippus hệ thống hóa lý thuyết của chủ nghĩa khắc kỷ bằng cách dung hòa các nhóm bất đồng đang gây nguy cơ rạn nứt trường phái ấy. Ông viết một cách khúc chiết, luận lý tuyệt vời và đồng thời rất có trọng lượng, có tính cách tiên tri và ngoại lý. Nay chỉ còn một ít bài tản mác của ông.

Cohen, Morris Raphael (1880-1947)

Triết gia Mỹ, chào đời tại Nga, tới Hoa Kỳ năm 1892. Cohen tốt nghiệp Đại học City of New York năm 1900, tiến sĩ Harvard năm 1906. Ban đầu ông làm hướng dẫn viên toán học tại Đại học City of New York, sau đó, ông chuyển sang phân khoa triết và dạy ở đó từ năm 1912 tới năm 1938, và ngày càng nổi tiếng vì sử dụng lối châm biếm của *Socrates. Kế đó, Cohen sang dạy tại Đại học Chicago cho tới năm 1942.

Qua sinh viên và tác phẩm, Cohen gây được ảnh hưởng rất lớn rộng, và ông được đánh giá là một trong những triết gia quan trọng nhất của Hoa Kỳ kể từ *William James. Các tác phẩm quan trọng nhất của Cohen có *Reason and Nature* (Lý trí và tự nhiên, 1931/1953); *Law and Social Order* (Luật pháp và trật tự xã hội, 1933); *Preface to Logic* (Lời tựa cho luận lý học, 1944), v.v... và cuốn sau cùng, *Portrait of a philosopher* (Chân dung một triết gia, 1962).

Comte, Auguste (1798- 1857)

Triết gia Pháp, chào đời ở Montpellier và là người thành lập trường phái duy thực chứng chủ nghĩa. Sau khi theo học ở Paris, từ năm 1818 tới năm 1828, Comte hợp tác vào việc xuất bản của Saint-Simon, và có thể nói cuộc hợp tác ấy đã định hướng công cuộc về sau của ông.

Trước hết và trên hết, Comte là một nhà cải cách xã hội. Mục đích của ông là một xã hội trong đó cá nhân và nhà nước có thể cùng chung sống hòa hợp và thuận thảo. Hệ thống để thành tựu một xã hội như thế được Comte trình bày trong cuốn *Cours de philosophie positive* (Các bài giảng về triết học thực chứng, 1830-1842). Trong bộ sách ba cuốn ấy, Comte phân tích mối tương quan giữa tiến hóa xã hội và các cấp bậc khoa học. Ông xem sự phát triển trí tuệ của con người bao gồm những cái được ông gọi là "ba cấp độ":

(1) Có tính thần học, trong đó mọi biến cố được chủ yếu qui cho các sức mạnh siêu nhiên;

(2) Có tính siêu hình trong đó các hiện tượng tự nhiên là kết quả của các năng lượng căn bản hoặc các ý tưởng;

(3) Có tính thực chứng trong đó các hiện tượng được giải thích bằng quan sát, lập giả thuyết và thí nghiệm.

Tự thân khoa học được xếp loại trên cơ sở gia tăng tính phức tạp và hạ giảm tính tổng quát của sự ứng dụng trong một trật tự hướng thượng, từ toán học đến thiên văn học, vật lý học, hóa học, sinh học và xã hội học. Khoa học nào cũng ít nhất tùy thuộc phần nào vào khoa học trước nó; do đó tất cả đều đóng góp vào xã hội học (thuật ngữ này do chính Comte đặt ra). Một xã hội học được triển khai bởi phương pháp của chủ nghĩa duy thực chứng có thể thành tựu các cùng đích của hòa hợp và phúc lợi mà Comte khao khát.

Trong số các tác phẩm quan trọng của Comte có: *Catéchisme positiviste* (Giáo lý thực chứng chủ nghĩa, 1852); *Synthèse subjective* (Tổng hợp chủ quan, 1856), *Testament* (Di chúc, 1884) và các bức thư của ông, v.v...

Copernicus, Nicholas (1473- 1543)

Nhà thiên văn học Ba Lan, sáng lập thiên văn học hiện đại. Sau khi học toán và quang học tại Đại học Krakow, Copernicus trải qua một số năm tại Ý nghiên cứu nhiều chủ đề khác nhau bao gồm y dược và giáo luật qui điển (canon law) tại Bologna. Khoảng năm 1500, ông giảng dạy toán và thiên văn học tại La Mã.

Năm 1512, Copernicus định cư tại Frombork, Đông Phổ. Ở đó, ông đảm trách chức vụ giáo sĩ và hành nghề y. Nhưng tác phẩm bất tử của ông là luận văn thử thách đức tin của chính ông, có liên quan tới vũ trụ. Có lẽ nó được Copernicus hoàn tất trước năm 1530 nhưng mãi tới 13 năm sau (1543) mới được xuất bản, khi tác giả của nó nằm hấp hối.

Tác phẩm ấy có tên là *De revolutionibus orbium coelestium* (Luận về những quỹ đạo của bầu trời), được đề tặng cho giáo hoàng Phaolô III, trong đó mô tả mặt trời là trung tâm của một hệ thống lớn lao, mà trái đất là một hành tinh xoay chung quanh mặt trời. Ngay sau khi xuất bản, luận văn ấy được đón nhận với thái độ cực kỳ thù nghịch vì nó thách thức lời giảng dạy cổ truyền rằng quả đất là trung tâm của vũ trụ. Tuy thế, trên nền tảng hệ thống ấy của Copernicus, thiết lập nên thiên văn học hiện đại.

Dalton, John (1766-1844)

Nhà toán học người Anh. Kể từ năm 1781, mới 15 tuổi, Dalton đã làm phụ tá trong một ban giám hiệu trường học của một người bà con ở Kendal. Tại đó, vào năm 1787, ông bắt đầu viết nhật ký khí tượng và tiếp tục đều đặn đến suốt đời, ghi lại 200.000 cuộc quan sát. Năm 1793, ông được bổ dụng làm giáo viên dạy toán và khoa học tại New College Manchester.

Dalton là người đầu tiên mô tả bệnh mù lòa màu sắc năm 1794, và minh họa bằng trường hợp của chính ông và của anh mình. Những nghiên cứu vật lý chủ yếu của ông về hơi đốt hỗn hợp, sức mạnh của dòng suối, tính co giãn của các loại hơi và sự giãn nở của khí đốt do nhiệt, định luật của ông về áp lực cục bộ, được biết với tên Định luật Dalton.

Trong hóa học, khoảng năm 1810, Dalton làm việc về sự

hấp thu của khí đốt, và lý thuyết nguyên tử của ông có khả năng diễn giải qui luật kết hợp hóa học và sự bảo toàn khối lượng. Là một trong những nhà khoa học hàng đầu và sớm sủa nhất, Dalton sống suốt đời như một người có lối cư xử trầm lặng và tập quán giản dị, phản ánh niềm tin tôn giáo Quaker của mình. Ông "không bao giờ thấy có đủ thời giờ" để kết hôn.

Darwin, Charles (Robert) (1809- 1882)

Nhà vạn vật học, khám phá thuyết tiến hóa qua sự chọn lọc tự nhiên. Darwin sinh ở Anh, học y khoa tại Đại học Edinburg (1825), rồi sinh vật học tại Đại học Cambridge (1828). Năm 1831, ông trở thành nhà vạn vật học, tham gia nghiên cứu mặt biển ở Nam Mỹ. Tới năm 1836, ông quay lại đó cùng du hành rộng rãi khắp Thái Bình Dương.

Năm 1848, Darwin xuất bản mấy tác phẩm về những khám phá địa chất học cùng động vật học và trở thành một nhà khoa học hàng đầu thời kỳ đó. Năm 1839, ông kết hôn với người chị em họ là Emma Wedgood (1808-1896). Từ năm 1842, ông sống hẳn ở Downe, Kent, làm việc trong vườn nhà, gây giống chim bồ câu, gà và dành hết thì giờ cho tác phẩm chính của mình là *On the Origin of Species by Means of Natural Selection* (Bàn về nguồn gốc các chủng loại qua phương cách chọn lọc tự nhiên, 1859). Tác phẩm này mở ra một kỷ nguyên mới. Nó gặp phải những phản ứng khác nhau trên khắp châu Âu nhưng cuối cùng được công nhận và chấp nhận rộng rãi.

Kế đó, Darwin tiếp tục viết một chuỗi các luận văn phụ lục gồm *Descent of Man* (Nguồn gốc con người, 1871) trong đó ông mặc nhận nguồn gốc của loài người từ một nhóm vượn người. Darwin còn viết nhiều tác phẩm khác, nhưng ông được hậu thế nhắc nhở chủ yếu là người dẫn đầu trong lãnh vực sinh vật học tiến hóa. Ông được chôn cất tại nghĩa trang Westminster Abbey.

De Beauvoir, Simone (1908-1986)

Nhà văn và tiểu thuyết gia hiện sinh chủ nghĩa, sinh tại Paris, Pháp. De Beauvoir học triết với *Jean Paul Sartre tại Sorbonne, nơi bà trở thành giáo sư (1941-1943). Kết hợp mật thiết với các

hoạt động văn chương của Sartre sau Thế chiến Hai, bà mãi mãi là người bạn đời của ông cho tới sau khi ông từ trần (1980).

Các tác phẩm của De Beauvoir cung cấp cho chủ nghĩa hiện sinh sự nhạy bén đầy nữ tính và thiết yếu. Nổi bật nhất là cuốn *Deuxième Sexe* (Phái tính thứ hai, 1949) viết về nữ quyền, và trở thành tác phẩm kinh điển của văn học nữ quyền. Cuốn *Mandarins* (Những viên quan, 1942) được giải Goncourt, mô tả các nhóm theo hiện sinh chủ nghĩa tại Paris thời sau Thế chiến.

Tuy nhiên sự đóng góp lâu dài nhất của bà có thể là các cuốn hồi ký. Chúng bao gồm *Mémoires d'une jeune fille rangée* (Hồi ký của một cô gái đã hứa hôn, 1963). Cùng với Sartre, bà thành lập và điều hành nguyệt san *Les temps modernes* (Thời hiện đại) từ năm 1945.

Defoe, Daniel (1660-1731)

Nhà văn chào đời ở London. Là con của một người làm nghề đồ tể, Defoe được giáo dục trong bối cảnh bất đồng với sách vở chữ nghĩa. Ông du hành khắp châu Âu và lập hệ thống thương mại ngành dệt kim. Năm 1688, ông gia nhập quân đội của William III và ra sức ủng hộ phe đảng của nhà vua.

Năm 1702, tập thơ trào phúng *The Shortest Way with the Dissenters* (Đường ngắn nhất của phái Dissenter) làm dâng cao cơn thịnh nộ của những kẻ ly khai thuộc phái Dissender chống việc thiết lập tôn giáo nhà nước, cũng như hàng giáo phẩm cao cấp của giáo hội, khiến ông bị giam vào nhà ngục Newgate vì tội phỉ báng và xúi giục nổi loạn; trong tù ông tiếp tục nghị luận thời sự.

Sau khi được phóng thích năm 1704, ông bắt đầu tạp chí *The Review* (Tập san), viết một mình, ba số một tuần, cho tới năm 1713. Trong thời gian này, tác phong chính trị của ông càng ngày càng lập lờ; ông khi ủng hộ, khi bác bỏ rồi lại ủng hộ Hartley, một bộ trưởng thuộc đảng Bảo thủ.

Sau lễ đăng quang của vua George I (1714) Defoe quay sang viết truyện hư cấu, và để lại tiếng tăm lâu dài với cuốn *Robinson Crusoe* (1719-1720). Các tác phẩm chính của ông gồm có *A*

Journal of the Plague Year (Nhật ký một năm dịch hạch, 1722); *Moll Flanders* (1722) và *Roxana* (1724).

Democritus (k.466-370 tr. CN)

Triết gia Hi Lạp, sinh tại Abdera, Thrace. Democritus du hành tới phương Đông và là nhà tư tưởng được học hành thấu đáo và am hiểu nhất thời của ông. Democritus viết rất nhiều tác phẩm về vật lý học, toán học, luân lý học và âm nhạc học, nhưng nay chỉ còn tồn tại một số mảnh rời rạc.

Hệ thống nguyên tử, một lý thuyết của ông, được ông cho là có vô số và vô hạn các nguyên tử kéo dài vô tận của những kết hợp tình cờ, làm nảy sinh vô số trật tự thế giới trong đó có những qui luật không do bởi chủ ý. Lý thuyết này có nguồn gốc từ Leucippus và được triển khai bởi *Epicurus và *Lucretius.

Derrida, Jacques (1930-2007)

Triết gia hậu hiện đại chủ nghĩa Pháp và là thủ lãnh của phong trào theo chủ nghĩa giải cấu trúc. Derrida chào đời tại Algeria, Bắc Phi. Ông là giáo sư triết suốt hơn 20 năm tại Ecole Normale Supérieure tại Paris.

Khái niệm giải cấu trúc được Derrida trình bày lần đầu tiên khi ông viết *Lời dẫn nhập* cho bản dịch cuốn *Origin of Geometry* (Nguồn gốc hình học) của *Husserl. Derrida nêu ra tầm quan trọng của các khía cạnh tu từ học có tính vô thức của các tác phẩm bằng lập luận rằng sự chú ý tới những cái ngẫu nhiên thường phá vỡ những học thuyết chủ yếu của một văn bản: tiến trình giải cấu trúc là một tiến trình cho thấy cách mà thông điệp có vẻ như có ý nói của tác giả bị xói mòn bởi các khía cạnh khác của cách trình bày nó.

Trong cuốn *De la grammalogie* (Bàn về ngữ pháp, 1967), Derrida lập luận chống lại thuyết "lấy âm ngữ làm trung tâm" (phonocentrism), hoặc "lấy ngôn từ làm trung tâm" (logoscentrism) vốn đặt diễn từ làm ưu tiên vượt lên trên văn bản bằng hành động tưởng tượng rằng sự có mặt của tác giả đủ để tạo ra điểm cố định cho ý nghĩa và dự phóng. Cần phải bị hủy bỏ khát vọng "duy tâm

điểm" (centrism) ấy, cái làm phát sinh những cặp đối lập tương thuộc (chủ thể/khách thể; vẻ ngoài/thực tại, v.v...). Thay vào đó, khả năng bất tận của thông giải và tái thông giải mở tới một chân trời mới đang lùi xa dần mà ở bên trong nó ý nghĩa bị trì hoãn vô tận, dù độc giả (cũng không thua gì tác giả) đều là kẻ sáng tạo bất cứ ý nghĩa tạm thời nào mà cuối cùng cũng tìm thấy nó.

Công trình của Derrida xuất hiện và nổi bật từ truyền thống của *Husserl và *Heidegger, tuy thế, nó không được những người quen thuộc với lối diễn tả tư tưởng theo ngôn ngữ thông thường tiêu hóa dễ dàng.

Descartes, René (1596- 1650)

Triết gia và nhà toán học người Pháp, thuộc chủ nghĩa duy lý. Theo học trường Cao đẳng Dòng Tên tại La Flèche và chẳng bao lâu sau không thỏa mãn với triết học kinh viện nhưng Descartes suốt đời trung thành với đạo Công giáo. Khi đang phục vụ trong quân đội tại Bavaria, ông ôm ấp hoài bão của mình là tái truy tầm tri thức của con người trên cơ sở an toàn, chống lại chủ nghĩa hoài nghi.

Descartes trình bày chi tiết các đặc điểm chính của dự phóng ấy trong tác phẩm nổi tiếng nhất của ông là *Meditationes de prima philosophia* (Những trầm tư về triết học thứ nhất, 1641). Ông bắt đầu cuộc thẩm tra của mình bằng lời tuyên bố rằng ta có thể hoài nghi hết thảy kinh nghiệm giác quan của mình, thậm chí những phán đoán của lý trí nhưng ta không thể hoài nghi sự hiện hữu của chính mình như một chủ thể đang tư duy: *cogito ergo sum*, tôi suy nghĩ vậy tôi hiện hữu.

Từ căn bản đó, Descartes lập luận rằng Thiên Chúa phải hiện hữu và không thể là một kẻ dối trá; do đó, những niềm tin dựa trên kinh nghiệm giác quan thông thường của ông là chính xác. Descartes cũng lập luận rằng thể xác và tâm trí là hai thực thể riêng biệt, và ông tin rằng thuyết nhị nguyên ấy khiến cho con người có khả năng tự do và bất tử.

Cuốn *Discours de la Méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences* (Luận về phương pháp hướng

dẫn tốt lý trí và tìm kiếm chân lý của các bộ môn khoa học, 1637) thường gọi tắt là *Discours de la Méthode* (Phương pháp luận), chứa những phụ lục trong đó ông đặt cơ sở trên hình học phân tích và giải tích, và có những đóng góp lớn về quang học.

Năm 1649, Decartes sang Stockholm để dạy nữ hoàng Christine của Thụy Điển nhưng không chịu đựng nổi những khắc nghiệt chốn cung đình và khí hậu, ông từ trần vì bệnh sưng phổi, lúc 54 tuổi. Descartes còn để lại hai tác phẩm triết học nữa là *Essais philosophiques* (Những tiểu luận triết học, 1637) và *Principia philosophiae* (Những nguyên lý triết học, 1644).

Dewey, John (1859-1932)

Triết gia và nhà giáo dục người Mỹ. Dewey chào đời tại Burlington. Ông tốt nghiệp Đại học Vermont năm 1879, sau đó, lấy văn bằng tiến sĩ của Đại học Johns Hopkins năm 1884. Từ đó, ông dạy tại nhiều nơi, nhất là ở Đại học Columbia từ năm 1904 tới năm 1830, rồi về hưu với danh vị Giáo sư Danh dự. Ông từng được thỉnh giảng tại Đại học Bắc Kinh năm 1912 và năm 1931. Năm 1924, ông cũng đóng góp cho Thổ Nhĩ Kỳ bằng cách soạn thảo bản báo cáo tổ chức lại hệ thống trường học của nước ấy.

Triết thuyết được gọi là duy công cụ chủ nghĩa (instrumentalism) của Dewey có liên quan rất mật thiết với thực dụng chủ nghĩa của *William James. Dewey cho rằng chân lý thì có tính tiến hóa, không cố định hoặc vĩnh hằng, và rằng các kiểu mẫu và các hình thức đa dạng của hoạt động con người là công cụ cho con người phát triển để giải quyết vô số vấn đề của xã hội và của tâm lý cá nhân. Vì các vấn đề đó liên tục biến đổi nên các công cụ dùng để ứng xử với chúng cũng phải biến đổi theo. Chân lý tiến hóa trong tự nhiên, hợp thành một thực tại không vĩnh hằng cũng chẳng siêu nghiệm, và được đặt trên kinh nghiệm, cái có thể kiểm nghiệm và chia sẻ bởi hết thảy những ai tiến hành thẩm tra.

Dewey quan niệm dân chủ là giá trị đạo đức số một, và vì thế, ông nỗ lực đề ra các nguyên tắc nhằm thao tác cho một xã hội dân chủ và kỹ nghệ. Ở lãnh vực giáo dục, ảnh hưởng của Dewey là thành tố hàng đầu trong quá trình buông bỏ các phương pháp

thế giá thẩm quyền, và càng ngày càng nhấn mạnh lên sự học hỏi thông qua thực nghiệm và thực hành. Làm cách mạng chống lại lối học trừu tượng, Dewey xem giáo dục như một công cụ giúp cá nhân có khả năng hợp nhất lối sống văn hóa và thiên hướng của mình một cách hiệu quả và thực dụng. Sự đóng góp của Dewey vào cuộc vận động cho một học đường cấp tiến đã được công nhận trên khắp thế giới.

Dewey còn tham gia tích cực vào phong trào đẩy mạnh trợ cấp an sinh xã hội, bảo vệ quyền tự do học thuật và cải thiện hiệu năng chính trị. Ông để lại hàng chục cuốn sách gồm các chủ đề đa dạng, trong đó có thể kể: về triết học – *The Quest for Certainty* (Cuộc truy lùng cái chắc chắn, 1929); về giáo dục – *The School and Society* (Học đường và xã hội, 1899), *The Child and the Curriculum* (Trẻ em và học trình, 1902), v.v...

Diogenes (k.410-k.329 tr.C.N)

Triết gia phái khuyển nho, chào đời tại Sinope, Pontus. Ông đến ở Athens và làm môn sinh của *Antisthenes rồi cùng với thầy sáng lập phái khuyển nho. Những người theo phái này rao giảng chủ nghĩa khổ hạnh và cuộc sống tự cung tự cấp.

Diogenes dạy rằng cuộc sống đức hạnh là một cuộc sống rất giản dị và quyết liệt vứt bỏ các qui ước xã hội. Người ta kể rằng ông đã vứt bỏ chiếc cốc, vật dụng sau cùng của mình khi thấy một người nhà quê chụm hai bàn tay vốc nước uống. Đại đế Alexander nghe danh, ghé thăm, hỏi ông muốn được nhà vua ban cái gì. Ông nói: "Chỉ xin tránh sang một bên, đừng che ánh mặt trời của tôi."

Động thái bất qui ước của Diogenes, thí dụ ban ngày cầm đèn lồng thắp sáng để đi tìm người chân thật hoặc sống trong một ổ chó, tuy mang dự tính phản ánh một lối sống theo cách tự nhiên, nhưng nói chung, các câu chuyện về Diogenes đã trở thành truyền kỳ vì sự không đếm xỉa, một cách phô trương, tới các tiện nghi trong nhà và các tế nhị giao tiếp ngoài xã hội.

Durant, William James (1885-1981)

Chào đời tại Massachusetts, Hoa Kỳ, trong một gia đình cha

mẹ là người Canada gốc Pháp. Năm 1900, Durant theo học trường của Dòng Tên rồi trường Saint Peter's College ở thành phố Jersey, bang New Jersey, và trở thành người xã hội chủ nghĩa. Tốt nghiệp năm 1907, ông làm phóng viên cho nhiều tờ báo.

Sau đó, Durant bắt đầu dạy tiếng La-tin, Pháp, Anh và hình học tại Đại học Seton Hall, tiểu bang ở Orange, New Jersey. Tới năm 1911, ông rời nhà trường của chủng viện và được bảo trợ đi châu Âu. Tại đây ông gặp gỡ và thành hôn với Ariel rồi bắt đầu sự nghiệp nghiên cứu, viết lách của cả hai người.

Durant là một nhà văn sung sức, viết cho đại chúng trong những lãnh vực lịch sử, tôn giáo và triết học. Ông nổi tiếng nhất với bộ *The Story of Civilization* (Câu chuyện văn minh) 11 cuốn, cùng viết chung với Ariel và xuất bản từ năm 1935 tới năm 1975. Trong bộ sách kể trên, ông bà Durant chú trọng tới khía cạnh văn hóa của lịch sử nhân loại, đồng thời đưa ra quan điểm lạc quan và sâu sắc của người có tinh thần triết học. Ông còn viết một số tác phẩm về triết học như cuốn *The Story of Philosophy* (Câu chuyện triết học, 1926) và *The Pleasures of Philosophy* (Niềm khoan khoái triết học, 1929). Ngoài ra còn nhiều tác phẩm khác. Hai vợ chồng ông được tặng giải thưởng Putlizer về văn học năm 1967 và Huy chương Tự do của Tổng thống năm 1977.

Sau khi ông bà Durant qua đời (ông sau bà nửa tháng trong cùng năm 1981), trong mấy năm qua, có xuất bản thêm hai cuốn. Đó là *The Greatest Minds and Ideas of All Time* (Những tâm trí và ý tưởng vĩ đại nhất mọi thời, 2002); và *Heroes of History: A Brief History of Civilization from Ancient Times to the Dawn of the Modern Age* (Các anh hùng của lịch sử: Tóm tắt lịch sử văn minh từ thời cổ đại tới bình minh của thời hiện đại, 2001).

Eddington, Arthur (1882-1944)

Nhà thiên văn học và nhà vật lý người Anh. Eddington theo học tại Đại học Manchester và Cambridge rồi làm giáo sư thiên văn học (1913) tại đó và làm giám đốc đài thiên văn Cambridge, chủ yếu nghiên cứu cấu trúc nội tại của các ngôi sao. Ông có đóng góp quan trọng vào việc nghiên cứu sự tiến hóa, chuyển động và

sự hình thành nội tại của các hành tinh và là một trong những nhà vật lý đầu tiên xác nhận lý thuyết tổng quát về tương đối qua việc quan sát vị trí của các ngôi sao trong một cuộc nhật thực trọn vẹn. Eddington nắm bắt được thuyết ấy và trở thành một người cổ vũ hàng đầu cho nó.

Eddington còn nổi tiếng là người đại chúng hóa khoa học với cuốn *The Nature of the Physical World* (Bản tính của thế giới vật lý, 1908).

Einstein, Albert (1879-1955)

Nhà vật lý toán học, chào đời tại Đức. Einstein được giáo dục tại Munich và Aarau, rồi tiếp tục theo học tại trường Bách khoa Zurich. Nhập quốc tịch Thụy Sĩ năm 1901, Einstein được bổ dụng làm chuyên viên thẩm định tại cơ quan cấp bằng sáng chế của Thụy Sĩ (1901- 1909).

Tại đó, Einstein bắt đầu xuất bản những trang sách nguyên thủy về lý thuyết vật lý học. Ông nổi tiếng khắp thế giới nhờ các lý thuyết tương đối đặc biệt (1905) và tương đối tổng quát (1916). Ông là giáo sư tại các Đại học Zurich (1909), Prague (1911) và Bách khoa Zurich (1912) rồi trở thành giám đốc Viện Vật lý Kaiser Wilhelm tại Berlin (1914-1933).

Năm 1921, Einstein được tặng thưởng giải Nobel Vật lý. Sau khi Hitler nắm quyền, ông rời Đức sang Anh, giảng dạy tại hai trường Đại học Oxford và Cambridge. Và từ năm 1934, ông làm việc tại Viện Nghiên cứu Chuyên sâu (Institute of Advanced Study) tại Princeton, Hoa Kỳ. Năm 1940, ông trở thành công dân Mỹ.

Einstein sử dụng nửa phần đời còn lại của mình cho nỗ lực hợp nhất lý thuyết thực nghiệm của mình (1950) để thiết lập sự kết hợp giữa lý thuyết lượng tử và lý thuyết tương đối tổng quát. Sau Thế chiến Hai, ông thúc giục sự kiểm soát của quốc tế về vũ khí hạt nhân.

Empedocles (k.495-k.435 tr.C.N)

Triết gia Hi Lạp. Empedocles chào đời tại Acragas (ngày

nay là Agrigento), Sicily. Ông là thủ lãnh phái dân chủ tại thành phố sinh quán của mình, được đề nghị lên làm vua ở đó nhưng ông từ chối. Kế đó, bánh xe chính trị xoay chiều khiến cho ông và các môn đệ phải sống lưu đày.

Empedocles dạy rằng vạn vật được tạo thành bởi bốn hành chất cơ bản, không bị chuyển hóa và không bị phân hủy, đó là đất, khí, lửa và nước. Ông khám phá ra không khí là một bản thể vật chất – không đơn thuần trống rỗng; và trong trạng thái không có trống rỗng hay chân không, giải thích chuyển động như là sự tương xâm nhập của các hạt, theo những hành động có chọn lựa này nọ của hai lực, hòa điệu và lỗi nhịp. Chuyển động hoặc thay đổi nơi chốn hoặc lượng tính, được hiểu như là những biến đổi vị trí của các hạt cơ bản tiềm ẩn trong các đối tượng có thể quan sát được. Do đó, Empedocles là người đầu tiên phát biểu nguyên lý mà ngày nay có tính tâm điểm của vật lý học, tuy mang một dạng thức chính xác hơn.

Engels, Friedrich (1820-1895)

Triết gia xã hội chủ nghĩa và nhà doanh nghiệp. Engels cộng tác với *Karl Marx và cùng nhau thành lập "chủ nghĩa xã hội khoa học." Ông chào đời tại Đức. Từ năm 1842, Engels sống hầu hết cuộc đời tại Anh và xuất bản công trình nghiên cứu của mình *The Condition of the Working Class in England* (Tình trạng của giai cấp lao động tại Anh, 1845).

Là đối tác trong Công ty bông sợi Ermen and Engels ở Manchester, Engels chuyển hóa thành đảng viên cộng sản là nhờ Moses Hess, một người cấp tiến. Sau lần đầu tiên gặp gỡ ngắn ngủi với Marx tại Cologne (1842), Engels đến thăm Marx tại Paris (1844) và cả hai kết thành tình thân hữu thường trực để cùng cổ động cho chủ nghĩa xã hội.

Suốt thời gian giúp đỡ Marx về mặt tài chính, Engels hợp tác với ông viết *"Tuyên ngôn Cộng sản"* (1848) và cùng tổ chức phong trào cộng sản quốc tế. Sau ngày Marx qua đời, Engels tiếp tục thao tác trên các bản thảo của cuốn *Tư bản luận* của Marx; rồi xuất bản cuốn hai năm 1885 và cuốn ba năm 1894.

sự mặc nhận ý chí đạo đức của vũ trụ, một Thượng đế hoặc bản ngã tuyệt đối mà từ đó mọi sự phát sinh một cách tối hậu và cũng do đó hợp nhất mọi hiểu biết.

Triết học của Fichte gây được ảnh hưởng lớn lao trong thời ông nhưng về sau, ông được tưởng nhớ nhiều hơn nhờ tính cách cấp tiến và yêu nước. Dù Fichte mang tai tiếng chính trị trong thời ấy và sau phản ứng đối với chính biến 1815, ông trở thành anh hùng không chỉ đối với những người cách mạng năm 1848 mà còn đối với những người bảo thủ năm 1871. Lý thuyết chính trị của Fichte có những khía cạnh mang tính xã hội chủ nghĩa, ảnh hưởng lên người xã hội chủ nghĩa Đức Ferdinand Lassalle (1825-1864).

Ficino, Marsilio (1433-1499)

Triết gia, chào đời ở Figline, Trung Nam nước Ý. Là một học giả tiếng La-tin và Hi Lạp, Cosimo de Medeci bổ nhiệm ông làm thủ trưởng Viện Hàn lâm Plato (Platonis Academy) tại Florence năm 1642. Ông cống hiến hầu hết cuộc đời mình để chuyển ngữ các tác phẩm của *Plato và những người kế thừa Plato từ nguyên văn Hi Lạp ra tiếng La-tin, và cố gắng dung hòa giữa thuyết Plato và Kitô giáo.

Fitzgerald, George Francis (1851-1901)

Nhà vật lý, chào đời tại Ireland. Fitzgerald làm giáo sư môn triết học tự nhiên tại Dublin (1881-1901). Thao tác độc lập với nhà vật lý Hà Lan Henrik Lorentz (1853-1928), ông kết luận rằng đối với người quan sát đứng yên một chỗ thì một vật thể đang chuyển động có vẻ ngắn hơn, tốc độ càng cao hơn thì cấp độ rút ngắn càng nhiều hơn (sự co rút Lorentz-Fitzgerald). Khái niệm đó được *Einstein chấp nhận như một phần trong lý thuyết về sự tương đối đặc biệt của mình.

Foucauld, Michel (1926-1984)

Triết gia, sinh tại Pháp. Là sinh viên của Louis Althusser (1918-1990), một triết gia theo chủ nghĩa Marx, Foucauld trở thành giáo sư môn lịch sử các hệ thống tư tưởng tại Collège de

nay là Agrigento), Sicily. Ông là thủ lãnh phái dân chủ tại thành phố sinh quán của mình, được đề nghị lên làm vua ở đó nhưng ông từ chối. Kế đó, bánh xe chính trị xoay chiều khiến cho ông và các môn đệ phải sống lưu đày.

Empedocles dạy rằng vạn vật được tạo thành bởi bốn hành chất cơ bản, không bị chuyển hóa và không bị phân hủy, đó là đất, khí, lửa và nước. Ông khám phá ra không khí là một bản thể vật chất – không đơn thuần trống rỗng; và trong trạng thái không có trống rỗng hay chân không, giải thích chuyển động như là sự tương xâm nhập của các hạt, theo những hành động có chọn lựa này nọ của hai lực, hòa điệu và lỗi nhịp. Chuyển động hoặc thay đổi nơi chốn hoặc lượng tính, được hiểu như là những biến đổi vị trí của các hạt cơ bản tiềm ẩn trong các đối tượng có thể quan sát được. Do đó, Empedocles là người đầu tiên phát biểu nguyên lý mà ngày nay có tính tâm điểm của vật lý học, tuy mang một dạng thức chính xác hơn.

Engels, Friedrich (1820-1895)

Triết gia xã hội chủ nghĩa và nhà doanh nghiệp. Engels cộng tác với *Karl Marx và cùng nhau thành lập "chủ nghĩa xã hội khoa học." Ông chào đời tại Đức. Từ năm 1842, Engels sống hầu hết cuộc đời tại Anh và xuất bản công trình nghiên cứu của mình *The Condition of the Working Class in England* (Tình trạng của giai cấp lao động tại Anh, 1845).

Là đối tác trong Công ty bông sợi Ermen and Engels ở Manchester, Engels chuyển hóa thành đảng viên cộng sản là nhờ Moses Hess, một người cấp tiến. Sau lần đầu tiên gặp gỡ ngắn ngủi với Marx tại Cologne (1842), Engels đến thăm Marx tại Paris (1844) và cả hai kết thành tình thân hữu thường trực để cùng cổ động cho chủ nghĩa xã hội.

Suốt thời gian giúp đỡ Marx về mặt tài chính, Engels hợp tác với ông viết *"Tuyên ngôn Cộng sản"* (1848) và cùng tổ chức phong trào cộng sản quốc tế. Sau ngày Marx qua đời, Engels tiếp tục thao tác trên các bản thảo của cuốn *Tư bản luận* của Marx; rồi xuất bản cuốn hai năm 1885 và cuốn ba năm 1894.

Epicurus (k.341-279 tr. CN)

Triết gia Hi Lạp, chào đời tại Samos. Epicurus viếng thăm Athens lúc 18 tuổi, rồi mở trường học tại Mitylene năm 310; ông dạy ở đó và ở Lamosacus. Năm 305, Epicurus quay lại Athens, lập tại đó một trường dạy triết rất thành công, và sống một cuộc đời trung dung, giản dị.

Epicurus chia triết học thành ba phần. Một là luận lý học. Hai là vật lý học mà ông triển khai các ý tưởng về hạt nhân (nguyên tử, atom) của *Democritus. Ba là đạo đức học mà ông cho rằng khoái lạc là cái thiện chủ yếu. Với khái niệm đó Epicurus có ý nói tới sự giải phóng khỏi khổ đau và khắc khoải, chứ không phải hiểu như những kẻ cho rằng khoái lạc là mê đắm trong những ham muốn tính dục.

Người ta nói rằng Epicurus viết tới 300 tập sách về nhiều đề tài, nhưng nay chỉ tồn tại một ít bức thư và vài đoạn rời rạc.

Euclid (thế kỷ 4-3 tr. CN)

Nhà toán học Hi Lạp, dạy ở Alexandria, Ai Cập khoảng năm 300 tr. CN. và có lẽ là người thành lập trường phái toán học của mình. Công trình qui mô và chính của ông là 13 tập *Elements* (Các nguyên lý) trình bày một cách có hệ thống các mệnh đề hàng đầu của hình học sơ cấp trong đó kết hợp hầu hết các tri thức toán học thời ông.

Cuốn *Elements* được dùng làm sách giáo khoa trong các lớp học hơn 2.000 năm nay và vẫn còn được dùng dù một số tiền đề của nó đã bị thời hiện đại thách thức. Lối tiếp cận tham chiếu các tiền đề của ông được gọi là Hình học Euclid.

Feuerbach Ludwig (1804-1872)

Triết gia, chào đời tại Đức. Feuerbach học thần học tại Heidelberg và Berlin, rồi triết học tại Erlangen. Là học trò của *Hegel nhưng ông phản ứng chống lại chủ nghĩa duy tâm. Tác phẩm nổi tiếng nhất của Feuerbach là *Das Wesen des Christentums* (Yếu tính của Kitô giáo, 1841), trong đó ông tuyên bố rằng tôn giáo phát sinh từ sự tha hóa bản thân và phóng chiếu những phẩm

tính lý tưởng của con người thành "một kẻ khác" có tính tối cao và hư cấu.

Là người ban đầu theo Hegel, ông buông bỏ chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối và thay vào đó bằng chủ nghĩa duy vật duy tự nhiên. Feuerbach quả quyết rằng cảm xúc tôn giáo đơn giản chỉ là sản phẩm của những khao khát của con người, và ông quả quyết rằng việc nghiên cứu triết học không phải là cái vượt lên trên kinh nghiệm mà là ngay nơi tự thân con người và thiên nhiên trên đó con người an nghỉ.

Dù Feuerbach tiếp cận theo lối duy vật chủ nghĩa trong các tác phẩm về sau nhưng đối với ông, không nên đánh giá con người đơn giản chỉ là sản phẩm của vật chất. Tuy thế, thuyết duy vật tự nhiên chủ nghĩa của Feuerbach ảnh hưởng mạnh mẽ lên *Marx và *Engels.

Fichte, Johana Gottlieb (1762-1814)

Triết gia Đức. Sau khi học thần học tại Đại học Jena và làm phụ giảng tại Zurich và Leipzig, Fichte bắt đầu quan tâm trới triết học *Kant. Ông xuất bản tác phẩm gây được sự chú ý là *Versuch einer Kritik aller Offenbarung* (Phê bình toàn bộ mạc khải, 1792) trong đó lần đầu tiên ông gắn liền mình với Kant, kẻ đánh giá cao tác phẩm ấy.

Trong khi dạy triết tại Jena, Fichte viết một số tác phẩm, trong đó có *Wissenschaftslehe* (Khoa học tri thức, 1794). Bị cáo buộc là người theo vô thần thuyết, ông phải rời Jena đi Đại học Berlin, ở đó ông tái phát biểu quan điểm của mình. Tác phẩm *Riden an die deutsche Nation* (Phát biểu với dân tộc Đức, 1808) khiến ông trở thành thủ lãnh của chủ nghĩa dân tộc cấp tiến.

Sau vài lần ngắn ngủi giữ chức giáo sư, Fichte làm viện trưởng Đại học Berlin. Chủ nghĩa duy tâm biện chứng của Fichte nỗ lực hợp nhất các khía cạnh thực tiễn và thuần lý thuyết của nhận thức vốn bị Kant phân biệt ra. Fichte tiến hành việc đó bằng cách bác bỏ cảnh giới bản chất (thế giới bản thể) của Kant và bằng cách biến bản ngã tích cực và bất khả phân thành nguồn cấu trúc của kinh nghiệm. Luận lý học biện chứng của Fichte dẫn tới

sự mặc nhận ý chí đạo đức của vũ trụ, một Thượng đế hoặc bản ngã tuyệt đối mà từ đó mọi sự phát sinh một cách tối hậu và cũng do đó hợp nhất mọi hiểu biết.

Triết học của Fichte gây được ảnh hưởng lớn lao trong thời ông nhưng về sau, ông được tưởng nhớ nhiều hơn nhờ tính cách cấp tiến và yêu nước. Dù Fichte mang tai tiếng chính trị trong thời ấy và sau phản ứng đối với chính biến 1815, ông trở thành anh hùng không chỉ đối với những người cách mạng năm 1848 mà còn đối với những người bảo thủ năm 1871. Lý thuyết chính trị của Fichte có những khía cạnh mang tính xã hội chủ nghĩa, ảnh hưởng lên người xã hội chủ nghĩa Đức Ferdinand Lassalle (1825-1864).

Ficino, Marsilio (1433-1499)

Triết gia, chào đời ở Figline, Trung Nam nước Ý. Là một học giả tiếng La-tin và Hi Lạp, Cosimo de Medeci bổ nhiệm ông làm thủ trưởng Viện Hàn lâm Plato (Platonis Academy) tại Florence năm 1642. Ông cống hiến hầu hết cuộc đời mình để chuyển ngữ các tác phẩm của *Plato và những người kế thừa Plato từ nguyên văn Hi Lạp ra tiếng La-tin, và cố gắng dung hòa giữa thuyết Plato và Kitô giáo.

Fitzgerald, George Francis (1851-1901)

Nhà vật lý, chào đời tại Ireland. Fitzgerald làm giáo sư môn triết học tự nhiên tại Dublin (1881-1901). Thao tác độc lập với nhà vật lý Hà Lan Henrik Lorentz (1853-1928), ông kết luận rằng đối với người quan sát đứng yên một chỗ thì một vật thể đang chuyển động có vẻ ngắn hơn, tốc độ càng cao hơn thì cấp độ rút ngắn càng nhiều hơn (sự co rút Lorentz-Fitzgerald). Khái niệm đó được *Einstein chấp nhận như một phần trong lý thuyết về sự tương đối đặc biệt của mình.

Foucauld, Michel (1926-1984)

Triết gia, sinh tại Pháp. Là sinh viên của Louis Althusser (1918-1990), một triết gia theo chủ nghĩa Marx, Foucauld trở thành giáo sư môn lịch sử các hệ thống tư tưởng tại Collège de

France (1970). Ông liên tục tìm kiếm để kiểm chứng những giả định văn hóa trong các bối cảnh lịch sử đã được xác định.

Với Foucauld, không có sự phân biệt minh bạch giữa tự sự và hư cấu, vì những tường thuật lịch sử là những đại tự sự, bị chi phối bởi ý định chủ quan cũng như giới hạn của tri thức đương thời, v.v... Do đó, Foucauld tự thấy mình không viết gì ngoài hư cấu.

Các tác phẩm quan trọng nhất của ông gồm có *Histoire de la folie* (Lịch sử của khùng điên,1968), *Les mots et les choses* (Chữ và vật, 1966); *L'Archéologie du Savoir* (Khảo cổ học về tri thức, 1969) và tác phẩm dở dang *Histoire de la sexualité* (Lịch sử tính dục, 1976-1984). Foucauld cũng được xem như một nhân vật nổi bật của phong trào hậu hiện đại chủ nghĩa.

Frankfurt Trường phái

Một nhóm các nhà triết học, xã hội học và tâm lý học thuộc Viện Nghiên cứu Xã hội Frankfurt (1923-1969). Các khuôn mặt hàng đầu gồm có triết gia xã hội và nhà âm nhạc học Theodore Adorno (1903-1969), *Hebert Marcuse, và gần đây hơn, Jurgen Habermas (1929-).

Trường phái này triển khai lý thuyết phê phán, một lối phê phán xã hội đặt cơ sở trên tập quán đạo đức và chính trị, rút tỉa cảm hứng từ các tác phẩm của *Marx và *Engels.

Frege, (Friedrich Ludwig) Gottiob (1848-1925)

Nhà toán học và luận lý học, chào đời tại Wismar, miền Bắc nước Đức. Frege học tại các Đại học Jena và Gottingen, rồi trở thành giáo sư toán tại Jena (1896). Cuốn *Begriffsschrift* (Ký tự khái niệm, 1879) phác thảo hệ thống đầu tiên và đầy đủ về ký hiệu luận lý, qua đó, ông là người đặt ra các ký hiệu có tính biểu tượng cho các mệnh đề luận cứ, tránh được sự rườm rà khi phải dùng nguyên câu chữ.

Những khó khăn về kỹ thuật liên quan tới công trình ấy đã làm phát sinh nơi Frege các học thuyết triết lý riêng biệt mà ông buộc lòng phải trình bày trong cuốn *Grundlagen der Arithmetik*

(Những cơ sở của số học, 1884). Cuốn *Grundgetze der Arithmetik* (Các định luật căn bản của số học, 1893-1903) của ông chứa đựng lời tái bút thừa nhận rằng *Bertrand Russell đã chỉ đúng chỗ mâu thuẫn trong tư duy của ông. Kể từ năm 1903, trầm cảm về việc các ý tưởng của mình bị đón tiếp khá hờ hững, Frege viết rất ít.

Freud, Sigmund (1856-1939)

Người thành lập ngành phân tâm học, chào đời tại Freiburg, Moravia (nay là Pribor, Cộng hòa Czech), trong một gia đình cha mẹ là người Do Thái. Freud học y tại Vienna, rồi chuyên về môn thần kinh học và sau đó tâm bệnh học.

Nhận thấy khoa thôi miên không thích đáng, Freud thay bằng phương pháp "hợp tác tự do", cho phép bệnh nhân, trong tình trạng ý thức thư giãn thoải mái, trình bày các ý nghĩ của mình và thông giải các dữ kiện thời thơ ấu và các hồi tưởng mộng mị. Bất chấp những nhạy cảm thanh giáo của mình, Freud càng ngày càng tin vào thực tế về bản năng tính dục thời thơ ấu, sự "ức chế tính dục" mà ông gọi là *libido*, một lý thuyết cô lập ông với nghề nghiệp thầy thuốc.

Năm 1900, Freud xuất bản tác phẩm chính *Die Traumdeutung* (Thông giải các giấc mộng), trong đó ông lập luận rằng các giấc mộng hoàn toàn chỉ là những biểu thị có tính sinh vật học của sự tình cờ phát nhiệt của các nơ-ron não bộ trong một trạng thái ý thức cá biệt. Năm 1902, Freud được bổ nhiệm làm giáo sư tại Vienna, bất chấp phong trào bài Do Thái trong giới hàn lâm trước đó; và ông bắt đầu tập hợp môn đệ. Từ đó, mọc lên *Hiệp hội Phân tâm học Vienna* (1908), *Hội Phân tâm học Quốc tế* (1910), trong đó có *Adler và *Jung.

Không phải chờ tới 1930, năm Freud được tặng thưởng giải Goethe mà công cuộc của ông mới gặp phải tình trạng ngày càng bị chính quyền chống đối. Trước đó đã có quan điểm chỉ trích Freud và tới năm 1933, Hitler hạ lệnh nghiêm cấm phân tâm học. Sau khi Áo bị Đức Quốc xã xâm chiếm, Freud cùng gia đình lọt khỏi bàn tay của Gestapo, được phép di dân. Ông sống tại London cho tới ngày qua đời.

Galieo, Galilei (1564-1647)

Nhà thiên văn, toán học và vật lý học người Italia. Galileo thẩm tra các định luật tự nhiên, đưa tới những nền tảng của khoa học thực nghiệm hiện đại. Ông đặt thành công thức toán học nhiều định luật vật lý với những kết luận khiến người ta tin rằng chúng đã phủ bóng lên các định luật về chuyển động của Newton.

Galileo thiết lập kính thiên văn đầy đủ đầu tiên (1609). Các khám phá về thiên văn của ông xác nhận lý thuyết của Copernicus về thái dương hệ, làm thành hai văn bản đối thoại về hai hệ thống chính của thế giới, được xuất bản năm 1632. Tuy bị Tòa án Dị giáo buộc phải từ bỏ lý thuyết của mình nhưng ông vẫn tin rằng quả đất đang xoay chung quanh mặt trời.

Giêsu Kitô (k.6/5 tr. CN-k.30/33 s.C.N.)

Khuôn mặt trung tâm điểm của đức tin Kitô giáo, đấng có đặc tính là "Con Thiên Chúa" mà công cuộc cứu chuộc của ngài được đánh giá một cách truyền thống là niềm tin đá tảng của mọi tín hữu Kitô giáo.

Chữ Kitô (*Christ*, có gốc từ tiếng Hi Lạp *Christus*) được gắn liền với tên Giêsu trong các cộng đoàn Kitô hữu với niềm xác tín rằng ngài là đấng Messiah Do Thái. Theo kinh sách Do Thái, Messiah là đấng được xức dầu để lên ngôi vua. Messiah theo Cựu Ước cũng là đấng mà Thượng đế đã hứa là sẽ ra đời để cứu chuộc loài người sau cuộc sa ngã của Adam và Eva tại vườn địa đàng. Như thế, Messiah hay Kitô theo Tân Ước có nghĩa là Đấng Cứu độ hay Chúa Cứu thế.

Giêsu người Nazareth được mô tả là con của ông Giuse và bà Maria, mà người ta tin là đã thụ thai ngài một cách đầy phép lạ do bởi Thánh Linh (Chúa Thánh Thần), theo hai sách Phúc âm của Luca và Matthêu. Rõ ràng là Đức Giêsu ra đời tại Bêlem khoảng năm 6 hoặc 5 tr. CN. (trước ngày băng hà của hoàng đế Hê-rô-đê Cả). Thế nhưng ngài bắt đầu sứ vụ rao giảng tại Nadareth. Sau khi chịu phép thanh tẩy của Gioan Baotixia bên dòng dông Jordan (có lẽ vào năm 28 hoặc 19, theo Luca 3:1). Đức Giêsu qui tụ một nhóm 12 môn đệ thân cận, còn được gọi là các tông đồ, một con

số có lẽ tượng trưng cho 12 bộ tộc của Israel, và có ý chỉ mục tiêu cải cách tôn giáo Do Thái vào thời của ngài.

Các tường trình chính về sứ vụ của Đức Giêsu là bốn cuốn Phúc âm, được gọi là Tân Ước, trong đó cho thấy ngài tuyên bố sự đến của vương quốc của Thượng đế, đặc biệt Nước Trời ấy nhận vào những kẻ bị áp bức và những kẻ nghèo khó. Rõ ràng là ngài hoạt động tại các thôn làng và xứ Galilee thay vì tại các thị trấn và thành phố. Và theo tường trình trong các sách Phúc âm, Đức Giêsu làm nhiều phép lạ chữa bệnh, trục quỉ ám và một số phép lạ "thiên nhiên" thí dụ làm lặng yên bão tố.

Các tường trình này cũng mô tả những xung khắc với giới Pharisiêu, gồm các học giả và người thế giá thời đó, về việc Đức Giêsu hành xử độc lập thẩm quyền tiên tri và đặc biệt ngài tuyên bố tha thứ các tội lỗi. Thế nhưng vụ hàng giáo phẩm Do Thái giáo bắt bớ ngài dường như là hậu quả trực tiếp hơn từ hành động của ngài chống lại Đền thánh Giêrusalem. Không chắc chắn về việc sứ vụ của Đức Giêsu kéo dài trong bao lâu nhưng Phúc âm thánh Gio-an cho ta ấn tượng là thời kỳ rao giảng đó kéo dài ba năm.

Ngài bị hành quyết bằng cách đóng đinh vào giá thập tự theo lệnh của Pontius Pilate, quan trấn thủ người La Mã, do bởi sự thúc giục của giới thẩm quyền Do Thái và có lẽ cũng do bởi những hoạt động gây bất ổn của ngài. Thời điểm của cuộc tử nạn đó cũng không chắc chắn, nhưng thông thường được xem là năm 30 hoặc 33. Các tường trình về sự sống lại của ngài từ cõi chết được bảo lưu trong các sách Phúc âm, các thư của Phao-lô, và cuốn *Sứ vụ của các Tông đồ* cũng đề cập tới việc sau đó ngài lên trời.

Trong giới phê bình Kinh Thánh hiện đại, các sách Phúc âm, nguồn thông tin về cuộc đời của Đức Giêsu, là đối tượng thắc mắc đáng kể về tính lịch sử của nó. Một phần vì nhìn theo những dị biệt trong chính những tường trình của các sách Phúc âm (với những dị biệt giữa cuốn Phúc âm của Gio-an và ba cuốn còn lại - được gọi là Phúc âm Nhất lãm – đã gieo hoài nghi lên cuốn thứ nhất).

Chủ trương phê bình hình thức chú ý tới những ảnh hưởng tác động lên các "truyền thống Giêsu" trong giai đoạn trước khi các sách Phúc âm được viết ra, vào thời điểm các truyền thống

ấy được lưu truyền chủ yếu trong các cộng đoàn nhỏ bằng truyền khẩu. Chủ trương phê bình giảm thiểu thì thêm vào đó bằng cách chú ý tới vai trò sáng tạo của những người viết sách Phúc âm.

Một số học giả hoàn toàn bi quan về các nỗ lực tái xây dựng cuộc đời của Đức Giêsu từ các nguồn sách Phúc âm chính thức ấy; họ phân biệt giữa "Giêsu của lịch sử" và "Đức Kitô của đức tin", và xem chỉ có cái thứ hai là có ý nghĩa về mặt thần học đối với đức tin. Các học giả gần đây hơn thì gắn liền tầm quan trọng lớn lao hơn vào Đức Giêsu lịch sử thay cho đức tin Kitô giáo, và cách riêng đưa ra những nỗ lực để trình bày một giả thuyết đáng tín nhiệm về Đức Giêsu lịch sử trong liên quan tới hoàn cảnh xã hội, chính trị và văn hóa tại Palestine vào thời Đức Giêsu, thế kỷ thứ nhất

Cũng có thể tìm thấy các đề cập hữu hạn về Đức Giêsu trong các tác phẩm của sử gia Do Thái Josephus và các sử gia La Mã Tacitus và Suetonius và một số truyền thống Kitô giáo phi qui điển khác, được luân lưu về Đức Giêsu, trong các văn bản mà nhiều cái được tìm thấy trễ và có lẽ là giả mạo.

Haeckel, Ernst Heinrich (1834- 1919)

Nhà sinh học và triết gia Đức, chào đời tại Postdam. Haeckel học tại Wurzburg Berlin và Vienna. Trở thành giáo sư động vật học tại Đại học Jena (1862-1909), ông là một trong những người đầu tiên vẽ cây phả hệ của động vật, và mạnh mẽ ủng hộ thuyết tiến hóa của *Darwin. Haeckel đề ra một hình thức mang tính máy móc chủ nghĩa của thuyết nhất nguyên dựa trên sự thông giải của ông về thuyết của Darwin và trình bày nó trong các tác phẩm có tính đại chúng nhưng mang đạt tiêu chuẩn về suy tưởng khoa học, như *History of Creation* (Lịch sử sự sáng thế, 1868); *L'Evolution of Man* (Tiến hóa của loài người, 1874), v.v...

Dù nhiều kết luận của Haeckel đã bị chứng minh là sai nhưng khi mới xuất hiện, chúng kéo theo rất nhiều cuộc nghiên cứu sôi nổi. Ông triển khai thuyết đúc kết, được minh họa bởi thuyết về động vật chuyển thể trong đó ông mặc nhận một hình thức kế thừa có tính giả thuyết, được thể hiện bằng các cấp bậc chuyển hóa của

phát triển cá thể. Haeckel cũng nổi tiếng nhờ các nghiên cứu về các sinh vật hữu cơ không có xương sống ở biển, thí dụ bọt biển, v.v...

Hawking, Stephen (William) (1942-)

Nhà vật lý học thuần lý thuyết người Anh, chào đời tại Oxford, Oxfordshire. Hawking học ở đó từ năm 1977. Thành tựu của ông cực kỳ đáng lưu ý và đầy khích lệ, vì từ thập niên 1960, trong khi làm luận án tiến sĩ, Hawking mắc một thứ bệnh quái ác mà người Mỹ gọi là Lou Gehrig: các bắp thịt từ từ tê liệt hết.

Hawking bị tê liệt không cử động, phải cắt khí quản, không nói được, chỉ gõ bàn phím máy vi tính, và phải ngồi xe lăn, tuy thế ông vẫn hoàn tất luận án tiến sĩ của mình. Nói theo nghĩa đen, ông là "hoạt tử nhân." Đến nay, ông vẫn không nói được, chỉ có thể cử động một ngón tay nho nhỏ đủ để bấm nút "yes" hay "no" hoặc những nút khác tiêu biểu cho một câu nói rút ngắn theo thuật ngữ khoa học.

Ngày 29.4.1980, các nhà bác học và khoa bảng đại học ngồi kín chỗ trong đại giảng đường "Cockcroft" của trường khoa học "miếu đền" Cavendish trong Viện đại học Cambridge, Anh, trước một tấm bảng đen rộng lớn và một màn hình chiếu "slide." Tiến sĩ Stephen Hawking năm ấy đúng 38 tuổi, với bài giảng đầu tiên: *"Phải chăng chúng ta đã nhìn thấy chỗ tận cùng của môn Vật lý thuần lý thuyết* (theoretical physics)."

Các công trình của Hawking liên quan tới vũ trụ học với rất nhiều khía cạnh đa dạng, ứng xử với hố đen, những đặc biệt là lý thuyết "Big Bang", vụ nổ lớn hình thành vũ trụ. Các tác phẩm có tính đại chúng của ông cũng rất nổi tiếng, đặc biệt như *A Brief History of Time* (Lược sử thời gian, 1988). Các tác phẩm sau đó như *Black Holes and Baby Universes* (Các hố đen và các vũ trụ còn thơ, 1993), v.v... Từ đó đến nay, ông được xem là ông hoàng vật lý, ngồi vào chiếc ghế giáo sư Đại học Cambridge, kế thừa chiếc ghế của nhà bác học *Isaac Newton và Paul A.M. Dirac (1902-1984).

Năm 1971, Hawking dùng toán học chứng minh vụ nổ Big

Bang và hố đen. Năm 1974, những tính toán của Hawking cho thấy các hố đen có thể tạo và phát ra các hạ nguyên tử (sub atoms) cho đến khi chúng bị cạn hết năng lượng và nổ tung. Lần đầu tiên ông đưa ra bức xạ Hawking có liên quan tới thuyết hấp dẫn, cơ học lượng tử và nhiệt động lực học. Năm 1981, ông cho rằng vũ trụ không có đường biên nhưng lại hữu hạn trong không gian và thời gian, và năm 1983, ông chứng minh điều ấy bằng toán học.

Thế nhưng tới năm 2004, Hawking cuối cùng đưa ra kết luận ngược lại các thập niên trước. Ông tính toán lại và cho rằng trên chân trời sự kiện, tức là bề mặt của hố đen, có các lượng tử dao động trong đó. Những dao động này sẽ lần lượt cho phép tất cả thông tin bên trong hố đen lọt ra ngoài, và nhờ thế, chúng ta có thể lập thành một bức tranh về nó.

Hegel, George W. Friedrich (1770-1831)

Triết gia chào đời tại Đức, theo chủ nghĩa duy tâm. Hegel học thần học tại Turbingen và dạy học tại các Đại học Bern (1793), Frankfurt (1796) và Jena (1801). Cùng với *Schelling, ông biên tập cuốn *Kristische Journal der Philosophie* (Nhật ký phê bình triết học, 1802-1803), trong đó ông phác thảo hệ thống của mình, nhấn mạnh lên lý trí chứ không trên lý thuyết trực giác lãng mạn như Schelling, cái từng bị ông công kích trong tác phẩm đầu tiên và chính yếu của mình là *Phanomenologie des Geistes* (Hiện tượng luận của tâm trí, 1807).

Trong khi làm hiệu trưởng trường Nuremberg (1806-1816), Hegel viết cuốn *Wissenschaft der Logik* (Khoa học của luận lý, 1812- 1816). Kế đó ông xuất bản cuốn *Enzyklopadie der philosophischen Wissenschaftan* (Bách khoa các bộ môn khoa học triết học, 1817) trong đó Hegel trình bày một hệ thống gồm ba thành phần luận lý học, triết học tự nhiên và tâm trí. Ông trở thành giáo sư tại Đại học Heidelberg (1816) và Berlin (1818).

Lối tiếp cận của Hegel, vốn bị ảnh hưởng của *Kant, là từ khước thực tại của khách thể cùng tâm trí hữu hạn và tách biệt trong không gian và thời gian, đồng thời thiết lập Hữu thể tuyệt đối, một đơn vị làm nền tảng bên dưới và bao gồm mọi sự. Cuộc

truy lùng đơn vị cao cả hơn ấy và chân lý được thành tựu bằng phép biện chứng nổi tiếng của ông: đặt một cái gì đó làm tiền đề, rồi phủ định nó (phản đề) và kết hợp hai nửa sự thật ấy thành tổng hợp đề, cái chứa đựng phần chân lý lớn lao hơn trong tính chất phức tạp của nó; rồi tới lượt cái này làm thành tiền đề trong một cặp ba vô tận.

Các tác phẩm của Hegel về sau, trong đó có *Grundlinten der Philosophie des Retchts* (Triết lý về lẽ phải, 1821) chứa đựng triết lý chính trị, mỹ học và triết lý lịch sử.

Heidegger, Martin (1889-1976)

Triết gia Đức. Heidegger trở thành giáo sư triết tại các Đại học Marburg (1923-1828) và Freiburg (1919-1945), rồi về hưu vì những liên hệ của ông với chế độ Đức Quốc xã. Trong công trình chưa hoàn tất *Sein und Zeit* (Hữu thể và thời gian, 1927), ông trình bày một sự phân loại thấu đáo có tính bản thể học về "hữu thể" qua tổng hợp các phương thức hiện hữu của con người.

Heidegger không nhận danh hiệu "Nhà hiện sinh chủ nghĩa", vì ông không chỉ quan tâm tới sự hiện hữu của cá nhân cùng những chọn lựa đạo đức của nó mà còn ưu tiên tới những vấn đề có tính bản thể học nói chung. Tuy thế, ông là người gây ảnh hưởng chính lên chủ nghĩa hiện sinh của *Jean Paul Sartre. Những đóng góp sâu sắc của Heidegger về triết học cũng không khỏi ngăn ngừa thái độ cảnh giác của các triết gia trước tư tưởng của ông vì những tham vọng cá nhân của ông muốn làm như một trưởng lão tư tưởng của Phát xít Đức.

Heisenberg, Werner (Karl) (1901-1976)

Nhà vật lý lý thuyết, chào đời tại Đức. Heisenberg theo học tại Đại học Munich và Gottingen. Sau một thời gian ngắn ngủi làm việc với Max Born (1923) và Niels Bohr (1924-1927), ông trở thành giáo sư vật lý tại Đại học Leibzig (1927-1941), giám đốc viện Kaiser Wilhelm tại Berlin (1941- 1945) và giám đốc viện *Max Planck tại Gottingen (và từ năm 1958 tại Munich).

Heisenberg triển khai phương pháp trình bày cơ học lượng

tử trong ma trận (matrix), và đề ra qui tắc cách mạng của mình về tính không xác định (Nguyên tắc bất định) năm 1927. Ông được tưởng thưởng giải Nobel Vật lý năm 1932.

Heraclitus (k.535-k.475 tr. CN)

Triết gia Hi Lạp, chào đời tại Ephesus, trong một gia đình quí tộc. Theo Heraclitus, không có thực tại thường trực hay vĩnh viễn (thường tại), mà chỉ có thực tại đang biến đổi (vô thường). Bạn không thể hai lần bước xuống dòng sông cũ vì nước giữa đôi bờ đã và đang đổi khác. Ông dạy rằng vạn vật mang theo trong chúng những cái đối lập, rằng sự chết có tính tiềm năng trong sự sống, rằng phi hữu thể (non-being) là thành phần của mỗi toàn bộ, do đó trạng thái khả thi có thật là tính chuyển biến của cái đang trở thành.

Heraclitus tin rằng lửa là bản thể tiềm ẩn (hành chất) của vũ trụ và mọi thành tố khác là những chuyển thể của lửa. Ông đồng hóa sự sống và lý trí với lửa và ông tin rằng không người nào có linh hồn của riêng nó mà loài người chia sẻ hỏa hồn của vũ trụ.

Hesiod (khoảng tk. 8 tr. CN.)

Thi sĩ, chào đời tại Ascra, bản quốc Hi Lạp, dưới chân núi Helicon. Được xem là sống sau *Homer nhưng người ta biết rất ít về cuộc đời của ông. Hesiod là một trong những nhà thơ sớm sủa nhất và nổi tiếng nhất của Hi Lạp, được biết tới nhờ hai thi phẩm.

Trong cuốn *Works and Days* (Việc từng ngày), ông ca ngợi sự lao động lương thiện và chỉ trích nặng nề những quan tòa tham nhũng và bất công; đồng thời ông đưa ra hình ảnh vô giá về cộng đồng làng xã Hi Lạp thuở rất xa xưa ấy, cùng những lời khuyên về các ngày nên và các ngày không nên làm việc đồng áng; thơ của ông có tính giảng huấn.

Trong cuốn *Theogony* (Thần phả hệ), Hesiod lập dòng dõi cho các thần linh Hi Lạp, bắt nguồn từ thời kỳ vũ trụ còn hỗn mang mờ mịt (chaos) cho tới khi xuất hiện các thần linh. Ông lấy tên mình đặt tên cho trường phái Hesiod gồm các thi sĩ đối thủ của

trường phái Homer. Tuy thế, đôi bên đều bảo lưu những huyền thoại của nhiều vị thần Hi Lạp được thờ trong đền thờ thần linh cổ điển Pantheon ở Athens.

Hobbes, Thomas (1588-1679)

Triết gia chính trị người Anh. Tốt nghiệp Đại học Oxford, Hobbes bắt đầu làm gia sư nhiều năm trời cho dòng họ Cavendish. Nhờ thế ông du hành rất nhiều nơi và bắt đầu quen biết với các khuôn mặt trí thức hàng đầu thời đó như *Bacon, thi sĩ và kịch tác gia Ben Jonson (1572-16370), *Galileo, *Descartes và triết gia và khoa học gia Pierre Gassendi (1591-1655). Sau khi nghiên cứu hình học *Euclid, ông nghĩ tới việc triển khai phương pháp của nó vào ngành khoa học tổng hợp của con người và xã hội.

Bị ám ảnh về những rối loạn trong dân chúng, Hobbes viết nhiều tác phẩm về vấn đề chính quyền, gồm có *Elements of Law* (Các thành tố của luật pháp, hoàn tất năm 1640) và *De Cive* (Công dân, 1642). Năm 1646, ông trở thành gia sư dạy toán cho hoàng tử xứ Wales của triều đình Anh lưu vong tại Paris. Ở đấy, ông viết đại tác phẩm *Leviathan* (Thủy quái, 1651), trình bày các tư tưởng chín muồi của mình về siêu hình học, tâm lý học và triết học chính trị. Hobbes là người triệt để theo chủ nghĩa duy vật. Ông lập luận rằng loài người hoàn toàn vị kỷ; nhờ giác ngộ sự tự tư tự lợi bằng việc giải thích khế ước xã hội trong đó chúng ta giao quyền gây hấn, xâm hại tới người khác cho quốc gia có chủ quyền.

Năm 1652, Hobbes quay lại nước Anh, qui thuận Cromwell và định cư ở London. Sau khi nền quân chủ chuyên chế tái lập, Hobbes được hưởng hưu bổng nhưng vẫn tiếp tục là một nhân vật gây tranh cãi gay gắt. Tác phẩm được ông viết vào năm 80 tuổi là cuốn tiểu sử tự thuật bằng văn xuôi (1672) và các bản dịch *Iliad* (1675) và *Odyssey* (1676).

Homer (k. thế kỷ 8 tr. CN)

Tên Hi Lạp của ông là Homeros. Theo truyền thuyết, ông bị mù. Ông là nhà thơ Hi Lạp, và cũng là thi sĩ đầu tiên của châu Âu, được qui cho là tác giả sử thi vĩ đại *Iliad*, kể lại câu chuyện bao vây thành Troy, và sử thi *Odyssey*, kể chuyện những chuyến lang

thang của Ulysse.

Người ta không đồng thuận dứt khoát về thời điểm sống cũng như nơi sinh của Homer; có thể là tại một trong những thuộc địa của Hi Lạp ở vùng duyên hải Tiểu Á. Có lần người ta đã cho rằng ông sống khoảng những năm 1200 tr. CN, căn cứ vào bút pháp của những tác phẩm được qui cho ông là tác giả. Người ta cũng đã từng tranh luận lâu dài và kịch liệt về việc liệu rằng trên thực tế, các tác phẩm ấy được viết bởi một người hay có nguồn gốc là những bài thơ truyền khẩu của Homer và các môn đệ của ông. Và dường như ít người nghi ngờ việc các tác phẩm ấy bắt nguồn và dựa trên những bài ca thơ đương thời, được sửa đổi và triển khai.

Một dự án mới đây sử dụng máy vi tính đã chứng tỏ cuốn *Iliad* là công trình của chỉ một người. Giống với hết thảy thi ca truyền khẩu khác, chúng được đặc trưng hóa bởi việc sử dụng lặp lui lặp tới nhiều câu, nhiều hàng, nhiều danh hiệu và thậm chí nhiều đoạn. Thực tế, chẳng có am hiểu cụ thể và chính xác nào về Homer. Việc nghiên cứu Homer là môn học bắt buộc các sinh viên văn học cổ điển Hi Lạp, và tại nhiều nơi ở Hi Lạp, dân chúng thờ phượng các vị anh hùng của Homer.

Houdini, Harry (1874-1926)

Nhà ảo thuật và nhà văn Hoa Kỳ. Tên thật là Erich Weiss; ông lấy danh hiệu trình diễn Harry Houdini là theo tên nhà ảo thuật Pháp Jean Eugène Houdin (1805-1871). Houdini nổi tiếng khắp thế giới với màn trình diễn thoát thân khi đang bị trói bằng nhiều cách: khóa, còng tay, bọc trong áo khoác, hàn có khẳn dấu và nhận xuống nước. Ông cũng nổi tiếng nhờ những cuộc lật tẩy các đồng cô bóng cậu gọi hồn sai hồn và các hiện tượng dối trá của họ.

Houdini để lại cho Thư viện Quốc hội Hoa Kỳ toàn bộ thư viện riêng của ông về sách ảo thuật, một trong những tủ sách đầy đủ và giá trị nhất thế giới. Trong số các tác phẩm do Houdini viết có *The Unmasking of Robert-Houdin* (Lật tẩy Robert-Houdin, 1908); *Miracle Mongers ang Their Methods* (Những lái buôn phép lạ và phương pháp của chúng, 1920); *A Magician among the Spirit*

(Nhà ảo thuật giữa các hồn ma, 1924), v.v...

Hume, David (1711-1776)

Triết gia, sử gia người Scotland, Anh và là nhân vật hàng đầu Thời Khai sáng tại Scotland. Hume theo học luật tại Đại học Edinburgh. Tới năm 1734, ông sang ở La Flèche tại Anjou (Pháp), và viết đại tác phẩm *A Treatise of Human Nature* (Luận văn về bản tính con người, 1739-1740) trong đó ông đúc kết và triển khai di sản thực nghiệm của *Locke và *Berkeley.

Tuy thế, quan điểm của Hume chỉ được nhiều người biết tới khi ông viết xong hai cuốn *Essays Moral and Political* (Các tiểu luận đạo đức và chính trị, 1741-1742) và bản tóm lược cuốn *Treatise* có nhan đề là *Enquiry Concerning Human Understanding* (Tra vấn về tri thức của con người, 1748) trong đó ông khiêu khích *Kant và những người theo chủ nghĩa duy tâm đang phản bác chủ nghĩa duy nghiệm và chủ nghĩa hoài nghi của ông.

Trong thập niên 1750, Hume viết tác phẩm – được xuất bản sau khi ông qua đời – *Dialogues Concerning Natural Religion* (Những đối thoại về tôn giáo tự nhiên, 1779). Chủ nghĩa vô thần của Hume gây trở ngại cho những lần ông thỉnh cầu qui chế giáo sư tại các Đại học Edinburgh và Glasgow. Hume trở thành gia sư, thư ký, thủ thư tại Thư viện Advocate ở Edinburgh. Tại đó, ông viết cuốn sách có tính đại chúng *Political Discourses* (Các bài nghị luận chính trị, 1752) và bộ sách sáu quyển *History of England* (Lịch sử nước Anh, 1754-1762).

Trong ba năm, tính từ 1763, Hume là thư ký của đại sứ Anh tại Paris và là một khuôn mặt nổi bật trong xã hội Pháp. Sau đó ông về lại London năm 1766 và định cư hẳn lại Edinburgh từ năm 1768.

Husserl, Edmund (1859-1938).

Triết gia Đức, sinh tại Cộng hòa Czech, và là người đặt nền tảng cho hiện tượng luận. Husserl học toán tại Berlin và tâm lý học tại Vienna. Sau đó, ông dạy tại các Đại học Halle (1887), Gotingen (1901) và Freiburg (1916). Bộ sách hai cuốn của ông

Logische Untersuchungen (Các thẩm tra luận lý học, 1900-1901) biện hộ cho quan điểm cho rằng triết học như một bộ môn có tính tiên nghiệm, không như tâm lý học.

Trong cuốn *Ideen zu either rein Phanomenologischen Philosophie* (Nhập môn tổng quát hiện tượng luận thuần lý, 1913) Husserl trình bày một chương trình thẩm tra có hệ thống ý thức và các đối tượng của nó. Lối tiếp cận của ông gây ảnh hưởng lớn lao lên các triết gia Đức và Hoa Kỳ, cách riêng Heidegger, đồng thời nâng cao tâm lý học *Gestalt*, một trường phái tâm lý học độc đáo với châm ngôn: "Toàn thể thì lớn hơn tổng số các thành phần của nó."

Infeld, Leopold (1898-1968)

Nhà vật lý học Ba Lan. Infeld quan tâm tới thuyết tương đối và cùng làm việc với *Albert Einstein tại Đại học Princeton; cả hai cùng lập thành phương trình mô tả sự chuyển động của tinh tú. Ông lấy văn bằng tiến sĩ tại Đại học Jagiollonian và làm giáo sư tại Đại học Toronto từ năm 1939-1950. Infeld còn là hội viên Rockefeller tại Đại học Cambridge và thành viên Viện Hàn lâm Khoa học Ba Lan.

Năm 1950, Indeld từ chức giáo sư ở Toronto, rời Canada, quay về Ba Lan để giúp phục hồi khoa học của Ba Lan sau Thế chiến Hai. Tại đó, ông làm giáo sư Đại học Warsaw. Hai mươi bảy năm sau khi qua đời, năm 1995, ông được Đại học Toronto phục hồi học hàm Giáo sư danh dự.

James, William (1842-1910)

Triết gia Mỹ, tốt nghiệp bác sĩ y khoa Đại học Harvard. James chào đời tại New York, con của nhà thần học gốc Thụy Điển Borgia Henry James và là anh của tiểu thuyết gia Henry James (1843-1916). Năm 1872, ông tham gia phân khoa y của Harvard làm thỉnh giảng về giải phẫu học, sinh lý học và tiếp tục giảng dạy ở đó cho tới năm 1907 tuy kể từ năm 1880, ông còn ở thêm trong phân khoa tâm lý học và triết học.

Năm 1890 James xuất bản tuyệt phẩm gây chấn động

Jung, Carl (Gustav) (1875-1961)

Nhà phân tâm học, chào đời tại Thụy Điển. Jung học y tại Basel và làm việc tại viện tâm thần Burgholzki tại Zurich (1900-1009). Ông gặp *Sigmund Freud tại Vienna năm 1907 và trở thành người hợp tác hàng đầu của Freud; sau đó làm chủ tịch *Hội Phân tâm học Quốc tế* (1911-1814).

Thế rồi, Jung càng ngày càng gia tăng lời chỉ trích lối tiếp cận của Freud, và cuốn sách *Wandlungen und Symbole der Libido* (Tâm lý học về vô thức, 1911-1912) của Jung gây ra sự đổ vỡ giữa hai người. Trong cuốn sách này, Jung cho rằng libido có tính chất không chỉ là ức chế tính dục. Kế đó, Jung triển khai các lý thuyết của riêng mình mà ông gọi là "tâm lý học phân tích" để phân biệt với "phân tích tâm lý" của Freud và "tâm lý học cá nhân" của Adler.

Tiếp cận của Jung bao gồm sự mô tả các loại tâm lý (hướng ngoại/hướng nội" gây thành tâm lý tích cực/tiêu cực, năng động/ yếm thế,v.v... của con người; sự thăm dò "vô thức tập thể" tác động lên các thành phần trong cộng đoàn như dân tộc, xã hội hay bầy đàn; và khái niệm về tâm thần như một "hệ thống tự điều chỉnh" tự phô bày chính nó trong tiến trình "cá nhân hóa'. Jung giữ ghế giáo sư tại Basel và Zurich.

Kant, Immanuel (1724-1804)

Triết gia Đức, chào đời tại Konigsberg, nước Phổ, nay là Kalinigrad, Nga. Ông sống suốt đời ở đó, nghiên cứu tại viện đại học ở đó và trở thành giáo sư luận lý và siêu hình học ở đó từ năm 1770. Các tác phẩm xuất bản đầu tiên của Kant thuộc lãnh vực khoa học tự nhiên, cách riêng thiên văn học cùng khoa địa vật lý. Và suốt cuộc đời mình. ông xuất bản rất nhiều tác phẩm với nhiều đề tài trong một phạm vi rất rộng lớn.

Tác phẩm chính của Kant mà ngày nay được xem là kinh điển về triết học là cuốn *Kritik der reinen Vernunft* (Phê bình lý trí thuần túy, 1781) trong đó ông cung cấp lời phản bác chủ nghĩa duy nghiệm của *David Hume. Quan điểm của Kant về đạo đức học được trình bày trong cuốn *Grundlagen zur Metaphysik der Sitten*

(Các nền tảng của siêu hình học đạo đức, 1785), và cuốn *Kritik der praktischen Vernunft* (Phê bình lý trí thực tiễn, 1788), trong đó ông soạn thảo tỉ mỉ *Định đề vô điều kiện* như là một nguyên tắc đạo đức tối thượng.

Kant diễn tả nó thành nguyên tắc thứ nhất: "*Hãy chỉ hành động theo nguyên tắc (hoặc châm ngôn) mà bạn có thể, để ngay lúc ấy nó trở thành một luật phổ quát.*" Và ông cộng thêm vào đó nguyên tắc thứ hai: "*Hãy hành động bằng cách đối xử với con người như là cứu cánh chứ không bao giờ như là phương tiện.*"

Trong cuốn phê bình thứ ba và sau cùng của Kant, *Kritik der Urtei skraft* (Phê bình óc phán đoán, 1790), ông lập luận rằng mọi phán đoán mỹ học, dù có tính cách phổ quát, đều không tùy thuộc vào bất cứ đặc tính nào của đối tượng (thí dụ cái đẹp hoặc tính thoát tục). Kant còn viết về chính trị học, và cuốn *Perpetual Peace* (Hòa bình vĩnh cửu, 1795) cổ vũ một hệ thống toàn cầu gồm các quốc gia tự do. Kant gây được ảnh hưởng to lớn trong triết học kể từ ông, đặc biệt trong chủ nghĩa duy tâm của ba triết gia Đức *Fichte, *Hegel và *Schelling.

Kepler, Johanes (1571-1630)

Nhà thiên văn học Đức. Từ thuở sinh viên tại Đại học Tubingen, Kepler đã chịu ảnh hưởng các bài giảng của *Copernicus. Từ năm 1593 tới năm 1598, ông làm giáo sư toán tại Graz, và viết cuốn *Mysterium cosmographicum* (Biểu đồ bí nhiệm của vũ trụ, 1596). Tác phẩm này mở đường cho Kepler kết bạn với *Galileo và nhà thiên văn học Đan Mạch Tycho Brahe (1546-1601).

Năm 1600, Kepler trở thành trợ lý của Tycho tại đài quan sát gần Prague. Ngay sau khi Tycho qua đời năm 1601, Kepler kế nghiệp ông làm nhà toán học hoàng gia cho vua Rudolph II. Năm 1609, Kepler xuất bản các kết quả tính toán của Tycho về quỹ đạo của Hỏa tinh. Trong tác phẩm tưởng niệm này, ông công bố hai định luật đầu tiên được biết tới dưới tên của Kepler.

Năm 1612, trở thành nhà toán học của các tiểu quốc vùng Thượng Áo, Kepler di chuyển tới Linz. Ông viết một bản toát yếu về thiên văn học của Copernicus năm 1618, và năm 1619, hai

cuốn *De cometis* (Về sao chổi) và *Harmonice mundi* (Hòa điệu sít sao), trong đó Kepler công bố định luật Kepler thứ ba. Năm 1626, ông dời tới Ulm. Sau khi Kepler qua đời, các bản thảo của ông được Nữ hoàng Nga Catherine II mang đến đặt tại đài quan sát Pulkovo.

Có thể tóm tắt các định luật của Kepler như sau:

(1) Quỹ đạo của mỗi hành tinh là một hình ê-líp mà tâm điểm của mặt trời là một trong những tiêu điểm của nó;

(2) Bán kính véc-tơ của mỗi hành tinh (đường thẳng nối từ tâm điểm của nó với tâm điểm của mặt trời) chuyển động qua những khu vực bằng nhau của một hình ê-líp trong những thời gian bằng nhau;

(3) Bình phương của mỗi thời kỳ của mỗi hành tinh (thời gian hoàn tất một cuộc du hành của nó chung quanh mặt trời) tỷ lệ lũy thừa ba của khoảng cách trung bình của nó với mặt trời.

Khổng Tử (k. 551- 479 tr. CN)

Vị thầy (Tử) họ Khổng tên là Khổng Khâu, tự là Trọng Ni, chào đời tại Ấp Trâu, nước Lỗ, nay ở Đông Nam Khúc Phụ, tỉnh Sơn Đông. Ngài suốt đời tự học và ham học, bắt đầu dạy học năm 30 tuổi, và có làm quan một thời gian ngắn. Khổng Tử có tới 72 môn đệ và hơn 3.000 môn sinh.

Học thuyết trung tâm của Khổng Tử xoay quanh hai chủ đề. Một là thuyết chính danh: cái Thực phải tương xứng với cái Danh; mỗi người sống đúng và làm đúng với danh phận của mình, nhờ vậy xã hội được ổn định. Hai là Nhân và Lễ. Con người sống phải có lòng Nhân ái và giao tiếp với nhau phải giữ Lễ nghĩa. Việc trị nước phải sử dụng đức độ. Hình ảnh con người kiểu mẫu của Khổng Tử là tu thân, tề gia, trị quốc, bình thiên hạ. Trong tu đức và tiếp nhân xử thế, con người phải biết lý của trời và phải thuận theo mệnh trời.

Sau khi cùng các đệ tử chu du sáu nước nhưng không thật sự được sử dụng để hành đạo, Khổng Tử lui về quê quán dạy học và tu chính một số văn bản thời cổ, như các Kinh Thư, Lễ, Nhạc, Thi, và soạn bộ sử biên niên Xuân Thu. Những lời đàm đạo có tính

giảng huấn của ngài với các đệ tử được ghi lại trong sách *Luận Ngữ*, là văn bản chính dùng để nghiên cứu Khổng Tử.

Kể từ triều đại Hán, đời Hán Vũ đế giữa thế kỷ tr. CN, tư tưởng của Khổng Tử, kết hợp với *Mạnh Tử, làm thành hệ tư tưởng của giới cai trị và việc tổ chức xã hội Trung Hoa. Từ đó, nó lan ra cho đến tận ngày nay, tới tận Việt Nam, Cao Ly và Nhật Bản, làm thành tôn giáo chính của Viễn Đông.

Kierkegaard, SØren (1813-1855)

Sinh tại Copenhagen, Đan Mạch. Kierkegaard là triết gia và nhà thần học tạo ảnh hưởng chủ yếu trong chủ nghĩa hiện sinh của thế kỷ 20. Ông học triết học, thần học và văn chương tại Copenhagen và càng ngày càng phê phán các hệ thống tư tưởng có tính cách suy tưởng thuần túy, thí dụ của *Hegel, là không thích đáng trong việc lập các chọn lựa.

Đối với chủ nghĩa duy lý của Hegel, Kierkegaard thay vào bằng sự ngắt rời trong cuốn *Enten-Eller* (Hoặc là/Hay là, 1843). Trong *Afsluttende Uvidenskabelig Efterskrift* (Tái bút đúc kết phi khoa học, 1846), ông tấn công toàn bộ cách xây dựng hệ thống triết học và đề ra luận điểm rằng chân lý thì có tính chủ quan. Các tác phẩm khác có những cuốn (dịch sang tiếng Anh) là *The Concept of Ironny* (Khái niệm về sự châm biếm, 1841); *Fear and Trembling* (Sợ hãi và run rẩy, 1843); *The Sickness unto Death* (Bệnh tật tới chết, 1849); *Philosophical Fragments* (Các tản văn triết lý, 1844); *Stage on Life's Way* (Cấp bậc trong lối sống, 1845).

Krishnamurti, Jiddu (1895-1986)

Đạo sư, sinh tại Ấn Độ sau đó sang Anh rồi định cư và từ trần tại Ojai, California. Từ nhỏ, ông được Hội Thông thiên học, từng có trụ sở ở Phú Nhuận Sài Gòn, giáo dưỡng và lập cho ông một "giáo hội" để chuẩn bị ngày ông làm giáo chủ thế giới với tư cách là một hóa thân của Bồ tát Di Lặc.

Nhưng sắp tới ngày ấy, Krishnamurti tuyên bố giải tán giáo hội, từ bỏ mọi tuyên xưng thánh tính và ly khai Hội Thông thiên học. Từ đó ông đi rao giảng khắp thế giới với chủ trương con

người có thể thoát khỏi khổ não và sống hạnh phúc ngay giữa trần gian bằng cách giải quyết vấn đề đời sống trong hiện tại, cũng là giải quyết cả quá khứ bị điều kiện hoá và tương lai...

Một cách khái quát, lời giảng của Krishnamurti tản mạn trong những điểm chủ yếu:

(1) Chủ thể hành động cũng chính là hành động; người ra động tác cũng chính là động tác; người suy nghĩ cũng chính là ý nghĩ;

(2) Chú ý vào "cái đang là" tức là giải quyết trọn vẹn những cái trước nó và sau nó;

(3) Trên con đường sống và tu tập, bước đầu tiên cũng chính là bước sau cùng;

(4) Không bao giờ để cho mình sa vào cuộc tìm kiếm và truy lùng vô vọng sự vị vong, thẩm quyền thế giá, sự an toàn, các loại tôn sư, đại sư phụ và các hệ thống lý thuyết cố định. Lúc nào cũng tự nhủ rằng những so sánh và nhãn hiệu, tước hiệu đưa đến thành kiến và bất hạnh, sự qui thuận đưa tới sự bất chước tầm thường và rằng ta không thể tự chủ, tự động tư duy và hành động một khi ta còn có mặc cảm khuyết điểm và còn sợ hãi. Ta phải mạnh dạn cất bước đi vào những vùng đất chưa có dấu chân của người khác.

Krishnamurti từ trần đã hơn 20 năm nhưng hiện nay, các ý tưởng của ông vẫn ảnh hưởng sâu và mạnh lên giới tinh hoa của thế giới như các trí thức, văn nghệ sĩ và các vận động viên cũng như những người đấu tranh cho môi sinh.

Lamark, Jean Baptiste (1744-1829)

Nhà vạn vật học và tiến hóa luận tiền-Darwin*, chào đời tại Pháp. Lamark là sĩ quan quân đội và làm việc tại ngân hàng trước khi mở rộng mối quan tâm của mình vào y khoa và thực vật. Năm 1773, Lamark xuất bản rất thành công cuốn *Flore Francaise* (Hệ thực vật Pháp). Năm 1774, ông trở thành người giữ thượng uyển. Tới năm 1793, ông được phong làm giáo sư môn động vật học không xương sống tại Viện Bảo tàng Lịch sử Tự nhiên tại Paris.

Các tác phẩm chính của ông có *Philosophiezoologique* (Triết

lý động vật học, 1809) trong đó ông đưa ra thành định đề rằng các đặc điểm sở đắc có thể được di truyền cho các thế hệ tương lai, và cuốn *Histoire des animaux sans ventèbres* (Lịch sử các động vật không xương sống, 1815- 1822).

Lão Tử (k.580- 500 Tr. CN)

Triết gia Trung Hoa. Chữ Lão Tử có nghĩa là ông thầy già. Người ta thường tin rằng ông thầy già thần bí ấy họ Lý tên Nhỉ, thụy là Đam, người nước Sở, từng làm quan giữ kho sách của nhà Chu trước khi qui ẩn chốn quan ngoại. Tuy thế, không một học giả nào dám khẳng định về tiểu sử của ông.

Lão Tử được qui cho là tác giả sách *Đạo đức kinh*. Đạo là sự vận hành và năng lượng của tự nhiên. Đức là sống hồn nhiên theo sự vận hành đó. Đạo đức kinh cũng đưa ra một lối tổ chức nhà nước mà chính quyền ít can thiệp vào sinh hoạt của dân chúng; và lối sống của người dân trong nước ấy mộc mạc bình dị, tiết chế cảm xúc, "vô vi: làm mà như không làm." Từ Lão Tử, ta có Đạo học, làm thành cốt lõi của văn hóa Trung Hoa và Viễn Đông.

Các biến thể của tư tưởng Lão Tử kết hợp với đạo thần tiên của dân giả đưa tới một tôn giáo đại chúng gọi là Đạo giáo, cũng thường gọi đơn giản là Lão giáo, chuyên dưỡng sinh, luyện thần dược và tin vào thần tiên ma quỉ. Lão Tử là triết gia Trung Hoa đầu tiên đưa ra một quan niệm về vũ trụ, tuy thế, ông không chấp nhận tri thức và trí năng của con người; ông xem chúng như hai thành tố dẫn tới sự không hòa điệu trong cuộc sống.

Laplace, Pierre Simon (1749-1827)

Nhà thiên văn học và toán học Pháp. Năm 18 tuổi, Laplace lên Paris, chứng tỏ thiên tài phân tích toán học của mình với d'Alembert trong nhóm Bách khoa, và được bổ dụng làm giáo sư toán tại Trường Quân sự Pháp. Năm 1799, ông làm thượng nghị sĩ, rồi thành phó chủ tịch Thượng nghị viện, và sau đó, làm thủ tướng (1803). Ông được bầu vào Viện Hàn lâm Pháp năm 1816.

Laplace áp dụng kiến thức toán học vào thiên văn vật lý học, cách riêng sự ổn định của các quĩ đạo trong thái dương hệ. Bộ sách

năm cuốn của Laplace *Mécanique céleste* (Cơ học bầu trời, 1799-1825) là một dấu mốc trong toán học ứng dụng. Trong nghiên cứu của mình về hấp lực của hình cầu, Laplace đề ra phương trình vi sai có tính nền tảng trong vật lý học mà ngày nay mang tên ông.

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1640-1716)

Triết gia và nhà toán học, chào đời tại Leipzig, Đức. Leibniz học ở đó và tại Altdorf, rồi trải qua một thời gian ở Paris và London. Năm 1676, ông làm thủ thư cho Quận công Brunswick ở Hannover, Đức. Leibniz cũng du hành sang Áo và Ý, và năm 1700, đi thuyết phục Frederick I của Phổ để thành lập Viện Hàn lâm Khoa học của nước Phổ tại Berlin, mà ông trở thành vị chủ tịch đầu tiên.

Là người đặc biệt có kiến thức mênh mông, Leibniz có những đóng góp đầu tiên vào quang học, cơ học, thống kê học, luận lý học và lý thuyết xác suất. Ông nghĩ ra ý tưởng về máy tính và về ngôn ngữ đại đồng cho toàn thế giới. Ông viết về lịch sử, luật pháp, lý thuyết chính trị, và triết học của ông là cơ sở của chủ nghĩa duy lý thế kỷ 18.

Leibniz can dự vào cuộc tranh cãi với *Newton về ai là người phát minh ra phép tính vi phân và tích phân. Cuối cùng Hội Hoàng gia Anh chính thức tuyên bố ủng hộ Newton, thế nhưng vấn đề đó không bao giờ được thật sự giải quyết. Thực tế, phép tính của Lebniz được xuất bản năm 1684, ba năm trước phép tính của Newton, và hệ thống ký hiệu của Lebniz được chấp nhận và ứng dụng một cách phổ biến.

Không được George xứ Hannover ưa thích, ông bị bỏ lại năm 1714 khi George được chọn nối ngôi vua Anh, chuyển tới triều đình ở London (làm Geoge I). Leibniz từ trần tại Hannover hai năm sau, không được thật sự thừa nhận và hầu hết công trình của ông không được xuất bản. Về toán học, có lẽ ảnh hưởng lớn nhất của ông là như một nhà toán học và là người tiên phong của luận lý học ký hiệu hiện đại. Về triết học, các văn bản triết học của Lebniz là những bài viết vào các dịp phát biểu với các cử tọa đa dạng.

Khi Leibniz còn sống, có xuất bản hai cuốn là *Essays de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme, et l'origine du mal* (Các tiểu luận của Théodicée về lòng tốt của Thượng đế, tự do của con người và nguồn gốc của cái ác, 1710) và *Monadology* (Đơn tử luận, 1714). Các tác phẩm này trên một qui mô lớn ảnh hưởng lên triết gia Đức Christian von Wolff (1679- 1754) người phổ cập hóa hệ thống của Leibniz thành tiêu chuẩn của triết học hàn lâm tại Đức thế kỷ 18.

Tác phẩm triết học chính của Leibniz là *Nouveaux Essays sur l'Entendement Humain* (Các tiểu luận mới về giác tính của con người, 1704) bao gồm cuộc đối thoại với *John Locke được triển khai tiếp theo luận cứ của Locke trong cuốn *Essay Concerning Human Understanding* (Tiểu luận về tri thức con người, 1689). Tuy nhiên, vì cái chết của Locke nên nó không được xuất bản mãi cho tới năm 1765. Việc xuất bản cuốn sách ấy vào thời điểm đó rất quan trọng vì nó vén lộ một "Leibniz chân chính" đối lập với lối diễn giải phổ cập hóa của Wolff, và nó có tác động có tính quyết định lên *Kant và toàn bộ Thời Khai sáng ở Đức.

Triết học của Leibniz là duy lý chủ nghĩa nhất quán. Vũ trụ làm thành bối cảnh trong đó mỗi cái xảy ra được nhìn trong tương quan với mọi cái khác. Vì vũ trụ là kết quả của một kế hoạch thiêng liêng, Leibniz gọi nó là thế giới tốt nhất trong hết thảy các thế giới có thể có; và vì quan điểm đó, ông bị *Voltaire châm chọc trong cuốn *Candide*. Tuy nhiên, lời quả quyết của Leibniz không hàm ý một chủ nghĩa lạc quan không căn cứ, bởi vì cái ác là một phần hợp thành thiết yếu thậm chí trong cái thiện nhất của hết thảy các thế giới khả hữu.

Các thành tố tối hậu cấu thành vũ trụ là các đơn tử (monads), hoặc các bản thể đơn giản; mỗi cái biểu thị cho vũ trụ từ quan điểm khác nhau. Hiện hữu một cách đơn giản, mọi đơn tử đều có tính vật chất nhưng không thể thao tác. Sự tương tác rõ ràng có thể được giải thích trong liên quan tới nguyên lý của sự hòa điệu tiền thiết lập (préestablished harmony). Nguyên lý về sự liên tục như được trình bày trong câu "Thiên nhiên không nhảy vọt" (nature makes no leaps), là một thành phần khác của chủ nghĩa duy lý của

Leibniz. Các đơn tử được sắp xếp theo nấc thang hướng thượng bất tận dựa trên tính chất riêng biệt biểu thị cho vũ trụ của mỗi cái. Mọi đơn tử đều có nhận thức (ý thức) nhưng chỉ có các đơn tử lý tính (có lý trí) mới có sự tự nhận thức (tự ý thức).

Sự phân biệt cơ bản trong luận lý học của Leibniz là giữa "các chân lý của lý trí" hay các mệnh đề thiết yếu mà nguyên lý của nó là định luật phi mâu thuẫn, và các "chân lý của thực tế" hay các mệnh đề phụ thuộc, chỉ dựa trên nguyên lý về lý trí là đủ. Nguyên lý ấy có cội rễ của nó trong trí tuệ thiêng liêng, và phô diễn quan trọng nhất của nó là định luật quan hệ nhân quả.

Ngày nay, với tình trạng lụi tàn mối quan tâm vào siêu hình học trong triết học hiện đại, những nghiên cứu gần đây có khuynh hướng nhấn mạnh ý nghĩa trọng đại của Leibniz trong toán học và luận lý học, thí dụ của *Bertrand Russell. Tuy nhiên, không nhất thiết phải bỏ siêu hình học của Leibniz sang một bên, mà cần phải tái thông giải nó.

Lessing, Gotthold Ephraim (1729-1781)

Triết gia, nhà soạn kịch, nhà phê bình người Đức. Lessing là nhân vật gây ảnh hưởng nhất Thời Khai sáng. Ông gắn liền với nhà hát Berlin, nơi ông sáng tác một số vở kịch nổi tiếng nhất, và nhà hát quốc gia ở Hamburg. Một chuỗi các luận văn phê bình của Lessing in thành *Hamburgische Dramatuegie* (1767-1769) trong đó ông công kích nhà hát cổ điển của Pháp và quả quyết rằng nó đã thất bại, không nắm được tinh thần chân chính của các đồng nhất thể kịch nghệ mang bản sắc *Aristotle.

Là nhà soạn kịch tiên khởi, gây được ảnh hưởng và lâu dài, Lessing đưa lời thơ xuôi không vần, mỗi dòng 10 âm tiết vào trong kịch Đức. Từ năm 1770, ông làm thủ thư tại Wolfenbuttel. Tại đó ông viết *Zur Geschichte und Literatur* (Về lịch sử và văn học, 1773-1777). Các tác phẩm phê bình quan trọng khác là *Literaturbriefe* (Các lá thư văn học, 1759-1765) và *Laokoon* (1766).

Lessing phân biệt thơ như là kẻ thông giải thời gian và nghệ sĩ tạo hình như là kẻ thông giải không gian; ông tìm thấy các tiêu chuẩn mỹ học áp dụng cho mỗi thứ. Trong số các vở kịch của ông,

đặc biệt có *Nathan the Wise* (Nathan, kẻ khôn ngoan, 1779) trong đó có phần nào là kết quả của vô số các mâu thuẫn thần học mà ông đưa vào đó sự khẳng định của mình đối với tự do tư tưởng, và là lời biện hộ mạnh mẽ cho sự cân bằng và bao dung.

Là người theo thần luận (deism), Lessing xem rất trang trọng thần học. Trong cuốn *Erziehung des Menschengeschlechts* (Giáo dục và loài người, 1780), ông ứng dụng vào tôn giáo các ý tưởng thời Khai phóng về tiến bộ và tiến hóa. Ngoài ra, Lessing còn có công lớn trong việc giới thiệu văn học Anh, đặc biệt Shakespeare cho người Đức.

Lévi-Strauss, Claude (1908-1972)

Nhà nhân chủng học Pháp. Lévi-Strauss chào đời tại Brussels, Bỉ, và tốt nghiệp luật và triết. Ông càng ngày càng quan tâm tới nhân chủng học trong khi giảng dạy tại Đại học São Paulo, Brazil, và tiến hành khảo cứu tại nước đó từ năm 1935 tới năm 1939. Kế đó, ông làm việc nghiên cứu xã hội ở New School for Social Research tại thành phố New York rồi làm Tham vụ Văn hóa cho Sứ quán Pháp tại Hoa Kỳ.

Sau đó, Lévi-Strauss trở thành giám đốc nghiên cứu tại Ecole Pratiques des Hautes Etudes tại Paris (1950-1974) và giáo sư môn nhân chủng học tại Collège de France. Có ảnh hưởng cực lớn trong nhân chủng học đương đại, ông thiết lập một phương pháp mới nhằm phân tích các hiện tượng tập thể khác nhau, thí dụ quan hệ thân tộc, nghi lễ và huyền thoại.

Trong bốn cuốn nghiên cứu *Mythologiques* (Huyền thoại, 1964-1972), Lévi-Strauss nghiên cứu sự thiết lập trât tự một cách có hệ thống đằng sau các mật mã được phô diễn trong các nền văn hóa khác nhau. Ông là cây đại thụ và là người đại thọ.

Lindsey, Benjamin Barr (1869-1943)

Nhà cải cách xã hội và thẩm phán người Mỹ. Lindsey theo học trường trung học công lập ở Jackson và Notre Dame, Indiana. Năm ông 18 tuổi, thân phụ qua đời, để lại một mình mẹ ông nuôi dưỡng ông và ba người em khác. Ông vào làm việc trong một

văn phòng địa ốc ở Denver. Colorado và học luật vào những giờ rảnh rỗi.

Năm 1894, Lindsey bắt đầu hành nghề luật tại Denver. Sau đó, ông làm thẩm phán tòa án thiếu nhi phạm pháp cũng tại Denver từ năm 1900 tới năm 1927. Ông thành lập hệ thống tòa án thiếu nhi phạm pháp Hoa Kỳ và được thế giới công nhận. Lindsey vận động cho qui chế "hôn nhân không hôn thú" trong một cuốn sách viết chung với Wainright Evans, xuất bản năm 1927.

Các tác phẩm khác gồm có *The Beast* (Quái vật, 1910), viết chung với Henry J. O'Higgins, và cuốn tự thuật *The Dangerous Life* (Một cuộc sống hiểm nguy, 1931), viết chung với Rube Borough.

Locke, John (1632-1704)

Triết gia Anh. Locke học tại Đại học Oxford. Năm 1667, ông gia nhập gia đình Anthony Ashley Cooper, kẻ sau đó làm Bá tước đầu tiên của xứ Shaftesbury. Qua nhà quí tộc ấy, Locke được kế thừa trong các bổ nhiệm chính thức và gặp gỡ các trí thức hàng đầu thời đó, trong đó có *Robert Boyle (1627-1691), nhà hóa học và triết gia theo thuyết tự nhiên. Năm 1672, Locke trở thành Thư ký của Hội đồng Thương mại, sống ở Pháp vì lý do sức khỏe (1675-1679), rồi sang ở Hà Lan. Locke quay lại Anh năm 1689, làm ủy viên tòa thượng thẩm và về hưu năm 1691 để tới sống ở Oates Essex.

Tác phẩm chính của Locke là *Essay Concerning Human Understanding* (Tiểu luận về tri thức con người, 1690), là cuộc tra vấn có hệ thống vào bản tính và phạm vi của lý trí con người, phản ánh sâu đậm tâm trạng khoa học thời đại ấy trong việc tìm cách thiết lập cái được gọi là "toàn bộ tri thức đặt cơ sở trên và có nguồn gốc tối hậu từ các giác quan hoặc cảm giác." Tác phẩm ấy là điểm khởi hành của truyền thống thực nghiệm chủ nghĩa ở Anh, được dẫn từ Locke tới *Berkeley và *Hume.

Cuốn *Two Treatises of Government* (Hai luận văn về chính quyền, 1690) cũng rất có ảnh hưởng. Và sự thừa nhận của Locke đối với cuộc nổi loạn nhằm bảo vệ các quyền tự nhiên và các quyền hiến định có ảnh hưởng mạnh mẽ lên cuộc Cách mạng Hoa

Kỳ 1772 và Cách mạng Pháp 1789.

Long Thọ (k. tk 2-3)

Long Thọ là tên phiên âm Hán Việt của tên Ấn Độ *Nagarjuna*. Sư là một trong những đại luận sư của Phật giáo. Cho đến nay, chưa thể biết chắc chắn sư Long Thọ sống trong khoảng thời gian nào – từ giữa thế kỷ thứ 2 tới giữa thế kỷ thứ 3 Chỉ biết vị đại triết gia ấy có giảng dạy tại Viện Phật giáo Nalanda và theo truyền thuyết là vị tổ thứ 14 của Thiền tông Ấn Độ.

Về mặt triết học, Long Thọ được xem là người có công hệ thống hóa triết học Phật giáo. Người Phật giáo xem sư là Bồ tát hóa thân, cha đẻ của "Đại thừa." Thế nhưng, không có nhiều chi tiết về cuộc đời của sư. Tuy có rất nhiều tác phẩm được qui cho sư Long Thọ nhưng chắc chắn ba tác phẩm do sư biên soạn là: *Thập nhị môn luận* (Dvadashadvara-shatra); *Đại thừa nhị thập tụng* (Mahayana-vimshaka); và *Trung quán luận tạng* (Madhyamika-karika). Công trình trọng đại nhất của sư Long Thọ là hệ thống hoá và đào sâu lý thuyết của bộ kinh *Bát nhã Ba la mật* (Prajnaparamitta-sutra).

Về mặt phương pháp luận, sư Long Thọ khai triển một môn luận lý đặt nền tảng trên tương quan đối kháng giữa các mệnh đề. Là người thành lập Trung quán tông, còn gọi là Không tông, học thuyết của sư Long Thọ đặt trọng tâm nơi Không tính. Vạn vật tương liên nối kết và tương tác như các thành phần của một toàn bộ. Khi một thành phần bị biến đổi thì toàn bộ đều bị chuyển đổi theo. Mà vạn vật thì không lúc nào không biến đổi. Do đó vật không có tự tính, không có bản tính, cũng như con người không có bản chất, không có linh hồn cố định. Vạn vật (dĩ nhiên gồm cả con người) là không tính, hiểu một cách đơn giản là không có tự tính (self-contained). Thấy được điều đó và sống với điều đó tức là kiến lập được chân lý, là giác ngộ, là sống với chân tâm. Vì chân tâm cũng là giác ngộ, cũng là Phật tính, và khi đó, vô thường cũng là niết bàn của thân tâm an tịnh, giải thoát ở giữa đời.

Lucrecius (k.99-k.55 tr. CN)

Thi sĩ và triết gia La Mã. Hậu thế biết rất ít về cuộc đời của nhà nghệ sĩ này ngoài tác phẩm chính của ông là một công trình

huấn ca gồm sáu cuốn có tên là *De rerum natura* (Về bản tính của vạn vật).

Trong những vần thơ xuôi sáu âm tiết, đẹp đẽ và cân đối ấy, Lucrecius trình bày những luận cứ dựa trên các ý tưởng triết học của *Democritus và *Epicurus. Bằng cảm xúc sôi nổi, ông tìm cách thuyết phục con người rằng chẳng cần phải sợ hãi thần linh và cái chết, vì "con người là chúa tể của chính nó." Lucrecius nêu các bằng chứng đặt cơ sở trên thuyết nguyên tử, và dĩ nhiên không giống với thuyết nguyên tử hiện đại.

Theo Lucrecius, mọi sự, kể cả linh hồn, đều được làm thành bởi các nguyên tử và định luật tự nhiên kiểm soát hết thảy. Linh hồn tự nó là vật chất và nó kết hợp rất mật thiết với thể xác tới độ bất cứ cái gì tác động lên cái này cũng tác động lên cái kia. Nếu cả hai tách rời nhau, chẳng có cái nào sống sót. Ý thức kết liễu với cái chết. Không có sự bất tử của linh hồn. Các thần linh hiện hữu nhưng họ không quan tâm tới công chuyện của loài người. Vũ trụ thành hiện thực nhờ sự thao tác của các định luật tự nhiên trong sự kết hợp các nguyên tử chứ không do quyền năng sáng tạo của thần linh.

Nhiều nguyên tắc mà Lucrecius đưa ra trong những thảo luận của ông về khoa học thuở ấy nay được khoa học hiện đại tán thành. Lucrecius kêu gọi con người đối mặt với cuộc đời bằng sự dũng cảm chịu đựng và trong niềm tin vào sự độc lập của mình.

Lyotard, Jean-Francçois (1924–1998)

Triết gia và nhà lý thuyết văn học hậu hiện đại, người Pháp. Lyotard lấy văn bằng thạc sĩ triết năm 1950 và tiến sĩ văn chương năm 1971. Ông từng dạy trung học ở Constantine, Algeria rồi các Đại học Sorbonne, Nanterre, CNRS Vincennes, v.v... Sau đó, ông là thành viên quản trị Collège Internationale de Philosophie (Trường Quốc tế Triết học), Giáo sư Danh dự Đại học Paris, Giáo sư Pháp ngữ và Triết tại các Đại học California, Irvin rồi Atlanta, Hoa Kỳ.

Trong nhiều năm trời, cho tới 1966, Lyotard là thành viên của nhóm theo chủ nghĩa Marx "*Socialisme ou barbarie*: hoặc chủ

nghĩa xã hội hoặc man rợ." Các văn bản của ông trong thập niên 1970 không còn mang dấu vết của chủ nghĩa Marx giáo điều và cũng không còn bám chặt vào các lý thuyết của *Freud và Jacques Lacan (1901-1981) như trước đó. Tuy thế, ông vẫn kết hợp vào nhau các quan tâm triết học và chính trị.

Trong cuốn *Le Differend* (Sự khác biệt, 1984), Lyotard quả quyết rằng những luận thuyết về con người đều xuất hiện trong cảnh giới riêng tư và đặc thù nên không cái nào được xem là ưu tiên, có thẩm quyền duyệt xét thành quả và giá trị của những cái khác. Chủ đề chính trong các tác phẩm của Lyotard là đối kháng lại hoài bão thường được qui cho "thời hiện đại" là có khả năng thiết lập các lý thuyết và các thông giải bao quát, nhất quán cùng dứt khoát, nhằm đưa ra những đáp án tuyệt vời nhất cho mọi câu hỏi.

Sự bác bỏ khái quát các "đại tự sự" có xuất xứ từ cuốn *La Condition postmoderne* (Tình huống hậu hiện đại, 1979) của Lyotard. Một trong những đặc điểm của hậu hiện đại là sự bác bỏ các "đại tự sự", nghĩa là các hệ thống chính của các ý tưởng tôn giáo, chính trị và văn hóa (Kitô giáo, giải phóng, chủ nghĩa tư bản, chủ nghĩa xã hội, tiến bộ công nghệ) được dùng làm trụ cốt cho các định chế chính trị và xã hội, các thực hành cùng các kiểu mẫu trí tuệ.

Còn một đặc điểm nữa của thời hậu hiện đại là tính không thể đối chiếu của các hình thức luận bàn đa dạng, có nghĩa rằng sự đồng thuận – vốn được dùng như một cơ sở khách quan cho các khái niệm về công bằng và chân lý – không bao giờ có thể đạt tới một cách lý tưởng. Tuy thế, trong thời buổi hậu hiện đại, người dân càng ngày càng nhạy cảm hơn với những thất bại trong các phương tiện truyền đạt và càng ngày càng hiểu rõ chúng hơn.

Ngoài hai tác phẩm vừa kể, Lyotard còn cuốn *Misère de la philosophie* (Sự khốn khổ của triết học, 2000).

Mạnh Tử (372- 289 tr. CN)

Triết gia Trung Hoa cổ đại. Vị thầy họ Mạnh ấy tên là Kha, tự là Tử Dư. Kế thừa và phát huy tư tưởng của *Khổng Tử. Đối

học đạo đức, 1920). Tận tụy nghiên cứu thuyết Thomas (thomis) *Aquinas và sự ứng dụng của nó vào mọi khía cạnh của cuộc sống hiện đại, Maritain chống đối cái bị ông xem là khuynh hướng hiện đại không công nhận chức năng thích đáng của lý trí. Ông đánh giá cao triết học và đặt "siêu hình học hiện sinh" (metaphysics of existence), nghiên cứu hữu thể tới tận cùng hữu thể là loại cao nhất của trí tuệ con người.

Marx, Karl (Heinrich) (1818-1883)

Triết gia xã hội và là người thành lập chủ nghĩa cộng sản quốc tế. Marx chào đời tại Đức và là con của một luật sư gốc Do Thái. Ông học luật tại Bonn và Berlin, nhưng đổi sang triết học, chuyên về triết học Hegel và chủ nghĩa duy vật của *Feuerbach. Năm 1841, ông nhận văn bằng tiến sĩ của Đại học Jena.

Marx làm biên tập viên cho một tạp chí cấp tiến *Rheinische Zeitung* (Báo miền sông Rhein); sau khi tờ báo bị đàn áp ở Đức, Marx sang Paris (1843) rồi Brussels (1845). Ở đó, với *Engels như một cộng dự viên thân thiết, đệ tử và là người bảo trợ, Marx tái tổ chức *Liên minh của người công chính theo chủ nghĩa xã hội*, về sau đặt lại tên là *Liên hiệp những người cộng sản*, hội họp nhau tại London năm 1847.

Năm 1846, kết hợp với Engels, ông kết thúc *Bản Tuyên ngôn Cộng sản*, trong đó thông giải lịch sử của loài người là lịch sử của đấu tranh giai cấp và công kích nhà nước là công cụ áp bức. Bản *Tuyên ngôn* ấy tiên đoán cuộc cách mạng xã hội được lãnh đạo bởi giới vô sản, và tấn công chủ nghĩa tư bản, quyền tư hữu, gia đình, tôn giáo và đạo đức, xem chúng là những hệ tư tưởng của giới trưởng giả.

Bị trục xuất khỏi hầu hết các xứ sở ở lục địa châu Âu, Marx sang định cư tại London năm 1849. Ở đó, ông nghiên cứu kinh tế và viết cuốn thứ nhất của tác phẩm chính là *Tư bản luận* (1867); hai quyển sau do Engels kết tập từ bản thảo của Marx, được xuất bản năm 1884 và 1894, sau khi Marx qua đời. Trong ba quyển ấy, Marx triển khai lý thuyết về cuộc cách mạng chính trị và toàn cầu, như là kết quả của tình trạng xung đột giữa giai cấp lao động và

nghĩa xã hội hoặc man rợ." Các văn bản của ông trong thập niên 1970 không còn mang dấu vết của chủ nghĩa Marx giáo điều và cũng không còn bám chặt vào các lý thuyết của *Freud và Jacques Lacan (1901-1981) như trước đó. Tuy thế, ông vẫn kết hợp vào nhau các quan tâm triết học và chính trị.

Trong cuốn *Le Differend* (Sự khác biệt, 1984), Lyotard quả quyết rằng những luận thuyết về con người đều xuất hiện trong cảnh giới riêng tư và đặc thù nên không cái nào được xem là ưu tiên, có thẩm quyền duyệt xét thành quả và giá trị của những cái khác. Chủ đề chính trong các tác phẩm của Lyotard là đối kháng lại hoài bão thường được qui cho "thời hiện đại" là có khả năng thiết lập các lý thuyết và các thông giải bao quát, nhất quán cùng dứt khoát, nhằm đưa ra những đáp án tuyệt vời nhất cho mọi câu hỏi.

Sự bác bỏ khái quát các "đại tự sự" có xuất xứ từ cuốn *La Condition postmoderne* (Tình huống hậu hiện đại, 1979) của Lyotard. Một trong những đặc điểm của hậu hiện đại là sự bác bỏ các "đại tự sự", nghĩa là các hệ thống chính của các ý tưởng tôn giáo, chính trị và văn hóa (Kitô giáo, giải phóng, chủ nghĩa tư bản, chủ nghĩa xã hội, tiến bộ công nghệ) được dùng làm trụ cốt cho các định chế chính trị và xã hội, các thực hành cùng các kiểu mẫu trí tuệ.

Còn một đặc điểm nữa của thời hậu hiện đại là tính không thể đối chiếu của các hình thức luận bàn đa dạng, có nghĩa rằng sự đồng thuận – vốn được dùng như một cơ sở khách quan cho các khái niệm về công bằng và chân lý – không bao giờ có thể đạt tới một cách lý tưởng. Tuy thế, trong thời buổi hậu hiện đại, người dân càng ngày càng nhạy cảm hơn với những thất bại trong các phương tiện truyền đạt và càng ngày càng hiểu rõ chúng hơn.

Ngoài hai tác phẩm vừa kể, Lyotard còn cuốn *Misère de la philosophie* (Sự khốn khổ của triết học, 2000).

Mạnh Tử (372- 289 tr. CN)

Triết gia Trung Hoa cổ đại. Vị thầy họ Mạnh ấy tên là Kha, tự là Tử Dư. Kế thừa và phát huy tư tưởng của *Khổng Tử. Đối

với người Nho giáo, Khổng Tử là thánh nhân còn Mạnh Tử là á thánh.

Mạnh Tử hình thành một hệ thống mạch lạc, làm tăng thêm sức thuyết phục của tư tưởng Khổng Tử và tạo uy thế về sau cho Nho học (Nho giáo). Ông chủ trương bản tính con người vốn thiện và phải xả thân giữ gìn tính thiện ấy. Con người vốn có sẵn nhân, nghĩa, lễ, trí; chỉ cần tu dưỡng để xiển dương. Trong giao tiếp, phải sống với lòng chân thành. Về chính trị, ông chủ trương vương đạo và nhân đức. Dân là quí, vua là nhẹ, sau nữa mới tới xã tắc. Dân có quyền giết hôn quân bạo chúa như giết một tên vô lại. Mạnh Tử còn hệ thống hóa một vũ trụ quan cho Nho giáo.

Mạnh Tử là người sắc sảo, dũng mãnh, không ngần ngại đương đầu và tranh luận với những người có chủ trương triết học hay chính trị khác với mình. Mạnh Tử để lại sách *Mạnh Tử*, mà theo khảo chứng, do học trò ông ghi chép và được ông đích thân duyệt lại. Tư tưởng Khổng Mạnh có tác dụng như một học thuyết luân lý và chính trị. Nó cũng là nguồn cảm hứng và căn bản tư tưởng cho một tôn giáo không thần linh, chỉ tôn thờ Nho học, với một hệ thống đình đền từ trung ương xuống tận các làng xã.

Malthus, Thomas (1766- 1834)

Nhà kinh tế học, nhà xã hội học, nhà tiên phong nghiên cứu dân số thời hiện đại, người Anh. Trong cuốn *An Essay on the Principle of Population* (Tiểu luận về nguyên lý dân số, 1795), Malthus biện luận rằng nghèo khó và đau khổ là tình trạng không thể tránh vì dân số gia tăng theo tỷ lệ hình học còn các phương tiện sinh sống thì gia tăng theo tỷ lệ số học. Đối với những kiềm hãm đà tăng trưởng dân số, ban đầu Malthus chỉ chấp nhận chiến tranh, nạn đói và bệnh tật, nhưng trong bản in lần tái bản sách, có duyệt lại, ông cũng thừa nhận sự kiềm hãm có tính phòng ngừa của "kiềm chế đạo đức." Ý tưởng của Malthus tác động mạnh lên *Darwin.

Dù lý thuyết của Malthus nói chung gây ra nhiều tranh luận, về sau nó được thích nghi thành thuyết tân-Malthus, và có ảnh hưởng mạnh mẽ lên các nhà kinh tế học cổ điển. Ngày nay, với

những tiến bộ về khoa học và kỹ thuật canh tác, hầu hết các lời tiên đoán của Malthus – nhưng không phải tất cả những phân tích của ông – không còn hợp thời. Malthus còn viết cuốn *Principles of Political Economy* (Các nguyên lý kinh tế chính trị, 1820).

Marcuse, Herbert (1898-1979)

Triết gia Đức, theo chủ nghĩa *Marx. Marcuse chào đời tại Berlin, học ở các Đại học Berlin và Freiburg, sau đó trở thành một nhân vật có ảnh hưởng trong *Trường phái Frankfurt. Năm 1933, Marcuse chạy thoát nạn Đức Quốc xã, tới được Geneva. Và trong Thế chiến Hai, ông chuyển sang định cư tại Hoa Kỳ. Tại đó, ông làm việc trong ngành tình báo. Sau chiến tranh, Marcuse làm giáo sư triết tại các Đại học Columbia (1951), Harvard (1952), Brandeis (1954) và California, San Diego (1965-1976).

Trong các tác phẩm của Marcuse có *Reason and Revolution* (Lý trí và cách mạng, 1941); *Eros and Civilisation* (Dục tính và văn minh, 1955), và nổi tiếng hơn hết là cuốn *One Dimensional Man* (Người một chiều kích, 1964). Trong cuốn thứ ba này, Marcuse lên án "sự khoan nhượng mang tính áp bức" của xã hội kỹ nghệ hiện đại; nó vừa kích thích vừa làm thỏa mãn các ham muốn vật chất hời hợt của tập thể quần chúng với cái giá con người phải trả là các nhu cầu và các tự do có tính nền tảng hơn.

Maritain, Jacques (1882-1973)

Triết gia và nhà ngoại giao Pháp. Ông học tại Paris rồi Heidelberg. Gốc người Tin Lành, ông chịu ảnh hưởng của *Bergon và cải đạo sang Công giáo năm 1906. Làm giáo sư tại Học viện Công giáo (Institut Catholique) ở Paris (1914-1940), và dạy chủ yếu ở Bắc Mỹ, ở các Đại học Toronto, Columbia, Chicago và Princeton (1948-1960). Ông làm đại sứ Pháp tại Tòa thánh Vatican (1945-1948) nhưng sau đó trở thành người đối lập quyết liệt với Công đồng Vaticano II và phong trào canh tân hiện đại hóa Công giáo.

Các tác phẩm chính của Maritain là *Les degrés du savoir* (Những cấp độ của kiến thức, 1932); *Art et scholastique* (Nghệ thuật và triết học kinh viện, 1920); *La philosophie morale* (Triết

học đạo đức, 1920). Tận tụy nghiên cứu thuyết Thomas (thomis) *Aquinas và sự ứng dụng của nó vào mọi khía cạnh của cuộc sống hiện đại, Maritain chống đối cái bị ông xem là khuynh hướng hiện đại không công nhận chức năng thích đáng của lý trí. Ông đánh giá cao triết học và đặt "siêu hình học hiện sinh" (metaphysics of existence), nghiên cứu hữu thể tới tận cùng hữu thể là loại cao nhất của trí tuệ con người.

Marx, Karl (Heinrich) (1818-1883)

Triết gia xã hội và là người thành lập chủ nghĩa cộng sản quốc tế. Marx chào đời tại Đức và là con của một luật sư gốc Do Thái. Ông học luật tại Bonn và Berlin, nhưng đổi sang triết học, chuyên về triết học Hegel và chủ nghĩa duy vật của *Feuerbach. Năm 1841, ông nhận văn bằng tiến sĩ của Đại học Jena.

Marx làm biên tập viên cho một tạp chí cấp tiến *Rheinische Zeitung* (Báo miền sông Rhein); sau khi tờ báo bị đàn áp ở Đức, Marx sang Paris (1843) rồi Brussels (1845). Ở đó, với *Engels như một cộng dự viên thân thiết, đệ tử và là người bảo trợ, Marx tái tổ chức *Liên minh của người công chính theo chủ nghĩa xã hội*, về sau đặt lại tên là *Liên hiệp những người cộng sản*, hội họp nhau tại London năm 1847.

Năm 1846, kết hợp với Engels, ông kết thúc *Bản Tuyên ngôn Cộng sản*, trong đó thông giải lịch sử của loài người là lịch sử của đấu tranh giai cấp và công kích nhà nước là công cụ áp bức. Bản *Tuyên ngôn* ấy tiên đoán cuộc cách mạng xã hội được lãnh đạo bởi giới vô sản, và tấn công chủ nghĩa tư bản, quyền tư hữu, gia đình, tôn giáo và đạo đức, xem chúng là những hệ tư tưởng của giới trưởng giả.

Bị trục xuất khỏi hầu hết các xứ sở ở lục địa châu Âu, Marx sang định cư tại London năm 1849. Ở đó, ông nghiên cứu kinh tế và viết cuốn thứ nhất của tác phẩm chính là *Tư bản luận* (1867); hai quyển sau do Engels kết tập từ bản thảo của Marx, được xuất bản năm 1884 và 1894, sau khi Marx qua đời. Trong ba quyển ấy, Marx triển khai lý thuyết về cuộc cách mạng chính trị và toàn cầu, như là kết quả của tình trạng xung đột giữa giai cấp lao động và

giai cấp trưởng giả.

Mục đích của Marx là đoàn kết hết thảy các người lao động trên toàn thế giới nhằm mục đích nắm quyền lực chính trị và vượt lên trên biên giới các quốc gia. Không chỉ là triết gia, Marx còn là nhà hoạt động tích cực, tìm cách hiện thực hóa lý thuyết của mình. Ông là nhân vật hàng đầu trong *Quốc tế Cộng sản Đệ nhất* từ năm 1864 cho tới khi nó thoái chuyển năm 1872. Thập niên sau cùng của đời Mrax bị đánh dấu bởi tình trạng đau ốm bệnh tật ngày càng tăng. Ông được chôn cất tại nghĩa trang Highgate ở London.

Maxwell, James Clerk, (1831-1879)

Nhà vật lý, chào đời tại Edinburgh, Scotland. Maxwell theo học tại Edinburgh và Cambridge, rồi làm giáo sự tại các Đại học Arbedeen (1856) và London (1860), và là giáo sư đệ nhất hạng về vật lý thực nghiệm tại Cambridge (1871). Ở đó, năm 1873, ông tổ chức Phòng thí nghiệm Cavendish Laboratory và xuất bản tác phẩm vĩ đại *Treatise on Electricity and Magnetism* (Luận văn về điện và từ trường) trong đó ông đề ra cách xử lý có tính toán học lý thuyết của Faraday về các sức mạnh của điện và từ trường.

Maxwell cũng đóng góp vào việc nghiên cứu về kiến thị màu sắc, và lý thuyết động năng của khí đốt, nhưng công trình vĩ đại nhất của ông là lý thuyết về bức xạ từ trường, khiến ông trở thành nhà vật lý lý thuyết hàng đầu của thế kỷ 19.

Michelson, Albert (1852-1931)

Nhà vật lý, sinh tại Ba Lan. Gia đình Michelson di dân sang Hoa Kỳ năm 1854. Ông theo học tại Học viện Hải quân Annapolis, Maryland, rồi học vật lý học tại nhiều trung tâm khác nhau ở châu Âu, và trở thành giáo sư vật lý học tại Đại học Chicago từ năm 1892.

Michelson chứng minh vận tốc ánh sáng là một hằng số căn bản. Và năm 1907, ông trở thành nhà khoa học Hoa Kỳ đầu tiên được tưởng thưởng giải Nobel Vật lý. Michelson phát minh giao thoa kế, khung bậc thang và thực hiện công trình quan trọng

về giao thoa. Nhưng điều làm ông được hậu thế nhớ nhất là thí nghiệm Michelson-Morley (1887) mà ông thực hiện với nhà hóa học và nhà vật lý Mỹ Edward W. Morley (1883-1923) để quyết định sự trôi dạt ê-te, một kết quả âm tính đã đặt *Albert Einstein lên đường thành lập lý thuyết tương đối.

Mill, John Stuart (1806-1873)

Triết gia và là nhà kinh tế học Anh. Là đứa bé sớm phát triển, Mill được thân phụ là James Mill dạy học riêng. Năm 1823, bỏ ngang việc học luật, ông vào làm thư ký cho Viện Ấn Độ (Indian House), và tới khi công ty giải thể thì ông đang là trưởng phòng khảo sát (1858).

Trong thời gian làm việc ở đó, Mill đóng góp bài vở cho nhiều tạp chí định kỳ và gặp gỡ thảo luận với nhiều nhóm cùng thăm dò vào nhiều vấn đề lý thuyết chính trị. Cuốn *System of Logic* (Hệ thống luận lý học, 1843) của ông được tiếp theo bởi cuốn *Principles of Political Economy* (Các nguyên lý của kinh tế chính trị, 1848).

Năm 1851, Mill thành hôn với một quả phụ chồng mới qua đời là Harriet Taylor, người ông yêu từ 20 năm vừa qua. Và cảm động sâu xa, Mill đề tặng bà tác phẩm nổi tiếng *Essays on Liberty* (Các tiểu luận về tự do, 1859), trong đó cả hai cùng làm việc với nhau. Năm 1863, *Utilitarianism* (Duy thực lợi chủ nghĩa) được xuất bản, và tới năm 1865, xuất hiện thêm tác phẩm *Auguste Comte and Positivism* (Auguste Comte và chủ nghĩa thực chứng). Từ năm 1865 tới năm 1868, Mill phục vụ như một thành viên của Quốc hội, sau đó ông từ chức, dành phần lớn thời gian đến ở tại Avignon, nơi ông sẽ qua đời. Trong năm ông từ trần, xuất hiện cuốn tiểu sử tự thuật nổi tiếng của ông.

Triết học của John Stuart Mill đi theo học thuyết của thân phụ ông và *Bentham, nhưng ông làm cho dịu bớt bằng nhân bản chủ nghĩa. Thỉnh thoảng Mill tiến gần tới xã hội chủ nghĩa, một lý thuyết tương phản với những kẻ kế thừa ông. Nỗi thúc bách của Mill đối với cải cách và đổi thay dân chủ êm thắm một phần vì ảnh hưởng của vợ ông.

Trong luận lý học, Mill đề ra những qui tắc cho quá trình qui nạp và nhấn mạnh tới phương pháp mang tính duy nghiệm chủ nghĩa như là nguồn của toàn bộ tri thức. Trong đạo đức học, ông vạch ra tính khả thi của tình cảm hợp nhất và đoàn kết thậm chí còn có thể triển khai thành đặc điểm tôn giáo như trong tôn giáo nhân loại của *Comte. Thêm nữa, ông đưa vào phép tính thực dụng về hạnh phúc một nguyên tắc phẩm tính đi quá bên kia khái niệm đơn giản hơn về lượng tính.

Mill không ngừng cổ động cải cách xã hội và chính trị, thí dụ sự đại diện theo tỷ lệ dân chúng, quyền bỏ phiếu của phụ nữ và các hợp tác xã nông nghiệp. Ông mạnh mẽ ủng hộ cuộc nội chiến ở Bắc Mỹ. Mill để lại ảnh hưởng mạnh mẽ trong kinh tế học, chính trị học và triết học.

Mohammed (k.570-k.632)

Còn có thể viết là *Mahomet*; cả hai đều là hình thức ký tự phương Tây của dang xưng A Rập **Muhamad**. Đấng Tiên tri của đạo Islam ấy chào đời tại Mecca, con trai của Abdallah. Mồ côi cả cha lẫn mẹ năm sáu tuổi, ngài ban đầu được ông nội nuôi dưỡng. Sau khi ông nội qua đời, ngài sang sống với một người chú và kiếm sống bằng cách chăn cừu. Tới năm 25 tuổi, ngài đứng đầu một đoàn thương buôn của một quả phụ giàu có, người mà sau đó ngài kết hôn.

Đức Mohammed tiếp tục làm thương gia, nhưng dành hầu hết thời gian để trầm tư mặc tưởng một mình. Năm ngài 40 tuổi, thiên sứ Gabriel hiện ra với ngài trên núi Hira, gần thành Mecca, và ra lệnh cho ngài nhân danh Thượng đế rao truyền tôn giáo chân chính. Bốn năm sau, ngài được phán bảo là hãy xuất hiện công khai làm người rao giảng. Cơ sở lời giảng của Đức Mohammed là *Thiên kinh Qur'an*, được Thượng đế mạc khải cho ngài và ngài bắt đầu đọc cho môn đệ mình ghi lại năm 625.

Đức Mohammed công kích sự mê tín và thúc giục dân chúng sống cuộc đời đạo đức, mộ đạo và tin vào Đấng Thượng đế (Allah) toàn năng, hoàn toàn công chính và đầy tình thương xót, đấng đã chọn Mahommed làm Tiên tri cho ngài. Lòng thương xót của

Thượng đế được sở đắc chủ yếu qua cầu nguyện, chay tịnh và bố thí của cải.

Ban đầu, dân thành Mecca không nghe lời ngài, chỉ xem ngài như một thi sĩ; về sau, họ chống đối ngài. Đức Mohammed phải cùng các đệ tử tìm sang tị nạn tại Medina năm 622; và thời điểm này trở thành năm thứ nhất của kỷ nguyên Mohammed, gọi là *Hijra* hay *Hegira*. Dân Medina cử ngài vào chức vụ thẩm phán cao nhất và cai trị thành của họ. Sau đó, ngài lâm chiến công lại các kẻ thù của đạo Islam. Nam 630, ngài lấy thành Mecca. Tại đó, ngài được công nhận là thủ lãnh và tiên tri, và như thế, ngài đặt định yên ổn một tôn giáo mới tại Arabia.

Năm 632, Đức Mohammed xúc tiến cuộc hành hương sau cùng đi Mecca, và ở đó, trên ngọn núi Arafat, thiết chế các nghi lễ của cuộc hành hương *Haji*. Sau khi quay về, ngài ngã bệnh rồi từ trần tại nhà người vợ ưu ái của ngài, nữ tử của Abu-Bakr.

Molière (1622-1673)

Bút hiệu của nhà soạn hài kịch Pháp Jean Baptiste Poquelin. Sinh tại Paris, Molière học với các tu sĩ Dòng Tên (Jesuite) tại trường Collège de Clermont. Sau đó, ông lao vào cuộc phiêu du kịch nghệ dưới bảng hiệu *L'Illustra Théâtre*, kéo dài hơn ba năm tại Paris. Gánh hát này kế đó khởi sự lưu diễn tại các tỉnh và gặt hái thành công đủ để tiếp tục từ năm 1646 tới năm 1658 và nhận được sự bảo trợ của Philiipe d'Orléans.

Năm 1658, Molière diễn cho nhà vua xem, và tổ chức một nhà hát đúng qui cách. Từ khi xuất bản vở kịch đầu tiên *Les Precieuses ridicules* (Những lố lăng của các mệnh phụ, 1659), cứ mỗi năm ít nhất ông có một vở kịch chính và thành công, thí dụ *L'Ecole des femmes* (Trường học của các bà vợ, 1662); *Tartuffe* (Người đạo đức giả, 1664); *Le misanthrope* (Kẻ chán đời, 1666); và *Le bourgeois gentilhomme* (Trưởng giả học làm sang, 1670).

Molière mất ngay sau khi trình diễn vở kịch sau cùng *La maladie imaginaire* (Bệnh tưởng tượng, 1673). Được công nhận một cách rộng rãi là một trong những nhà viết kịch vĩ đại nhất của Pháp, nhiều vở kịch của Molière được chuyển ngữ và công diễn

tại nhiều nước khác suốt ba bốn trăm năm, khiến ông rất nổi tiếng ở hải ngoại.

Montesquieu (1689-1755)

Tên và đầy đủ tước hiệu là Charles Louis de Secondat, baron de la Brède et de Montesquieu. Là nhà luật học và triết gia Pháp, nam tước Montesquieu chào đời ở gần Bordeaux. Tới năm 25 tuổi, ông làm nghị viên (1714) rồi làm chủ tịch của Hội đồng thành phố ấy (1716-1728), sau ngày qua đời của một người bác, kẻ mà ông kế thừa cả tước hiệu lẫn chức vụ.

Trừ những chuyến du hành quanh châu Âu, Montesquieu lui về nghỉ ngơi và sống ở lâu đài phong kiến gần Bordeaux. Cuốn *Lettres Persanes* (Những lá thư Ba Tư, 1721) nhanh chóng làm cho ông nổi tiếng. Trong những lá thư ấy, được giả dụ viết bởi những lữ khách Ba Tư đang du hành ở châu Âu và các bạn của họ, Montesquieu châm biếm và phê phán việc định chế, tổ chức của xã hội Pháp.

Năm 1734, Montesquieu cho ra đời tác phẩm nghiên cứu lịch sử, có tính khoa học, về cuộc thịnh suy của Đế quốc La Mã *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* (Bàn về những nguyên nhân gây hưng thịnh và suy vong của người La Mã).

Tác phẩm vĩ đại nhất của ông, *De l'Esprit des Lois* (Tinh thần pháp luật, 1748) là một nghiên cứu đối chiếu ba kiểu chế độ chính trị: cộng hòa, quân chủ và chuyên quyền. Các lý thuyết chính của nó là khí hậu và các hoàn cảnh quyết định hình thức của chính quyền và rằng quyền lực của chính quyền nên được chia ra và làm cho cân bằng thành ba ngành lập pháp, hành pháp và tư pháp; và ba ngành quyền lực đó nên độc lập với nhau. Đây là đóng góp vĩ đại của Montesquieur cho loài người. Được viết với văn phong trong sáng và cao nhã, tác phẩm ấy có tầm quan trọng lớn lao về mặt lịch sử và ảnh hưởng lên việc hình thành bản Hiến pháp Hoa Kỳ và Tuyên ngôn về Quyền con người.

Từ giữa hai thế kỷ 19 và 20, các tác phẩm của Montesquieu (Mạnh Đức Tư Cưu) và Rousseau (Lư Thoa) được dịch ra chữ Hán,

tạo niềm hứng khởi và có ảnh hưởng mạnh lên phong trào Khang Hữu Vi – Lương Khải Siêu ở Trung Hoa và các sĩ phu Đông du, Duy tân (Đông kinh nghĩa thục) của Việt Nam.

Moore, George Edeward (1873-1958)

Triết gia, chào đời tại London, Anh. Moore theo học tại Dulwich College và Cambridge và bỏ văn chương cổ điển để theo triết học, và việc trước hết là ông ôm ấp hoài bão tìm cách bác bỏ những quả quyết mang tính duy tâm chủ nghĩa của *Hegel. Tác phẩm chính về đạo đức học của ông có nhan đề *Principia Ethica* (Nguyên lý đạo đức, 1903) trong đó ông lập luận chống ảo tưởng mang tính tự nhiên chủ nghĩa.

Tại Cambridge, Moore trở thành giáo sư thỉnh giảng về khoa học đạo đức (1911), và giáo sư tâm lý học và luận lý học (1925-1939). Ông là nhân vật hàng đầu trong nhóm Bloomsbury. Ông còn biên tập tạp chí *Mind* (Tâm trí (1921-1947) và biến nó thành tạp chí Anh ngữ chính trong lãnh vực đó.

Morgan, Conwy Lloyd (1852-1936)

Nhà tâm lý học người Anh. Giáo sư động vật học tại Đại học và Cao đẳng Bristol (1887-1909). Morgan giữ chức đệ nhất phó viện trưởng Đại học Bristol (1909-1910), làm giáo sư tâm lý học và luân lý học cho tới ngày về hưu năm 1919. Ông là một trong những người thành lập môn tâm lý học loài vật và là người biện hộ cho thuyết tiến hóa.

Các tác phẩm của Morgan có *Animal Life and Intelligence* (Đời sống và trí tuệ của loài vật, 1890); *Habit and Instinct* (Tập quán và bản năng, 1896); *Instinct and Experience* (Bản năng và kinh nghiệm, 1912); *Emergent Evolution* (Thuyết tiến hóa hiển lộ, 1893); và *Animal Mind* (Tâm trí loài vật, 1930).

Moses (k. tk 13 tr.C.N)

Thường đọc là Mô-se, người ban hành luật lệ Do Thái. Có lẽ ông chào đời tại Ai Cập. Moses là vị tiên tri đầu tiên trong các tiên tri Do Thái, và là thủ lãnh vào thế kỷ 13 tr. CN đã dẫn dắt dân

Israel thoát khỏi cảnh câu thúc tại Ai Cập, đi tới mấp mé vùng đất Canaan. Chuyện kể trong Kinh Thánh là nguồn thông tin về cuộc đời của Moses. Lúc mới sinh ra từ một phụ nữ Do Thái, ông được ơn thiêng liêng che chở để sống sót, làm con nuôi của một công chúa và được giáo dưỡng như một hoàng tử trong hoàng cung Ai Cập. Sau đó, vì bênh vực đồng bào mà ông phải bỏ hoàng cung, trốn tránh ra vùng hoang mạc làm người chăn cừu.

Theo sách *Xuất hành* 2-3, Moses nghe lời kêu gọi của Thiên Chúa từ một bụi gai đang bốc cháy, để lãnh đạo dân ngài đứng lên đòi hồi hương, ra khỏi Ai Cập và băng ngang sa mạc. Thượng đế công bố Lề luật qua của miệng Moses, không chỉ *Mười giới răn* và các bộ luật hình sự mà còn toàn bộ qui định về nghi lễ thờ phượng. Lúc ông đã già, khi dân Do Thái tới Jordan, sẵn sàng để vào Đất hứa, Thượng đế cho ông lên núi cao đứng ngắm toàn cảnh đất ấy, nhưng không được vào; ông qua đời và được chôn cất tại Moab.

Mọi chi tiết về cuộc sống và công nghiệp của Moses được kể lại trong các sách *Xuất hành, Lê-vi, Dân số và Đệ nhị luật* mà từ ba ngàn năm trước, đã xem ông là người biên soạn; ông cũng được qui cho là tác giả của sách *Sáng thế*. Do đó, năm cuốn ấy được gọi là Ngũ kinh của Moses. Lề luật mà ông công bố ấy được gọi là luật Moses, nền móng của Do Thái giáo mấy ngàn năm nay. Nhiều nhà phê bình hiện đại phủ định thẩm quyền tác giả của Moses trên Ngũ kinh.

Newman, John Henry (1801-1890)

Nhà thần học người Anh, chào đời trong một gia đình theo giáo phái Tin lành Calvin. Newman học tại Đại học Oxford, làm thành viên quản trị của Đại học Oriel và được phong chức giáo sĩ năm 1894. Là hội viên nhiệt thành của Phong trào Oxford, Newman biên tập một số luận văn của Phong trào ấy làm thành cuốn tiểu luận rất nổi tiếng *Tract 90*, trong đó lập luận rằng dự tính của *Ba mươi chín điều khoản* của Anh là Công giáo trong tinh thần. Sự kiện ấy đưa tới việc kết liễu Phong trào, và khiến ông cải giáo sang Công giáo năm 1845.

Newman đi La Mã, tham gia đoàn hùng biện, và quay về

Anh thành lập giáo xứ của mình tại Birmingham. Ông xuất bản nhiều tiểu luận, bài giảng dạy và bài thuyết giảng cũng như cuốn tự thuật tâm linh *Anpologia provita sua* (Bản biện hộ cho đời mình, 1844). Là người ôn hòa trong những cuộc tranh luận của Công đồng Vaticano I, Newman được phong hồng y năm 1879.

Newton, Isaac (1642- 1727)

Nhà vật lý và nhà toán học người Anh, người tiêu biểu cho sự mở đầu của khoa học thực nghiệm hiện đại. Newton học ở Đại học Cambridge. Truyện kể rằng vào khoảng năm 1665/1666, một trái táo rớt trúng đầu ông đã đưa dòng tư tưởng của ông tới định luật vạn vật hấp dẫn.

Newton nghiên cứu bản tính của ánh sáng, kết luận rằng ánh sáng màu trắng là sự kết hợp của nhiều màu sắc mà có thể tách chúng ra bằng khúc xạ, và ông phát minh kính viễn vọng bức xạ đầu tiên. Newton trở thành giáo sư toán tại Cambridge năm 1669, ở đó ông tiếp tục công trình của mình về sức hút, cuối cùng trình bày chi tiết trong cuốn *Philosophiae naturalis principia mathematica* (Nguyên lý toán học của triết học tự nhiên,1687).

Năm 1696, Newton được bổ nhiệm làm giám quản sở đúc tiền Royal Mint và làm thủ trưởng cơ quan đó từ năm 1699 cho tới ngày ông qua đời. Newton cũng có hai lần làm hạ nghị sĩ và được bầu làm chủ tịch Hiệp hội Hoàng gia (Royal Society) năm 1703. Sang năm 1705, ông được phong tước hiệp sĩ. Khi còn sống, ông dính líu tới nhiều cuộc tranh cãi; nổi tiếng nhất là cuộc tranh chấp với *Leibniz về vấn đề ai ưu tiên trong việc khám phá phép tính calculus tích phân và vi phân.

Nietzsche, Friedrich Wilelon (1844–1900)

Triết gia người Đức. Nietzche chào đời tại Saxony, là con của một mục sư và thuở bé rất ngoan đạo. Nietzsche học tiếng Hi Lạp và La-tin rất nhanh, tại Bonn và Leipziz. Là sinh viên cực kỳ sáng chói, ông được bổ nhiệm vào ghế giáo sư môn triết học cổ điển tại Đại học Basel năm 25 tuổi (1869) dù lúc ấy chưa hoàn tất học trình tiến sĩ.

Trong những năm đầu đời, Nietzsche kết tình bằng hữu thắm thiết với Richard Wagner (1813-1883), mà ông đánh giá rằng với các bản hợp xướng, Wagner là kẻ kế thừa chân chính bi kịch Hi Lạp. Nhưng về sau ông quay sang đối nghịch đầy cay đắng với nhà đại nhạc sĩ ấy; cả hai tuyệt giao năm 1876.

Những rối loạn thần kinh và khủng hoảng thị lực buộc Nietzsche phải rời Đại học Basel năm 1879, rồi viết và sống trôi nổi khắp các nhà trọ ở châu Âu, trong nỗ lực vô vọng cải thiện sức khỏe. Cho tới năm 1889, tâm thần Nietzsche không bao giờ còn có khả năng hồi phục, và ông qua đời năm 56 tuổi.

Nói chung, Nietzsche không phải là triết gia có hệ thống, nhưng đúng hơn, ông là một nhà đạo đức học nhiệt liệt bác bỏ nền văn minh trưởng giả Tây phương. Câu nói thời danh của ông là: *"Thượng đế đã chết."* Đánh giá văn minh Kitô giáo là suy đồi và thay vào "đạo đức nô lệ" của nó, Nietzsche giới thiệu và đưa mắt hướng tới "siêu nhân", kẻ sẽ phát động một nền đạo đức anh hùng mới, trong đó cuộc sống và giá trị cuộc đời sẽ được khẳng định với đầy đủ ý thức. Siêu nhân của Nietzsche sẽ biểu hiện niềm đam mê cùng cơn sáng tạo cao nhất, và sẽ sống ở cấp bậc kinh nghiệm, vượt quá bên kia những định chuẩn qui ước của thiện và ác. "Ý chí quyền lực" có tính sáng tạo của siêu nhân sẽ khiến cho y tách biệt với "bầy đoàn" của loài người thấp hèn.

Tư tưởng của Nietzche tạo được ảnh hưởng lan rộng và có tầm quan trọng cách riêng tại Đức. Những người cổ vũ cho chủ nghĩa Quốc xã Đức nắm lấy phần lớn văn bản của ông như lời biện hộ triết học cho lý thuyết của họ về quyền tối thượng của quốc gia và chủng tộc cùng sự khinh rẻ thể chế dân chủ và bình đẳng chính trị. Một số học giả đánh giá hành động ấy là xuyên tạc tư tưởng của Nietzsche; họ vạch ra chủ nghĩa cá nhân mạnh mẽ của Nietzsche và thái độ của ông coi thường định chế quốc gia, đặc biệt tại nước Đức.

Trong số các tác phẩm nổi tiếng của Nietzsche có *On the Genealogy of Morals* (Bàn về phả hệ của đạo đức, 1887), *The Birth of Tragedy* (Ngày sinh của bi kịch, 1872), *Thus Spoke Zarathustra* (Zarathustra đã nói như thế, 1883–1891), *Beyond Good and Evil*

(Bên kia thiện và ác, 1886), cuốn tiểu sử tự thuật *Ecce Homo* (1908), v.v... Tác phẩm của Nietzsche đang càng ngày càng được nhiều người tìm đọc và đào sâu. Ông là một trong những nguồn ảnh hưởng chính lên chủ nghĩa hiện sinh và cũng được xem là một trong những kẻ khởi hứng cho phong trào hậu hiện đại.

Orwell, George (1903-1950)

Bút hiệu của **Eric Arthur Blair**. Nhà viết tiểu thuyết và nhà nghị luận người Anh này chào đời tại Motihari, Bengal, Nam Ấn. Ông được giáo dục tại Eton và phục vụ ở Myanmar trong Cảnh sát Hoàng gia Ấn (Indian Imperial Police, 1922-1927), nhưng ông từ khước sự bất công chính trị trong đời sống cảnh sát hoàng gia, được kể lại trong cuốn *Burmanese Days* (Những ngày ở Myanmar, 1934), để sống cuộc sống nghèo nàn tại East End ở London và tại Paris nơi sẽ trở thành chủ đề của ông trong cuốn *Down and Out in Paris and London* (Thất cơ lỡ vận ở Paris và London, 1933). Cũng thế, những kinh nghiệm khảo cứu đưa ông tới việc viết cuốn *A Clergyman's Daughter* (Con gái một giáo sĩ, 1935), *Keep the Aspidistra Flying* (Giữ cho cây tỏi rừng bay, 1936); *The Road Wigan Pier* (Đường tới kè đá Wigan, 1937); *Homage to Catalonia* (Tôn kính Catalonia, 1938); và *The Lion and the Unicorn* (Sư tử và kỳ lân, 1941).

Kinh nghiệm chiến đấu cho phe Cộng hòa trong cuộc Nội chiến Tây Ban Nha làm tăng gia sự dấn thân chính trị của ông với cánh tả. Trong Thế chiến Hai, ông là phóng viên chiến tranh cho đài BBC và báo *Observer* và viết cho tờ *Tribune*. Bằng thái độ lương thiện trí thức, ông đã châm biếm hệ tư tưởng cộng sản thời đó trong cuốn *Animal Farm* (Trại súc vật, 1945), một đại tác phẩm ngang hàng với cuốn *1984* (1949). Sau khi xuất bản cuốn cuối này, ông qua đời vì ho lao.

Paley, William (1743-1805)

Nhà thần học Anh. Được phong chức giáo sĩ năm 1767, Paley dạy môn triết học đạo đức tại Đại học Christ, Cambridge. Là cha sở của nhà thờ chánh tòa Carlisle năm 1780, ông trở thành phó giáo chủ địa phận ấy năm 1872 và chưởng ấn năm 1785. Cùng

năm đó, Paley xuất bản cuốn *Principles of Moral and Political Philosophy* (Các nguyên tắc triết học đạo đức và chính trị).

Paley viết cuốn *Horae Paulinae* (1790) để làm chứng rằng Kinh Thánh Tân Ước không là "truyện hoang đường bịa đặt một cách khéo léo", và cuốn đem lại cho ông sự tán tụng là *A View of the Evidence of Christianity* (Một quan điểm về chứng cớ của Kitô giáo, 1794). Cuốn được đại chúng hâm mộ là *Natural Theology; or Evidence of Existence and Attitudes of the Deity* (Thần học tự nhiên; hoặc các bằng chứng về sự hiện hữu và các thuộc tính của Thượng đế, 1802). Ông nổi tiếng với chuyện chiếc đồng hồ trên hoang đảo.

Parmenides (515-k.445 tr. CN)

Người có ảnh hưởng nhất trong số các triết gia tiền Socrates. Parmenides quê ở Hi Lạp nhưng định cư ở Elea, Ý, và là người thành lập "trường phái Elea." Đóng góp lớn lao của Parmenides cho triết học là phương pháp sử dụng bằng chứng có lập luận để hình thành những khẳng định.

Parmedines bắt đầu luận cứ của mình với lời quả quyết rằng hữu thể là bản thể vật chất của cái hợp thành vũ trụ và lập luận rằng nó là thực tại duy nhất và hằng cửu. Với nhận định đó như một tiền đề, ông xúc tiến bằng cách lập luận mang tính biện chứng, để hủy diệt tính khả thi của phát sinh, hủy diệt, biến đổi và chuyển động. Toàn bộ thay đổi và chuyển động đều là ảo giác của giác quan. Vì hữu thể được dàn trải về mặt không gian và là hết thảy những gì hiện hữu cho nên không có không gian trống rỗng, và do đó chuyển động là bất khả thi.

Parmenides là triết gia đầu tiên khẳng định sự phân biệt giữa thế giới của vẻ bên ngoài và thực tại, và bài thơ nổi tiếng của ông *"Về vạn vật"* là điềm báo trước thuyết nhị nguyên của *Plato.

Pearson, Karl (1857-1936)

Nhà khoa học Anh. Pearson học luật, dạy hình học, toán học ứng dụng và cơ học. Năm 1911, ông trở thành giáo sư ưu sinh học (eugenics) tại Đại học London và làm giám đốc phòng thí nghiệm

ưu sinh. Là môn đồ của Francis Galton (1822-1911) ông áp dụng phương pháp thống kê để nghiên cứu các vấn đề sinh vật học (đặc biệt về tiến hóa và di truyền), một bộ môn khoa học mà ông đặt tên là sinh trắc học (biometrics).

Pearson thành lập và làm chủ bút tạp chí *Biometrica* và là tác giả nhiều công trình như *Chances of Death* (Các cơ hội của thần chết, 1897); *Grammar of Science* (Ngữ pháp của khoa học, 1892) và tiểu sử của Francis Galton (ba quyển, 1914-1930).

Peirce, Charles Sanders (1839- 1914)

Triết gia Mỹ, chào đời tại Cambridge, Massachusetts, Hoa Kỳ. Ông là con của nhà toán học và thiên văn học Benjamin Peirce (1809-1880). Peirce tốt nghiệp Đại học Harvard. Ngoại trừ thỉnh thoảng làm thỉnh giảng, ông từ chối chế độ hàn lâm, và chỉ làm công chức nhà nước cho viện Nghiên cứu Duyên hải và Trắc địa Hoa Kỳ (US Coast and Geodetic Survey) từ năm 1861. Tới năm 1879, Peirce làm giáo sư thỉnh giảng môn luận lý học cho Đại học Johns Hopkins nhưng từ chức năm 1894 để dành trọn thời giờ nghiên cứu theo ý mình.

Đánh giá luận lý học là cái bắt đầu cho mọi nghiên cứu triết học, Peirce cảm thấy ý nghĩa của một ý tưởng được tìm thấy trong việc khảo sát các hệ quả mà ý tưởng ấy dẫn tới. Nguyên lý này được ông đặt ra lần đầu trong tạp chí *Popular Science Monthly* (Nguyệt san Khoa học Đại chúng) năm 1878, trong đó ông là người đầu tiên dùng thuật ngữ "thực dụng chủ nghĩa" (pragmatism) mà về sau được *James William dùng theo.

Là nhà tiên phong trong việc triển khai luận lý học hình thức hiện đại và luận lý học về các tương quan, Peirce được biết tới nhiều nhất như là người thành lập trường phái thực dụng chủ nghĩa, thuật ngữ về sau do chính ông chính thức sử dụng để phân biệt với công trình của James William. Lý thuyết về ý nghĩa của Peirce góp phần thiết lập môn ký hiệu học (semiotics).

Ảnh hưởng của Peirce được nhìn thấy rõ rệt trong các tác phẩm của triết gia Mỹ theo chủ nghĩa duy tâm khách quan Josiah Joyce (1855- 1916), và *John Dewey. Sự thừa nhận tầm quan

trọng của Peirce xảy tới muộn màng vì việc xuất bản hiếm hoi các tác phẩm của ông. Peirce để lại nhiều bản thảo tản mác và rời rạc. Khi ông còn sống, cuốn duy nhất được xuất bản là *Photometric Research* (Nghiên cứu quang trắc theo mét, 1878). Sau khi ông qua đời, các tiểu luận chính của ông được M.R. Cohen sưu tập và biên thành bộ sách tám cuốn *Chance, Love and Logic* (Ngẫu nhiên, tình yêu và luận lý học, 1923.)

Phật Thích Ca (k.566-486 tr. CN).

Thường được gọi là Đức Phật, Đấng hoàn toàn giác ngộ. Chữ Phật (phiên âm Hán Việt) có gốc từ chữ Buddha, nghĩa là Hữu thể hoàn toàn giác ngộ. Trong truyện cổ tích của người Việt, chữ Buddha cũng được chuyển âm là Bụt. Tuy thế, theo nội dung cổ tích và cách hiểu dân dã, Bụt thường là đấng hiện ra với người lâm tình thế quẫn bách, dùng quyền năng làm xoay chuyển dòng chảy của biến cố để cứu vớt cấp thời, chứ không để giáo hóa nhằm hỗ trợ sự giải thoát tâm linh.

Chào đời tại tiểu quốc Kapilavatsu (Ca-tì-la-vệ), phụ thân là quốc vương Sudhodana (Tịnh-phạn), ngài thuộc họ *Gautama* tên là *Siddartha*. Danh xưng Tất-đạt-đa có nghĩa là Nhất thiết nghĩa thành, Thành tựu chúng sinh, phiên âm từ dạng dài của tên Phạn ngữ là Sarvarthasiddha. Ngài còn được gọi là Thích Ca Mâu Ni (Sakyamuni), nghĩa là "Trí giả trầm lặng của dòng Thích Ca." Danh hiệu Đức Thích Ca Mâu Ni thường được dùng để chỉ vị Phật lịch sử, từng sống trên quả đất này, để phân biệt với chư vị khác.

Tất-đạt-đa là Thái tử kế ngôi vua, từng lập gia đình và có một con trai. Chứng kiến cảnh đau khổ sinh, lão, bệnh, tử của loài người, vào năm 29 tuổi, ngài từ bỏ gia đình và hoàng thành, dấn thân vào cuộc tu tập để tự giải thoát mình khỏi cảnh khổ. Sau khi tu theo nhiều pháp môn khác nhau, ngài tự mình tu luyện và đắc đạo năm 35 tuổi.

Mới đầu, Đức Phật không có dự tính truyền đạt về con đường giác ngộ của mình vì thấy người đời khó có thể thấu hiểu, sau vì nhiều nơi thỉnh cầu, ngài mới truyền dạy. Rao giảng suốt 45 năm chỉ bằng lời nói và lối sống lưu động, hòa mình với đại chúng, tới

(thí dụ lòng mộ đạo trong đối thoại *Euthyphro*, lòng can đảm trong *Laches*, và vân vân).

Trong các đối thoại thời kỳ giữa, có tính văn học rất cao, thí dụ *Symposium, Georgias, Phaedo* và *Republic*, Plato càng lúc càng triển khai các học thuyết tích cực của ông, thí dụ tri thức như một sự hồi tưởng, sự bất tử của linh hồn, sự phân chia linh hồn thành ba phần, và trên tất cả là lý thuyết về các "hình thái" (form), hoặc các "ý tưởng", tương phản với thế giới vật chất và nhất thời của các "đặc thù" (các đối tượng đơn thuần của nhận thức, ý kiến và niềm tin) với thế giới bất biến và phi thời gian của những cái "phổ quát" hoặc "hình thái" (các đối tượng chân chính của tri thức). Trong *Republic* (Cộng hòa) của Plato có mô tả một tiểu quốc chính trị, kiểu quốc gia tưởng tượng Utopia, được ông phác họa và tán dương. Tưởng quốc ấy được cai trị bởi các hoàng đế triết gia, mà theo Plato là những kẻ nắm vững môn "biện chứng pháp."

Nhóm thứ ba gồm những bài đối thoại về sau (gồm các *Parmenides, Theaceteus* và *Sophist)* tiêu biểu cho một chuỗi các phê phán có tính biện luận cao độ về các giả định luân lý học và siêu hình học trong các đối thoại thời kỳ giữa. Chúng còn bao gồm một số công trình có tính căn nguyên và được yêu chuộng nhất của ông.

Nhìn toàn bộ, triết học của Plato gây ảnh hưởng lớn lao lên toàn bộ truyền thống phương Tây sau ông, mà như *Whitehead đã mô tả, rằng triết học phương Tây chỉ như là một chuỗi các chú giải những gì Plato đã phát biểu.

Plotinus (k.205- 270)

Triết gia có tính hệ thống đầu tiên của trường phái tân-Plato, cũng được xem là người lập nên trường phái ấy. Có lẽ chào đời ở Lycopolis, Ai Cập, Plotinus học ở Alexandria, thành phố cảng có thư viện lớn nhất thời cổ đại, và Ba Tư. Sau đó, năm 244, Plotinus tới định cư ở La Mã nơi ông trở thành người giảng dạy cho công chúng, cổ vũ một lối sống khổ hạnh và cuộc sống chiêm nghiệm. Tới năm 60 tuổi, ông nỗ lực thành lập tại Campania một tiểu quốc kiểu tưởng quốc "Cộng hòa" của *Plato nhưng rồi mắc

bệnh phong cùi và từ trần tại Miturnae.

Plotinus để lại 54 tập bản thảo, được một môn sinh tên là Porphyry biên tập và sắp xếp thành chín cuốn sách gọi là *Enneads*. Chúng thiết lập các nền tảng trên đó thuyết tân Plato (neo-platonism) thành một hệ thống triết lý, kết hợp từ các học thuyết của Plato, *Pythagoras, *Aristotle cùng phái khắc kỷ, và sau đó ảnh hưởng cực kỳ sâu rộng lên thần học Kitô giáo thời sơ khai.

Poincaré, Henri (1854-1912)

Nhà toán học Pháp, anh em họ với chính khách Raymond Poincaré (1860-1934). Ông theo học tại Đại học Paris và trở thành giáo sư tại đó năm 1881. Poincaré nổi tiếng trong các ngành vật lý học, cơ học, thiên văn học, và đóng góp trong nhiều lãnh vực của toán học. Ông sáng tạo lý thuyết các chức năng ở dạng cá thể, dùng các ý tưởng mới từ lý thuyết tập hợp, hình học phi-Euclid và lý thuyết chức năng phức tạp. Những nguồn gốc lý thuyết về sự biến loạn nằm trong một bản báo cáo khoa học nổi tiếng năm 1889 về những phương trình thật sự dị biệt và cơ học về bầu trời.

Nhiều ý tưởng cơ bản trong địa hình học, phép tam giác đạc và đồng đẳng học có nguồn gốc từ Poincaré. Ông có giảng khóa gây nhiều ảnh hưởng về nhiệt khí động học và ông gần như tham gia vào lý thuyết về sự tương đối đặc biệt của *Albert Einstein, chứng minh rằng các sự chuyển thể của Lorentz làm thành một tập hợp. Trong năm trước khi qua đời, Poincaré xuất bản vài cuốn sách về triết học khoa học và phương pháp khoa học, đồng thời nổi tiếng là người trình bày khoa học rất dễ hiểu.

Protagoras (k.480-k.410 tr. CN)

Triết gia Hi Lạp, người xứ Adbera, và là một trong những người theo phái biện sĩ (ngụy biện) rất nổi bật. Protagoras dạy ở Athens một thời gian nhưng bị buộc phải thoát đi vì chủ nghĩa bất khả tri công khai của mình. Ông là tác giả của châm ngôn nổi tiếng: "Con người là cái đo lường mọi sự" (man is the measure of all things). Ông cho rằng mỗi người là tiêu chí (standard) của cái là xác thực đối với bản thân y, và rằng mọi chân lý đều có tính

tương đối đối với cá nhân tuyên bố nó và ngoài y ra, có thể không có giá trị.

Do đó, Protagoras phủ nhận tính khả thi của tri thức khách quan và không chấp nhận việc phân biệt giữa giác quan và lý trí. Một trong những đối thoại nổi tiếng nhất của *Plato có tên Protagoras làm nhan đề.

Ptolemy (Claudius Ptolemaneus)

Khó xác định thời điểm sinh tử của Ptolemy nhưng phong trào của ông nở rộ từ năm 127 tới năm 141 hoặc 151 Ptolemy là nhà toán học, thiên văn học, nhà địa dư nổi tiếng của Hi Lạp-Ai Cập. Ông thực hiện các quan sát của mình tại Alexandria, thành phố cảng Ai Cập, nơi có thư viện lớn nhất thời cổ đại, và ông cũng là nhà thiên văn học vĩ đại cuối cùng của thời cổ đại.

Dù Ptolemy đã khám phá tính phi qui luật trong chuyển động của mặt trăng, được biết như là dao động do mặt trời gây ra, và đã lập những quan sát có tính căn nguyên liên quan tới chuyển động của các hành tinh, nhưng trong lịch sử khoa học, ông chỉ ở địa vị của một người sắp xếp và dẫn giải. Ptolemy hệ thống hóa và ghi lại các dữ liệu và các học thuyết nổi tiếng đối với giới khoa học Alexandria. Các tác phẩm thiên văn học và địa dư của Ptolemy được xem là sách giáo khoa tiêu chuẩn hơn 1.500 năm, cho tới khi những lời giảng của *Copernicus được chấp nhận.

Cuốn *Almagest* của ông chứa đựng các hệ thống toán học và thiên văn học được người Hi Lạp triển khai. Với niềm tin chắc chắn vào nhà thiên văn học Hi Lạp Hipparchus (k. thế kỷ 2 tr. CN.) và xem như bậc thầm quyền của mình, Ptolemy trình bày và giải thích cách xử lý các thiên thể đã biết và tương quan của chúng với quả đất.

Như thế, lý thuyết của Ptolemy thể hiện quả đất, trong hình thức trái cầu, như một trạm cố định, làm tâm điểm của vũ trụ, với mặt trời, mặt trăng và các ngôi sao xoay chung quanh nó theo các quĩ đạo hình tròn và tỷ lệ ngang nhau; đưa tới khái niệm chuyển động tuyệt vời và lý tưởng nhất của vũ trụ là theo hình tròn. Từ tâm điểm ấy nhìn ra, các nguyên tố (hành chất) là đất, nước,

không khí, lửa và ê-te. Bên kia đó là các khu vực hoặc các bầu trời, mỗi cái có một khối cầu mênh mông. Các hành tinh được giả định xoay quanh bằng các hình tròn nhỏ, được gọi là hình tròn bên trên, mà tâm điểm của chúng xoay quanh quả đất thành các hình tròn lớn (những phụ tinh) của các khối cầu. Để giải thích những thay đổi từ góc quay hằng ngày của quả đất làm xuất hiện các phân điểm vào năm sau hơi sớm hơn năm trước và các hiện tượng khác, các nhà thiên văn về sau thấy thiết yếu phải đưa thêm vào các vòng tròn bên trên để biến các vòng tròn bên trên và các phụ tinh thành hình cầu.

Hệ thống của Ptolemy về địa lý được tìm thấy trong các tác phẩm của Marinus xứ Tyre, trong đó có nhiều sai lầm, phát sinh từ việc ông đánh giá quá hẹp chu vi của quả đất. Tuy thế, hệ thống của ông vẫn được sử dụng cho tới thế kỷ 16. Lý thuyết toán học của ông, hầu hết có giá trị trong lãnh vực lượng giác học được lưu giữ trong hai cuốn của ông là *Annalemma* và *Planisphaerium*. Các văn bản của ông được viết bằng tiếng Hi Lạp, có các bản dịch bằng tiếng A Rập và tiếng La-tin.

Pyrrho (k.360-k.270 tr. CN)

Triết gia Hi Lạp, chào đời tại Elis. Pyrrho du hành tới Ba Tư và Ấn Độ với Đại đế Alexander, rồi quay lại Elis, vui hưởng sự kính trọng của người khác. Người ta biết tới ý kiến của ông là nhờ các bài viết của học trò ông là Timon.

Pyrrho dạy rằng chúng ta có thể không biết gì cả về bản tính của vạn vật vì tính chất mâu thuẫn của mọi lời phát biểu đều có thể được bảo trì bằng cái đúng cái sai ngang nhau, cho nên thái độ tốt nhất của tâm trí là khoan phán xét, và nhờ thế mang theo với nó "sự bình an cực kỳ điềm đạm của tâm trí." Lý thuyết ấy của ông thường được xem là nền tảng của chủ nghĩa hoài nghi.

Pythagoras (k.582-k.507 tr. CN)

Triết gia Hi Lạp thời tiền *Socrates, người thành lập môn phái Pythagoras. Ông di dân từ bản quán Samos tới Crotona, rồi thành lập một cộng đoàn tôn giáo bí mật, giống như một tu hội và có thể do bị ảnh hưởng của giáo phái thần bí Orphic trước đó.

Người ta biết rất ít về cuộc đời và các tác phẩm của Pythagoras. Vì các đệ tử thờ phượng ông như một vị bán thần linh và qui mọi học thuyết của giáo đoàn mình cho người sáng lập nó nên rõ ràng là không thể nào phân biệt các lời giảng của ông với của những người đi theo ông.

Người theo phái Pythagoras nổi tiếng với hai lời giảng: một là sự luân hồi của linh hồn, và hai là lý thuyết cho rằng các con số lập thành bản tính thật sự của vạn vật. Giáo chúng cử hành các nghi lễ thanh tẩy cùng tuân giữ các luật lệ đạo đức, khổ hạnh và chay tịnh để linh hồn của họ có khả năng đạt tới cấp bậc cao hơn trong các kiếp sống kế tiếp nhằm giải phóng họ khỏi "vòng quay sinh làm người." Niềm tin ấy cũng đưa họ tới việc xem phái tính nam nữ đều bình đẳng, đối xử nhân đạo với người nô lệ và tôn trọng loài vật. Sự thanh tẩy cao nhất là "triết học" và truyền thống tin tưởng vào Pythagoras theo ý nghĩa thực hành nhất của từ ngữ đó.

Bắt đầu với sự khám phá rằng tương quan giữa các nốt nhạc có thể được trình bày bằng tỷ lệ các con số, người Pythagoras soạn thảo tỉ mỉ lý thuyết về các con số mà ý nghĩa chính xác của chúng mà cho tới ngày nay vẫn còn được các nhà toán học hiện đại tranh luận. Tóm tắt, họ dạy rằng toàn vũ trụ là các con số, và rằng mọi tương quan, thậm chí các khái niệm đạo đức trừu tượng như công bằng, cũng có thể được diễn tả bằng con số. Họ quả quyết rằng các con số lập giới hạn cho phép tính vô tận, do đó, việc báo trước sự phân biệt giữa hình thức và vật chất đóng vai trò chủ yếu trong toàn bộ triết học về sau.

Người Pythagoras ảnh hưởng lên các nhà toán học và các nhà hình học; định đề mang tên họ là bằng chứng cho ảnh hưởng của họ lên phần sơ cấp của hình học *Euclid. Họ có những đóng góp quan trọng về y dược học, thiên văn học. Và họ ở trong số những người đầu tiên giảng dạy rằng quả đất là một hành tinh có hình cầu, xoay quanh một điểm cố định.

Tới cuối thế kỷ thứ 5, phái Pythagoras bị buộc phải trốn khỏi Magna Graecia khi dân chúng nổi giận trước sự can thiệp của tu hội vào các tập tục tôn giáo cổ truyền bản địa; nhiều giáo chúng bị

giết. Phái tân-Pythagoras sống lại trong một thời gian ngắn ngủi, được triển khai vào lúc bắt đầu kỷ nguyên Kitô giáo. Nó vay mượn một số yếu tố của tư tưởng Do Thái và Hi Lạp, và nhấn mạnh sâu xa thành tố thần bí trong tư tưởng Pythagoras.

Cho đến thời hiện đại, Pythagoras vẫn được kính ngưỡng như một bán thần linh bất tử, trong Thông thiên học (Theosophy) vào đầu thế kỷ 20, và cũng trong vài giáo đoàn thần bí ngay cả đầu thế kỷ 21.

Randall, Lisa (1962-)

Nhà vật lý lý thuyết người Mỹ. Bà sinh ra và lớn lên ở New York. Sau khi tốt nghiệp Đại học Harvard, bà làm giáo sư tại Đại học Princeton và Học viện kỹ thuật Massachusets, rồi quay về giảng dạy tại Đại học Harvard.

Randall tập trung nghiên cứu vật lý lý thuyết năng lượng cao, mô hình chuẩn, vật lý hạt hạ nguyên tử và các lực cơ bản trong tương quan với lý thuyết màng nhiều chiều. Randall nêu giả thuyết là không gian không chỉ có bốn chiều, mà còn có thể có chiều thứ năm hoặc các chiều khác nữa đang gần gũi bên cạnh ta, ngay trong thế giới này.

Năm 2005, Randall gây chấn động dư luận trong giới khoa học và hàn lâm khi bà cho xuất bản cuốn sách có nhan đề *Warped Passages: Unraveling the Mysteries of the Universe's Hidden Dimensions* (Những lối đi lệch lạc: tìm ra bí mật của các chiều kích ẩn giấu của vũ trụ).

Riemann, Georg Friedich (1826-1866)

Nhà toán học Đức. Riemann học tại các Đại học Gottingen và Berlin, rồi trở thành giáo sư toán tại Gottingen (1859). Tác phẩm đầu tay của ông là lý thuyết về các chức năng của các biến thiên phức tạp và sự thể hiện các chức năng ấy trên những mặt phẳng trùng hợp (gọi là mặt phẳng Riemann). Thế nhưng, Riemann được nhớ tới nhất nhờ công trình đặt nền móng cho hệ thống hình học phi-Euclid, (gọi là hình học Riemann) thể hiện trong không gian hình ê-lip. Ông còn nhấn mạnh tính quan trọng của vạn vật học

để củng cố quyền của kẻ áp bức lên trên người bị áp bức, và sự bất bình đẳng trở nên thường trực. Con người không thể tái sở đắc sự tự do nó đã đánh mất khi nó thôi không còn làm "con người tự nhiên."

Thế nhưng loài người có thể tái sở đắc sự tự do dân sự (civic liberty) bằng cách tham gia vào khế ước xã hội giữa họ với nhau. Khế ước này phải đặt cơ sở trên giả định rằng quyền tối thượng (chủ quyền) được trao, một cách không thể nhượng lại, cho xã hội như một oàn bộ và rằng chủ quyền tập thể này không thể bị ủy thác.

Nguyên lý căn bản này được bảo quản xác thực dù cho hình thức chính quyền là chế độ quân chủ, chế độ quí tộc hay thể chế dân chủ (cả ba hình thức đó được biện minh tùy vào thời điểm và nơi chốn của chúng). Không luật lệ nào có thể được đặt ra mà không có sự thỏa thuận của chủ quyền tập thể. Phải có ý chí chung, phản ánh ích lợi chung, cho mọi quyết định thập phần quan trọng; mỗi công dân phải tự mình phục tùng ý chí chung, vì thiểu số là lầm lẫn so với nội dung xác thực của ý chí chung.

Quyền sở hữu cá nhân là thiêng liêng, nhưng phải bảo đảm phương tiện bình đẳng về kỹ nghệ. Cũng thế, phải duy trì sự bình đẳng chính trị trong chừng mực "quyền lực không bao giờ được sử dụng ngoại trừ thượng cấp và luật pháp cho phép sử dụng nó."

Trái ngược với ý kiến lan truyền rộng rãi, Rousseau không bao giờ có khuynh hướng dẫn dắt xã hội quay trở lại "trạng thái tự nhiên", cái mà ông đánh giá là bất khả thi; toàn bộ kế hoạch của ông là biến sự mất thơ ngây nguyên thủy thành có thể chịu đựng đối với loài người bằng cách thay vào đó khế ước xã hội, như một bước tiến tới thay vì thụt lùi.

Mặc dù Rousseau không cổ động cho quyền sở hữu tập thể nhưng ý kiến của ông đã gây ảnh hưởng sâu xa lên tư tưởng xã hội chủ nghĩa và cộng sản chủ nghĩa hiện đại.

Russell, Bertrand (1872-1970)

Triết gia, nhà toán học, nhà văn dồi dào tác phẩm và là một nhân vật quần chúng gây nhiều tranh cãi. Russell thuộc dòng dõi

quí tộc, sinh tại Anh, theo học ở Đại học Cambridge, nơi ông trở thành thành viên Hội đồng Quản trị Trinity College năm 1895.

Để bảo vệ tính khách quan của toán học, Russell chỉ rõ chỗ mâu thuẫn trong hệ thống của *Frege, và xuất bản tác phẩm của mình *Principles of Mathematics* (Các nguyên lý của toán học, 1903), trong đó ông lập luận rằng toàn bộ toán học có thể có nguồn gốc từ luận lý. Kế tiếp đó là công trình đồ sộ chung với *Whitehead, *Principia Mathemathica* (Nguyên lý toán học, 1910-1913) trong đó triển khai cuốn đầu thành một hệ thống chính thức và đầy đủ.

Russell được tặng giải văn chương Nobel năm 1950. Trong khi theo đuổi các hoạt động toán học và vận động cho chủ nghĩa hòa bình (pacificism), Russell tiếp tục xuất bản nhiều tác phẩm triết học quan trọng, trong đó có cuốn *History of Western Philosophy* (Lịch sử triết học Tây phương, 1945).

Russell cũng viết rất nhiều tác phẩm cho đại chúng và đầy khích động về các vấn đề tôn giáo, đạo đức và xã hội, như cuốn *Why I am not a christian* (Tại sao tôi không là Kitô hữu, 1957). Gần như công trình sau cùng trong hàng chục tác phẩm đã xuất bản của ông là bộ sách ba quyển *Autobiography* (Tự thuật, 1967-1969)

Sartre, Jean Paul (1905- 1980)

Triết gia Pháp, khuôn mặt chính của chủ nghĩa hiện sinh và là nhà văn. Sartre dạy triết tại La Havre, Paris và Berlin. Đi lính và bị bắt giam ở Đức năm 1941. Sau khi được phóng thích, Sartre tham gia phong trào kháng chiến ở Paris. Năm 1945, ông nổi bật như ngọn đèn hải đăng dẫn đường cho cuộc sống trí thức cánh tả ở Paris.

Tên Jean Paul Sartre đồng nghĩa với chủ nghĩa hiện sinh, một triết thuyết tìm kiếm sự tự do của cá nhân con người, và được ông chia sẻ với người nữ đồng hành là *Simone de Beauvoir với tạp chí *Les temps modernes* (Thời hiện đại). Các tiểu thuyết của ông bao gồm bộ ba *Les chemins de la liberté* (Đường giải phóng, 1945- 1949); và ông cũng viết – đặc biệt sau Thế chiến Hai –

nhiều vở kịch, thí dụ *Huis clos* (Kín cửa, 1944) và *Le Diable et le Bon Dieu* (Con quỉ và Thượng đế tốt lành, 1951), v.v...

Triết học của Sartre được thể hiện trong cuốn *L'Être et le néant* (Hữu thể và hư không, 1943). Năm 1964, ông xuất bản cuốn tự thuật *Les Mots* (Những chữ), và được tặng thưởng – nhưng không nhận – giải Nobel Văn học. Vào cuối thập niên 1960, Sartre càng ngày càng dính líu sâu xa vào việc chống đối các chính sách của Hoa Kỳ tại Việt Nam, và ông đặc biệt ủng hộ cuộc nổi loạn của sinh viên tại Paris năm 1968.

Saussure, Ferdinand de (1857-1913)

Nhà ngữ học Pháp, người thành lập ngữ học hiện đại. Chào đời tại Thụy Sĩ, Saussure giảng dạy môn lịch sử ngữ học tại Paris (1881-1891) rồi trở thành giáo sư ngữ học Ấn Âu và Sanskrit (1901-1913) và ngữ học tổng quát (1907-1913) tại Genève.

Tác phẩm đem lại tiếng tăm cho ông là cuốn *Cours de linguistique générale* (Các bài giảng ngữ học tổng quát, 1916), kết tập từ những bài giảng của ông được sinh viên ghi lại, và xuất bản sau khi ông qua đời. Bằng việc đặt trọng tâm vào ngôn ngữ "như một hệ thống tiềm ẩn bên dưới nền tảng", Saussure khởi hứng sâu xa cho ký hiệu học và cấu trúc luận về sau.

Schelling, Friedrich von (1775-1854)

Triết gia Đức. Sau khi học thần học tai Tubingen và làm phụ giảng hai năm ở Leipzig, tới năm 1798, Schelling trở thành giáo sư tại Đại học Jena, nơi ông góp phần thành lập phong trào lãng mạn trong triết học. Sau đó ông giảng dạy tại các Đại học Wurzburg (1803- 1808) và Erlargen (1820- 1827). Từ năm 1806, ông là thư ký của Viện Hàn lâm Hoàng gia tại Munich.

Hoàng đế Fredrick William IV triệu Schelling tới Đại học Berlin để hóa giải ảnh hưởng của *Hegel tại đó. Trước đó, các luận văn của Schelling triển khai khoa học về tri thức, mang bản sắc *Fichte dù trong cuốn *Ideen zu einer philosophie der Natur* (Những ý tưởng hướng tới một triết học tự nhiên, 1797), ông đã có điều gì đó khác biệt khi ông cho rằng tự nhiên không thể bị lệ

thuộc vào cuộc sống tinh thần.

Theo Schelling, nếu muốn sở đắc sự am hiểu về tự nhiên và tri thức về căn nguyên của tinh thần thì nguyên lý của tinh thần phải được biểu thị sẵn trong tự nhiên. Sự khác biệt giữa sức mạnh tự nhiên và tinh thần chỉ là vấn đề cấp bậc hoặc cấp độ, và vấn đề tri thức bị thẩm thấu trong đồng nhất thể tối hậu của tâm trí và vật chất trong Đấng Tuyệt đối.

Ở giai đoạn về sau, Schelling nỗ lực giải thích nguồn gốc của những cấp độ hay cấp bậc khác nhau trong sự đồng nhất thể ấy. Trong tác phẩm tra vấn sâu hơn, được xuất bản năm 1809 là *Philosophische Untersuchungen ueber das Wesender menschlichen Freiheit* (Những nghiên cứu triết học về bản chất tự do con người), Schelling cho rằng lịch sử là một chuỗi các cấp bậc đang, từ sự thất bại trước đó, tiến hóa tới sự hòa điệu, và rằng các dị biệt là những khía cạnh của sự phát triển đó.

Schelling lập luận, trong một học thuyết chẳng khác gì của nhà thông thiên học và thần học Đức Jacob Boehme (1575-1624), rằng Thượng đế cũng dự phần vào tiến trình phát triển ấy; rằng để có nhân cách, thần linh phải bảo lưu trong bản thân họ các thành tố hữu hạn, những cái xác định nhân cách. Schelling còn hai tác phẩm chính là *System des transzendentalen Idealismus* (Hệ thống thuyết duy tâm siêu nghiệm, 1800) và *Darstellung meines Systems der Philosophie* (Trình bày hệ thống triết học của tôi, 1801).

Schopenhauer, Arthur (1788-1860)

Triết gia Đúc, chào đời ở Gdansk, Ba Lan, trước kia là Danzig thuộc Đức. Schopenhauer học tại Gottingen và Berlin và quyết liệt chống lại truyền thống duy tâm chủ nghĩa Đức của *Hegel, *Fichte và *Schelling. Ông dạy tại Đại học Berlin (1820) nơi cùng một thời với Hegel, ông kiên trì giữ các bài giảng nhưng vẫn không hấp dẫn nổi sinh viên. Kế đó, Schopenhauer về hồi hưu và làm học giả ở Frankfurt.

Tác phẩm chính của ông, *Die Welt als Wille und Vorstellung* (Thế giới như ý chí và biểu tượng, 1819) nhấn mạnh vai trò trung tâm của ý chí con người như là thành tố sáng tạo và tiên khởi trong

Thales, người ta dùng thần thoại Hi Lạp để giải thích bản tính của thế giới vật lý, do đó, ý nghĩa trọng đại của Thales không nằm trong câu trả lời đúng hay sai mà nằm trong lối tiếp cận phi thần thoại của ông.

Những chuyến du hành buôn bán mang Thales tới Ai Cập và Babylon, tại đó ông sở đắc những kỹ thuật nghiên cứu về thổ nhưỡng và thiên văn. Người ta tin rằng Thales đã đem hình học về cho Hi Lạp và là nhà thiên văn có năng lực. Theo truyền thuyết, ông đã tiên đoán đúng nhật thực năm 585 tr. CN.

Không tồn tại văn bản nào của Thales, nhưng chính *Aristotle qui cho ông lý thuyết rằng nước là bản thể nguyên thủy mà từ đó bắt nguồn toàn thể vạn vật. Cũng theo truyền thuyết, vì mải mê suy tưởng triết học, Thales bị té xuống giếng. Thales nghiên cứu các vấn đề có tính suy tưởng cũng như thực tiễn và được công nhận là một trong bảy hiền giả của Hi Lạp vì những nỗ lực của ông nhằm hợp nhất những người Hi Lạp ở vùng Tiểu Á.

Tocqueville, Alexis de (1805-1859).

Nhà văn và nhà chính trị cấp tiến người Pháp. Tocqueville nổi tiếng trong chính trường, đặc biệt ngay trước và sau cuộc cách mạng 1848, và làm bộ trưởng ngoại giao trong một thời gian ngắn năm 1849. Là người cấp tiến bằng hành động xác nhận lý tưởng tự do của con người, ông vẫn còn hãi hùng trước sự "sự chuyên chế của đa số."

Những quan sát của Tocqueville trong lần công cán tại Hoa Kỳ để nghiên cứu hệ thống nhà tù đưa tới kết quả là cuốn *De la démocratic en America* (Về thể chế dân chủ tại Hoa Kỳ, 1835), một trong những tác phẩm kinh điển về chính trị. Đây là một bản nghiên cứu chính trị sâu sắc, khiến ông nổi tiếng khắp châu Âu. Cho đến nay, cuốn ấy vẫn còn thích đáng vì cái nhìn xuyên suốt và viễn kiến của Tocqueville trong những thảo luận về các hệ quả và lợi thế của hệ thống chính trị và xã hội dân chủ, biện minh cho thể chế dân chủ và tiên đoán thể chế ấy sẽ tồn tại và hiệu quả. Học viên các lớp khoa học chính trị tại Mỹ bị buộc phải đọc cuốn này.

Các tác phẩm quan trọng khác là *L'Ancien regime et la revolution* (Chế độ cũ và cách mạng, 1856), nhấn mạnh sự kéo dài, sau cách mạng Pháp, của nhiều khuynh hướng đã bắt đầu trước đó và những hồi tưởng của ông. Bộ sách này chưa hoàn tất thì ông đã qua đời.

Trang Tử (k.369-286 tr. CN)

Triết gia Trung Hoa thời cổ đại. Ông họ Trang tên Chu, sinh ra và sống tại đất Mông, nước Tống, nay gần Thương Khâu, Hà Nam. Trang Tử, vị thầy họ Trang, từng giữ chức quan nhỏ rồi từ quan, về ẩn dật và từ khước các lời mời ra làm quan, kể cả chức khanh tướng (thủ tướng ngày nay).

Trang Tử là tác giả cuốn *Nam hoa kinh*. Kế thừa tư tưởng của Lão Tử, ông đi vào chi tiết và phát huy tới cực điểm. Trang Tử quan niệm bản thể tối hậu của vũ trụ là khí; các động vật trên đất liền có nguồn gốc từ dưới biển. Và ông chủ trương tuyệt đối vô vi, vô chính phủ, đồng thời sống một cuộc sống tiêu dao phóng dật.

Nhiều ý tưởng trong *Nam hoa kinh* phù hợp với khám phá của khoa học hiện đại. Các tư tưởng của Lão Tử và Trang Tử làm thành một học thuyết triết học (Đạo học) và một tôn giáo lớn ở Viễn Đông (Đạo giáo hay Lão giáo).

Vienna Câu lạc bộ

Một nhóm các nhà triết học, bác học và khoa học tập trung tại Đại học Vienna trong hai thập niên 1920 và 1930. Nó được thành lập bởi triết gia Moritz Schlich (1882-1936), và trong số những thành viên có nhà toán học và luận lý học Kurt Goede (1906-1978); triết gia và nhà lý thuyết xã hội học Otto Neurath (1882-1945), triết gia Rudolf Carnap (1891-1970).

Câu lạc bộ này càng ngày càng trở thành một trọng điểm quốc tế ủng hộ thuyết thực chứng luận lý. Khi Đảng Quốc xã nổi dậy, câu lạc bộ tự giải tán; hầu hết thành viên của nó lưu vong sang Anh, Tân Tây Lan rồi di dân sang Hoa Kỳ.

Voltaire (1694-1778)

Bút hiệu của François Marie Arouet. Nhà văn, biểu hiện cho thời Khai sáng thế kỷ 18. Voltaire chào đời tại Paris, Pháp. Sau khi theo học trường của Dòng Tên tại Paris, ông học luật, rồi quay sang viết văn. Óc hóm hỉnh ngời sáng và niềm đam mê công lý đã khiến cho ông trở thành một văn hào, có lẽ là gây được ảnh hưởng lớn nhất trong các nhà văn Pháp.

Vì châm biếm quận công d'Orleans, Voltaire bị nhốt vào ngục Bastille (1717-1718), ở đó ông viết lại tác phẩm *Oedipe* của mình. Cuốn này đem lại cho ông danh tiếng, đồng thời ông cũng đem thêm các kẻ thù tới pháp đình. Và Voltaire bị buộc phải lưu vong sang Anh (1726-1729). Trong khi lưu lại đó, ông thấy mình ưa chuộng các điều kiện chính trị và xã hội của Anh hơn so với Pháp là nơi có chế độ quân chủ tuyệt đối, tình trạng bần cùng ngày càng tăng, bị cưỡng bách đồng hóa tôn giáo và kiểm duyệt nghiêm ngặt.

Khi trở về Pháp, Voltaire sáng tác kịch, thơ, các luận văn lịch sử và khoa học. Trong cuốn *Lettres philosophiques* (Những bức thư triết học, 1733), Voltaire trình bày với thiện cảm chủ nghĩa duy nghiệm của Locke, chế độ cai trị theo hiến pháp và thần luân, những cái đang thịnh hành ở Anh. Trong *Elements de la philosophie de Newton* (Các thành tố trong triết học Newton, 1738), Voltaire góp phần vào việc bác bỏ tại Pháp vật lý học mang bản sắc Descartes, và thiên về vật lý học của Newton.

Trong tiểu thuyết ngắn có tính kinh điển *Candide*, cho đến nay vẫn còn được nhiều người đọc, Voltaire ứng xử với vấn đề cái ác, chứa đựng những lời bóng gió châm chọc luận đề chủ quan trong *Théodicé* của Leibniz rằng không có thế giới nào có thể tốt hơn thế giới này của chúng ta. Vào tháng tư năm đó, *David Hume viết cho triết gia và kinh tế gia Scotland Adam Smith (1723-1790) rằng: "Voltaire vừa mới xuất bản một tác phẩm nhỏ tên là *Candide*, hoặc chủ nghĩa lạc quan. Trong đó tràn đầy hoạt kê cùng nghịch đạo, và quả thật là châm chọc có bằng chứng, lấy cớ là phê bình hệ thống mang bản sắc Leibniz."

Khác với các triết gia khác cấp tiến hơn, Voltaire không bác bỏ toàn bộ đức tin tôn giáo, nhưng là một nhà tranh đấu hùng hồn cho sự bao dung, ông vận động chống lại những mê tín thô thiển và dần độn, sự bách hại tàn bạo, những sai lầm bất công đã phạm phải, được khởi hứng và bỏ qua bởi Công giáo La Mã; ông vất óc chống lại câu khẩu hiệu nức tiếng: *Hãy nghiền nát cái đê tiện.*

Sau khi được tòa án phục hồi, Voltaire trở thành sử gia của hoàng gia. Kế đó ông chuyển tới Berlin theo lời mời của Đại đế Frederick, từ năm 1750 tới 1753. Năm 1755, ông định cư gần Geneva và năm 1759, truyện ngắn châm biếm *Candide* nói trên ra đời. Từ năm 1763, ông cho ra đời thêm một loạt các văn bản chống tôn giáo và cuốn *Dictionaire philosophique* (Từ điển triết học, 1764).

Luôn luôn quan tâm tới các trường hợp bất công, Voltaire để ý cách riêng tới vụ việc của Jean Calas, một người vô tội được ông giúp lập hồ sơ vụ kiện. Năm 1778, Voltaire quay lại Paris để sự có mặt của ông làm cho thủ đô vinh quang thêm, trước khi qua đời trong cùng năm. Các ý tưởng của Voltaire có ảnh hưởng quan trọng lên bầu khí trí thức dẫn tới cuộc Cách mạng Pháp 1789.

Weismann, August (1834-1914)

Nhà sinh vật học Đức. Weismann dạy động vật học tại Đại học Freiburg từ năm 1866 tới 1912. Ông nổi tiếng là người khởi đầu lý thuyết phôi nguyên sinh di truyền. Lý thuyết này của Weismann, được gọi một cách chính thức là thuyết Weismann, nhấn mạnh trên sự liên tục liền lạc của những đặc điểm cá nhân được sở đắc.

Tác phẩm của ông gồm *The Germ-Plasm* (Phôi nguyên sinh, 1892) và một chuỗi các tiểu luận được dịch sang tiếng Anh như *Essays upon Heredity and Kindred Biological Problems* (Các tiểu luận về di truyền và các vấn đề sinh vật học thân thuộc, 2 quyển, 1891-1892).

Wells, Herbert George (1866-1946)

Nhà văn Anh, nổi danh với cái tên viết tắt H. G. Wells. Ông

được hậu thế biết tới nhiều nhất nhờ viết các triểu thuyết khoa học giả tưởng xuất bản từ năm 1895 tới năm 1901, gồm có *The Time Machine* (Cỗ máy thời gian), *The Island of Doctor Moreau* (Hòn đảo của bác sĩ Moreau), *The Invisible Man* (Người vô hình), *The War of the Worlds* (Chiến tranh thế giới), *When the Sleeper Wakes* (Khi người ngủ thức dậy), and *The First Men in the Moon* (Người đầu tiên trên mặt trăng). Cùng với Jules Verne, Wells đôi khi được đề cập tới như là cha đẻ của tiểu thuyết khoa học giả tưởng.

Wells tuyên bố thẳng thắn mình là người xã hội chủ nghĩa và hòa bình chủ nghĩa. Các tác phẩm về sau của ông có tính chính trị và mô phạm; chúng càng ngày càng theo khuynh hướng hiện thực chủ nghĩa, đề cập tới cuộc sống của tầng lớp trung lưu cấp thấp, như cuốn *History of Mr Plolly* (Câu chuyện ông Polly), tờ *New Woman* (Phụ nữ Mới) và cuốn *Suffragettes* (Ann Veronica, Quyền bầu cử). Wells là nhà văn sung sức trong cả truyện hư cấu lẫn tác phẩm không hư cấu thuộc nhiều thể loại, gồm cả tiểu thuyết đương đại, lịch sử và bình luận xã hội.

Là thành viên của Fabian Society, một hiệp hội cấp tiến chủ trương cải tạo xã hội, Wells không ngại dấn thân vào những cuộc tranh cãi công khai, và viết mấy tác phẩm xã-hội-chính-trị ứng xử với vai trò của khoa học và nhu cầu cho nền hòa bình thế giới, thí dụ *Outline of History* (Sơ thảo lịch sử, 1920), *The Work, Wealth, and Happiness of Mankind* (Lao động, tài sản và hạnh phúc của loài người, 1932).

Whitehead, Alfred North (1861-1947)

Triết gia và là nhà toán học người Anh. Whitehead theo học Đại học Cambridge rồi ở lại làm giảng sư cao cấp môn toán cho tới năm 1910. Kế đó, ông dạy tại Đại học London (1910-1914) rồi trở thành giáo sư môn toán ứng dụng tại Đại học Hoàng gia (1914-1924), và rồi làm giáo sư triết tại Đại học Harvard (1924-1927). Ông hợp tác với *Bertrand Russell, một học sinh cũ của ông, viết tác phẩm đồ sộ *Principia matemathica* (Nguyên lý toán học, 1910-1913).

Whitehead là khuôn mặt tiêu biểu của triết học tiến trình. Sự nổi bật của Whitehead căn cứ trên những đóng góp của ông đối với toán học và luận lý học cùng triết học về khoa học. Những tra vấn của ông vào cấu trúc của khoa học cung cấp bối cảnh cho các văn bản của ông về siêu hình học. Whitehead phê phán các bảng hạng mục cổ truyền của triết học vì chúng thất bại trong việc nhận thức sự tương liên thiết yếu của vật chất, không gian và thời gian.

Vì lý do đó, Whitehead phát minh ngữ vựng đặc biệt để truyền đạt các khái niệm của mình về thực tại, cái được ông gọi là triết học quan hệ hữu cơ. Ông đề ra một hệ thống gồm các ý tưởng phổ quát và tối hậu, chứng minh chúng bằng sự thông giải hữu hiệu lấy từ quan sát kinh nghiệm. Khi đem áp dụng vào tôn giáo, kết cấu triết học của ông cống hiến một quan điểm về Thượng đế có tính độc lập thế giới và đang được triển khai với thế giới; ông bác bỏ khái niệm một Thượng đế toàn hảo và toàn năng.

Các tác phẩm triết học nổi tiếng nhất của ông là *The Concept of Nature* (Khái niệm về thiên nhiên, 1920) và *Process and Reality* (Tiến trình và thực tại, 1929). Tác phẩm có tính đại chúng nhất là *Adventures of Ideas* (Những cuộc phiêu lưu của các ý tưởng, 1933) và *Modes of Thought* (Các kiểu thức của tư tưởng, 1938), v.v...

Wittgenstein, Ludwig (1889-1951)

Triết gia Áo, sinh tại Vienna. Wittgenstein học kỹ sư tại Berlin và Manchester, rồi trong khi theo học với *Bertrand Russell, ông càng ngày càng quan tâm tới luận lý toán học. Khi phục vụ trong quân đội Áo thời Thế chiến Một, Wittgenstein viết cuốn *Tractatus logico-philosophicus* (Chuyên luận về luận lý-triết học, 1921).

Trong tác phẩm ấy, ông lập luận rằng một báo cáo thích đáng về ngôn ngữ phải thừa nhận rằng bất cứ câu nào cũng là hình ảnh của thực tế mà nó tiêu biểu, và rằng bất cứ tư tưởng nào cũng là một câu. Kế đó, Wittgenstein tạm thời không ngó ngàng gì tới triết học cho tới khi tiêu hết số tiền mình thừa kế, và sống một cuộc đời khắc khổ giản dị.

Năm 1929, Wittgeinstein bắt đầu giảng dạy tại Đại học Cambridge, đăng ký cuốn *Tractatus* như là luận văn tiến sĩ. Trong thời Thế chiến Hai, ông làm việc tại các nhà thương ở London và Newcastle vùng Tyne. Sau đó, Wittgenstein quay lại Cambridge, và tới năm 1947, ông từ chức giáo sư.

Từ năm 1936 tới 1949, Wittgenstein viết đi viết lại cuốn *Philosophische Untersuchungens* (Các thẩm tra triết học), được xuất bản năm 1953, hai năm sau ngày ông qua đời. Trong di cảo này, Wittgenstein từ khước các học thuyết của mình trong cuốn *Tractatus*, và tuyên bố rằng ý nghĩa ngữ học là chức năng sử dụng đối với cái được diễn tả, hoặc "trò chơi ngôn ngữ" mà chúng đóng vai trò trong đó.

Wordsworth, William (1770-1850)

Thi sĩ Anh. Sau khi theo học tại Hawkshead ở Lake District và tại Cambridge, Wordsworth làm một cuộc đi bộ qua Pháp và Thụy Sĩ (1790). Trở lại Pháp năm 1790, ông chứng kiến cuộc Cách mạng Pháp, chịu ảnh hưởng của tư tưởng *Rousseau, và phát triển tình cảm đối với nền cộng hòa, đồng thời có cuộc tình với một thiếu nữ Pháp tên là Annette Valon. Cả hai có một con gái.

Wordsworth quay về nước Anh vào lúc bùng nổ cuộc chiến tranh 1793. Sau giai đoạn phiêu lãng đó, ông ổn định cuộc sống, cất nhà tại Racedown, Dorcet, với người em gái tận tụy là Dorothy. Ông phát hiện thiên hướng thật sự của mình là của một nhà thơ thăm dò vào các cuộc đời dân giã hèn mọn đang sống gần gũi với thiên nhiên.

Sau khi di chuyển tới Alfoxden, Somerset (1798), cùng với Samuel Taylor Coleridge (1722-1834), ông viết *Lyrical Ballads* (Những ca khúc ba-lát trữ tình, 1798), tuyên ngôn đầu tiên của thi ca tân lãng mạn, trong đó mở đầu bằng bài *Ancient Mariner* (Người thủy thủ cổ đại) của Coleridge, và chấm dứt với *Tintern Abbey* (Tu viện Abbey) của Wordsworth. Cuốn này bao gồm một luận văn có tính phê phán, phác thảo các nguyên tắc thi ca của ông và đã bị các nhà phê bình đả kích không chút xót thương.

Sau một năm ở Đức, Wordsworth cùng Dorothy tới ở Dove

Cottage, Grasmire, và thành hôn với Mary Hutchinson năm 1802. Tại đó, ông viết nhiều tác phẩm hay nhất, trong đó có cuốn tự thuật thi ca, *The Prelude* (Khúc dạo đầu, 1805) được xuất bản sau khi ông qua đời (1850), và hai tập thơ (1807). Các nhà phê bình có khuynh hướng đánh dấu sự suy thoái của thi ca ông sau thời diểm tuôn trào rực rỡ này. Wordsworth kế tục Robert Southey (1744-1843) làm thi sĩ được sắc phong của triều đình. Nhân cách cũng như thi ca của ông chịu ảnh hưởng sâu xa của tình yêu thiên nhiên, đặc biệt bởi cảnh quang thật sự của Lake Country, nơi ông trải qua gần trọn thời trưởng thành.

Là một nhà tư tưởng sôi nổi, mộc mạc và sâu sắc, Wordsworth cho thấy một sự trang trọng cao độ trong tư duy của mình, có thể so sánh với các nhà tư tưởng thời đó, nhưng thấm đẫm sự dịu dàng và tình yêu cái giản dị. Bằng ngôn ngữ đời thường, thơ ông nói lên được vẻ đẹp của những sự vật và người dân mà ở đâu ta cũng bắt gặp.

Xenophanes (k.570-k.480 tr. CN)

Triết gia Hi Lạp thời tiền-Socrates, người xứ Colophon. Dù một số người cho rằng ông là người thành lập trường phái Elea, tư tưởng của ông chỉ tương tự ở mặt nổi với tư tưởng của *Parmedines. Xenophanes chống đối sự thể hiện bằng hình người (nhân hình chủ nghĩa) các thần linh thông thường đối với Hi Lạp kể từ *Homer và *Hesiod. Thay vào đó ông quả quyết rằng chỉ có một vị thần duy nhất, hằng cửu và bất biến, nhưng tối hậu nối kết với thế giới.

Dù sự thông giải tư tưởng của ông có biến dị, nhưng có lẽ đó là một hình thức của thuyết phiếm thần. Ông là người chuyên hát ai ca, thi sĩ, nhà phúng thích, thường cổ vũ người nghe giữ gìn và nâng cao đức hạnh.

Zeno Citium (k.336-k.265 tr. CN)

Triết gia Hi Lạp, người sáng lập trường phái khắc kỷ. Zeno này sinh tại Citium, đảo Cyprus. Ông đi Athens khoảng năm 315 và theo học tại viện Academy của *Plato cùng các trường phái

triết học khác, trong đó có phái Khuyển nho mà lời giảng của họ để lại ấn tượng quan trọng trong tư tưởng của ông. Kế đó, ông mở trường riêng của mình là *Stoa poikile* (các cột sơn màu), từ tên đó đưa tới danh xưng Stoicism (khắc kỷ chủ nghĩa).

Zeno chia triết học thành luận lý học, vật lý học và đạo đức học và ông dạy rằng hai cái đầu phải phục vụ cái thứ ba. Ông nỗ lực đặt cơ sở cho lời giảng nghiêm ngặt của mình trên những lời giảng khoa học và siêu hình học của *Heraclitus, *Aristotle và những người khác để từ những tư tưởng của họ, đúc kết thành một triết học nhất quán.

Zeno Elea (k.490-k.420 tr. CN)

Triết gia Hi Lạp, quê ở Elea, Ý. Là môn đệ yêu quí của *Parmedines, Zeno Elea nổi tiếng nhờ một chuỗi các biện luận nghịch lý (paradoxes) trong đó có nhiều cái phủ định khả năng phân chia không gian và chuyển động. Cái nổi tiếng nhất là "Achilles và con rùa", mà kết luận là cho dù Achilles có chạy nhanh tới mấy đi nữa cũng không thể nào rượt kịp con rùa nếu để cho con rùa khởi hành trước.

Zeno Elea hỗ trợ cho học thuyết của Parmenides bằng cách dùng biện luận nghịch lý trên để chứng minh rằng chuyển động và vô số là bất khả thi. Bản chất lập luận của ông chống lại vô số là cái toàn thể phải là sự kết hợp của các đơn vị tối hậu bất phân chia hoặc nó phải có thể phân chia cho tới vô tận. Nếu cái toàn thể có thể phân chia và vô tận thì có sự mâu thuẫn liên quan tới giả định rằng con số vô tận của các thành phần có thể cộng thành cái toàn bộ hữu hạn.

Yếu tính lập luận của Zeno này chống lại chuyển động là một vật thể chuyển động không bao giờ có thể tới điểm cuối của đường thẳng vì nó phải vượt qua một nửa, rồi một nửa của một nửa ấy, rồi một nửa... cho tới vô tận. Ý định của các luận cứ này là muốn chứng minh bằng lập luận có tính luận lý học cho thấy cái sai lầm của các khái niệm có tính cảm quan chung về thời gian và không gian.

Theo Aristotle, Zeno Elea là người đầu tiên sử dụng phương

pháp biện chứng. Bản chất biện chứng và tính chặt chẽ trong các lập luận của Zeno Elea ảnh hưởng lên kỹ thuật triết lý của Socrates. Các biện luận nghịch lý ấy được các triết gia và các nhà toàn học đương đại như Lewis Caroll và Bertrand Russell làm sống lại như là những chủ đề triết lý trang trọng.

THƯ MỤC

LIỆT KÊ VÀ CẢM TẠ

Antony Flew, *A Dictionary of Philosophy,* Gramecy Books, New York, 1979

Anthony Falikowski, *Experiencing Philosophy,* Pearson Prentice Hall, 2004Bertrand Russell, *History of Western Philosophy,* Unwin University Books, 1969

C. Hugh Holman, *A Handbook to Literature,* The Odyssey Press, 1970

Cao Văn Luận, Đào Văn Tập, Nguyễn Văn Trung, Trần Văn Tuyên, LM Xuân (Carpet), *Danh từ Triết học,* Sàigòn, 1969

Chân Nguyên và Nguyễn Tường Bách, *Từ điển Phật học,* Nxb Thuận Hóa, Huế, 1999

Dagobert D. Runes, Ed., *Dictionary of Philosophy,* Littefield, Adams Quality Paperbacks, Maryland, 1983

Dion Scott-Karkures, S. Castagneto, H. Benson, W. Taschek, P. Hurke, *History of Philosophy,* HarperPerennial, 1993

Dương Ngọc Dũng, *Đường vào triết học,* Nxb Tổng hợp TP. Hồ Chí Minh, 2006

en.wikipedia.org

Fritjof Capra, *Đạo của vật lý,* Nguyễn Tường Bách dịch, Nxb Trẻ, TP. Hồ Chí Minh, 1999

Fung Yu Lan, *A Short History of Chinese Philosophy,* Nxb Thr Free Press, New York, 1948

Hassan Abdul Karim dịch, *Kinh Qur'an (Ý nghĩa-Nội dung),* Nxb Tôn giáo, Hà Nội, 2000

Hữu Ngọc, Dương Phú Hiệp, Lê Hữu Tăng, *Từ điển triết học*

giản yếu, Nxb Đại học và Trung học Chuyên nghiệp, Hà Nội, 1987

J. Grooten & G. Jo Steenbergen, *New Encyclopedia of Philosophy,* Philosophical Library, New York, 1972

Jay Stevenson, *Philosophy,* The Complete Idiot's Guide, Alpha Books, 1998

Lao Tử và Thịnh Lệ (chủ biên), *Từ điển Nho Phật Đạo*, Mai Xuân Hải biên tập bản dịch, Nxb Văn Học, Hà Nội, 2001.

Lê Tôn Nghiêm, *Lịch sử Triết học Tây phương,* Nxb TP. Hồ Chí Minh, 2001

Louis P. Pojman, *Introduction to Philosophy*, Wadsworth, Canada, 2000

Mai Sơn, *101 triết gia*, Nxb Tri Thức, Hà Nội, 2007

Mel Thompson, *Philosophy,* Teach Yourself Books, 2006

Một số từ điển triết học bằng Anh ngữ

Đào Duy Anh, *Hán Việt từ điển,* Nxb Trường Thi, Sài Gòn, 1957

Nguyễn Duy Cần, *Lão Tử - Đạo đức kinh,* Nxb Khai Trí, Sài Gòn, 1968.

Nguyễn Tôn Nhan, *Bách khoa thư Văn hoá cổ điển Trung Quốc,* Nxb Văn hoá Thông tin, Hà Nội, 2000

Nhiều tác giả, *Văn học hậu hiện đại thế giới - Những vấn đề lý thuyết,* Nxb Hội Nhà Văn, Hà Nội, 2003

Peter A. Angeles, *Dictionary Philosophy,* The Harper Collins, 1992

Renée Weber, *Main Currents in Modern Thoughts*, Harper & Row, New York, 1995

Robert Paul Wolff. *About Philosophy,* Prentice Hall, New York, 1992

Simon Blackburn, *Dictionary of Philosophy,* Oxford University Press, 1994

Sơn Điền Nguyễn Viết Khánh, *Những mùa xuân trở lại,* Nxb Như Mai, Hoa Kỳ, 2007

Thích Minh Châu và Minh Chi, *Từ điển Phật học Việt Nam*, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1991

Thomas Mautner, Ed., *Dictionary of Philosophy*, Penguin Books, 2000

Trần Văn Hiến Minh, *Từ điển và Danh từ Triết học*, Tủ sách Ra Khơi, 1966

Will Durant, *The Pleasures of Philosophy*, Touchstone Book, 1953

Will Durant, *The Story of Philosophy*, Washington Square Press, 1970

NHÀ XUẤT BẢN TRI THỨC
53 Nguyễn Du, Hà Nội
ĐT: (844)39454661 ; Fax: (844)39454660
E-mail: lienhe@nxbtrithuc.com.vn

CÁC CHỦ ĐỀ TRIẾT HỌC

NGUYỄN ƯỚC

Chịu trách nhiệm xuất bản:
CHU HẢO
Biên tập:
PHẠM TUYẾT NGA
Bìa và trình bày: **NHẤT NHÂN**
Sửa bản in: **TÁC GIẢ**

Liên kết và giữ bản quyền:
CÔNG TY SÁCH @ Thời đại
THOIDAIBOOKS LTD

In 1.000 cuốn, khổ 16 x 24 cm tại Công ty CP In Phan Văn Mảng.
Giấy đăng ký KHXB số: 215-2009/CXB/06-06/TrT.
Quyết định XB số: 22/QĐLK-NXBTrT của Giám đốc NXB Tri thức
ngày 01-4-2009. In xong và nộp lưu chiểu quý 2 năm 2009.