

# TIẾP CẬN VẤN ĐỀ TÍNH CHỦ THỂ CỦA HÀNH ĐỘNG TRONG TRIẾT HỌC NHÂN SINH MỸ

ThS. Lê Văn Tùng  
Đại học Đồng Tháp

## Đặt vấn đề

Triết học nhân sinh là hệ thống những giá trị của đời sống nhân sinh, ảnh hưởng và chi phối thế giới quan và nhân sinh quan văn hóa của mỗi cá nhân trong một nền văn hóa. Trải qua 400 năm tạo dựng (năm 1607) và phát triển, người Mỹ đã kiến tạo được những triết lý nhân sinh riêng có cho mình dựa trên một gia tài tinh thần là dòng văn hóa Thanh giáo, chủ nghĩa cá nhân và ý thức chính trị quốc dân. Bài viết này bước đầu tiếp cận vấn đề tính chủ thể của hành động - một trong những chủ đề cơ bản của triết học nhân sinh Mỹ từ góc độ triết học.

## Tính chủ thể là gì?

Ở phương Tây, tính chủ thể từng là vấn đề suy nghĩ của nhiều bộ óc triết học vĩ đại, gắn với chủ thuyết “con người là trung tâm” (anthropocentrism) - một sản phẩm đặc thù của văn hoá phương Tây. Tính chủ thể được hình thành trong quá trình con người tự nhận thức về vai trò của mình đối với thế giới, nó phản ánh quá trình con người từng bước đạt tới trình độ tự “tách mình” ra khỏi tự nhiên, sau đó “tách mình” ra khỏi xã hội và tự xác định mình như một nhân cách, một cá nhân. Quá trình thế tục hoá tôn giáo ở phương Tây gắn với sự phát triển mạnh mẽ của chủ nghĩa duy lý mà F. Bacon và Descartes là hai nhà triết học tiêu biểu. Bằng tinh thần “cogito” (tôi

tư duy), Descartes đã đột phá vào thành trì của chủ nghĩa kinh viện mở đường cho khoa học phát triển. Thế nhưng, Descartes mới chỉ dừng lại ở việc xem xét con người với tư cách là một sinh vật thiếu hoàn thiện, là một thang bậc trung gian giữa Thượng đế và hư vô. Ông coi lý trí là nguồn gốc duy nhất của mọi tri thức khoa học và không công nhận vai trò của cảm giác. Chủ nghĩa duy lý từ Descartes trở đi đã phát triển đến đỉnh điểm trong triết học duy tâm biện chứng Hegel. Chủ nghĩa duy lý đã trở thành chủ nghĩa duy lý khoa học (chủ nghĩa duy khoa học) ở một chừng mực nào đó với nguyên tắc xem khoa học là vạn năng, là chiếc chìa khóa của mọi phương sách, đã tạo ra sự phát triển què quặt ở con người. Xu hướng chống đối chủ nghĩa duy lý yêu cầu giải thoát con người khỏi khuôn khổ chật hẹp của tinh thần “cogito” nhằm giành lại nhân vị cho con người - đó là chủ nghĩa nhân bản phi duy lý.

Chủ nghĩa Hegel trên bước đường ảnh hưởng cũng dừng chân tại Mỹ với hai đại diện là Josiah Royce (1755-1816) và F.A. Rauch (1806-1841). So với Hegel, triết học Kant để lại nhiều ảnh hưởng hơn ở Mỹ, không phải chỉ bởi lý do, Mỹ là một dân tộc có một lịch sử khiêm tốn mà vì triết học siêu nghiệm của Kant ăn nhập một phần với tính cách tự do của dân tứ chiếng tới khai phá vùng đất này. Mặc dù Kant đã chỉ khẳng định, đối tượng của

triết học là khả năng tri thức của con người về thực tại, thực tại đó là thế giới hiện tượng ở ngoài chủ thể nhưng ông có nhân mạnh tới tính chủ thể của hành động dựa trên tri thức, đặt lý tính thực tiễn cao hơn lý tính thuần túy. Chủ nghĩa lạc quan của Kant phù hợp với tinh thần cầu tiến của người Mỹ ở chỗ khẳng định con người là một thực thể độc nhất vô nhị, là mục đích tự thân, là mục tiêu hoạt động của chính mình, con người có thể vươn tới sự hoàn thiện - con người tự lập thân (self made man).

### **Tính chủ thể của hành động trong các trào lưu triết học nhân bản Mỹ.**

Cần bắt đầu từ chủ nghĩa thực dụng, vì nó là một biến thể nổi bật của chủ nghĩa Mỹ, là phát biểu về triết học, là sự thể hiện tập trung của tinh thần Mỹ ra đời cùng với tiến trình phát triển của nước Mỹ hiện đại, vì vậy, không phải hành động mà chủ thể hành động (tính chủ thể của hành động) rất được đề cao.

C.S. Peirce đã cần mẫn lao động trong lãnh địa của siêu hình học truyền thống (trước Kant) và thấy được tầm quan trọng của các phương pháp logic những ghi chú quan trọng để xây dựng một phương pháp khoa học hữu hiệu. Sống trong thời đại phân tích, Peirce có ý định vượt ra ngoài phạm trù của cái chủ quan và cái khách quan (trước đây Kant gọi là chủ nghĩa kinh nghiệm và chủ nghĩa giáo điều) thông qua logic ký hiệu để những khái niệm có thể miêu tả chân thật kinh nghiệm nhằm đưa lại những hiệu quả khi vận dụng chúng. Việc nhấn mạnh niềm tin không giáo điều đã phản ánh đúng tinh thần khai sáng ở Mỹ lúc bấy giờ, nhưng đóng góp của Peirce không phải ở đó. Đóng góp của ông là ở chỗ đã dành cho con người một vị thế chủ động trong việc chiếm

lĩnh các hiệu quả thực tiễn, nhưng đó không phải là cái thực tiễn, cái hiện thực ngưng đọng mà là hiện thực đã qua cải tạo, xử lý, mang tính chủ quan. Bởi thế, triết học phải là một trợ lực cho con người trong việc xác lập niềm tin đi tới hành động hữu hiệu, có ích (đối với con người). Tư duy mà không có mục đích, không được kiểm chứng bằng các hiệu quả đưa lại thì nó chỉ là một sự phiến toái. Như vậy, ở đây Peirce đã nhấn mạnh tới nỗ lực chủ quan của con người trong việc chiếm lĩnh tri thức, chính niềm tin chứ không phải là sự sáng sủa bắt nguồn từ lý tính bẩm sinh (R. Descartes) đã giúp ta đạt tới chân lý. Tinh thần "cogito" của Descartes mặc dù có nói đến mối quan hệ hữu cơ giữa quá trình tư duy và chủ thể, nhưng nó đã nhốt chủ thể vào vị trí của người quan sát, tính chủ thể dự phóng (project) tới khả năng tự thiết định của lý tính, tức là trường của những cái có thể suy luận được, hơn nữa, chân lý tự nó không thiết định được, tính xác thực của nó phải được kiểm chứng bằng kinh nghiệm, bằng hiệu quả mà hành động đưa lại. Mặt khác, như Peirce quan niệm, tri thức bao giờ cũng xuất phát từ một tri thức trước đó, quá trình này không có sự kết thúc.

Vậy, con người hành động căn cứ vào đâu? Peirce, James và Dewey đều gặp nhau ở chỗ khẳng định, cần phải xuất phát từ kinh nghiệm, từ nhu cầu nội tại để hành động, sáng tạo. Kinh nghiệm đó là gì? Nhà triết học thực dụng cho rằng, đó là "kinh nghiệm thuần túy" (James), "kinh nghiệm tự nhiên" (Dewey). Tự nhiên và kinh nghiệm là liên tục, là một chỉnh thể thống nhất. Kinh nghiệm chính là thực tại, cho nên triết học (và khoa học) chỉ nghiên cứu chính bản thân kinh nghiệm. James nói tới hoạt động của ý thức như là hoạt động cơ năng của thể hữu cơ phản ứng

lại hoàn cảnh. Từ phạm trù kinh nghiệm, các nhà triết học thực dụng nói tính chủ thể của hành động con người. Vì quan niệm triết học như một phương tiện (công cụ), một phương pháp hành động, cho nên, không nhà thực dụng nào không đề cao tính năng động của nhận thức. James cho rằng, dòng tư tưởng luôn là dòng chuyển biến liên tục và mang tính cá nhân, tính lựa chọn của nó liên quan đến lợi ích và sự hưng phấn của chủ thể. Thế giới luôn chuyển biến mau lẹ, hỗn độn, liên tục, do đó, con người phải mau chóng xác lập được phản ứng thích hợp và hiệu quả. Việc nhấn mạnh vào kinh nghiệm đặc thù của cá nhân đưa James xích lại gần tinh thần tự do và chủ nghĩa cá nhân Mỹ. John Dewey đi xa hơn ở chỗ yêu cầu mỗi cá nhân cần phải được huấn luyện để có thể phản ứng kịp thời với sự đổi thay nhanh chóng của cuộc đời, của thế giới.

Như vậy, chủ nghĩa thực dụng trong khi bàn về tính chủ thể đã cực kỳ đề cao vai trò của kinh nghiệm và tính năng động của chủ thể trong nhận thức và trong hành động. Peirce nhấn mạnh vào nỗ lực của chủ thể trong việc xác lập niềm tin. James thêm vào đó tính lựa chọn, tính cá nhân và tính năng động. Dewey đưa nó thành những quy tắc giáo dục và dân chủ. Tất cả những cái đó phải thông qua kinh nghiệm, hiệu quả để kiểm nghiệm xem tri thức đạt được có phải là chân lý hay không, và chúng có những giá trị gì. Bởi vậy, chủ thể của hành động là tính năng động tự quyết của cá nhân trong hành động đưa lại hiệu quả cho con người.

Tính chủ thể của hành động cũng là chủ đề quan trọng nhất trong chủ nghĩa nhân vị và chủ nghĩa hiện sinh Mỹ. Mặc dù Dewey có nói là tính hiệu quả phục vụ đại chúng, F.C.S. Schiller còn đề nghị nên đổi tên chủ nghĩa thực

dụng thành chủ nghĩa nhân bản vì nó đề cao tinh thần sáng tạo của con người, cả hai đều muốn nói tới cái “mặt người” của nó, tuy nhiên, chủ nghĩa thực dụng vẫn thường bị phê bình là một thứ chủ nghĩa chức năng, chủ nghĩa duy hiệu quả. Chính vì thế, tính chủ thể hướng đến hiệu quả cần được bổ sung thành tố “nhân vị” để con người tự lập thân Mỹ có được phương thức tự biểu hiện, tự cai quản lấy mình một cách hiệu quả.

Chủ nghĩa nhân vị và chủ nghĩa hiện sinh bao giờ cũng đề cao vai trò chủ thể ở con người, nhưng đó không phải là con người chung chung, phổ quát mà con người số ít, con người cá nhân, con người có thân xác và đời sống nội tâm. Tuy nhiên, tính chủ thể ở chủ nghĩa nhân vị, chủ nghĩa hiện sinh không phải là chủ nghĩa chủ quan, ở đó nhấn mạnh tới con người với tư cách là một hiện hữu, một nhân vị tự do. Chủ nghĩa nhân vị tìm thấy ở Mỹ một điều kiện xã hội cực kỳ quan trọng, đó là lý tưởng tự do, bình đẳng và chủ nghĩa cá nhân để trở thành một triết học đặc hữu của Mỹ. Chủ nghĩa nhân vị ở Pháp khi nói tới tính chủ thể đã nhấn mạnh tới sự siêu việt của cái tôi, tức là tính ý hướng của hiện hữu vươn tới tự do tuyệt đối, còn chủ nghĩa nhân vị Mỹ thì lại nhấn mạnh tính chủ thể ở hành động sáng tạo (của cái tôi độc đáo) nhưng đặt trong tương quan với tha nhân, với xã hội, bởi thế, mặt phi duy lý của nó ăn nhập với chủ nghĩa tùy thời và tinh thần khoan dung không lẫn vào đâu.

Chủ nghĩa hiện sinh châu Âu nói tới tự do như là một cái vô bằng, tự do bị “kết án” (J.P. Sartre) còn ở Mỹ đó là tự do phát mình ra mình, là tự lập thân. Trong *Cú sốc tương lai* Alvin Toffler cho rằng, nước Mỹ đang bị tra tấn bởi sự mơ hồ về tiền bạc, tài sản, luật lệ và

trật tự, chủng tộc, tôn giáo, thượng đế và gia đình do sự chuyển biến chóng mặt về giá trị. Ông cho rằng, rồi đây con người sẽ phải tiêu thụ cách sống giống như trước đây người ta tiêu thụ một hàng hoá bình thường. Ông viết: “Khi người ta dịch chuyển từ nền văn hoá thứ cấp này sang nền văn hoá thứ cấp khác, từ cách sống này sang cách sống khác, tự họ được rèn luyện để đối phó với sự đau khổ không thể tránh được về sự từ bỏ dính líu. Họ học cách tự phòng thủ chống lại sự đau khổ ngọt ngào của sự ra đi”<sup>1</sup>.

Bởi thế, sự sáng tạo của con người tự cai quản Mỹ mà chủ nghĩa hiện sinh nói tới ở trên không đơn thuần là việc tạo ra cho mình một “tiểu anh hùng” mà còn phải sáng tạo trong việc lựa chọn cách sống, cũng tức là làm chủ trong việc bỏ đi những cái mà mình đã chọn và những cách mà mình lựa chọn cái đó. Tính chủ thể biểu hiện ở dự phóng về tự do, nhưng ở Mỹ, đó là tự do của chủ nghĩa cá nhân, tự do được trợ lực bởi dự trữ tinh thần là “những tập quán của trái tim” (Tocqueville), cho nên, nó không hướng về thời hoàng kim quá khứ mà chú trọng hiện tại và hướng tới tương lai.

Không thể không nhắc tới phân tâm học và sự bổ sung của nó cho việc luận giải và đề cao tính chủ thể trong hành động của người Mỹ. Bởi vì trước khi nước Mỹ là nước công nghiệp và duy lý đã có một truyền thống cô đơn và mặc cảm, chúng tôi muốn nói tới tính cách cô đơn trong con người của chủ nghĩa cá nhân Mỹ và “mặc cảm tội lỗi” vào tín điều Kinh thánh. Trong hai cuộc chiến tranh thế giới, nước Mỹ không bị làn đạn nào từ ngoài bắn vào, thế nhưng, sự cô đơn lại hiện diện khắp nơi do sự bành trướng của chủ nghĩa kỹ trị và chủ nghĩa công nghiệp, nó không ngừng được tăng cường sau các

cuộc khủng hoảng kinh tế. Có hai thế hệ Mỹ đã bỏ phiếu cho sự cô đơn nhiều hơn cả là *Thế hệ bị mất* (Lost generation) những năm 1920 và *Thế hệ im lìm* (The silent generation) những năm 1950. Bệnh cô đơn (và cả Stress) là thành tựu và là nỗi đau của nước Mỹ - xứ sở đôi khi được hình dung là “một tập đoàn của những kẻ ích kỷ”<sup>2</sup>. Phân tâm học ảnh hưởng vào nước Mỹ với tư cách là liệu pháp tâm lý, tinh thần “giảm sóc” tâm lý cho người trung lưu Mỹ chớ hài lòng với một thực đơn ba món: tiền, tiện nghi, của cải. Nó góp phần lấy lại thăng bằng cho những người bị quá tải tinh thần, để tìm thấy ý nghĩa cuộc đời trong sự lạc quan, để tiếp tục là chủ nhân ngôi đền thiêng liêng (cái tôi) của chính mình. Có lẽ vì vậy, phân tâm học ở Mỹ đã phủ định tính cơ giới của libido, giới tính và thay nó bằng nhân tố văn hoá. Fromm đã nói về chủ nghĩa nhân đạo của mình rằng: “làm cái vô thức ý thức đã chuyển cái ý niệm thuần túy về tính phổ quát của con người thành sự thể nghiệm sống động cái phổ quát đó”<sup>3</sup>. Mỹ là nơi xảy ra cuộc *Cách mạng tình dục* (sexual revolution) những năm 1960-1970 với những cuộc chung chạ “bê bối”, nam giật khố, nữ không đeo “xu chiêng” ở đại học, ở ngoài đường, ở mọi ngõ hẻm của tuổi trẻ chắc chắn phải đặt ra ở đó một vấn đề văn hoá nghiêm túc. Trước đó, năm 1909, Freud tới Mỹ, cũng đã nhận định nước Mỹ là “một sai lầm” bởi tính sùng đạo sẽ làm gia tăng cường độ dăng hiến, dẫn tới thứ chủ nghĩa tự yêu chính mình, cho rằng thượng đế chọn mình cho nên nó cũng đòi hỏi sự ân thưởng và yêu dấu nhiều nhất, sự phóng túng về tình dục nhiều nhất. Trong văn hoá Mỹ, đây là thời kỳ bùng nổ vốn từ vựng về tình dục nhiều nhất, cái “mặt nạ” mà Freud vạch ra

trước đó đã được giật tung để con người sung sướng với những xúc cảm tràn bờ.

Tuy nhiên, phân tâm học chỉ trở thành một liệu pháp tinh thần một khi nó nhập vào chiều sâu của truyền thống Mỹ. Cảm giác tội lỗi từng là một loại tự vấn tâm lý đưa lại ý thức về cá nhân, tinh thần Thanh giáo Mỹ đề cao tính khoan dung lại coi trọng việc tha thứ cho chính mình, người tự tha thứ cho chính mình để sống xứng đáng (thay vì chuộc tội trong sự sám hối), để tự chủ bằng hành động thành đạt. Đường như có một “mặc cảm lạc quan” nơi con người Mỹ. Tính chủ thể ở cá nhân là tự sửa mình để thành đạt, để mưu cầu hạnh phúc. Chúng tôi muốn nói đến một khía cạnh khác, thái độ tự sửa mình của người Mỹ để đứng vững trước môi trường cạnh tranh khốc liệt, trước những đổi thay nhanh chóng của xã hội, thậm chí là thái độ biết sống và biết chết. Ở đó, phân tâm học cũng chỉ là một cách diễn giải. Đây là lời giải thích cho sự thịnh hành của nghề tâm lý học, làm cho nó có một chỗ đứng ngang hàng với nghề biện hộ (luật sư) và nghề quản trị kinh doanh ở đất nước này.

Người Mỹ tự sửa mình như thế nào để trở thành một người tự chủ? Trong buổi đầu lập quốc, thái độ tự sửa mình có liên quan chặt chẽ với việc thực hành đạo đức Thanh giáo, người Mỹ theo Tin lành tự sửa mình theo Phúc Âm. Nhưng Phúc Âm không phải là một cuốn từ điển của cuộc đời, người Mỹ không phải không nhận ra sự mất tính tự chủ trong các quyết định, đặc biệt, sự rủi ro của thị trường, sự nhàm chán của văn hoá thứ cấp, đặt con người vào tình trạng hỗn mang, hụt hẫng, mất phương hướng. Chủ nghĩa duy vật chất và lối sống tiêu thụ, sự dư thừa cá tính vốn là con đẻ của xã hội công nghiệp áp đảo và xô dạt con người thu gọn vào địa hạt cá nhân của nó.

Trong *Văn hoá và tính cách của người Mỹ*, Robert H. Bellah và cộng sự cho rằng, khoa liệu pháp tâm lý Mỹ không nhìn con người như một thực thể bệnh hoạn mà như một người bạn, người ta chữa bệnh cho nhau và tự chữa cho mình bằng sự chia sẻ (tâm lý học tư vấn), các tác giả nhận định: “Bảng giáo trình liệu pháp tâm lý - tinh thần góp phần giúp chúng ta một bản lĩnh tự làm chủ được trong bất kỳ loại hình giao tiếp nào, đó là đức tính năng động, khẩn trương, cẩn trọng và quyết tâm”<sup>4</sup>. Bởi vậy, tính chủ thể ở đây là phải giành lấy, muốn vậy phải bảo vệ cái “tự do bên trong” về việc làm chủ chính bản thân mình với mọi biến thái ngoại tại. Nước Mỹ trước sau vẫn là tiêu biểu cho tinh thần thương mại, tinh thần dịch vụ, cho nên, sự cai quản cái tôi không thể không hướng đến sự thành đạt trong kinh doanh, truyền thống “xuất gia” cũng được coi trọng. Nếu như nền văn minh công nghiệp nhấn mạnh tới việc khai thác và làm chủ tài nguyên thiên nhiên, thì nền văn minh tin học nhấn mạnh vào việc khai thác tài nguyên con người. Vì, kiến thức sẽ là nhiên liệu của nền kinh tế tương lai, thiên nhiên không còn là một đối tượng đang chờ được khai thác. Trong *Tạo dựng một nền văn minh mới: Chính trị của Làn sóng thứ ba*, Alvin Toffler viết: “không giống nhà máy hay cánh đồng, tri thức xét về mọi phương diện là không bao giờ bị khai thác cạn kiệt”<sup>5</sup>. Bí kíp tự quản, tự thực hiện của con người tự lập thân Mỹ mà chủ nghĩa Mỹ, chủ nghĩa cá nhân Mỹ nói tới là việc đi tìm “sức mạnh bên trong” chứ không phải là “hậu thuẫn bên ngoài”. Không chỉ là khai thác mà còn là khám phá, giải phóng không cùng mọi tiềm năng cá nhân con người. Tính chủ thể trong hành động của người Mỹ, con người tự quản của nước Mỹ nằm ở đó.

Trình bày trên đây cho thấy rằng, các chòm triết học nhân bản phi duy lý Mỹ đã phản ánh tính chủ thể trong triết lý hành động của người Mỹ, chúng đều tìm cách nối kết với các tuyến thống tinh thần của dân tộc Mỹ. Khuynh hướng triết học phi duy lý Mỹ không thể không tuyệt đối hoá vai trò của tính chủ thể. Việc nhấn mạnh ý nghĩa nhân sinh, nhân vị của hành động con người đó không phải với ý đồ thủ tiêu con người, nó chỉ phê phán, phản ứng (phản văn hóa là một ví dụ điển hình) các bất cập duy lý hoá mà chủ nghĩa kỹ trị và chủ nghĩa công nghiệp đưa lại.

### Tính chủ thể và triết học khoa học Mỹ

Bàn về tính chủ thể của hành động không thể không nói tới triết học khoa học ở Mỹ. Vì nó phản ánh con người duy lý, con người cực kỳ khôn ngoan, đã “vật hoá” vào các sản phẩm (hàng hóa) và để lộ ra xung lực sáng tạo của mình.

Hình thành trong bối cảnh phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa đang phát triển cả về bề rộng và chiều sâu, nước Mỹ đi tắt vào nhiều chủ đề của lịch sử hiện đại, trước hết là ở phương diện khoa học và kỹ thuật. Đến giữa thế kỷ XX, nước Mỹ cũng là nước đầu tiên đi vào xã hội hậu công nghiệp bắt nguồn từ nền khoa học hiện đại. Từ những năm 1940 trở đi, nước Mỹ mạnh mẽ tiến vào xã hội tiêu thụ.

Lùi lại về lịch sử có thể thấy rằng, truyền thống của Mỹ có nhiều thành tố tinh thần tạo điều kiện khá thuận lợi cho sự ra đời và phát triển của khoa học và kỹ thuật. Ý thức bình đẳng khuyến khích con người từ mọi xuất phát có thể lập thân, ý thức tự do, lối sống dân chủ và chủ nghĩa cá nhân cổ vũ cho mọi sáng tạo, tinh thần cạnh

tranh khốc liệt yêu cầu mỗi chủ thể để thu được thắng lợi phải biết tính toán đầu vào - đầu ra, nhạy bén, năng động, có một đầu óc không thành kiến, không cầu kỳ và thực dụng, đạo đức Thanh giáo khuyến khích làm giàu, coi trọng giá trị của lao động, quý trọng thời gian, sống có kế hoạch, chỉ tiêu đúng mực. Những thành tố tinh thần này được hình thành gắn với quá trình khai phá đất đai, tài nguyên của những người dân tứ chiếng, cho nên, nó cởi mở, dung nạp, tiếp biến và kết nối với mọi khác biệt con người, tạo nên một khung cảnh văn hoá hết sức đa dạng nhưng cũng không kém phần độc đáo. Đồng thời, trong hai cuộc chiến tranh thế giới, Mỹ là nơi dung thân cho nhiều nhóm người tị nạn, trong đó có nhiều nhà khoa học. Sự thịnh vượng của nền kinh tế Mỹ trong một số thời kỳ cũng tạo cho nước Mỹ sức lôi cuốn với nhiều nhà khoa học.

Với những thành tố và nhân tố đó, nước Mỹ đã có được điều kiện cần và đủ để đón đầu về khoa học và kỹ thuật. Sự phát triển của khoa học ở Mỹ không thể không có triết học dẫn dắt, nói như Richard Rorty, là không thể không có một triết học “biện hộ” cho nó. Triết học khoa học ở Mỹ, từ chủ nghĩa hiện thực mới, chủ nghĩa hiện thực khoa học, triết học phân tích, trường phái chủ nghĩa lịch sử,... nổi lên để thực thi nhiệm vụ “biện hộ”, hướng đạo cho khoa học Mỹ phát triển, và như vậy, nó là một đầy tớ (không phải là tôi tớ) của khoa học. Nhưng để làm được vai trò là người đầy tớ đó, trước hết, nó phải đi cùng thời với khoa học (ở đây là khoa học hiện đại), vì thế nó phải đề cao, tuyệt đối hoá tính chủ thể duy lý ở con người, đặt chủ thể ở trung tâm của những phát hiện khoa học.

Điểm chung nhất giữa các trào lưu triết học khoa học Mỹ (và cũng là chủ

đề phổ biến ở các nước phương Tây và phương Tây hoá) là đặt trọng tâm vào việc xây dựng các phương pháp khoa học, nhận thức luận là vấn đề trung tâm của nó. Có một thực tế đã từng diễn ra vào thời kỳ cuối của khoa học cổ điển là sự khủng hoảng về phương pháp luận khoa học, trong đó ngữ trị phổ biến những khái niệm, những mệnh đề không rõ ràng. Khoa học muốn phát triển thì bộ máy khái niệm của nó, nói như Peirce phải thực sự sáng sủa. Nhưng khái niệm với tư cách là sản phẩm của quá trình trừu tượng hoá khoa học, được xây dựng nên từ việc khái quát hoá thực tiễn, nó vận động và phát triển trong tương tác với thực tiễn, do đó, sự phát triển của thực tiễn có thể bỏ lại đằng sau những hiểu biết lỗi thời.

Không nhà triết học khoa học nào trong thế kỷ XX lại không quan tâm tới bộ máy khái niệm mà con người sử dụng để nhận thức và cải biến thực tại. Tuy nhiên, bức tranh về thực tại được hình dung bằng hệ thống khái niệm (của khoa học cổ điển) đã bị phân sập (từ của Karl Jaspers). Chủ nghĩa vật lý bao giờ cũng chỉ đặt mục tiêu đi tìm tự tính của sự vật. Bởi vậy, chừng nào chủ thể còn đứng ngoài sự vật để nhìn nó thì tính chủ thể của nó rất ngây thơ. Blaise Pascal từng nói, con người chỉ là một cây sậy yếu ớt nhất thiên nhiên, nhưng đó là cây sậy biết suy nghĩ. Nhà khoa học hiện đại, nói như Richard Feynman, phải quan sát bằng "nhiều tưởng tượng sáng tạo", bằng "sự tự do biểu kiến của ý chí"<sup>3</sup> cho nên rất thiếu vốn từ vựng và cách diễn giải để biện hộ cho cách nhìn thực tại của mình là đúng, là sâu sắc hơn người khác được nữa. Chính vì thế, chủ nghĩa duy khoa học đi tới đỉnh điểm rất có thể sẽ bỏ rơi con người trong những phương trình toán học, tính chủ thể duy lý của nó phải được bổ sung

"nhân vị" để đưa con người thoát ra khỏi mùa đông của văn minh con người. Và do đó, nó phải mang khuôn mặt một siêu hình học mới.

Triết học phân tích Mỹ (Whitehead, Quine, Skepke, Rorty) vẫn được xem là một triết học ứng dụng, thu mình vào các viện nghiên cứu ở nhiều trường đại học Mỹ. Nó nói đến tính chủ thể (chủ thể khoa học) ở khía cạnh kỹ thuật của phân tích ngôn ngữ (ngôn ngữ giao tiếp thông thường, khoa học và triết học). Tuy nhiên, triết học phân tích ở Mỹ chỉ có được một địa vị nhất định một khi nó phù hợp với truyền thống Mỹ, trước hết là chủ nghĩa thực dụng.

Whitehead chú ý tới việc xây dựng một hệ thống siêu hình cho khoa học. Ông gọi đó là triết học về hữu cơ (hay triết học quá trình hoạt động) chứa đựng rất nhiều nghịch lý giống như những nghịch lý mà con người đương thời đang sống. Về cơ bản, ông chống lại Hegel. Ông xem thế giới như một trường sự kiện, đặt trong mối liên hệ hữu cơ với nhau, giới tự nhiên luôn nằm trong sự vận động, biến đổi và phát triển không ngừng, nhưng bản thân các sự kiện thì không biến đổi. "Sự kiện là yếu tố cơ bản của thế giới, là sự thực cuối cùng của giới tự nhiên"<sup>7</sup>, và do đó, vũ trụ với tư cách là thể hữu cơ, là sự thống nhất của các loại sự kiện được ông coi là một kết cấu tự thân và có năng lực sáng tạo tự nó. Nhưng trường sự kiện không giống như "ý niệm lôgic" của Hegel, "ý niệm lôgic" của Hegel vận động tự thân, vận động trong sự khai triển thành cái khác với nó và lấy nó trong sự kết nối giữa cái khẳng định và cái phủ định, tức sự vận động mang tính tổng hợp (trong hợp đề của các vòng khâu biện chứng). Hegel phát biểu cái đó và diễn giải một cách tự biện. Whitehead đi cùng thời với vật lý học hiện đại, lý luận về sự kiện của

ông đã được lý thuyết trường, cơ học lượng tử xác nhận. Vậy, con người nằm ở đâu? Bàn về khái niệm “khách thể vĩnh hằng”, ông cho rằng, thế giới tồn tại tiềm tàng tính khả năng vô hạn, nhưng “khách thể vĩnh hằng” không lưu động trong tự nhiên, khi tách khỏi “dòng chảy của sự kiện” chúng gia nhập vào thế giới trừu tượng (thế giới của tính khả năng), tính khả năng ấy hoà nhập và được tổ hợp trong các dòng sự kiện thì trở thành “thời cơ”, tức cơ hội hiện thực và từ đó trở thành sự vật, nhưng đó không phải là sự vật của chủ nghĩa duy vật mà là “khách thể vĩnh hằng”. Xu hướng tiến hoá của vũ trụ là biến khả năng thành hiện thực, cái trừu tượng thành cái cụ thể thông qua sự lựa chọn ngẫu nhiên. Cái hiện thực, cái cụ thể (khách thể vĩnh hằng) tối cao nhất là Chúa. Như vậy, tính khả năng là phi lý, cho nên bản thân lựa chọn đó cũng vô lý, Chúa cũng là một hiện tượng vô lý, là nền tảng của tính thực tại cụ thể. Cách hiểu này đưa ông xích lại gần chủ nghĩa hiện thực mới ở Mỹ, vì nó không nghiên cứu nhận thức (con người) với tư cách quá trình phản ánh thế giới theo lối chủ nghĩa chủ quan và chủ nghĩa khách quan mà nghiên cứu chính lôgic của sự phát hiện khoa học, lịch sử của đối tượng nghiên cứu không đồng nhất với lịch sử hiểu biết của con người về nó. Vì lẽ đó, nó không bàn tới vấn đề cơ bản của triết học. Như vậy, con người được Whitehead quan niệm là chủ thể nắm bắt, một thực hữu hiện thực, hiểu biết của con người là sự thoả mãn tạm thời khi nó nối kết được các quan niệm với nhau, sự hiểu biết ấy đặt trong quá trình tiến hoá vô tận của thế giới, cái cao nhất là Chúa. Ở Whitehead, khoa học đã đi gần với tôn giáo, quá trình phát hiện khoa học cũng là quá trình tôn giáo, niềm tin khoa học đi liền với niềm tin tôn giáo.

Điều này cho thấy, triết học không thể không phản ánh thực tiễn. Cái thực tiễn được cất giấu trong triết học về hữu cơ của Whitehead phản ánh triết lý nhân sinh của người Mỹ ở chỗ, người Mỹ vừa tin vào những điều mà khoa học phát hiện nhưng không vì thế mà chối bỏ sự sùng đạo, sự dung hoà giữa lòng tin khoa học và đức tin tôn giáo là một thuộc tính nổi trội trong triết học nhân sinh Mỹ. Đặt trong lôgic phát triển của ý tưởng ở khoa học đương thời, ta bắt gặp điều này trong chủ nghĩa siêu hiện thực của Jean Guilton và Bugdanov, vì cả hai ông cũng đã quan niệm, “bức tường Plank”. cái nằm bên kia chân lý không phải là cái ngược lại với chân lý. nó là một chân lý - Thượng đế. Chủ nghĩa quyết định không chết đi cũng như cơ học cổ điển không chết đi, nó là một trường hợp, một phương tiện để chúng ta hình dung về thế giới bằng nhiều megapixel hơn.

Triết học phân tích Mỹ tiếp thu tính hiệu quả của chủ nghĩa thực dụng đã đem lại cho nó một vị thế quan trọng trong triết học Mỹ. Đây cũng là một sự Mỹ hoá, thực dụng hoá triết học phân tích. Tính tự do của triết học được chú ý nhiều hơn ở Quine, Kripke và Richard Rorty. Tên gọi triết học phân tích có nghĩa là, xem triết học như một phương pháp khoa học - phương pháp phân tích ý nghĩa của những phát biểu, triết học được quy về những thăm vấn ngôn ngữ. Quine chú trọng xây dựng một triết học mang tinh thần nhập cuộc với tư cách là một tri thức học về tự nhiên, ở đó, tính quy định của sự nhập cuộc triết học (nhập cuộc bản thể học) phải đảm bảo tiêu chuẩn đáng tin cậy. Tính tin cậy đó thể hiện ở chỗ, một giả định nhập cuộc phải đảm bảo tính đồng nhất (có thể phân chia và phân biệt), tính giản đơn và tính thực tiễn. Bản thể học được lựa chọn để nhập cuộc như vậy là

giống nhau giữa triết học và khoa học. Chính vì vậy, phải dùng kinh nghiệm để kiểm chứng tính xác tín của nó - các loại mệnh đề. Từ đó, Quine đề xuất chủ nghĩa chủ toàn (holism) về tri thức luận, theo đó toàn bộ khoa học là một trường tri thức mang tính chủ toàn, ở đó, chứa đựng những chân lý logic tương đối. Cách tiếp cận chân lý dựa vào ngôn ngữ và sự thực (kinh nghiệm) đưa lại những ảo tưởng và giáo điều. Tại sao? Tại vì chân lý logic khác với mệnh đề phân tích có tính đồng nhất như đã nói ở trên, đối tượng của nó là ký hiệu logic (không phải ký hiệu mô tả) được xác lập bằng ký hiệu. Do chân lý logic xác lập trên những ký hiệu logic, cho nên sự thay thế ký hiệu logic dẫn tới sự thay đổi giá trị của mệnh đề. Giá trị ấy là giả hay thật phải được toà án kinh nghiệm xác nhận. Giữa ngôn ngữ lý luận và ngôn ngữ quan sát không có giới hạn phân chia rõ ràng, vì người quan sát cũng bắt buộc phải dựa vào một lý luận nào đó, bởi vậy, chính kinh nghiệm dẫn tới sự điều chỉnh cục bộ và phân phối lại giá trị cho tường thuật của chúng ta. Như vậy, Quine muốn loại bỏ ý nghĩa với tư cách là bản thể, đi tới khẳng định không có đối tượng mang ý nghĩa, giả hay thật không phải ở chỗ có hay không có ý nghĩa mà ở chỗ nó có phù hợp với kinh nghiệm hay không. Do đó, từ Quine trở đi chúng ta bắt gặp sự đối thoại giữa triết học phân tích và chủ nghĩa thực dụng, không phải chỉ ở việc thừa nhận tính hiệu quả của các khái niệm khi vận dụng mà còn sự khẳng định vai trò của chủ thể kinh nghiệm trong quá trình chiếm lĩnh các tri thức.

Cả Quine và Kripke đều chú trọng nhiều tới mặt kỹ thuật của phân tích ngôn ngữ. Đây cũng là lý do khiến cho triết học phân tích không còn là một triết học “ngoài trời”, tính hàn lâm của

nó đi cùng với tuyên bố “nhà triết học phải là nhà khoa học” - “phương pháp triết học là phương pháp phân tích ngôn ngữ”. Chủ thể theo đó chỉ là một cách thức làm chủ logic toán học. Nếu triết học chỉ dừng lại ở việc phân tích những câu chữ (mệnh đề) thì làm sao nó đảm bảo cho con người đối diện với xã hội tri thức được, vì sự phân ngành khoa học là vô hạn, tri thức là vô hạn. Triết học là tiên phong nhất, là tiêu biểu nhất cho tinh thần tự do, nó phải giúp con người nhìn ra lối thoát cho trạng huống đương thời.

Thế hệ sau Kripke có Richard Rorty và Putman không đi tìm cách xác lập một cơ sở tri thức vững bền từ phía nhận thức học nữa, vì triết học phân tích không có đủ thẩm quyền phán xét những khoa học và đạo đức. Triết học cần dành nỗ lực để cung cấp một phương thức mà con người có thể sử dụng để biện hộ cho những điều họ tin tưởng (niềm tin) và những lựa chọn.

Theo đó, triết học là phương thức xã hội hoá biện hộ, tức là, sự biện hộ đối với tri thức cần dựa vào thực tiễn, sự tán thành của những người cùng thế hệ. Điều này đồng nghĩa với quan điểm cho rằng, việc có hay không có tri thức không phải ở quan hệ giữa tri thức và sự vật do con người ban bố mà ở chỗ tuyên bố đó có phù hợp với hành động xã hội, với tập quán ngôn ngữ hay không. “Tri thức là niềm tin được xã hội bảo vệ. Chủ nghĩa liên đồng xã hội là chủ nghĩa liên đồng của một niềm tin tập thể và phương thức hành động xã hội”<sup>8</sup>. Quan điểm này không phải không có những cơ sở xã hội của nó, ngày nay sự phân ngành khoa học ngày càng sâu sắc, chỉ những nhà chuyên môn mới có đủ khả năng để thẩm định một tri thức nào đó là đúng hay không. Quan điểm này của Rorty rõ ràng là đi ngược lại triết học phân tích trước đó,

bởi lẽ nó nhấn mạnh tới tính chủ thể (chủ thể biện hộ xã hội hoá) trong quá trình nhận thức. Người theo chủ nghĩa kinh nghiệm, chủ nghĩa hành động bao giờ cũng chống lại một chủ nghĩa giáo điều. Ở Rorty, ông chống lại chủ nghĩa nền tảng, vì theo ông, bất cứ một triết học hệ thống nào đều đặt ra cho mình một mục tiêu là xây dựng một nền tảng tri thức học, chứa đựng tham vọng là người trọng tài của mọi khoa học, mọi hình thái văn hoá. Con người nằm ở đâu? Rorty chú trọng tới con người với tư cách là một sinh vật sử dụng ngôn ngữ để tái khám phá lại tất cả những cái đang được “triết học hoá” hàng ngày nhằm xác định thế giới trong đó chúng ta đang sống. Theo đó, chỉ có chân lý được mô tả về mặt xã hội của những phát biểu về thế giới, niềm tin và các ý kiến của chúng ta mới có thể biến chúng trở thành có ý nghĩa. Từ đó dẫn tới quan niệm, chúng ta làm nên chính mình. Quan điểm này không mới, song nó lại được đặt ra đúng vào thời điểm giao lưu đa văn hoá, bởi vậy, nó có những giá trị nhất định. Quan điểm đó cũng đưa ông xích lại chủ nghĩa thực dụng ở chỗ đề cao tính chủ thể (kinh nghiệm) của hành động vươn tới các tiến bộ tinh thần, đạo đức và sáng tạo.

Tuy nhiên, triết học phân tích không thể đứng lâu hơn trong triết học Mỹ, nước Mỹ còn *Tuyên ngôn độc lập*, bản tuyên ngôn này, ngay trong cách đặt vấn đề đã canh chừng một sự chuyên quyền nào đó, khi đã tuyên bố “tạo hoá ban cho con người những quyền bất khả xâm phạm”, những quyền tự nhiên thì nó cũng đã nhấn tới sức mạnh của mọi chủ nghĩa duy lý. Triết học phân tích và cả chủ nghĩa hiện thực Mỹ mặc dù có nói tới tính chủ thể của hành động, song chủ thể đó là lý tính, mọi thứ đều phải thông qua quan năng lý tính để chứng minh tính đúng đắn,

quan điểm ấy đồng nghĩa với sự giải trừ nhân vị, giải trừ tính chủ thể với tư cách là một nhân vị tự do. Putman viết: “triết học phân tích đã thực hiện được nhiều điều lớn, nhưng đều tiêu cực cả”<sup>9</sup>. Một nhà khoa học của Việt Nam viết: “Con người chỉ tham dự vào bản thể khi con người tích cực, sáng tạo, khi con người ra khỏi ngôn ngữ của dữ kiện, của cái hiện tại để đi vào cái không nhìn thấy, vượt qua những trật tự thuần túy của logic để đi vào thế giới chưa biết. Bản thể “là” qua sự tự thực hiện tự do của tính nhân vị”<sup>10</sup>.

### Kết luận

Những trình bày trên đây cho thấy rằng, có hai cách tiếp cận khi bàn về tính chủ thể của hành động trong triết học nhân sinh Mỹ. Cách tiếp cận phi duy lý nhấn mạnh tính chủ thể của con người (con người hành động) với tư cách là một nhân vị tự do, cách tiếp cận duy lý nhấn mạnh sự quán xuyến của lý tính đối với các phương pháp khoa học. Hai cách tiếp cận này là đối lập về bản thể, thậm chí bác bỏ nhau trong việc giải quyết một vấn đề cụ thể nào đó của khoa học, triết học, tuy nhiên chúng tương tác với nhau, tạo thành một “trường đàm đạo” rất hài hoà, rất phong phú, rất độc đáo. Tính độc đáo được mang lại thông qua những kết nối với truyền thống Mỹ, trước hết là chủ nghĩa thực dụng – một truyền thống độc đáo của Mỹ. Các trào lưu triết học khoa học Mỹ đều gặp lại chủ nghĩa thực dụng ở một giao điểm - khoa học chỉ là một công cụ, một loại phương tiện mà con người sử dụng để thực hiện những mối quan tâm của mình, thể thực hiện những mục tiêu mà mình đặt ra, chân lý là phạm trù đánh giá, do đó, chúng không có giá trị tự thân, giá trị của nó nằm ở chỗ có làm cho con người sống tốt hơn hay không. Trong thực tế,

cả hai chiều cạnh duy lý và phi duy lý đều hiện diện nơi con người tự lập thân Mỹ. Truyền thống Mỹ với tất cả những tính quy định tinh thần đã cho phép dung nạp những thái cực đối lập đó. Alvin Toffler cho rằng, con người hiện đại đang sống trong thời đại của tính nhất thời, của các dòng tình hình tạm thời, các tổ chức tạm thời, của nền văn minh "dùng xong vứt đi", con người trong *Làn sóng thứ ba* không chỉ dùng tới bộ óc duy lý mà còn cần tới xúc cảm, trực giác, trí tưởng tượng, bởi vì, thông tin không chỉ gồm những dữ liệu lôgic, yếu tố phi cảm xúc mà còn chứa đựng những giá trị, sản phẩm của sự ham mê và tâm trạng xúc động, tưởng tượng và trực giác - tức là những sản phẩm rất nhân vị. Mặt khác, cũng thấy rằng, truyền thống Mỹ với chủ nghĩa cá nhân, ý thức bình đẳng, và tín điều Kinh thánh cũng góp phần đáng kể vào sự tự điều chỉnh các bất cập duy lý hoá mà chủ nghĩa công nghiệp, chủ nghĩa kỹ trị đưa lại. Chúng tôi muốn nói tới một điểm nữa, đó là tính thoả hiệp với tư cách là một tính cách đặc thù của con người Mỹ, tích cách mà thông qua nó người Mỹ tự điều chỉnh những mối quan tâm cá nhân của họ với các mục tiêu xã hội. Tính thoả hiệp ấy trong một chừng mực nào đó cũng là một biểu hiện của sự khoan dung mà chủ nghĩa tự do, tinh thần lạc quan, tự phê bình của nó sẽ dẫn tới những lựa chọn không mất cá tính, sẽ thúc đẩy những giá trị nhân bản trong sự sáng tạo không cùng.

Nước Mỹ đã bước sang nền văn minh hậu công nghiệp, quá trình cá nhân hoá chắc chắn sẽ đưa lại nhiều chuyển biến mới làm thay đổi nhiều mặt của đời sống con người, nhưng tính chủ thể của hành động thì vẫn còn đó. Alain Touraine, nhà

xã hội học người Pháp khi xem xét tính hiện đại như là sự đối thoại giữa lý trí và chủ thể đã đi đến khẳng định: "chủ thể thì không thể tự phá bỏ nó, cũng không thể kết thúc, nó làm cho con đường của tự do luôn luôn mở ra"<sup>1)</sup>. Tự do đó mở ra bằng cách nào? Đối với nước Mỹ hẳn sẽ là tự do lập thân, tự làm nên mình, tự biểu hiện một cách sáng tạo, và như vậy, nó vẫn không đi lệch khỏi những giá trị mà *Tuyên ngôn độc lập 1776* nói tới - bình đẳng, quyền sống, quyền tự do và quyền mưu cầu hạnh phúc, nó cũng là công lý, mà "công lý như là công bằng" (John Rawls). Mọi giá trị đều phải được suy xét và hướng tới con người với những tham số tinh thần đó, đó cũng là mục đích tối cao của mọi khoa học, triết học ■

#### Chú thích:

- 1) Alvin Toffler, *Cú sốc tương lai*, NXB Thông tin lý luận, Hà Nội, 1992, tr.110.
- 2) Robert H. Bellah và cộng sự, *Văn hóa và tính cách của người Mỹ*, NXB Khoa học Xã hội & Viện Thông tin Khoa học Xã hội, 1990, tr.106.
- 3) Bùi Đăng Duy, Nguyễn Tiến Dũng, *Triết học Mỹ*, NXB Tổng hợp Tp Hồ Chí Minh, 2006, tr.157.
- 4) Robert H. Bellah và cộng sự, *Văn hóa và tính cách của người Mỹ*, NXB Khoa học Xã hội & Viện Thông tin Khoa học Xã hội, 1990, tr.86.
- 5) Alvin Toffler, Heidi Toffler, *Tạo dựng một nền văn minh mới: Chính trị của Làn sóng thứ ba*, NXB Chính trị quốc gia, Hà Nội, 1996, tr.140.
- 6) Richard Feynman, *Tính chất các định luật vật lý*, NXB Giáo dục, Hà Nội, 2001, tr.109.
- 7) Lưu Phóng Đông, *Triết học phương Tây hiện đại, tập 2*, NXB Chính trị quốc gia, Hà Nội, 1994, tr.214.
- 8) Bùi Đăng Duy, Nguyễn Tiến Dũng, *Triết học Mỹ*, NXB Tổng hợp Tp Hồ Chí Minh, 2006, tr.263.
- 9) Dẫn theo: Hữu Ngọc, *Hồ sơ văn hóa Mỹ*, NXB Thế giới, Hà Nội, 2006, tr.249.
- 10) Đỗ Lộc Diệp, (chủ biên), *Mỹ-Âu-Nhật: Văn hóa và Phát triển*, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội, 2003, tr.37.
- 11) Alain Touraine, *Phê phán tính hiện đại*, NXB Thế giới, Hà Nội, 2003, Hà Nội, tr.606.