

TRIẾT HỌC MỸ



BÙI ĐĂNG DUY
NGUYỄN TIẾN DŨNG



NHÀ XUẤT BẢN TỔNG HỢP THÀNH PHỐ HỒ CHÍ MINH

TRIẾT HỌC MỸ

Bùi Đăng Duy, PGS. viết chương I
Nguyễn Tiến Dũng, PGS. viết chương II, III, IV

BÙI ĐĂNG DUY - NGUYỄN TIẾN DŨNG

TRIẾT HỌC MỸ

Sách chuyên khảo



NHÀ XUẤT BẢN TỔNG HỢP THÀNH PHỐ HỒ CHÍ MINH

LỜI NÓI ĐẦU

Nước Mỹ hiện nay là đối tác quan trọng của Việt Nam.

Kể từ hiệp định thương mại Việt Nam – Hoa Kỳ được ký kết, đặc biệt từ sau chuyến thăm có tính lịch sử Hợp chủng quốc Hoa Kỳ của Thủ tướng Việt Nam, quan hệ Việt - Mỹ mở ra một trang mới không chỉ về quan hệ kinh tế mà trên tất cả các lĩnh vực.

Để chủ động hội nhập quốc tế trong đó có Mỹ, chúng ta phải hiểu biết về người cùng chơi với chúng ta trên một sân chơi chung. Sự hiểu biết đó có nhiều mặt, nhưng mặt văn hóa, triết học là không thể thiếu, bởi vì như Mác nói các nhà triết học là “sản phẩm tinh thần của nhân dân” mà “những tinh lực tinh tế nhất, quý giá nhất và khó nhìn thấy nhất đã được suy tư trong những khái niệm triết học”.

Ngày nay với đường lối đổi mới, mở cửa do Đảng Cộng sản Việt Nam khởi xướng đã xua tan những đám mây mù cho phép chúng ta đối diện trực tiếp với triết học Mỹ.

Chúng ta tôn trọng nhân dân Mỹ về những giá trị văn hóa mà họ tạo ra trong đó có sự đóng góp của các nhà triết học Mỹ, không áp đặt chân lý của ta cho người cùng đối thoại. Và chắc rằng những người Mỹ có thiện

chỉ khi đối diện với con người, với văn hóa kể cả với văn hóa chính trị của Việt Nam cũng có thái độ cởi mở, trọng thị tương tự.

Tiếp cận với triết học Mỹ một cách trung thực, thế là chúng ta đã xem xét sự tồn tại của nó theo quan điểm khách quan và biện chứng đúng như nó đang vận động.

Đối diện với triết học Mỹ, chúng tôi muốn bạn đọc trước hết cùng nhìn tổng quát về triết học Mỹ để thấy được những chủ đề, những xu hướng chính của nó từ thời kỳ thuộc địa đến khi nước Mỹ trở thành siêu cường. Nhìn xong bức toàn cảnh triết học đó, chúng ta đi vào chi tiết. Chúng tôi chọn những trào lưu triết học mang tinh thần Mỹ nhất: chủ nghĩa thực dụng là sản phẩm đặc biệt của Mỹ đánh dấu “thời kỳ hoàng kim” của triết học Mỹ.

Tiếp theo chủ nghĩa thực dụng, là lý thuyết về giá trị, là giá trị học, là lý thuyết về giá trị như người Mỹ nói, của những trào lưu triết học nhân bản khác: chủ nghĩa Freud mới, chủ nghĩa nhân vị, chủ nghĩa hiện sinh và chủ nghĩa tự do mới.

Cuối cùng không thể không đối diện với triết học khoa học của Mỹ, đất nước đã có một nền khoa học hiện đại phát triển ở trình độ cao.

Với chừng mực như vậy cũng có thể để sót một gương mặt triết học Mỹ nào đó, nhưng cũng tạm cho chúng ta thấy được một nền triết học nhiều màu, nhiều sắc, phản ánh lịch sử nước Mỹ chỉ trong mấy thế kỷ đã đạt tới những đỉnh cao của nền văn minh hiện đại.

Không cần đặt ra câu hỏi “có một nền triết học ở Mỹ không”, như một học giả quá tự phụ về triết học Châu Âu đã đặt ra.

Ngày nay, nước Mỹ đã đạt tới một nền kinh tế, một nền khoa học ở trình độ cao. Đọc lại lịch sử triết học Mỹ, người ta có thể thấy nước Mỹ đã trải qua nhiều thế kỷ để xây dựng nền văn hóa trong đó có triết học. Triết học, như Nietzsche nói, là một yếu tố cơ bản (bên cạnh tín ngưỡng và khoa học) của văn hóa.

Hơn nữa triết học – như người Mỹ nói – không phải như ở thời kỳ Trung cổ là “đầy tớ” cho thần học mà ở nước Mỹ ngày nay là “đầy tớ” cho khoa học.

Để bạn đọc tiện theo dõi, và để đảm bảo tính thống nhất của công trình về từ ngữ, trong phần chỉ dẫn về khái niệm và chủ đề, chúng tôi lập một bảng đối chiếu bằng tiếng Việt và tiếng Anh (đôi khi bằng tiếng Pháp).

Cuối cùng chúng tôi xin chân thành cảm ơn các bạn xa gần đã khuyến khích chúng tôi hoàn thành kịp thời tác phẩm này.

Bùi Đăng Duy - Nguyễn Tiến Dũng

CHƯƠNG I

NƯỚC MỸ VÀ TRIẾT HỌC MỸ

1. THỜI KỲ THUỘC ĐỊA

Lịch sử nước Mỹ là tiếp tục của lịch sử Châu Âu ở một lục địa khác. Kể từ khi những thổ dân Indien có mặt ở vùng đất này cho đến ngày nay, lịch sử đó đã kéo dài hơn bốn thế kỷ. Trong hai thế kỷ đầu, về cơ bản, lịch sử đó được qui định bởi quá khứ và hiện tại của thế giới cũ. Nhưng trong hai thế kỷ sau, nó có một vai trò to lớn trong sự biến đổi của phương Tây.

Những thổ dân Indien là những người Mỹ đầu tiên. Cho đến những năm 1970 - 1980, những người từng bị gọi là “những con cái của Babel, bọn satan hung ác, con cháu của Israel...” đã được thừa nhận là những người bản địa. Sự khảng định tính cổ xưa tuyệt đối của những cư dân sống ở thế giới mới này đã củng cố thêm quyền của những thổ dân đối với quê cha đất tổ của họ.

Từ thế kỷ XVII, tiếp theo những người Tây Ban Nha là những người Pháp, người Anh, tạo nên những làn sóng di dân ồ ạt kéo đến nước Mỹ. Việc di dân tới Bắc Mỹ và Nam Mỹ được thúc đẩy bởi những mơ ước gồm hai mặt: cuộc săn đuổi, đi tìm vàng và ý muốn

truyền đạo cho những “kẻ man rợ” và tìm nơi ẩn náu cho tự do tôn giáo.

NGƯỜI MỸ MỚI

Từ năm 1700 đã có 12 trong số 13 vùng di dân sau này trở thành liên bang Mỹ. Đáng chú ý vùng di dân ở Plymouth (New England). Những người sáng lập là những người bất đồng với giáo lý của Thanh giáo do đó đã cắt đứt quan hệ với Giáo hội Anh. Họ có tham vọng xây dựng ở miền đất mới này cả một lâu đài Cơ Đốc giáo tuyệt đối trung thành với Phúc âm.

Trước khi bước chân xuống bờ biển Mỹ, một bản khế ước (May flower) đã được ký kết nói lên sự trung thành đối với vua, và với các luật lệ địa phương. Bản tuyên bố đó được nhiều vùng di dân khác kế tục. Và hơn một trăm năm mươi năm, nó mang trong lòng nó mầm mống nền độc lập của Hiến pháp liên bang và của nước cộng hòa Mỹ.

Trong những vùng di dân, người ta thấy xuất hiện những lối sống được tổ chức theo những nguyên tắc chưa hề có ở Châu Âu. Những cộng đồng này đương nhiên chưa gọi được là “dân chủ” vì ở đây cũng đã có những tầng lớp trên như nhà buôn, chủ tàu, giáo sĩ, địa chủ nhưng những quan hệ đó không quá gay gắt như ở quê cũ Châu Âu. Người ta thấy ở đó tính năng động xã hội khá rõ với việc thừa nhận *giá trị cá nhân*. Ở những vùng biên giới do những điều kiện sinh hoạt khá khắc khổ, *ý thức sâu sắc về bình đẳng*, kể cả bình đẳng của phụ nữ cũng đã được thừa nhận.

Một sự phân vinh tương đối đã xuất hiện ở các vùng di dân. Ở đó ít thấy cảnh thất nghiệp của người nghèo mà cũng không thấy những thói ăn không ngồi rồi của kẻ giàu sang. Những vùng di dân đó được xem là của người Anh nhưng không còn là của nước Anh. Trong *Những bức thư của những người nông trại Mỹ*, J. Hector St. John de Crevecoeur, một người lập nghiệp ở tỉnh New York từ năm 1759, đã viết rằng sau khi đã trải qua nhanh chóng số phận của người Indien và người da đen, “người Mỹ đã là một con người mới”.

WILLIAM PENN - NHỮNG CỘNG ĐỒNG KHÔNG TƯỞNG

Bây giờ chúng ta thử đi vào một cộng đồng của những con người Mỹ mới đó đã ra đời từ thế kỷ XVII và từ đó tạo thành một truyền thống, William Penn đã lập ở Pennsylvania một cộng đồng làm nơi ẩn náu chống lại sự cố chấp tôn giáo và thiết lập một hình thức chính phủ dân chủ. Ở đây người ta bắt gặp tính cởi mở và tinh thần khoan dung trái với sự cuồng tín của tín đồ Thanh giáo. Tổ chức của ông như một yếu tố quá độ giữa tư tưởng cách mạng Anh và chủ nghĩa cộng đồng tôn giáo Mỹ. Trong công cuộc chinh phục biên giới mới, những tư tưởng về thiên đường trên trái đất đã hòa trộn với những động cơ trần tục.

Cần dừng lại lâu hơn ở sáng kiến này của William Penn, bởi vì hơn bất cứ nước nào trên thế giới, Mỹ là nơi

thích hợp cho những loại thí nghiệm về những cộng đồng không tương rất đa dạng.

Từ sáng kiến do W. Penn mở đường trong lịch sử phong trào cộng đồng mang bản sắc Mỹ cho tới thời kỳ hiện đại, người ta sẽ thấy có hai khuynh hướng sau đây:

Một là khuynh hướng tôn giáo muốn tìm kiếm một Jérusalem ở trên trời, hoặc muốn thiết lập một vương quốc của Chúa ngay trên đất này. Lý tưởng pha trộn thần thoại và không tưởng.

Hai là khuynh hướng trần thế thuộc những nhóm Shaker (hiện nay không còn nữa), nhóm Rappite và Amish hay phong trào Phản văn hóa chống đối sự bóc lột của công nghiệp và bác bỏ sự sùng bái kỹ thuật và những tiện nghi do nó tạo ra.

Trong khuôn khổ của tôn giáo, tư tưởng Mỹ ở thời kỳ này là thần thoại và siêu hình học Calvin.

COTTON MATHER VÀ QUỶ THẦN HỌC

Những người đại diện cho chủ nghĩa Thanh giáo Anh trong thời kỳ này là ba thế hệ của mục sư Cotton Mather. Họ chỉ sợ quỷ thần và họ tố cáo chúng. Chủ nghĩa cơ đốc của họ là một học thuyết về thảm họa hơn là một sự cứu rỗi.

Richard (1596 – 1669) đến Mỹ năm 1635, ông cho rằng sao chổi là dấu hiệu của thảm họa. Bản dịch những thánh thi là cuốn sách đầu tiên được in ở New

England nhằm loại bỏ những “muru đồ vô bổ và đơn giản” của sách kinh ở Anh.

Con ông là Increase Mather (1639 – 1723) đã nhân danh sự thần trị chống lại những xu hướng tự do đương thời. Ông tin vào những người phù thủy, ông là chủ tịch đầu tiên của trường Harvard và người ta coi ông là người Mỹ đáng kính trọng nhất ở thời kỳ thuộc địa.

Người tiếp theo là Cotton Mather con của Increase (1663 – 1728) là người viết cuốn sách kinh điển về tai họa “Wonders of Invisible World” (1693) (Kỳ tích của thế giới vô hình). Cuốn sách cũng muốn chứng minh cho cuộc đàn áp nổi tiếng những người phù thủy ở Salem (1692). Những kỳ tích mà Cotton Mather miêu tả, ví như những sao chổi là “những đuôi của Satan đen tối”. Tác giả cho rằng phải đặc biệt chống lại nó bởi vì không ở nơi nào như ở New England bị quỷ quấy rối nhất. Ông coi triết học như là “sự khôn ngoan của kẻ điên rồ”, đạo đức học như “đồ vật vĩnh làm mất thì giờ”. Ông khuyên sinh viên ở Harvard và ở Yale rằng “chớ có nghe cái ông Aristote đầu đầy bùn ấy, cái người làm ra xà phòng chỉ bán có khói”.

Ý kiến của ông về đời sống trên trái đất cũng đối lập với khoa học. Ông dạy người ta rằng ếch nhái sinh ra từ bùn, từ nước, chim chóc mọc ra từ cây... Người ta còn giữ bốn trăm bài viết của ông. Dù sao ông được coi là một trong những “nhà tư tưởng” có nhiều ảnh hưởng đương thời. Những nhà sử học đánh giá ông rằng trong lịch sử Mỹ, ông là một sự pha trộn nổi bật nhất giữa tri thức

khoa học và những điều lằng lặc, những “điều nhằm nhĩ”.

Khi ông đi theo một phương pháp coi Kinh thánh là nguồn gốc lớn của mọi tri thức thì ông đã tương hợp với nhiều nhà trí thức đương thời. Đến cuối thế kỷ XVIII mà Charles Chauney, hiệu trưởng trường Harvard vẫn dạy sinh viên rằng vật lý học, thiên văn học và chính trị “với nghĩa chân chính đều là kiến thức thần học, kiến thức nảy sinh từ Kinh thánh”. Và cả nhà triết học Ethan Allen cũng tự hào nói rằng nguồn gốc duy nhất triết học của mình là Phúc âm, Phúc âm là một cuốn từ điển.

JONATHAN EDWARD - ĐỐI MẶT VỚI THỜI ĐẠI ÁNH SÁNG, TỰ DO

J. Edward (1702 – 1758) ngày nay vẫn được kể là nhân vật nổi tiếng của nước Mỹ. Tác phẩm của ông mang tên *Freedom of the Will* (1754) (Tự do ý chí) nói về sự khác biệt giữa cưỡng bức và động cơ. Trong những năm 20, người chủ nhiệm một khoa thần học đã viết về vấn đề nói trên của ông như sau: “Sai lầm lớn mà Edward đã mắc phải là ở chỗ ông đã theo đuổi như một mơ tưởng không đúng thể hiện qua các bài viết, đó là lập trường đối với Chúa đối lập sự hy sinh của loài người. Ngày nay ở thời kỳ của chủ nghĩa Tin lành mới, của nhà thần học và nhà triết học Mỹ Niebuhr, chủ nghĩa chống tự do và chủ nghĩa chống hiện đại của Jonathan còn nhiều tính thời sự. Nhà xuất bản những tác phẩm của ông gọi ông là “nhà triết học và thần học lớn nhất có

nhiều tác dụng”. Còn có một nhà sử học đã coi ông “có lẽ là nhà triết học Mỹ lớn nhất”. Jonathan Edward đã xây dựng một hệ thống rộng lớn và logic từ những chủ đề của chủ nghĩa Catholic Calvin đã thống trị tư duy Mỹ cho tới thế kỷ XIX và ngày nay vẫn tiếp tục giữ địa vị đó.

Người ta bắt gặp những từ có chất thơ thể hiện cái đẹp của thế giới ẩn nấp đằng sau cái đẹp, đó là Chúa Trời mà uy quyền gợi lên sự khiếp sợ. “Thường thường tôi ngồi ngắm nhìn vầng trăng và trong nhiều ngày, tôi dành nhiều thì giờ nhìn mây, nhìn trời để cuối cùng nhìn thấy vinh quang ngọt ngào của Chúa Trời, tôi khê ca hát những sự chiêm ngưỡng Chúa của tôi, người sáng tạo và cứu rỗi. Và trong những hình thức của tự nhiên, không có gì dịu dàng đối với tôi như sấm chớp. Tôi lắng nghe giữa sấm sét tiếng oai nghiêm và rất sợ của Chúa”. Cũng trong thời kỳ này, Franklin đã khám phá ra thu lôi. Nhà sử học Gustav Mueller đã bình luận về sự việc này.

Ở Jonathan Edward, Chúa Trời đã trở thành rất cụ thể như trong câu sau đây: “Chúa cầm người trên hăm địa ngục như người ta cầm con nhện hay một con côn trùng tằm lợm nào đó trên ngọn lửa. Chúa khinh khi người, bất chấp người một cách dữ dội, sự thịnh nộ của người cháy lên như ngọn lửa”. Như vậy là Chúa không thể hiểu được, người ta không thể làm người nguôi giận được. Sự an toàn không thể có mà chỉ có một mong đợi là được cứu vớt. “Chúng ta là những đứa trẻ trong một căn nhà lửa cháy, không một ai trong chúng ta cảm thấy an

toàn nhờ có được những đức hạnh trần thế hay những niềm tin chính thống”.

Cuộc đời của Edward là một con đường kỳ lạ. Trong hơn hai mươi năm, ông đứng đầu một cộng đồng ở New England gồm hai trăm gia đình. Họ đoàn kết thương yêu nhau cho đến lúc chán nhau. Một hội những nhà truyền đạo cử ông tới biên giới miền Tây Massachusetts để giảng Phúc âm cho người Indian. Ông là một nhà truyền đạo nhiệt thành, ông gặp Cotton Mather ở chỗ cho rằng quỹ hoạt động dữ dội tại vùng này. Lo sợ trước tiến bộ của đạo Cơ Đốc trong thời Constantin, quỹ đã phải tìm nơi ẩn náu ở Mỹ. Những hình ảnh đen tối về Mỹ do Cotton Mather và Jonathan Edward vẽ ra đã trở thành những tiền nhân của nhiều hình ảnh của Mỹ chỉ là hợp lý ở bề ngoài. Trước khi mất, ông là chủ tịch trường New Jersey (sau này là đại học Princeton), ở ông, người ta thấy sự pha trộn một chủ nghĩa duy lý cứng rắn với những chuyện ngô nghê. Mười hai tuổi, giống như Voltaire, ông đã biết mỉa mai về việc người ta nói rằng linh hồn có thể sờ mó được. Ông hỏi: vậy nó là ba cạnh hay là có hình chữ nhật? Mười bốn tuổi, ông đã say sưa đọc John Locke, nhà triết học Anh, người khởi xướng quyền tự nhiên của con người, ý tưởng lớn mà sau này Jefferson đưa vào *Tuyên ngôn độc lập của Mỹ*. Đọc Locke và thấy rằng “con người hà tiện nhất là khi anh ta nhặt được một nắm vàng bạc trong một cái kho mà anh vừa tìm ra”. “Ông đã đọc và là người đương thời của Anfkларung (Khai sáng) do Jefferson, Franklin, và Paine khởi xướng. Ông đã tìm thấy ở đó

nhiều yếu tố để xây dựng triết học Calvin của mình. Đến cuối đời, ông cảm thấy quan điểm của mình đã hết thời". Trong thời đại tung bùng của ánh sáng và tự do này, ông chào đón "một lớp người mà tâm trí thức rộng mở và tự do". Ta không quên ông là một trong những tín đồ cơ đốc kỳ cựu nhất.

2. THỜI KỲ DỰNG NƯỚC

Tới thế kỷ XVIII, cuộc chiến tranh nổ ra giữa Anh và Pháp. Năm 1763, Pháp bại trận. Chính quyền Anh càng tăng cường áp bức nhân dân các vùng di dân. Các cuộc chống đối nổi loạn diễn ra, đàn áp, bắn giết. Cuộc đấu tranh gian khổ đã kết thúc thắng lợi năm 1783: nền độc lập và nước cộng hòa của các bang hợp nhất Mỹ xuất hiện ở thế giới mới.

Sự cổ vũ, dọn đường đi tới độc lập, tự do thuộc về những người mà Jonathan Edward gọi là những người của “thời đại của ánh sáng và tự do”.

AUFKLARUNG MỸ

Những nhà tư tưởng Mỹ nói trên không phải là những nhà triết học theo nghĩa kỹ thuật của từ ngữ. Họ không xây dựng bản thể học, vũ trụ quan như Cotton Mather và Jonathan Edward. Họ đọc Locke và Hume, Shaftesbury và Condorcet và trong khuôn khổ của thế giới tinh thần đó họ không thực hiện những nghiên cứu, những tiểu luận, những công trình hệ thống mà làm ra những luật lệ, những văn bản nhà nước, những thiết chế.

Jefferson đã từng làm đại sứ ở Paris trong thời kỳ nổ ra cách mạng Pháp. Đối với các nhà Aufklärer (Khai sáng) cần loại bỏ lập trường cứng rắn giữa tôn giáo và

luân lý, coi luân lý là sự vui sướng của đời sống không thể hòa trộn với nhau. Ở ông đó là một người “duy vật”, theo cách nói của người Mỹ, là một người “tự nhiên chủ nghĩa”. Ông cho rằng luân lý là một bản năng do tự nhiên đưa lại. Ông là một người hữu thần, thấy ở J esus là một người bạn của con người được Chúa phú cho một cách tuyệt vời. Ông là một người épicurien (theo chủ nghĩa Epicure) và đ  đưa quyền sung sướng vào văn kiện mà ông khởi thảo năm 1776 và trở thành nền tảng của hiến pháp và Phúc  m mà sau đ  được bao người phân tích trong hàng ngàn chuyên luận về luân lý: Đ  là *Tuyên ngôn độc lập*.

Ngày nay, triết học của Jefferson dưới hình thức những luật lệ (code) vẫn mang tính thời sự. Mặc dù về mặt nào đ , n  chỉ là một s u s  đ  l ng s u. Những thế hệ người Mỹ khó lòng chấp nhận m i rằng Nhà nước được xây dựng theo hình ảnh của Chúa về con người mà một ngày kia lại không thể bị cải tạo. Năm 1859, Lincoln đ  viết rằng: “Những nguyên tắc của Jefferson l  những định nghĩa và những tiền đề của xã hội tự do”...  y thế mà những điều đ  lại bị từ chối thẳng thừng và bị coi là thiếu sức mạnh. Người ta nhìn chúng là “những đối tr  r nh r nh”, hay hơn nữa người ta lập luận rằng: “Chúng chỉ hay đối với những loại người cấp cao”... Có lẽ kỷ nguyên suy đồi của lý tr  ở Mỹ l  một kinh nghiệm sống, khó quên hơn ở Ch u  u, bởi v  ở Mỹ n  c  những gốc rễ sâu hơn.

Jefferson l  một nh  quý tộc ở n ng th n, c n Benjamin Franklin l  người th n lập th n (self – made

– man), một người thợ. Nhưng cả hai có cùng một lý tưởng khắc kỷ, (épicurien) của nhà hiền triết về thực thể của hạnh phúc: đó là ý thức về mình (soi), kỷ luật, sự khoan dung, sự không ham muốn. Năm 1725, Franklin cho ra mắt người đọc cuốn *Đối thoại về cái khoái lạc và thỏa mãn*. Trong tiểu sử, ông lấy những đức tính của người tư sản nhiều tham vọng làm mẫu mực cho mình rằng: “Tôi coi tình yêu đối với chân lý, sự trung thực và sự liêm khiết có một tầm quan trọng cực kỳ đối với hạnh phúc của cuộc đời”. Trước đây ông không hề chống lại luân lý được coi là một bộ phận của thần học, bây giờ những cái đó không còn làm vui lòng ai nữa. Ông không cần dựa vào sự siêu việt, Aufklarung Mỹ không đối lập với tôn giáo, chỉ có thể nói đơn giản rằng nó không quan tâm nhiều tới mà thôi. Nó chú trọng đặc biệt tới những quy phạm đạo lý của đời sống cá nhân, tới những châm ngôn có ích của một chính phủ duy lý.

Năm 1727, Franklin thành lập câu lạc bộ Junto, và năm 1743 đổi tên thành American Philosophical Society (Hội triết học Mỹ). Ông không phải là một nhà triết học theo nghĩa kỹ thuật của thuật ngữ này ở thời kỳ mà từ triết học còn bị coi là những phiêu lãng tinh thần nào đó.

Aufklarung của Thomas Jefferson đi vào hiến pháp của đất nước, đi vào những văn bản của Nhà nước, vào hiến chương, thành những ý tưởng xây dựng nên trường đại học của ông. Còn sự khai sáng của Benjamin Franklin thể hiện nhiều nhất đời sống tư sản mẫu mực

mà ông theo đuổi để miêu tả và để dạy học. Thomas Paine (1737 – 1800) đã công bố trong chiến tranh Mỹ – Anh (1776 – 1783) 12 số báo *Crisis*, ông đã trở thành tác giả luận chiến và tác giả những bài tụng ca của Aufklarung. Ông không là người đại diện cho chính quyền như Jefferson hay Franklin, nhưng là một người chống đối, một chiến sĩ, một người bị bức hại, bị dày ải và sau đó được tha bởi vì nơi tù đầy ông lại chính là nước Pháp mà ông từng ôm ấp và say mê sự nghiệp ở đó, đến lượt mình, nó lại là người săn đuổi ông. Ông tha thiết nói rằng: “Có người hỏi: vua nước Mỹ ở đâu? Tôi xin trả lời bạn rằng, ông ta cai trị ở trên kia kia, ông ta không gieo rắc lộn xộn cho con người như con quái vật vương giả ở Anh. Nhưng để tránh đưa lại một ấn tượng về sự bất kính một ngày nào đó, chúng ta hãy công bố hiến pháp, hãy xây dựng nó trên luật của Chúa Trời, trên những lời của thần thánh, hãy tô điểm nó bằng một vương miện để mọi người thấy được rằng luật là Chúa Trời một khi người ta còn ở trong chế độ quân chủ” (*Common sense*: ý nghĩa chung). Tác phẩm *The age of reason* (kỷ nguyên của lý trí) rất giống với cái mà người ta gọi là một cuốn sách triết học, nó chứa đựng một chủ nghĩa hữu thần. *Common sense* được phát hành hơn nửa triệu bản. Trong cả đời ông, mọi bài viết của ông đều có số lượng lớn về phát hành như thế.

Tháng giêng 1776, *Common sense* đã là tiếng kèn xung trận kêu gọi dân quân, lính tình nguyện, những người Anh “anh em” đứng lên lật đổ chế độ thuộc địa

Anh, giải phóng đất nước với *Bản tuyên ngôn độc lập* bất hủ của nước Mỹ.

TUYÊN NGÔN ĐỘC LẬP

Nhà triết học Horace M. Karen trong tác phẩm "*Về nguồn gốc nhân đạo của dân chủ*" nói về bảy đề mục của *Tuyên ngôn độc lập* năm 1776. Có thể gọi đó là những đề mục Mỹ bởi vì những đề cương đó quy định sự lý giải về bản tính con người. Bảy đề cương đó là:

1. Chúng ta cần phải củng cố những chân lý
2. Rằng người ta sinh ra đều bình đẳng
3. Tạo hóa đã cho họ những quyền mà không ai xâm phạm được.
4. Trong những quyền đó có quyền sống, quyền tự do, quyền mưu cầu hạnh phúc.
5. Rằng chính phủ bảo đảm các quyền đó.
6. Các chính phủ lập ra các quyền đó từ sự thỏa thuận của những người mà nó cai trị.
7. Khi chính phủ xóa bỏ mục đích thì nhân dân có quyền biến đổi hoặc giải tán nó và thành lập một chính phủ khác mà nền tảng được xây dựng trên nguyên tắc là tổ chức sao cho quyền lực bảo đảm tối đa an toàn và hạnh phúc.

Ở đây Karen không xem xét những ý nghĩa khác nhau của những khái niệm chuyên chở những nguyên tắc và không đối chiếu với những thực tế ở Mỹ còn đang

phát triển theo hướng ngược lại, ông đã đi trước về “bản tính” con người.

Ông cũng đối lập tinh thần của bảy đề cương với biểu tượng về một dân tộc đã được lựa chọn, ví như nó đã hình thành ở những người Do Thái, người Hy Lạp, người Đức và các dân tộc khác, kể cả với những yêu nước đầu tiên của Mỹ. Khi khẳng định khái niệm sự lựa chọn đó bằng tinh thần dân chủ không những chúng ta thấy những người công bố nó không phải là những bọn độc tài bóc lột các dân tộc khác mà còn là những người (như những nhà tiên tri, như Jefferson và Fichte) đã đòi hỏi dân tộc mình phải được thử thách như dân tộc đã được lựa chọn.

Rõ ràng là tư tưởng dân chủ của *Tuyên ngôn* đã để mất tới những kẻ thù của Aufklärung của thế kỷ XVIII: đó là giáo hội và những bọn độc tài.

Ngày nay trong những năm 30, năm 40, kẻ thù cũ, những tên độc tài lại tiếp tục được gọi lại, ví như chế độ của Hitler, của Mussolini từng được Gentil tâng bốc là “sức mạnh thần thánh” nhằm bảo vệ cho chân lý phát xít.

Khẳng định bản tính con người trong bảy luận cương là khẳng định kẻ nào không ở trong khuôn khổ đó là chống lại bản tính ấy. Sự kết hợp triết học và chính trị đã tránh được sự tách biệt cứng nhắc. Giáo sư T.V. Smith trong tác phẩm *Triết học và dân chủ* đã viết rằng: “Chính trị quan tâm tới những lý tưởng với tư cách là những người mang hành động, triết học quan

tâm tới những lý tưởng với tư cách là đối tượng của một lễ hội bên trong”. Đối với nhà chính trị, chúng là người hướng đạo, đối với nhà triết học chúng phân phát hòa bình, “chúng tạo lập sự thanh thản bên trong”. Người ta nói tới “quy luật của tự nhiên” của Platon: “Hành động không bao giờ có được, khi chân lý chỉ như sự chiêm ngưỡng lý thuyết”. Nền dân chủ “bên trong” đó được tán thưởng như là “mỗi người có giáo hoàng của mình”, “mỗi người là một nhà logic của mình”.

Ở Mỹ, đạo đức học, giá trị học tức lý thuyết về các giá trị, hay triết học xã hội đều quy về *Tuyên ngôn độc lập* với những luận cương của nó.

Các nhà tâm lý học Mỹ nói rằng có một điều rất đặc biệt là đồng bào của mình, ai ai cũng tìm tới một cái gì làm điểm tựa. *Tuyên ngôn độc lập* chính là chỗ dựa lớn về ý thức hệ của dân tộc Mỹ. Người ta có thể xác định vị trí lịch sử của nó, nhưng những vấn đề nào đó gọi lên thì vẫn để mở cho nhiều thế hệ mai sau. Ở Châu Âu, những tư tưởng của năm 1789 đã nhận được nhiều sự phê phán, ví như từ phía Edmond Burkes kể cả của *Tuyên ngôn của Đảng cộng sản*. Trong hơn thế kỷ qua, người ta đã tranh luận chung quanh vấn đề tạm thời của “lý trí”, vấn đề bền vững của những khái niệm trong “cuốn Phúc âm 1776” của Mỹ.

16 năm sau, sau khi Hoa Kỳ đã đưa những đề cương này vào hiến pháp, cách mạng Pháp cũng nêu lên những điều về niềm tin đó. Chúng không mất tính thời sự của chúng, nhưng mang một sắc thái mới trong cuộc tranh luận về tự do, bình đẳng, bác ái.

Sự quan tâm đặc biệt của *Tuyên ngôn*, cũng là của người Mỹ tới hạnh phúc đã cho người ta thấy các nhà tư tưởng của họ ít chú ý tới những ý thức hệ của thập niên, tới sự ẩn cư trong một phòng kín triết học. Đối với họ, kỳ vọng gửi vào tương lai có vai trò ít quan trọng hơn là củng cố nó trong hiện tại. Cho nên niềm tin của người Mỹ đặt vào bản luận cương là một niềm tin không hề lay chuyển, đã trở thành một sự gắn bó với một thành tích đã được xây dựng, nhưng đó là một thành tích mà không ai chờ đợi ở đây một kỳ tích nào.

Mặc dù ngày nay có người muốn quay mặt với hạnh phúc cho rằng hạnh phúc chỉ là một “thứ nổi tiếng hão”, hạnh phúc đã mọc lên từ chủ nghĩa hoan lạc, leo lắt từ “kẻ cùng khổ của đạo đức”. Nhưng *Tuyên ngôn* vẫn là một tượng đài của người bảo vệ chủ nghĩa hoan lạc, theo họ đó là “chân lý tuyệt đối” bởi vì chủ nghĩa hoan lạc chính là một chủ nghĩa vị tha. Các luận cương mang tính chất rất Mỹ ấy cứ sống động như một thách thức.

Luận cương rất Mỹ đó ngày có một sức sống. Người ta thấy rằng việc đề cao và vun trồng đời sống nội tâm về sự tưởng tượng đó ở người Mỹ là xứ sở sang trọng của tinh thần làm cho người ta chiếm lĩnh được sự huy hoàng đầy đủ của nền dân chủ.

Nhiều tôn giáo nói rằng con người tự hoàn thiện bằng cách từ bỏ cõi trần này. Có một nét rất Mỹ là họ không rút ra từ đó một hiệu quả lôgic: người khổ hạnh và người duy mỹ không thực sự nảy nở ở đây và những người thấp hèn, những người nghi ngờ, tuyệt vọng hay những kẻ vô sĩ ít xuất hiện trên “sân khấu triết học” ở

Mỹ. Hệ tư tưởng về niềm tin vào tương lai rất mạnh dưới nhiều biến thể triết học về chủ đề 1776.

Thomas Jefferson, tác giả *Tuyên ngôn độc lập*, sau khi hoàn thành sự nghiệp của tổng thống thứ ba (1801 – 1809) của Hoa Kỳ. Ông về vui thú điền viên của sự “thanh bình bên trong” ở Monticello và mất tại đó.

CHỦ NGHĨA SIÊU NGHIỆM

CHỦ NGHĨA LÃNG MẠN

Ở Pháp sự kiện Khôi phục những giá trị đang diễn ra. Ở Mỹ không có một Napoléon nào có thể xuất hiện. Tuy vậy người ta chứng kiến ít nhiều hiện tượng về sự chùn xuống của sự hồ hởi cách mạng. Emerson đã viết rằng “từ 1790 đến 1820, không có một cuốn sách nào, một bài diễn văn nào, một cuộc đàm đạo nào, một ý tưởng nào đáng nêu lên”. Chính trong khung cảnh đó đã nảy sinh một phong trào sau này mang tên *chủ nghĩa siêu nghiệm* đạt tới điểm đỉnh vào năm 1840. Người ta cũng gọi đó là *chủ nghĩa lãng mạn Mỹ*. Nó cũng được gọi là *nước Mỹ trẻ* để so sánh với *nước Đức trẻ*. Nhà tư tưởng tiêu biểu nhất là Ralph Waldo Emerson (1803 – 1883), tác phẩm tiêu biểu nhất của ông là cuốn *Tự nhiên* (1836). Chung quanh ông là những người đứng ra lo việc tổ chức viết bài, tranh luận như Amos Bronson Alcott (1799 – 1850), Theodore Parker (1810 – 1860), Henry David Thoreau (1817 – 1862).

Những nhà siêu nghiệm xuất thân phần lớn từ những “người thống nhất” (Unitariste) “những người

bạn của tư tưởng tôn giáo tự do”, của một Cơ đốc giáo chống giáo điều, nhất là chống Calvin. Chúa và cá nhân gần gũi nhau và gắn bó với nhau bằng tình bạn bè. Chủ nghĩa nhị nguyên thần học cứng rắn nhất và chủ nghĩa hữu thần của Aufklärung được thay thế bằng chủ nghĩa hữu thần tâm tình. Thấy cả thân thương nhất của những người thống nhất mà những người siêu nghiệm tôn sùng là giám mục William Ellerey Channing (1780 – 1842), Emerson gọi ông là “giám mục của chúng ta”.

Những nhà lãng mạn Mỹ đã tìm được những người gần gũi ở Châu Âu như: Wordsworth, Coleridge, Shelley và Carlyle, Cousin, bà de Staël và Fourier, Goethe, Kant và Fichte. Những người Mỹ trẻ hơn những người tiền lãng mạn Đức chừng mười hay hai mươi tuổi, đã dùng thơ ca, lý luận và chính trị Anh, Pháp và Đức khi những cái đó biểu hiện những cảm xúc của họ. Họ không sao chép, không đưa vào những bài thơ, những hệ thống hay những kinh nghiệm xã hội vốn có của Châu Âu thường được coi như là cái gì độc đáo.

Những nhà lãng mạn Đức hướng vào sự trùng hưng chính trị và tôn giáo. Còn các nhà lãng mạn Mỹ lại gắn bó với phong trào tự do (giải phóng phụ nữ, trẻ em, người da màu, những dân tộc bị áp bức như người Italia).

Những động cơ hư vô chủ nghĩa của những nhà tiền lãng mạn Đức (ở Schlegel), của những mẫu triết học của Nevalis) không có ở Mỹ.

Tuy vậy chủ nghĩa lãng mạn của Mỹ là một bản hòa tấu khá hài hòa.

Họ theo chủ nghĩa chống duy lý, đối lập với Aufklärung, từ chối chủ nghĩa duy lý thần học và hữu thần và cả chủ nghĩa duy lý chống thần học và hữu thần.

Họ chống lại chủ nghĩa duy cảm, chống lại chủ nghĩa cơ giới và chủ nghĩa quyết định, họ thù địch với kỹ thuật mới.

Họ say mê chủ nghĩa lãng mạn, thấy nó như một mùa thu mênh mang những mộng mơ, những miền hành (ngủ rong), những ảo mộng, những lời tiên tri, những lời thánh truyền, sự xuất thần, phù thủy, quỷ thuật, phép lạ, sự xuất hiện của ma quỷ.

Họ rất có lòng tin (Emerson viết: "Lịch sử là tiểu sử của sự cao thượng"). Những từ "đời sống", "tâm tình" có một vai trò quan trọng. Lòng tin đó ở Mỹ có màu sắc chống Calvin.

Họ đi theo chủ nghĩa hỗn loạn pha trộn với sự làm vừa lòng đối với Chúa Trời ("thần học của nhà trường đã chết, thần học mới xuất hiện với ngôn ngữ của thiên thần", "tôn giáo chân chính là ở trong trái tim và không gắn bó bất cứ hình thức và ngôn ngữ nào cả").

Người ta thấy những nhà lãng mạn siêu nghiệm Mỹ quan tâm nhiều tới chủ nghĩa phương Đông bởi vì họ đưa vào tiềm thức văn hóa của mình vào thế giới văn hóa phương Đông không chỉ về quan niệm giữa cá nhân và vũ trụ – thường ở trung tâm của những học thuyết ở

phương Đông – mà còn xuất phát từ truyền thống thần bí Châu Âu gắn gũi với trường phái Ấn Độ Veda. Sự việc những nhà lãng mạn Mỹ quan tâm tới phương Đông đã đi tới niềm tin trong sức sống của nền văn hóa trẻ Mỹ mà họ coi đó không chỉ là sự gắn gũi với lý tưởng nhân văn phổ quát, tự do mà còn nằm trong truyền thống ngàn năm và do vậy nền văn hóa đó là mở với ảnh hưởng phương Đông hơn là văn hóa Châu Âu tự thu mình lại trong bản thân mình.

Tóm lại, chủ nghĩa siêu nghiệm không phải là một triết học của một trường phái, không gắn bó với nhau bằng một hệ thống khái niệm. Như những nhà tiền lãng mạn Đức, họ là một câu lạc bộ gồm những đàn ông và đàn bà gắn gũi nhau bởi tình bạn bè và bởi những ý kiến chung. Trung tâm văn chương của họ là tờ Dial (mặt đồng hồ) (thành lập năm 1840) và tờ *The Harbinger* (Báo trước) thay cho tờ báo trên.

Có thể bổ sung thêm cho bức tranh trên bằng những đặc điểm của những cá nhân. Ví như sự nhiệt tình chung đối với Goethe và Kant được giảm nhẹ đi bởi một sự phê phán gắt gao. Theodore Parker nói chuyện với Santayana rằng: Goethe là một tên ngoại đạo. Mục đích của ông ta là trở thành M. von Goethe. Ông ta tìm kiếm những cố gắng lớn nhưng không phải cao nhất. Quan niệm của ông ta là ích kỷ, Chúa Kytô không ở trong ông ta. Schleiermacher, nhà thần học đã được nhiều người Mỹ biết đến đương thời cũng bị “bối lộng tìm vết”. George Rippey viết: “Ông ta sẽ thành công nếu ông ta đưa “cái vô cùng” vào trong tâm hồn con người”.

Và về Kant, Parker viết rằng nhà tư tưởng đó là Chúa trời của ông ta, “ở ngay nước Đức ông ta là một nhà văn xoàng”.

Hơn người Đức, người Mỹ là những người hoạt động tích cực, những nhà tổ chức, nhưng nhiều khi ở trong con người của họ có sự pha trộn một hoạt động có ý thức về mục đích với một sự ủy my tràn trề. Margaret Fuller là chủ bút có uy tín của tờ báo của những người siêu nghiệm, người dẫn đầu kiên quyết về quyền của phụ nữ đã nói về Beethoven nhân một cuộc hòa nhạc như sau: “Đối với tôi, ông là người không so sánh được, ông là tất cả gì thỏa mãn tôi. Sự êm ả tuyệt vời của các thánh và của các vị tử vì đạo, sự phong phú của Raphael, sự thông thái của Platon chẳng là gì dưới mắt tôi, nếu tôi so sánh họ với ông. Shakespeare vô cùng, Angelo, Dante nghiêm trang – dịu dàng và gay gắt như ông – sẽ tàn phai ngay khi có mặt ông. Ngoài những tên tuổi đó, không có người nào có thể sáng lên trong vương quốc pha lê đó. Ông có tất cả ở trong người và sự viên mãn của cuộc đời, cái đà lớn nhất đó của bản thể mà họ chỉ có thể mơ tưởng”.

Có thể nói sự đối lập giữa thực tiễn và tổ chức với một tình cảnh hỗn độn đôi khi ở trong một con người – đã biểu hiện tính chất đặc thù của chủ nghĩa lãng mạn. Alcott, người được gọi là Pestalozzi Mỹ, đã vứt bỏ những chiếc roi ở trường của ông, đã thay thế những ghế dài bằng những bàn có ngăn cá nhân và đã khuyến khích học trò nên có một cuốn nhật ký để tự sửa mình, ông đã nói với Emerson những lời lẽ như sau: “Anh viết về

thiên tài của Platon, của Pythagore và của Jésus, tại sao anh không viết về tôi? mỗi linh hồn cá nhân là một thiên tài, là thần thánh muốn rằng nhân loại thần thánh được tôn thờ ở chính con người của họ”.

Như vậy là người ta bắt gặp ở đây một đả cao cả vươn lên chủ nghĩa siêu nghiệm, chủ nghĩa lãng mạn Mỹ và hành vi thực hành và có ích ở mỗi “linh hồn cá nhân”. Điều đó làm cho trào lưu văn hóa đó, chủ nghĩa siêu nghiệm dưới con mắt của người Mỹ là “một thế kỷ hoàng kim” của Mỹ (ý của Mumford).

NHỮNG CỘNG ĐỒNG KHÔNG TUỞNG

Chủ nghĩa siêu nghiệm, chủ nghĩa lãng mạn, không chỉ xuất hiện trên diễn đàn triết học mà còn đi thẳng vào đời sống của người Mỹ cùng với việc xây dựng một Nhà nước của mình ở Thế giới mới được coi như một “miền đất hứa”.

Trước hết phải kể tới sự mơ tưởng của người Mỹ về một cộng đồng theo mô hình Pháp mang tên *Brook Farm* được thành lập gần Boston. Brook Farm lúc đầu có hai chục người, lúc phát triển cao nhất có hơn 50 thành viên.

Trong thời kỳ bành trướng về miền Tây vào khoảng 1860, Robert Owen, nhà bác ái, nhà xã hội chủ nghĩa, chủ nhà máy ở xứ Wales đã xây dựng một cộng đồng mang tên *Hài hòa mới* tại Indiana như nguyên mẫu của loài người trong tương lai, một mô hình cần được áp dụng trên khắp thế giới. Người thợ máy Đức Willheim Weitling cũng như những môn đệ người Pháp và người

Mỹ của Charles Fourier và Etienne Cabet cũng theo đuổi những ý đồ lạc quan như thế.

Đáng chú ý là khoảng 1950, đợt thứ hai của cộng đồng không tưởng này lại xuất hiện, tuy nguyên vọng được nêu lên khiêm tốn hơn. Người ta tìm cách thoát khỏi những trói buộc của đời sống đô thị, nền kỹ trị và guồng máy nhà nước, và đấu tranh chống lại sự bất an về tâm lý, về kinh tế và chính trị.

Những khát vọng của họ thường dựa vào sự phát hiện thế giới nội tâm, mối quan hệ cá nhân và xã hội, sinh thái. Đây cũng là nơi ươm trồng những hành động đấu tranh chống cuộc chiến tranh của Mỹ ở Việt Nam, chống lại xã hội tiêu thụ, nạn ô nhiễm môi trường và việc gạt bỏ phụ nữ và những người luyến ái đồng tính ra ngoài lề xã hội.

Giai đoạn nằm giữa hai thời kỳ bùng nổ sức sống lớn này là thời kỳ những "hợp tác xã xã hội" và những cộng đồng tị nạn bao gồm những người di trú và hỗn loạn chạy trốn sự ngược đãi mà những nước khác tạo ra. Trong những vùng tự do luôn luôn có mặt một truyền thống cấp tiến, cự tuyệt mọi hình thức chuyên quyền.

Những cộng đồng trên bao gồm những tập thể ở đô thị, hợp tác xã và công xã mang nhiều hình thức, quy mô và phong cách khác nhau và nhiều khi tan biến đến nỗi không kịp phân tích và phân loại chúng.

Một trong những thử nghiệm đặc sắc nhất của phong trào hỗn loạn tự do và cộng đồng mang tên *Modern Times* (Thời hiện đại). Người sáng lập là Josiah

Warren, người cha đẻ của chủ nghĩa cá nhân hỗn loạn Mỹ. *Modern Times* là một cộng đồng là lạ làm ồn ào thời bấy giờ. Năm 1850, Josial Warren và một môn đệ của chủ nghĩa Fourier là Stephen Paul Andrews mua một khu đất trên đảo Long Island ở phía đông thành phố New York tại địa điểm ngày nay là thị trấn Brentwood.

Hai năm sau, trên miếng đất cần cỗi này mọc lên một cộng đồng gồm những túp lều xinh xắn với những phố phường chạy ngang dọc. Mặc dù gặp phải nhiều thất bại, họ vẫn ra sức làm việc. Họ chỉ ăn rau, tuyệt đối không ăn thịt. Táo và dâu được trồng dọc các đường lớn để khách qua đường có thể hái quả để ăn thoải mái khỏi phải xin ai.

Cộng đồng có giấy bạc riêng, giấy bạc này yêu cầu người có tờ bạc trả người khác bằng giờ lao động. Tờ bạc “thời gian lao động” được cả làng lân cận chấp nhận, đã không bị ảnh hưởng bởi đợt phá giá đồng tiền năm 1857, thậm chí còn dùng để đóng thuế.

Quyền được sống là giá trị cao nhất ở cộng đồng này. Chủ nghĩa cá nhân được tuyệt đối thừa nhận. Người ta cũng quan tâm tới những giải pháp tập thể để giảm bớt chi phí, giảm nhẹ công việc nội trợ với điều kiện tôn trọng lợi ích và sở thích của cá nhân. Các thành viên của cộng đồng được hoàn toàn tự do tư tưởng. Phụ nữ được tự do lựa chọn người bố cho những đứa con tương lai của mình: một dải ruy băng ở ngón tay cô gái là dấu hiệu nói rằng trái tim cô đã có chủ rồi. Việc cưới xin do đó ít khi cần hợp thức hóa. Hành vi đó dựa trên học thuyết của Fourier về sự tương hợp dẫn tới tình yêu

không khỏi gây nên một tiếng đồn không hay cho cộng đồng này.

Đã tự do tất không chấp nhận giáo điều. Quyền được sống theo sở thích của mỗi người và phát triển ở mỗi người sự sáng tạo, sự tìm tòi trí tuệ và tinh thần. Người ta coi sự thử nghiệm ở đây là một lý thuyết không tưởng chứa đựng những hình ảnh thanh bình và niềm vui của cuộc sống. Nó càng thúc đẩy có kết quả cuộc mưu cầu tự do mới.

Chỉ kể mấy phát minh của cộng đồng trong điều kiện đương thời cũng đủ thấy sự khích lệ óc sáng tạo: hai người đã đưa môn tốc ký vào Mỹ, một người đã sáng chế ra chiếc thắt lưng an toàn cho trẻ em khi đi xe, Clark Orvis đã hoàn thiện chiếc xe đạp, đã đề xướng hình thức đầu tiên của quán ăn tự phục vụ.

Tiếng tăm của cộng đồng nhỏ bé đó lan sang đến tận Nga. Những người lãnh đạo Hội lao động quốc tế hoạt động tại London, trong đó có Karl Marx, từng quan tâm đến những hoạt động của cộng đồng này. Những nhà cải cách xã hội nổi tiếng như Cabet, Owen, Weitling, Auguste Comte cũng như những người lãnh đạo phong trào lao động ở Mỹ đã không quên nghiên cứu học thuyết của Warren.

Có một truyện kể rằng thời nội chiến ở Mỹ, có một “chiếc tàu nhỏ cánh buồm trắng” chở sang Nam Mỹ dân cư của *Modern Times*.

Câu chuyện lãng mạn đó chỉ có ý nghĩa như một biểu tượng của tự do truyền đi bốn phương. Số dân ở

chung quanh khu vực *Modern Times* ngày một tăng nhanh đã dồn thử nghiệm này vào sự bất lực và kết thúc sự tồn tại của nó. Josiah Warren từ già nó đi Boston tiếp tục suy tư về học thuyết của mình.

Người Mỹ nhìn những thử nghiệm nói trên là một chủ nghĩa lãng mạn, là một không tưởng, nhưng họ cho rằng những *không tưởng* ấy là những sương mù bao phủ sự tiến lên về phía chúng ta những tư tưởng mới mẻ và khả thi. Những không tưởng đó nằm sâu trong truyền thống của nước Mỹ.

TRIẾT HỌC HEGEL

Chúng ta tiếp tục trở lại với những người siêu nghiệm. Họ mang tên đó vì họ là những người theo Kant (Kantien). Thực ra chủ nghĩa siêu nghiệm ở Mỹ của Emerson là học thuyết triết học – tôn giáo. Chủ nghĩa siêu nghiệm này muốn tìm ở Kant luận đề cho rằng mọi kinh nghiệm dù lớn nhỏ thế nào đều dẫn chúng ta tới một cái bên kia cho chúng ta thấy được vũ trụ (Univers). Niềm tin đó khiến những nhà siêu nghiệm Mỹ quan tâm tới Hegel. Nhà triết học Đức này cũng đưa ra một vũ trụ (Univers), dù sau này James cho là một vũ trụ – khối (Univers – bloc).

Bochenski cho rằng Kant cũng là người ủng hộ sự biến chuyển trong vũ trụ của Hegel và những đặc điểm sinh động và tiến hóa trong vũ trụ của Hegel cũng rất lãng mạn. Nhà Hegel học nổi tiếng nhất của Mỹ là Josiah Royce (1755 – 1916). Ông dạy học ở Harvard trong 30 năm. Việc nghiên cứu Hegel và nêu cao danh

vọng của ông ở Mỹ là một văn liệu to lớn. Có lẽ ông là một trong những nhà triết học nước ngoài có ảnh hưởng lớn ở Mỹ, vì chủ nghĩa lãng mạn của ông.

Ở nhiều nước, những tư tưởng của Hegel có nhiều mối liên hệ với nhiều xu hướng chính trị (có thể kể tới những hệ tư tưởng bảo thủ, kể cả mác xít). Đặc biệt ở Mỹ, đó là sự kết hợp triết học của Hegel và một lý tưởng dân chủ, ví như sự nhiệt tình đối với Hegel của Walt Whitman – ông đã làm một bài thơ mang đầu đề “Sau khi đọc Hegel”. Dưới con mắt của Whitman, Hegel là “nhà triết học tôn giáo trung thực nhất và sâu sắc nhất đã nói cái hay nhất và cái cuối cùng trong những quan hệ giữa thế giới và cá nhân tức yếu tố cuối cùng của dân chủ”.

Trong những năm 60 của thời kỳ Civil War (nội chiến) (1861 – 1865), bản thân những nhà cá nhân chủ nghĩa cấp tiến nhất cũng cảm thấy cần củng cố Nhà nước – không hại gì cho cá nhân. Dường như Hegel thỏa mãn ham muốn đó của họ. Trong số đầu tiên của *Journal of Speculative Philosophy* (Báo triết học tư biện), lần đầu tiên ở Mỹ, triết học duy tâm Đức được nhiều người biết tới thông qua những trích đoạn của các tác phẩm Hegel, người ta nói rằng: “Ý niệm là cơ sở của hình thức chính phủ của chúng ta đến nay đã phát triển với một nét cơ bản: một chủ nghĩa cá nhân khô cứng ở đó sự thống nhất chủng tộc như một cơ chế bên ngoài mà người ta có thể vượt qua và có thể thay bằng kinh doanh tư nhân hoặc bằng nghiệp đoàn. Bây giờ, trái lại chúng ta có ý thức thấy một nét rất cơ bản đã phát triển và mỗi

cá nhân thấy được trong Nhà nước sự thực hiện ý chí của mình. Tự do của cá nhân không phải chỉ là một việc làm tùy tiện mà là việc thực hiện một niềm tin duy lý được thể hiện trong một hệ thống luật pháp mà người ta thừa nhận. Rõ ràng, nét mới đó phải được hiểu và được thấm nhuần là cơ hội để vun trồng tư duy tự biện”. Như vậy là tinh thần khách quan của Hegel phục vụ cho sự thống nhất giữa những Nhà nước ở miền Bắc và miền Nam. Do vậy những nhà triết học theo chủ nghĩa tự do sử dụng Hegel để củng cố trong những năm đó tình cảm về Nhà nước, nhờ đó hai nhóm người ở hai miền tìm lại được sự thống nhất tuy có phần chậm chạp.

Từ khi Hegel có vai trò quan trọng về mặt chính trị, lịch sử triết học của ông tồn tại ở Mỹ đã được 30 năm. Nhà Hegel học đầu tiên của Thế giới mới phải được kể là F. A. Rauch (1806 – 1841). Một năm trước khi qua đời (1831), ông sang Mỹ với ý định là “kết nối triết học của tinh thần Mỹ và Đức”. Việc nhân danh Hegel đó được thực hiện ở Sait Louis, thủ đô của dân di cư Đức sau 1848. Đây là cửa lớn mở về miền Tây, một nơi di dân ở nơi biên giới khá sầm uất, đông đúc những người đi tìm vàng và những người khai phá mạo hiểm.

Trong những ngôn ngữ đang được sử dụng ở đây, người ta có thể học tiếng Đức ở trường Saint Louis. Henry Conrad Brochmeyer (1826 – 1906), một outsider (người khó bề thắng) đã dịch cuốn *Logique*. Bạn ông ta là Torry Harris sáng lập tờ *Journal of Speculative Philosophy* (báo triết học tự biện) đã đưa đến cho người đọc nhiều bài viết của Hegel. Người ta thấy rõ những

kết quả của họ trong sách báo triết học Mỹ nhất là trong nhiều nhà lịch sử, những người đã dùng những khái niệm của Hegel để giải thích không chỉ lịch sử thế giới mà cả lịch sử Mỹ.

Ảnh hưởng của Hegel đạt tới điểm đỉnh ở giữa thế kỷ XIX, trong khi ở Đức, chủ nghĩa Hegel đã phải nhường bước cho khoa học, cho chủ nghĩa duy vật siêu hình, cho những nhà chống Hegel như Schopenhauer, Kierkegaard và Nietzsche. Ở Mỹ cũng vậy, cũng như ở Đức, Hegel bị công kích trước hết bởi chủ nghĩa thực dụng: người ta thấy ở Hegel là một trở ngại lớn trên con đường tìm tòi chính xác. Giáo sư triết học Mỹ Hans Reichenbach trong cuốn *The rise of scientific philosophy* (Nguồn gốc triết học khoa học) đã chỉ ra rằng Hegel bị công kích ở chỗ ông là người tạo nên một vũ trụ – khối mà cá nhân sống cần phải chống lại.

Từ đây lịch sử triết học Mỹ mở ra một trang mới mang tính chất hậu – Calvin, hậu lãng mạn, hậu Hegel.

3. THỜI KỲ NƯỚC MỸ TRỞ THÀNH SIÊU CƯỜNG

Bước vào thế kỷ XX, nước Mỹ đã có những biến đổi to lớn. Năm 1904 Henry Adam đã miêu tả nước Mỹ như sau: “Một sự phồn vinh mà trong quá khứ không ai có thể hình dung được, một sức mạnh ngoài tầm vóc con người, một tốc độ của sao băng đã tạo ra một thế giới kích thích, dễ cáu gắt, dễ gây chuyện, vô lý và đầy lo âu”.

Toàn bộ lãnh thổ đã được chinh phục, chinh phục tự nhiên và nhất là chinh phục thổ dân Indien. Đi đôi với sự chinh phục không gian đó là sự phát triển mạnh mẽ phi thường về kinh tế: nước Mỹ trở thành cường quốc kinh tế số một của thế giới. Sự chạy đua đi tìm những cái “khổng lồ” lan rộng trong lĩnh vực sản xuất, phân phối, dịch vụ: các ông vua lần lượt tranh ngôi bá chủ. Chủ nghĩa tư bản Mỹ bước nhanh tới thời kỳ hiện đại.

Các nhà cải cách, các nhân vật có khuynh hướng tiến bộ đã lần lượt thay nhau giải quyết những thách thức về kinh tế, chính trị và xã hội do hiện đại hóa đặt ra bằng cách dựa vào niềm tin vững chắc, vào lợi ích của việc Nhà nước can thiệp vào xã hội. Xã hội hài hòa mà họ mong ước dường như chưa trở thành hiện thực, nhưng ít

nhất họ cũng trao cho thế hệ sau một nước Mỹ của thế hệ XX, một thế giới mới.

CON NGƯỜI THÂN LẬP THÂN

Sự lớn lên một cách thần kỳ của nước Mỹ có nguồn từ lòng tin lạc quan vào sự thành công của cá nhân vốn đã được hun đúc bởi những biến động và khủng hoảng trong nhiều thế kỷ. Việc ra đời của quốc gia Mỹ có nguồn gốc và là kết quả của tinh thần lạc quan đối với những thành công của những cá nhân đó.

Ngay từ thuở bình minh của sự ra đời của nước Mỹ, những nhóm nhỏ di dân đã ấp ủ một niềm tin mạnh mẽ vào một sứ mạng là xây dựng một vương quốc của Chúa trời trên “miền đất hứa” này. Sự thông giao của Chúa, với tín hữu Thanh giáo coi sự thành công vật chất là sự làm chứng về ơn huệ của Chúa. Lòng khao khát của cải, lòng hăng say lao động và vui sống đam bạc, tất cả như biện minh cho việc kinh doanh buôn bán chính là một phương thức dành thắng lợi. Max Weber (1864 – 1928) nhà xã hội học lớn người Đức đã viết rằng đó là sự thể hiện của đạo đức Tin lành và tinh thần của chủ nghĩa tư bản.

Những tín hữu Thanh giáo là những người tin vào sự liên hệ giữa cá nhân và Chúa cho rằng sự thành đạt của cá nhân bao giờ cũng liên quan với sự thành đạt của các thành viên khác. Chủ nghĩa cá nhân ấy lại được tăng cường bởi hệ tư tưởng dân chủ và bình đẳng của thời kỳ cách mạng.

Trong chuyến viễn du tới mảnh đất phi thực dân này, Alexis Tocqueville (1805 – 1859) đã ghi lại rằng: “Chế độ quý tộc đã biến các công dân thành cái xích dài bắt đầu từ người nông dân đến nhà vua. Chế độ dân chủ phá tung chiếc xích đó và rút mỗi mắt xích ra một nơi. Còn chủ nghĩa bình quân chỉ sản sinh ra một số cá nhân đủ giàu mạnh để không chế chính đồng bào mình, nhưng nhiều cá nhân ấy lại có khả năng tự lực cánh sinh. Những người đó không nhờ vả ai, không chờ ai ban cho thứ gì, họ tách mình ra, sẵn sàng coi vận mạng của mình nằm chính trong tay mình”.

Những chủ trại, những nhà kinh doanh của thế kỷ XIX là những cá nhân tự lực đó, những người một mình với tính lạc quan xông pha đi mở bờ cõi và lập ra các ngành công nghiệp mới. Với họ, dường như mọi hoàn cảnh đều là những thách thức đối với công việc khai phá của họ. Với các nhà Thanh giáo, những đòi hỏi tinh thần của họ là yếu tố dẫn tới sự thành đạt, lòng hăng say lao động, lòng từ tâm, còn sự thất bại là một tội lỗi tồi tệ nhất, chứ chẳng phải do một bất công xã hội nào gây nên.

Làm thế nào để niềm tin đặt vào sự thành đạt của cá nhân có thể đương đầu với chế độ tập trung độc quyền xuất hiện ở cuối thế kỷ XIX. Khi D. Rockefeller tuyên bố: “Giờ của các liên minh đã điếm, chủ nghĩa cá nhân đã vĩnh viễn chết”. Phải chăng ông ta muốn quét sạch một trong những giá trị cơ bản đã từng nâng đỡ tinh thần của những người đi tiên phong mở đường và dập tắt những hy vọng của những người nhập cư?

Người Mỹ đã thấy được ngay rằng, vấn đề gắn bó xã hội Mỹ chặt chẽ là ở sự dung hợp ý niệm thành đạt cá nhân với thực tế của các tổ chức độc quyền và cạnh tranh quá mức. Hệ tư tưởng và “chủ nghĩa Dawin xã hội” do Hebert Spencer (1820 – 1903) đề xướng cần phải nghiêm túc điều chỉnh sao cho những người ít khả năng nhất trong cuộc cạnh tranh cũng được bảo vệ một cách tự nhiên. Thế là sự thành đạt cá nhân trong khuôn khổ của một cuộc đấu tranh sống còn để tồn tại và một trật tự tự nhiên của sự vật đã gặp gỡ nhau ở bình diện thần thánh của tín đồ Thanh giáo.

Ở Mỹ đã có một huyền thoại hấp dẫn lâu đời về “con người thân lập thân” (self made man). Từ trong những sách viết về lịch sử đến những tiểu thuyết của Horatio Alger, nhân vật ấy làm giàu bằng hai bàn tay trắng của mình. Thế là cả một kho tàng ý thức hệ và văn chương đã được huy động để tôn vinh chủ nghĩa lạc quan của người anh hùng thảo khấu ấy. Sau này ở Pháp J.-P. Sartre khi nói về con người hiện sinh, tự do, tự làm nên mình cũng không quên nhắc tới self made man của Mỹ.

CHỦ NGHĨA CHUYÊN BIỆT

Về mặt tâm lý, chủ nghĩa cá nhân ở Thế giới mới và Thế giới cũ không thể không có những đặc điểm khác nhau. Cũng như về xã hội, vì nhiều lý do chính trị, bên này đại dương và bên kia đại dương cũng không giống nhau. Vì vậy nhiều nhà chính trị, nhà xã hội học Mỹ cho rằng nước Mỹ có một chủ nghĩa chuyên biệt (exclusivism).

Chủ nghĩa chuyên biệt có một hàm nghĩa là “không tưởng” (cũng như các “cộng đồng không tưởng” đã nói): đó là một xã hội thoát khỏi những tiền lệ Âu Châu và đó cũng là một tấm gương, một ngọn hải đăng, một bó đuốc mà những người có tâm huyết cách mạng ở nước khác cũng nên đi theo. Tượng nữ thần tự do mà người Pháp tặng nước Mỹ phải chăng đã muốn gửi cho cách mạng Mỹ ngọn đuốc khai sáng được ghi lại trong câu thơ của Emma Larus:

Đến với ta, những kiếp người cùng khổ

Những mảnh đời tan tác, quắp co

Thân đã tàn mà hồn vẫn tự do.

Người ta nói vận hội là một trong những truyền thống của nước Mỹ. Muốn bắt được vận hội thì cá nhân phải vượt qua muôn trùng trở ngại không chỉ về tâm lý và cả về địa lý. Người Mỹ mơ tưởng mở mang biên giới, thích thú lẫn lộn, xông pha dù chưa mang lại của cải gì, sẵn sàng vứt lại những hành trang của những tín điều vô dụng và sẵn sàng chấp nhận kiếp người sinh ra là phải “hiện đại” và coi nguồn gốc chính đáng đầu tiên ở nơi con người là tính tất yếu của tiến bộ và thành đạt.

Ở Mỹ có một câu tục ngữ rằng: “Anh ta tự coi mình làm nên tất cả”, ý muốn nói mọi việc bắt đầu từ “anh ta”.

Tất cả các lý tưởng trên dựa trên một quan điểm tích cực của con người mang trong mình một chủ nghĩa chuyên nhất dựa chủ yếu vào nhu cầu tự thực hiện.

Trong gần toàn bộ thế kỷ XIX, những làn sóng di dân ồ ạt vào nước Mỹ.

Thế nào là một người Mỹ? Crèvecoeur đặt ra câu hỏi đó từ 1780. Và năm 1850, nhà thơ Walt Whitman đã trả lời câu hỏi đó được John P. Kennedy nhắc lại sau hơn một thế kỷ rằng: “Chúng ta là một dân tộc gồm nhiều dân tộc”.

Sự bình đẳng trước các thiết chế mà nước Mỹ trẻ trung đã dành cho mình, ở đây hệ tư tưởng về melting pot (lò đúc) đã đúc kết lại thành một khối. Mọi người “trao tứ chiếng, gái giang hồ” nhanh chóng quên nền văn hóa gốc của mình. Họ chấp nhận bắt đầu từ nấc thang cuối cùng của xã hội. Muốn thành đạt, họ phải chấp nhận tự mình tẩy sạch những vết tích của quá khứ. Càng trở thành người Mỹ thì càng có điều kiện bước lên nấc thang cao hơn.

Chủ nghĩa chuyên biệt của Mỹ có một thuận lợi là ở nước Mỹ không có chủ nghĩa phong kiến. Những người cư dân Anh đầu tiên đã rất nhạy bén loại bỏ cơ cấu đó ngay khi nền cộng hòa được thành lập. Còn các nhà doanh nghiệp không bao giờ được tự do nâng lợi nhuận một cách vô tội vạ do các luật chống độc quyền phát huy sức mạnh. Các đảng chính trị hay các công đoàn dù thiên tả cũng không thể tự do hoành hành. Như vậy chủ nghĩa chuyên biệt đưa lại cho công dân khả năng tránh được sự phân cực giai cấp xã hội. Việc loại bỏ các hình thức cực đoan đã hạn chế những quan hệ lệ thuộc quá đáng của cá nhân. Như vậy là tính tự thỏa mãn là một

trong những khái niệm then chốt của chủ nghĩa chuyên nhất.

Tính đa dạng của bản dân thiên hạ kéo về nước Mỹ không bao giờ chia cắt với tinh thần quốc gia mạnh mẽ. Tùy theo từng thời kỳ và hoàn cảnh lịch sử, tinh thần quốc gia của người Mỹ hoặc làm cho bản sắc cũ của những nhóm phải biến mất, hoặc ngược lại, lại khơi dậy những khát vọng đó. Sự vận động có tính biện chứng, có tính đa nguyên đó đã làm cho “lò đúc” kiểu Mỹ – melting pot nổi tiếng được vận hành một cách uyển chuyển có hiệu quả.

Ai đó quan sát nền văn hóa và xã hội Mỹ có thể đồng tình với sự nhấn mạnh bản sắc quốc gia là lòng yêu nước như đã xảy ra trong những năm 50, nhưng cũng có thể tán đồng bản sắc tộc người như những năm 60. Hai bản sắc đó không tách rời nhau. Có lẽ đây là một trong những kết quả quan trọng nhất của lịch sử cư dân Mỹ làm cho nước nhiều tộc người nhất thế giới này luôn ổn định.

Những người nhập cư từ bốn phương trời đã đem lại cho nước Mỹ sự đông đảo của nhân khẩu, sự lớn mạnh của kinh tế.

Nhìn lại toàn bộ lịch sử nước Mỹ từ khi những người nhập cư đặt chân lên Thế giới mới này cho đến những năm nước Mỹ trở thành một cường quốc trên một lộ trình trên dưới hai trăm năm, người quan sát đã thấy lịch sử cư dân của Mỹ không phải là bản anh hùng ca đầy chiến công vang dội, cũng chẳng phải là một chuyện

trong những khái niệm then chốt của chủ nghĩa chuyên nhất.

Tính đa dạng của bản dân thiên hạ kéo về nước Mỹ không bao giờ chia cắt với tinh thần quốc gia mạnh mẽ. Tùy theo từng thời kỳ và hoàn cảnh lịch sử, tinh thần quốc gia của người Mỹ hoặc làm cho bản sắc cũ của những nhóm phải biến mất, hoặc ngược lại, lại khơi dậy những khát vọng đó. Sự vận động có tính biện chứng, có tính đa nguyên đó đã làm cho “lò đúc” kiểu Mỹ – melting pot nổi tiếng được vận hành một cách uyển chuyển có hiệu quả.

Ai đó quan sát nền văn hóa và xã hội Mỹ có thể đồng tình với sự nhấn mạnh bản sắc quốc gia là lòng yêu nước như đã xảy ra trong những năm 50, nhưng cũng có thể tán đồng bản sắc tộc người như những năm 60. Hai bản sắc đó không tách rời nhau. Có lẽ đây là một trong những kết quả quan trọng nhất của lịch sử cư dân Mỹ làm cho nước nhiều tộc người nhất thế giới này luôn ổn định.

Những người nhập cư từ bốn phương trời đã đem lại cho nước Mỹ sự đông đảo của nhân khẩu, sự lớn mạnh của kinh tế.

Nhìn lại toàn bộ lịch sử nước Mỹ từ khi những người nhập cư đặt chân lên Thế giới mới này cho đến những năm nước Mỹ trở thành một cường quốc trên một lộ trình trên dưới hai trăm năm, người quan sát đã thấy lịch sử cư dân của Mỹ không phải là bản anh hùng ca đầy chiến công vang dội, cũng chẳng phải là một chuyện

cổ tích dân gian êm ả, mà bắt gặp một cách ngạc nhiên đầu đó trong lối sống của những người sinh sống trên một đất nước mênh mông này đều lấp lánh trong tâm tưởng của mình một chủ nghĩa mang tính thực tế để những nhà triết học nổi danh nhất của Mỹ sau này: Charles Sanders Peirce (1839 – 1914), William James (1842 – 1910), John Dewey (1859 – 1952) tạo lập một hệ thống triết học đích thực của Mỹ: chủ nghĩa thực dụng.

CHỦ NGHĨA MỸ

Ngày nay ai nói tới nước Mỹ là nói tới sự giàu có của nó. Những nhà tỷ phú được dành trước hết cho người Mỹ.

Nhưng thực ra từ thế kỷ XVIII, Kant và Heine ở thế kỷ XIX cũng đã nhìn nước Anh như thế. Trong cuốn *Nhân học về quan điểm thực dụng*, Kant viết: "Tính háms lợi con buôn cũng lộ ra ở những biến đổi về sự tự phụ của nó trong những kiểu cách hành động và khoe khoang". Hai thế hệ sau, Heine cũng viết (trong tác phẩm *Lutetia*) một câu tương tự: ở Anh, giá trị của con người được đánh giá từ gia tài và "how much is he worth" có nghĩa là hắn có bao nhiêu tiền? Tóm lại ở thế kỷ XVIII, XIX, người ở lục địa nhìn nước Anh thế nào thì ở thế kỷ XX, Châu Âu và có lẽ cả thế giới nhìn nước Mỹ như thế.

Cách nhìn một chiều trên đã làm sai lạc tâm lý của các dân tộc mà tâm lý của các dân tộc bao giờ cũng là một truyền thống lâu đời. Hegel và Spengler trong

Kultur – Secle đã nói về tính giả khoa học trong những lý luận về tinh thần các dân tộc.

Ở thế kỷ XIX, với tư cách là một xã hội công nghiệp, nước Anh là nước tiên tiến của lục địa Châu Âu ở thế kỷ XX, nước Mỹ, của cả phương Tây. Nhưng lúc đó và bây giờ người ta không thấy những gì là đặc tính dân tộc, trong khi các từ “Anh”, “Mỹ” chỉ nói về tính chất của một giai đoạn nhất định của sự phát triển của quá trình siêu quốc gia.

Trong mấy trăm năm vừa qua, người ta ít giải thích về nước Mỹ như là một nước công nghiệp phát triển cùng với những điều kiện xấu xa do sự phát triển của nó đã đẻ ra. Trước các thế kỷ XVII, XVIII, XIX, nước Mỹ là nước kém phát triển về vật chất và văn hóa. Vì vậy có người gán cho nó từ “mọi rợ” với hai nghĩa: mọi rợ của một xứ thuộc địa, từ “người Mỹ” đồng nghĩa với từ lạc hậu.

Quan niệm về Thế giới mới không đẹp đó kéo dài hàng thế kỷ. Nhà chính trị Pháp Tardieu, bạn của Clémenceau năm 1850 nhân việc tường trình về “những bộ lạc man rợ ở *Missouri*”, cũng nhấn mạnh một câu rằng: “Không như chúng ta, nguyên tắc chủ đạo của những người Mỹ là nguyên tắc không làm gì hết”.

Dưới mắt của một tâm lý tộc người hiếu chiến, cách nhìn đó trở thành một thứ vô văn hóa. Sự chậm trễ ban đầu khi bước vào công nghiệp hóa cũng như cuộc chạy đua dữ dội vì kỹ thuật tuy đối lập nhau, nhưng sự công kích cả hai mặt lại gần như giống nhau. Lúc đầu nước

Mỹ như một sự hỗn mang của công nghiệp hóa, và sau đó, nó được tổ chức một cách nào đó để đi tới sự xóa bỏ bản tính (nhân văn và không nhân văn). Như vậy là từ mở đầu đến kết thúc, cái nước Mỹ ấy vẫn là phi nhân bản nhất.

Ác ý ấy về mặt không hiểu biết đã góp phần tạo nên những sự xuyên tạc làm nảy sinh những cái hoa độc trong tâm lý các dân tộc. Nhà tâm lý học C. G. Jung đã tìm ở đó những lời lẽ đáng phẫn nộ khi ông cho rằng người Mỹ là người Châu Âu với những lễ thói của người mọi đen, với tâm hồn người Indien, nói gọn lại đó không phải là người Châu Âu mà là loại người ngoại lai khó tả. Ngày nay hình ảnh xấu về Mỹ càng tăng lên. Đây là một số ví dụ: “Hoa Kỳ là xứ sở của nô lệ giống như cái hộp Pandora chứa đựng mọi cái ác”. Trong hơn hai thế kỷ có nhiều cố để người Châu Âu vẽ nên hình ảnh khác lạ về người mà họ gọi là Mỹ. Có thể kể ra những động cơ rõ ràng sau đây: một là, Mỹ là kẻ đầu tên đã gây ra cho nhiều dân tộc những mối hận thù, nhiều biếm họa về Mỹ như là một sự phản ứng chống lại thói quá tự mê thô thiển về Mỹ và cuối cùng chống lại một nhiệt tình nào đó của những người Châu Âu không có ý thức muốn dành cho Mỹ.

Rõ ràng nhất là từ sau chiến tranh lần thứ nhất cũng là thời kỳ chiến tranh lạnh giữa hai phe trên thế giới, đặc biệt sau chiến tranh thế giới lần thứ hai, những thế lực hiếu chiến ở Mỹ đã gây nên nhiều cuộc can thiệp thậm chí cả chiến tranh xâm lược đối với

nhiều dân tộc trong đó cuộc chiến tranh của Mỹ ở Việt Nam là một sai lầm, một tội ác của Mỹ.

Nước Mỹ càng hùng mạnh thì những phần tử hiếu chiến càng muốn đóng vai trò “kẻ bung xung” “tên sen đầm quốc tế”. Chính do tính chất của những kẻ không ai ưa nói trên mà người ta cho ra đời từ “chủ nghĩa Mỹ (Americanism). Mọi cái còn ác, còn xấu ở Châu Âu, ở trên thế giới đều được giải thích bằng sự thâm nhập bởi “*vi trùng americanus*”.

Chủ nghĩa Mỹ còn tạo ra một hình ảnh đen tối nữa khi người Châu Âu hay người của một nước khác có mối hận nào đó đối với chính mình, nhưng lại hướng ra ngoài là Mỹ.

Sự căm ghét này chắc chắn không phải là một hiện tượng bệnh lý. Có lẽ những người Đức là người đã đẩy hơi xa, so với nhiều người thuộc dân tộc khác, cái tính tự ghét mình. Lấy hai ví dụ ở Holderlin và Nietzsche. Trong cuốn *Hypérion*, Holderlin đã trách cứ người Đức không phải là những con người mà là những mảnh vụn – bác thợ mộc, ông giáo, người lính – ông không đánh bằng cách nào đó vào người Đức mà vào những người ở đâu kỷ nguyên chuyên môn hóa như là một số phận vượt qua khuôn khổ của một nước.

Sự chán ghét chống lại bản thân đã tạo ra một hình ảnh sai lạc về nhân dân mình. Hiếm người như Holderlin hay Nietzsche chống lại tổ quốc của họ. Thường không hiếm trường hợp một người ngoại quốc khi cảm tức lại đặt mình vào chỗ cái tội mà họ cảm tức,

sự căm ghét chống lại bản thân nước đó đã quay lại chống một dân tộc “bị ruồng bỏ” nào đó. Vì vậy từ “Mỹ” mang theo mình như một sự chống đối được giấu giếm, chống lại những tội lỗi của mình: có thể gọi là một sự tố cáo lên lút. Chủ nghĩa chống Mỹ là một sự tố giác thâm kín của Châu Âu chống lại chính mình, một tính hai mặt ở trong cái Tôi gồm có cả hai: quan tòa và kẻ bị cáo... và kẻ bị cáo được gọi là Mỹ, trong khi họ chỉ là một.

Người Châu Âu có một ý nghĩa xấu khi nhìn vào sự lan tràn của cái gọi là chủ nghĩa vật chất Mỹ. Không phải người ta nói không đúng về việc chạy theo đồng tiền dollar. Sự việc là ở chỗ, người ta nói thế là để làm nhẹ cuộc chạy đua không kém lắm của đồng livre, đồng franc hay đồng mark.

Cũng không kém phần gay gắt khi người ta muốn nói tới “kẻ bung xung” (bouc émissaire) và việc biến sự hận thù cảm thấy rõ của Châu Âu chống lại chính mình, hai thân tượng đó đều có nguồn gốc từ chủ nghĩa chống Mỹ. Sự việc là như sau: nước Mỹ đã được bốc lên như một dân tộc được Chúa lựa chọn. Trong khi đó Châu Âu không ý thức được về mình như thế – hình như có một chủ nghĩa khổ dâm Châu Âu – do đó đã phổ biến trong dân chúng hình ảnh về một nước Mỹ đóng vai trò cứu thế. Ý tưởng đó gây nên những phản ứng như những lời lên án.

Có hai kiểu nhìn nước Mỹ ở Châu Âu. Người nhiệt tình đối với nước Mỹ thì che đậy sự chán ngấy của mình đối với Châu Âu. Người ghét nó chỉ thấy rằng thuộc địa

thì làm gì có nhiều chiến công như chính quốc. Người trước thích nước Mỹ thấy thuộc địa tự nhiên có nhiều điều thú vị mà một nền văn minh cao hơn không tránh khỏi sẽ bị phá bỏ, ví như một cách cai trị ít nghiêm khắc, sự không cần thiết phải cưỡng bức thuế má như những nước lắm kẻ thù trực tiếp.

Chủ nghĩa lãng mạn Đức rất khoái Mỹ bởi vì trong nền văn minh này, người ta cảm thấy ít bệnh hoạn hơn ở Đức. Hơn nữa để nói về bệnh hoạn đó, người Mỹ chưa tìm được một thuật ngữ triết học thích hợp. Sự tán tụng của Nietzsche về cái cười Mỹ chính là sự công kích sự than khóc của Schopenhauer và của Richard Wagner. Đối với Heine và Nietzsche, Byron và Shelley, Mỹ thể hiện sự chống suy đồi, biểu tượng của chiến thắng bệnh hoạn mà họ thấy ở nước họ.

Cuối cùng dưới con mắt của những nhà chính trị tự do, Mỹ là một nước may mắn không có hệ thống phong kiến kiên cố. Một người cấp tiến Đức tên là Carl Schurz di cư sang Mỹ khá thành công trong đường đời đã nhân danh bạn bè hơi quá say mê Mỹ đã viết rằng: "Tôi định tìm những gì hay ở cái gọi là Mỹ". Nhưng một khi thực tế dựa vào một lý tưởng thì lý tưởng che khuất nó. Nước Mỹ trở thành hiện thân của *Tuyên ngôn độc lập*. Ai quan tâm tới một nước Mỹ chân chính? Trái lại mọi người đều quan tâm tới ý tưởng về một không tưởng hiện thực. Cuối cùng ông ta viết nước Mỹ ở thế kỷ XIX có một vai trò như nước Nga ở thế kỷ XX.

Chính từ những biến đổi có tính chất nên thơ đó và từ những chiếm lĩnh libido nói theo phân tâm học, đã

sinh ra sự hận thù Mỹ. Nó muốn thấy “một Mỹ không có mặt nạ”. Và với khẩu hiệu đó, Mỹ đã bị đeo một mặt nạ quá thời, mặt nạ do sự hận thù tạo nên. Quả thực, một mặt, ít nước như nước Mỹ đã thực hiện nguyên lý rằng mọi người sinh ra đều bình đẳng, mặt khác, Mỹ lại là nước của Barnum, của hành hình người da đen, của bom nguyên tử, của chủ nghĩa McCarthy, của chiến tranh phi nghĩa xâm lược Việt Nam. Có lẽ hình ảnh ít sai lạc nhất về đất nước này, thuộc về những miêu tả của những người có con mắt nhìn cả hai phía (nhưng không trung lập) đối với cả hai lục địa - Châu Âu và Châu Mỹ và không hề quy về những công thức tẻ nhạt. Trái lại họ miêu tả chúng với nhiều quan sát rất hay. Người ta có thể đọc được trong những tác phẩm của William và Henry James, của Henry Adam nhiều bài học phong phú và không có một thứ tuyên truyền tùy tiện nào. Họ vẽ nên cả hai lục địa, khen và chê nơi này nơi kia và thoát ra khỏi mọi lối sáo ngữ khô khan, William James cũng tự nói về mình rằng ông phát triển ở mình “một cơ quan riêng để cảm nhận những khác nhau giữa các nước”. Ông rất là “Đức” trong tác phẩm của ông đây đó có những ngữ điệu đậm chất Đức. Cho tới ngày nay, những lời lẽ trong trẻo của cuộc đối thoại Âu – Mỹ là những lời lẽ của những con người (như gia đình James) luôn luôn hướng về phần đất của thế giới phía kia, phần đất mà họ mang nặng niềm thương nhớ quê hương.

Có thể có nhiều cách đặt ra câu hỏi rằng: “Ai là Mỹ?”. Trước hết có thể trả lời bằng một ngôn ngữ luận

chiến thô thiển của một nước nào đó và có thể bằng một ngôn ngữ tinh tế với những từ ngữ khoa học. Trong cuốn *Từ điển triết học ở Đức*, “americanism” được giải thích như sau: “Tính bề ngoài, nhịp độ nhanh nhẩu, đề cao những của cải vật chất, tìm tòi phức tạp những thành tích, xu hướng giật gân, cơ giới hóa lao động và đời sống khai thác tàn bạo tự nhiên và lực lượng con người”. Rõ ràng đây là bảng danh sách dài những tính từ đi cùng với sự phê phán. Về những gì là đích thực trong thuật ngữ “chủ nghĩa Mỹ”, nhà triết học Josiah Royce đã nói theo ngôn ngữ của người thầy Hegel của mình “der selbstentfremdete Geist”, tinh thần làm tha hóa bản thân, trạng thái không giống gì với những nét đặc sắc dân tộc. Đã từ lâu và theo cách những từ ngữ như “chủ nghĩa duy thân” và “chủ nghĩa vật chất”, từ “chủ nghĩa Mỹ” đã mất hết tính đặc thù, nó chỉ còn là một dấu hiệu của một sự cực tụyệt nặng nề.

Người Mỹ không phải không thừa nhận “chủ nghĩa vật chất” của họ, nhưng biến bức biếm họa thô thiển đó như được bán ở cửa hàng xén thành một diện mạo nhiều màu sắc. “Chủ nghĩa vật chất” Mỹ (như người Mỹ Joseph Wood Krutch viết) là “niềm tin vào những gì họ muốn có, một khi đã trả tiền”. Niềm tin vật chất được thể hiện ở thực tiễn mà người ta có thể dịch thành từ ngữ “chủ nghĩa vật chất hào hiệp”. Người Anh Gorer và người Mỹ Krutch đồng tình nói rằng chủ nghĩa vật chất không hề có yếu tố kẻ hà tiện. Người ta chạy theo đồng dollar là để tiêu dùng cho mình và cho người khác, cho những vật gọi là vật chất, cho trường học, cho thư viện.

Nếu một ngày nào đó, từ “chủ nghĩa vật chất” biến mất thì người ta vẫn coi tinh thần thương mại phục vụ cho văn hóa, như một tấm khăn lấp lánh phủ lên sự trần trụi của chủ nghĩa vị kỷ.

SỰ MỸ HÓA

Nếu chủ nghĩa Mỹ nói lên gương mặt của người Mỹ, thì sự Mỹ hóa nói lên vai trò của văn hóa Mỹ đặc biệt ở thời kỳ sau hai Đại chiến, thời kỳ ảnh hưởng chính trị và kinh tế Mỹ trên toàn thế giới. Sự Mỹ hóa cũng có những mô thức khác nhau ở mỗi giai đoạn lịch sử.

Ở giữa hai đại chiến, sự Mỹ hóa có hai bộ mặt. Một mặt những “bọn người giàu có mới” ở Châu Âu muốn chạy theo sự cuồng nhiệt của lối sống tiêu thụ. Mặt quan trọng hơn là ở chỗ Mỹ hóa chuyên chở những khía cạnh của nền văn hóa nhân dân. Người ta gọi những “năm điên loạn” là thời kỳ mà ở Paris hay Berlin người ta đua đòi thói học làm sang thân Mỹ thể hiện tính công chúng trong các nhà hàng, trong các vũ trường. Trong những năm 20, sự Mỹ hóa diễn ra trong văn hóa nhàn rỗi, trong nhạc Jazz. Từ 1928, điện ảnh ra đời, nhiều nhà điện ảnh, nhiều diễn viên Châu Âu tới Hollywood. Những phim Mỹ lộng lẫy, những phim hoạt hình, những phim cười (nhất là của Chaplin) thâm nhập vào Châu Âu.

Sự bành trướng của văn hóa Mỹ một phần có nguồn gốc từ những tội tệ của cuộc đại khủng hoảng, Hoa Kỳ vẫn còn là nơi ẩn náu của tự do và dân chủ. Sau đó là sự thống trị của chủ nghĩa phát xít ở Châu Âu, sự Mỹ hóa

là sự tìm tới văn hóa Mỹ như một hình thức chống trả về văn hóa (phong trào “Zazous” ở Pháp). Không có gì là ngạc nhiên trong cuộc giải phóng Pháp và các nước khác, người ta chứng kiến sự lan tràn ô ạt lối sống Mỹ: nhạc Jazz và phim của Hollywood luôn song hành với thói quen nhai kẹo cao su và hút thuốc lá nâu.

Sự Mỹ hóa còn thể hiện ở sự thống trị của Mỹ trong văn hóa “thông thái”, và “quý phái”. Sự ngả về ưu thế nghệ thuật của Châu Âu ở New York một hiện tượng nổi bật trong lịch sử nghệ thuật. Trong lĩnh vực văn học, sau chiến tranh, chữ viết tinh lược trong các tiểu thuyết của Faulkner, Dos Passos và Hemingway hay tiểu thuyết trinh thám đen của Hammett, hay của Chandler đã ảnh hưởng tới tiểu thuyết Châu Âu. Sự thống trị đó càng rõ trong lĩnh vực khoa học được đánh dấu bằng sự “thu hút mạnh mẽ các khối óc” trong mọi lĩnh vực ở nhiều nước. Nhiều khoa học nhân văn như xã hội học, ngôn ngữ học, nhân học cũng phát triển rất mạnh mẽ (chương sau nói riêng về triết học khoa học).

Quá trình Mỹ hóa đương nhiên đã phải đương đầu với bản sắc văn hóa của các nước. Có thể kể tới sự phản ứng của “chủ nghĩa bảo vệ văn hóa” (thời kỳ chủ nghĩa de Gaulle) với những giải pháp bảo vệ điện ảnh của Pháp, những ấn phẩm dành cho thanh niên Trong lĩnh vực nghe nhìn, điện ảnh, các nước Anh, Đức, Pháp không tránh khỏi đều phụ thuộc vào Mỹ.

Dù tất cả những biện pháp nhằm bảo vệ nền văn hóa của các nước thuộc Châu Âu ra sao thì sự gặp gỡ những xã hội phương Tây ngày một giống nhau về một

nền văn hóa “hòa giải” cũng sẽ làm cho quá trình thâm nhập văn hóa Mỹ không tránh khỏi, nhất là trong tình hình Hoa Kỳ kiểm soát phần lớn công nghiệp viễn thông và dùng công cụ đó như là một chủ nghĩa đế quốc văn hóa đặc biệt trong chiến tranh lạnh nhằm xóa bỏ “khối xã hội chủ nghĩa”. (Chưa nói tới những núi lái kéch xù do công nghệ thông tin đưa lại cho Mỹ).

Rút cục, vấn đề “Mỹ hóa” văn hóa sẽ qua đi bởi vì một khi nói tới sự quảng bá phổ quát những giá trị Mỹ và tới sự thâm nhập lẫn nhau của những ảnh hưởng của các nước thì chắc chắn người ta phải đề cập tới toàn cầu hóa văn hóa, người ta phải bàn luận về sự pha trộn và sự đồng nhất hóa sẽ diễn ra sao: Mỹ hóa chỉ là kinh nghiệm của một thời đã qua.

MỘT NỀN TRIẾT HỌC TUNG BAY NGOÀI TRỜI TỰ DO

Trong chủ nghĩa Mỹ và trong sự Mỹ hóa, người ta ít nói tới triết học. Một câu hỏi đặt ra: có triết học Mỹ hay không và nếu có thì nó có đặc điểm gì từ sự đối diện của người Châu Âu và cả của người ở ngoài Châu Âu ví như người Việt Nam chúng ta?

Năm 1835 có một cuốn sách được thừa nhận trong thế kỷ vừa qua là một cuốn sách bất tử ở Mỹ: đó là cuốn *Nền dân chủ ở Mỹ* của Alexis de Tocqueville. Harold Laski viết rằng chưa có một người nước ngoài nào viết về nước Mỹ hay như thế. Người Mỹ vĩ đại là Henry Adam coi cuốn sách đó như một mẫu mực.

Tập thứ hai xuất bản năm 1840, mở đầu bằng chương mang tựa đề: “Những phương pháp triết học của người Mỹ”. Lúc đó quả là chưa có triết học Mỹ, Tocqueville chỉ mới đưa ra những tiên đoán lớn để chỉ ra một cách ẩn tượng những đặc điểm của nó.

Lúc ông viết về tình hình nói trên quả là có một điều bất lợi cho nhận định của ông. Đây là câu mở đầu: “Tôi chưa thấy một nước nào mà người ta ít quan tâm tới triết học như ở Mỹ”. Sự đánh giá này thực ra không đúng. Đến cuối những năm 30, chủ nghĩa duy tâm Đức, chủ nghĩa Saint – Simon Pháp và sự tư biện lãng mạn Châu Âu đã suy tàn. Nhưng thế hệ người Mỹ sau này trở thành nổi tiếng, ví như nhóm người tập hợp chung quanh Emerson, nhóm những người siêu nghiệm đã bắt đầu lên đường. Nhưng Tocqueville lại chưa hề biết tới.

Tiếng động của ngọn cỏ mới mọc dễ ở ngoài tai kể cả của nhà quan sát tốt – nhất là khi họ là người nước ngoài. Điều chẳng may cho Tocqueville khá không bình thường. Số là khi ông viết tới chương bàn về phương pháp triết học của người Mỹ thì ngọn cỏ mới đã mọc lên mơn mớn. Tocqueville chỉ biết tới thế hệ cũ còn bám chặt trong thần học Calvin và chủ nghĩa duy nhất, chỉ thấy ở Kant như “một mớ những phi lý cực kỳ” không thể không dẫn tới một chủ nghĩa hoài nghi. Trái lại họ chẳng biết gì tới *Câu lạc bộ những nhà siêu nghiệm* trong một cuộc họp năm 1836, bao gồm thế hệ thuộc mười năm đầu của thế kỷ và đang ở tuổi 30. Họ tập hợp nhau lại để vượt qua điều thái quá xảy ra nhân kỷ niệm

hai trăm năm của Đại học Harvard. Họ không vừa lòng với thực trạng tinh thần hiện tại.

Một người trong bọn họ là Emerson trong buổi họp thứ hai đã tuyên bố rằng: “Trên miền mệnh mông này, thật là khủng khiếp, ở đây tự nhiên thì vĩ đại còn tinh thần thì leo lét thực là dễ bảo”. Chủ nghĩa siêu nghiệm là một sự nổi loạn của thiên tài – cũng đi gần tới chủ nghĩa tiền lãng mạn Đức – nhưng khi nó vào Mỹ trên bình diện triết học thì nó được suy tư và viết trước hết theo ngôn ngữ của Kant rồi của Hegel.

Câu thứ hai của Tocpueville cũng sai nốt. “Họ cũng không có trường phái triết học và chẳng quan tâm gì tới những trào lưu đang xung đột với nhau ở Châu Âu”. Cũng trong thời gian đó, trong vòng mười năm, chủ nghĩa siêu nghiệm ra đời ở Boston và ở Cambridge làm cho New England trở thành nơi của sự tự biện triết học Đức. Người ta biết tới triết học duy tâm qua Coleridge và Victor Cousin, Goethe và Schiller qua Carlyle. Nhưng chẳng bao lâu, người Mỹ không muốn mãi cứ là “chư hầu văn chương của Anh”, họ bắt tay dịch và lý giải những vị chủ soái của họ. Kant dạy cho họ từ bỏ những tư tưởng duy cảm từ Anh nhập vào, từ bỏ chủ nghĩa siêu tự nhiên của những nhà theo Calvin và chủ nghĩa duy lý của những người thống nhất. Những nhà thần học được họ coi là mẩu mực, đó là Herder và Schleiermacher phải tiến hành một cuộc đấu tranh chưa thực hiện được tốt để chống lại thế hệ trước đã cho rằng Fichte là người vô thần và Kant là người không có tôn giáo. Những người sùng đạo đặt ra cho Emerson và

những người theo ông một đối chọi rằng: “Có một Chúa Trời riêng hay không?”. Vị giám mục hiền từ và rộng lượng Channing, cha chẵn dất của những người cơ đốc nhân phiếm thần tập hợp chung quanh Emerson từng tuyên bố rằng: “Những nhà tinh thần chủ nghĩa bị một nguy hiểm đe dọa là lấy mọi thiết chế phục vụ cho Kytô giáo”. Giáo hoàng của những người thống nhất Andrew Norton nói đây giận dữ rằng: Con người “mai kia là một con ruồi” ư? Hay (như Emerson nghĩ) là “một giáp ngựa chiến của Chúa thánh thần”. Ở đây người ta muốn thể tục hóa thần học.

Tocqueville đã bổ sung cho những khẳng định tiêu cực của ông về việc người Mỹ ít quan tâm tới những cuộc tranh luận triết học xảy ra ở Châu Âu bằng cái gọi là “phương pháp triết học ở Mỹ”, thay cho trường phái triết học ở Châu Âu. Tocqueville viết rằng họ tự do, họ không bị ràng buộc vào một hệ thống nào, tự do trước những thành kiến gia đình, giai cấp, dân tộc đạt tới những phát minh mà tinh thần giáo điều không sao ngăn nổi. Có thể nói ở đây những rễ cắm vào quá khứ quá nông cho nên khó mọc lên chủ nghĩa kinh viện vốn dè nặng lên tư duy Châu Âu. Vì vậy ông đã ca tụng tự do của phương pháp triết học của Mỹ mà có lẽ không người Pháp nào có thể có: những người Mỹ ấy đương nhiên là những người sau cùng học Descartes, nhưng họ đã sử dụng có hiệu quả, họ chiếm lĩnh rất linh hoạt và không vướng mắc gì về tư duy. Tocqueville phân tích, đánh giá dường như ông đã biết rõ về Emerson – dù ông chưa một

lần gặp – và ông phân tích về những nhà siêu nghiệm như đã cảm nhận trước được chủ nghĩa thực dụng.

Hình ảnh mà người vẽ chân dung nghiêm khắc nhất về Mỹ ở Châu Âu đã đưa lại cho tư duy của Thế giới mới, kể cả khi tư duy ấy còn ở thời kỳ thần học, đã tương ứng rất chính xác với tư duy mà cho tới ngày nay những nhà triết học Mỹ dùng để miêu tả về mình. Đã từng có một loạt cuốn sách với tên sách Triết học Mỹ thường viết về thời đại hiện nay, người ta có thể thấy ở ngoài bìa trên những cuốn sách đó những câu như: “Có thể nói là đúng nhất, triết học Châu Âu là triết học của tráp bút, kể cả của tu viện. Trái lại triết học Mỹ rõ ràng là sinh ra ở ngoài trời”, chính cuộc sống trong tính đa dạng của nó, trong những lĩnh vực khác nhau của nó đã làm cho nó phát triển. Đây là điều tương hợp rõ ràng với điều mà Tocqueville đã cảm nhận trước từ lâu. Người ta có thể nói: triết học Châu Âu là một sản phẩm của nhà kính, còn triết học Mỹ là một sản phẩm tự nhiên. Ở Mỹ không có Port – Royal, không có Tubinger Stift, không có những người tập sự triết học như Hegel, Holderlin và Schelling từ trẻ đã tiếp thu những tư tưởng, những kinh nghiệm bên trong của những nhà tư tưởng lớn và cũng từ tám bé đã bị thu hút vào việc phân tích tỉ mỉ những khái niệm tinh tế nhất. Quả thực họ không ở trong tu viện, nhưng có điều không khác lắm: họ suy nghĩ, ngẫm nghĩ ở trong những lâu đài tinh thần quan trọng. Còn người Mỹ không xây dựng lâu đài bằng những khái niệm. Họ không là học trò của các vị tu hành cho nên

ngày nay so với người Châu Âu họ cũng ít mang tính chất đó của những đệ tử.

Có thể nói chung rằng, tư duy Mỹ ít tế vi và ít đơn côi hơn tư duy Châu Âu. Ở đây, người ta không kiến tạo một thuyết bí hiểm (trừ những triết học trở thành một khoa học đặc biệt) Homo philosophicus không phải là một trong những ví dụ dễ thấy ở Mỹ.

Tuy nhiên xin đừng vội chê bai về tình trạng thiếu những Aristote, Spinoza hay Husserl. Ở thời kỳ mà ở Mỹ, một nền triết học xuất hiện như thế thì ở Châu Âu cũng chưa có những nhà triết học có tầm cỡ. Người ta không thể so sánh những người Châu Âu thuộc quá khứ xa xôi với người Mỹ mấy trăm năm gần đây. Nếu người ta quan sát triết học Châu Âu sau khi Hegel qua đời và triết học Mỹ từ khi xuất hiện thế hệ thứ nhất, thì người ta luôn luôn thấy Châu Âu cố gắng thâm nhập về chiều sâu, đưa ra ánh sáng những gì còn mờ mịt nhất, trái lại, ở Mỹ là mong muốn về cơ cấu lại, những nhà triết học – vua là vua hơn là nhà triết học. Quả thực công thức ngắn đó có giá trị cho thế hệ Emerson, nhưng không thể miêu tả được cái theo sau đó. Một trong những nhà tư tưởng hiện đại Mỹ là Sidney Hook, năm 1957, đã nói về vấn đề cách thức mà người Mỹ, người Châu Âu làm triết học như thế nào như sau: “Các nhà triết học của chúng tôi không đẩy chúng tôi ra đường phố, sinh viên của chúng tôi không chiến đấu trên chiến hào, cho chủ nghĩa hiện sinh hay cho lý luận dân tộc nào cả. Chúng tôi quan tâm nhiều tới những giải pháp hơn là cho những sự cứu thế. Chúng tôi chống lại những trừu

tương sa lầy”. Điều nói trên hoàn toàn giống với việc quay lại những giải thích đã làm cho người Mỹ trở thành người thực hành trong khi người Châu Âu còn thích suy tư. Người ta bảo (theo L. Marcuse) người Mỹ tránh được một nghĩa xấu xa hai khái niệm mà K. Marx đã dùng là thích cải tạo hơn là giải thích, thích chính trị hơn là suy tư. Người Mỹ thích cái nhìn không tưởng (như những cộng đồng không tưởng đã nói ở trên) nhưng rất “kính nhi viễn chi” cái nhìn ảo tưởng (Illusion) nhất là ảo tưởng của việc sử dụng vũ khí, sự khủng bố để “cải tạo” xã hội của mình. Họ cho rằng những nhà tư tưởng kiểu đó cũng là những nhà triết học ngồi trước trap bút của mình mà thôi.

CHỦ NGHĨA THỰC DỤNG

Một biến thể nổi bật của chủ nghĩa Mỹ và cũng là một triết học tung bay ở ngoài trời là chủ nghĩa thực dụng. Mấy chữ cái đó cũng đủ cho ai muốn sử dụng để lảng ma điều mà họ không ưa. “Chủ nghĩa thực dụng đã từng là một từ khinh thường, một sự thô thiển hàn lâm trong triết học Đức (trước chiến tranh thế giới lần thứ nhất). Một người bạn Đức của William James là Wilhelm Jerusalem phàn nàn rằng: “Chủ nghĩa thực dụng đáng nhận được sự khinh thường như sự khinh thường đã được người ta xử lý ở Đức với nhiều cách khác nhau”. Và một người Đức khác tên là Mueller Freienfels đã viết một cách cay độc rằng triết học Đức có ý thức hay không đã dựng lên một hình nộm bằng rom ghê tởm được gọi là chủ nghĩa thực dụng và nó đã đảo lộn lớn logic và gây inh tai nhức óc. Chủ nghĩa thực

dụng và chủ nghĩa Mỹ trở thành những từ cùng nghĩa, là hai mũi tên được sử dụng trong văn học châm biếm ở Châu Âu và cả ở Mỹ.

Cả đến Bertrand Russell là người được vũ trang tốt nhất để chống mọi loại bù nhìn phàm ăn tục tử của thời đại cũng không thoát khỏi cái “phương trình nguyên sơ của thời đại cho rằng chủ nghĩa thực dụng là triết học của con buôn”. Những lý luận của nó – và ông nhấn mạnh – có nhiều nét chung với hệ thống Mỹ – và do đó ông viết như sau: “Tình yêu đối với chân lý bị làm tối tăm ở Mỹ bởi tình thân thương mại, mà từ ngữ triết học gọi là chủ nghĩa thực dụng”. Trước cái nhìn thô thiển đến mức khó tin, John Dewey đã phản ứng bằng một loại châm biếm theo tâm lý dân gian rằng: chủ nghĩa hiện thực mới sẽ là cấu trúc thượng tầng tư tưởng của thói đua đòi quý tộc Anh, xu hướng triết học Pháp về chủ nghĩa nhị nguyên sẽ là sự biểu hiện của xu hướng gaulois vừa là bà chủ vừa là bà vợ, chủ nghĩa duy tâm Đức sẽ là một biểu hiện, một tổng hợp bia và xúc xích với Beethoven và Wagner.

Russell có thể cãi lại William James rằng: cuốn *Chủ nghĩa thực dụng* của ông là một loại cương lĩnh nối liền hệ thống của ông với kiến thức kinh tế và chính trị, tuy với một cách nhìn bình tâm khách quan: đó là thực tế của nền dân chủ Mỹ. Đây là những cứ liệu của ông: cũng như sự có mặt của một thị thần ở giữa một nước cộng hòa hay sự hiện diện của một thầy cả công giáo ở giữa một xứ Tin lành sẽ không thể có được, cũng vậy

nhà duy tâm duy lý là một hóa đá cổ hủ thực sự trong xã hội Mỹ.

Trên bình diện phương pháp, phương trình của Russell: “Chủ nghĩa thực dụng – chủ nghĩa thương mại Mỹ” ở cùng một cấp độ là không đúng.

Quả thực từ ngữ của chủ nghĩa thực dụng dường như khẳng định luận đề “chân lý chỉ là đối tượng của thương mại”. William nói về Cash value (giá trị tiền mặt) của ông. Ông nói rằng chân lý trước hết tồn tại trong hệ thống tín dụng và rằng, những chân lý có những nét chung là tính sinh lợi “that they pay” (họ trả cái đó). Điều đó đã đủ rõ để làm căn cứ cho sự khẳng định rằng chủ nghĩa thực dụng là biểu hiện của chủ nghĩa thương mại. Rõ ràng vượt qua và khái quát sự khẳng định đó và tìm được cái nét chung có thể thấy rõ được trong lịch sử triết học Mỹ một tư tưởng chịu ảnh hưởng sâu sắc của Kant, Goethe, Fichte và của chủ nghĩa lãng mạn được gọi là chủ nghĩa siêu nghiệm. Theodore Parker người đặt tên cho xu hướng đó đã có lúc thừa nhận rằng: “Tôi ít quan tâm tới những mỹ thuật buộc con người phải ở nhà mình. Những cái đó kém hấp dẫn tôi, nghệ thuật không đẹp bằng những sản xuất ra quần áo, nhà cửa, tiện nghi. Tôi muốn là một người như *Franklin* hơn là *Michel Angelo*. Tôi còn muốn hơn nữa có một đứa con sẽ làm nên cái gì đó có ích hơn họa sĩ lớn *Rubens* chỉ biết bắt chước sự đẹp, tóm lại là một trưng bày về tranh. Nhưng cái người bài xích thô thiển *Michel Angelo* và *Ruben* đó đã để lại sau khi chết một thư viện gồm ba mươi nghìn cuốn sách, ông đọc

được tiếng hébreu, tiếng Hy Lạp, tiếng La Tinh, tiếng Đức, tiếng Scandinavia, tiếng Pháp, tiếng Italia và tiếng Tây Ban Nha. Rốt cục, James, người đã đưa vào triết học ngôn ngữ thương mại lại là một trong những nhà thông thái nhất ở cuối thế kỷ. Người Mỹ sử dụng ngôn ngữ hằng ngày để chống lại thói duy mỹ của biệt ngữ triết học. Biệt ngữ triết học đó không đồng nghĩa với từ “lợi ích”, trái lại nó chứa nhiều Weltgeist (tinh thần thế giới). Người Đức thích thanh cao hóa cuộc sống hằng ngày đến nỗi khó nhận ra. Khi Hegel nói: “Tất cả cái gì hiện hữu là duy lý” thì đó là biến thể khá ý nhị như điều mà người Mỹ nói “cái gì có ích là duy lý”. Cả hai điều nói lên sự chính trực về hiệu quả. “Chính nhờ từ vựng của chúng mà bạn nhận biết được chúng”, đó là một phương pháp tốt, nếu nó không bị sử dụng một cách quá thô thiển. Có thể xác nhận “biện chứng của Hegel” và sự phân tích rất tinh tế của ông về sự đối lập giữa chủ và tớ đã để lộ ra rõ hơn cuộc đấu tranh giai cấp ở Châu Âu, trong khi “cash” (tiền mặt) của James chỉ nói về kinh tế. Một cách rõ ràng hay một cách giấu giếm, các nhà triết học cho chúng ta biết vận mạng của xã hội của họ. Vì vậy người ta có thể nói tới triết học Mỹ, triết học Đức, triết học Pháp. Người ta cũng có thể nói tới sắc thái của mỗi dân tộc như một chủ đề, bằng cách so sánh sự đóng góp của chủ đề đó với những chủ đề đã được đề ra trong các thế kỷ qua. Vậy là “chủ nghĩa siêu nghiệm” Mỹ vượt qua khá xa lợi ích nói là “tiêu biểu” của Mỹ về lợi ích... Nó cũng làm rõ, ví như lợi ích cho là “tiêu biểu” về vật chất hóa lý tưởng đó. Và chủ nghĩa thực dụng cũng vượt qua lợi ích “tiêu biểu” của Mỹ chỉ khuôn lại ở

cái gì là lợi ích và nói tới một cách tiêu biểu theo kiểu Mỹ, để sự giải phóng thế giới khỏi nanh vuốt của những ma quái do siêu hình học đặt ra. Tuyên truyền thù địch luôn luôn được thực hiện bằng sự lý giải nặng nề không thể tả được. Bertrand Russell, nhà tư tưởng nghiêm túc nhất cũng thấy được những vị vua – triết học Platon đã đi trước tên đầu sỏ phát xít người Anh Sir Aswald Mosley. Nhưng những gì mà Novalis, Fichte, Hegel và cả Nietzsche chịu đựng ở nhiều nước thì vẫn còn đây. Cũng cần phải đối xử đúng đắn với những nhà triết học Mỹ mà lâu nay người ta tập hợp họ dưới một cái nhãn chung là chủ nghĩa thực dụng.

Làm việc một cách công bằng thì nói người rồi phải nói đến ta, “ta” muốn nói ở đây là các nước ngoài Mỹ và Châu Âu trong đó có Việt Nam chúng ta. Chủ nghĩa thực dụng đã có mặt ở nước ta hơn nửa thế kỷ rồi, nhưng viết đúng về nó thì ít mà không đúng thì nhiều hơn. Có nhiều lý do dẫn tới cái không đúng – nhưng cái không đúng đầu tiên đang bàn ở đây là việc sử dụng từ vựng không đúng. Sự tình như sau:

Hồ Thích là học giả Trung Quốc đầu tiên đưa chủ nghĩa thực dụng vào nước này, qua những “tân thư”, khái niệm này cũng đã vào nước ta. Hồ Thích dịch pragmatism là “thực dụng” phần nào cũng gần với nghĩa từ “pagrama”, một từ nguyên có nghĩa là “hành động”, một yếu tố quan trọng của pragmatism. Nhưng như ta đã biết nhiều từ của Trung Quốc khi vào nước ta đã biến nghĩa. Từ “thực dụng” vốn là một triết học có bề dày khái niệm đã biến nghĩa thành một từ đầy nghĩa

xấu (péjoratif). Đây là định nghĩa từ “thực dụng” trong *Từ điển tiếng Việt* (NXB Khoa học xã hội, Hà Nội, 1988): “2. chỉ nhằm vào cái gì có lợi, không quan tâm đến những mặt khác”. Định nghĩa này chỉ đúng với tiếng nói hằng ngày và như vậy không thể coi là nội dung của khái niệm triết học Mỹ. Thế là những nhà viết về chủ nghĩa thực dụng Mỹ chưa được chăm chỉ làm việc, cứ theo lối duy danh định nghĩa của người ít học và cứ từ đó mà tán ra thành triết học của một nước. Cách nghiên cứu này rất xa với tác phong khoa học. Có người muốn dịch “pragmatism” thành “chủ nghĩa hành dụng” cho sát hơn với nội hàm của nó. Nhưng e rằng từ chủ nghĩa thực dụng đã sống la liệt trong nhiều sách vở. Số rằng sẽ gặp thêm rắc rối khác.

Chủ nghĩa thực dụng Mỹ phải chịu đựng nhiều lần lần còn ở sự ra đời không dễ dàng của nó. Nó có nguồn gốc sâu xa trong truyền thống của nó như đã trình bày trong những trang trên. Đến cuối thế kỷ XIX, mỗi người khai thác trong văn hóa Mỹ một mặt mà mình thích thú chung quanh cái “pagrama” của người Mỹ. Mỗi người nói hành động một cách khác nhau, đến mức Arthur O. Lovejoy cho rằng đã có đến 13 thứ chủ nghĩa thực dụng. Cuối cùng thì những cái “crème” tinh túy của truyền thống Mỹ ấy đã trao cho sứ mạng của nó cho ba nhà triết học lỗi lạc Mỹ: Charles Peirce (1839 – 1914), William James (1842 – 1910), John Dewey (1859 – 1952).

Sự nghiệp triết học của họ là một tập đại thành triết học, đưa triết học Mỹ bước vào “thời kỳ vàng son”.

CHARLES S. PEIRCE

Ông được các nhà chuyên môn đánh giá là nhà triết học lớn nhất của Mỹ. Tác phẩm của ông được coi là cái mỏ giàu có và không bao giờ cạn của logic học, lý luận nhận thức, phương pháp học khoa học, ngữ nghĩa học. Ở Mỹ, kỷ nguyên đương thời được gọi là “thời đại phân tích”. Peirce là nhà phân tích tỉ mỉ phong phú nhất. Điều có ý nghĩa là sự phân tích của ông gần như chỉ tập trung vào những khái niệm cơ bản của khoa học, vào cái mà Châu Âu gọi là Kultur – Diagnose (văn hóa chẩn đoán). H. H. Price giáo sư ở Oxford đã nói về những “chủ đề đơn điệu của triết học của những nền văn minh” được gọi bằng tiếng Đức Kulturphilosophie. Đó là một bằng chứng quan trọng của thế giới Anh ngữ. Nếu người ta so sánh những phác thảo của những giáo trình ở Mỹ và ở Đức, người ta thấy ở đó một thiếu vắng rõ ràng triết học về văn minh đó. Peirce thể hiện rõ kỷ nguyên của sự phân tích tỉ mỉ như đã được hiểu ở Mỹ.

Về những thúc đẩy quan trọng triết học Mỹ ở thế kỷ XX, người ta thường đối lập cái nhãn “chủ nghĩa thực dụng” một từ ngữ đã che khuất hơn là biểu hiện nội dung của nó. Dưới cái vỏ của cái tên nổi tiếng đó có ba xu hướng độc lập với nhau thể hiện ở ba người: ở Charles S. Peirce, người đã đề ra phương pháp của tư duy đó và là người sáng tạo ra tên của nó, ở William James, người đã quảng bá xu hướng đó và làm cho nó nổi tiếng trên toàn thế giới, ở John Dewey đã rút ra từ đó những hệ quả trong giáo dục và chính trị và người đã làm cho chủ

nghĩa thực dụng trở thành một thứ thế giới quan. Ba nhà tư tưởng ấy gắn bó với nhau bằng một phương pháp chung là không thừa nhận một chân lý nào – kể cả chân lý triết học – có thể chứng minh được, khoa học và triết học chỉ là một và mỗi chân lý chỉ là chân lý tạm thời. Tuy nhiên ba nhà tư tưởng khác nhau không chỉ ở những tư chất của họ mà nhất là ở cách mà họ từ bỏ ít nhiều thâm lặng cái dự trữ triết học đó. Peirce là một trong những nhà phân tích vững chắc nhất của thời đại của ông, ông là một nhà duy lý theo ước lệ xuất thân từ những nhà tiên – Kant, đảm nhận giải quyết những thành kiến tôn giáo, siêu hình học và luân lý. Chính trong mối liên hệ của sự tan rã tinh tế của một chủ nghĩa duy lý cơ đốc mà Peirce thực sự trở thành người Mỹ.

WILLIAM JAMES

Ông nổi tiếng ở chỗ đã làm cho chủ nghĩa thực dụng trở thành phổ biến trên thế giới, ông còn là một nhà tâm lý học đối lập với những diễn giải cơ giới về tâm linh bằng khái niệm “dòng ý thức”. Ông chống lại chủ nghĩa độc thần, và chủ nghĩa nhất nguyên (sự sống đôi siêu hình của nó), chẳng bao giờ tỏ ra một sự cảm phục triết học nào đối với sự thống nhất, đối với nguyên tắc của hệ thống. Ông là một loại Nietzsche Mỹ do vậy ông phân nào là một sự xa trung tâm mang ít tính cách Mỹ. Năm 1879, ông viết một câu mà nửa thế kỷ sau những “con chim sẻ” tức là những kẻ khó chịu cứ nhắc lại trên các

mái nhà: “Trước những lúc hiểm hoi gay gắt của cuộc đời mà niềm tin của chúng ta bị thử thách, và thế là những nguyên tắc của mọi ngày sẽ mất đi và chúng ta học biết được các thần thánh của chúng ta”. Kinh nghiệm đó thường được gọi là *Hiện sinh* ít thấy ở những nhà tư tưởng Mỹ.

Trong thời kỳ này, chủ nghĩa hoài nghi nổi lên chống lại truyền thống cơ đốc, duy tâm và chống lại Aufklarung (Khai sáng). Ở Mỹ cũng dẫn tới một sự diễn giải bi thảm về con người và lịch sử của nó. Ở đây phải nói tới Henry Adam (? - 1918), người mà về mặt nào đó ít mang tinh thần Mỹ hơn. Năm 1902, ông nói: “Mỹ luôn luôn xử sự cái bi kịch một cách nhẹ nhàng. Quá lo lắng trong việc chặn lại hoạt động bởi hai mươi triệu mã lực hoạt động ấy không quan tâm tới cái bi thảm đã làm tăm tối “thời kỳ trung đại”. Với những tư tưởng cơ bản của mình, Henry Adam cũng như William James được coi là người đã lệch tâm. “Cơ đốc nhân hỗn loạn và bảo thủ” như ông đã nói về mình ít giống với một người Mỹ, trái lại giống với nhiều gương mặt của Châu Âu trong những trăm năm cuối cùng. Nhờ ông (và người anh của ông) mà triết học lịch sử ở Mỹ mang tính độc đáo.

JOHN DEWEY

Ở Mỹ và ở Châu Âu cái được tôn trọng và cả bị công kích dưới cái tên chủ nghĩa thực dụng không phải được tạo thành bởi một chùm những ý niệm được tập hợp bởi Peirce mà chỉ những nhà chuyên môn mới biết được,

cũng không bởi học thuyết sáng ngời và có khi thực đơn giản hay cả phức tạp ngoắt ngoéo của William James mà nhiều nhà báo tới ngày nay vẫn chỉ trích mà còn bởi ảnh hưởng do nhà sư phạm gây nên. Dewey không phải là một nhà thông thái cuồng nhiệt như Peirce hay như một tác giả những bài xung tưng mang tính Prométhée. Trước hết ông là một nhà giáo dục của đất nước. Đằng sau vũ trụ quan và nhân sinh quan, đằng sau những hoạt động rất nổi tiếng về mặt văn hóa và chính trị, còn có một lý lẽ tước bỏ tính thiêng liêng của người Aufklärer khiêm tốn đó, nhà hiện thực ảo tưởng đó, ấy là Fichte Mỹ với một bầu trời chưa tới mức chứa đầy áp những trù tượng thần thánh.

NHỮNG GIÁ TRỊ NHÂN BẢN KHÁC

Nhà triết học người Anh F. C. S. Schiller muốn thay đổi hình thức của chủ nghĩa thực dụng bằng khái niệm khác là “*chủ nghĩa nhân đạo*” bởi vì theo ông triết học đó coi mọi nhận thức đều tùy thuộc vào kinh nghiệm *con người*.

Chủ nghĩa thực dụng là một trào lưu triết học mang một sắc thái là gắn với thực tại hàng ngày mà học giả Mỹ gọi là “*triết học tung bay ở ngoài trời*”. Đó là xu hướng quy tụ về *nhân vị* (tức thế vị của con người), coi *giá trị độc nhất ở con người là nhân vị của nó*.

Trong chủ nghĩa thực dụng của mình, W. James nói nhiều về những vấn đề đạo đức. Ông cũng bàn tới ý nghĩa mà con người đặt vào thế giới này hay vào thế giới

khác để đạt tới chân lý. Nói tóm lại ý nghĩa và chân lý đều nằm trong phạm trù giá trị (value) căn bản hơn.

Lý thuyết về giá trị, hay giá trị học ở Mỹ là môn học phát triển mạnh mẽ nhất. Chính vì lẽ đó, quả thực chủ nghĩa thực dụng đã kéo theo nhiều triết học mang những giá trị nhân văn tạo nên thời kỳ thịnh trị của triết học. Đó là nhân học và các trào lưu triết học như chủ nghĩa Freud, chủ nghĩa nhân vị, chủ nghĩa hiện sinh và chủ nghĩa tự do.

CHỦ NGHĨA FREUD MỚI

Cuộc “cách mạng Freud” không chỉ nổ ra ở Châu Âu, nước Mỹ không đứng ngoài. Năm 1907, Freud cùng với Sandor Ferenczi (1873 – 1933) tổ chức nhiều cuộc hội thảo ở Mỹ.

Karen Honey (1885 – 1952). *Erich Fromm* (1900 – 1980) và một số nhà phân tâm học khác đề xướng chủ nghĩa Freud mới.

Chủ nghĩa Freud mới ở Mỹ hay phân tâm học của Adler (1870 – 1937) của Jung (1875 – 1961) có nhiều ý tưởng mới so với phân tâm học của Freud. Đây không phải là dấu hiệu sự quá thời của Freud, mà là sự phát triển bình thường của một học thuyết khi mới ra đời không khỏi có hạn chế này nọ. Các nhà phân tâm học mới đó vẫn là người tự hào đứng dưới lá cờ của người sáng lập vĩ đại đó.

Karen Horney là nhà bệnh lý tâm thần sáng lập Viện nghiên cứu phân tâm học Mỹ và là đại biểu của chủ nghĩa Freud mới ở Mỹ.

Năm 1940, trường phái Frankfurt chuyển sang Mỹ và trở thành *New School for Social Research*.

Năm 1934, *Erich Fromm* đã di cư sang Mỹ, làm việc ở Viện nghiên cứu trên và dạy học ở Đại học Colombia. Những thành viên của trường phái này ở Mỹ “chưa hề muốn làm dấu thánh giá đối với quá khứ và trở thành những người Mỹ hoàn toàn”. Họ vẫn ý thức rằng mình là người tiên vệ cuối cùng của một nền văn hóa nhân bản chủ nghĩa đang suy vong. Erich Fromm vẫn theo đuổi lý tưởng dung hợp Freud và Marx.

W. Reich xuất thân từ một gia đình Do Thái. Ông trở thành nhà bệnh học tâm thần ở bệnh viện da khoa phân tâm học ở Vienna. Ông gia nhập Đảng cộng sản, tham gia hoạt động chính trị, xã hội. Ông lập ở Vienna sáu “Trung tâm vệ sinh giới”. Năm 1939, ông sang New York. Ông lại bị Mỹ cầm tù. Nhưng ông vẫn là người nổi tiếng lập ra một “chủ nghĩa Marx – Freud” (Freudomarxisme).

H. Marcuse là đại biểu của trường phái Frankfurt có ảnh hưởng tới cánh tả mới ở Mỹ.

Ông gia nhập cánh tả của Đảng xã hội dân chủ Đức. Ông cũng coi Heidegger là người thầy của mình về chủ nghĩa hiện sinh. Năm 1934, ông sang Mỹ. Cuối những năm 60, ở Tây Âu và Bắc Mỹ nổ ra phong trào Phản – văn hóa.

Ông được người ta tôn là “người cha tinh thần” của thanh niên bạo loạn thời đó.

CHỦ NGHĨA NHÂN VỊ

Người ta bảo chủ nghĩa nhân vị là triết học có sức sống mạnh mẽ nhất ở Mỹ, là một triết học “tung bay ngoài trời” của Mỹ.

Sở dĩ nó có địa vị ấy vì ở nó, người ta vẫn thấy vang bóng một thời cái “hạt nhân duy lý” của Hegel do Royce tạo ra ở Mỹ và “chủ nghĩa kinh nghiệm” triết để thực dụng chủ nghĩa đầy hấp dẫn của W. James. Như Bowne nói, chủ nghĩa nhân vị là sự trung gian của hai trào lưu triết học lớn đó.

Đúng như nhà triết học nhân vị Pháp Mounier (1905 – 1950) nói có “nhiều” chủ nghĩa nhân vị: ngoài chủ nghĩa nhân vị ở Mỹ, còn có chủ nghĩa nhân vị ở Pháp, Anh, Đức.

Tuy nhiên chủ nghĩa nhân vị ở Mỹ có bộ mặt riêng của nó.

Bowne, giáo sư trường đại học Borden được coi là người sáng lập chủ nghĩa nhân vị ở Mỹ. Trước ông và đồng thời với ông có Walt Whitman, Bronson Alcott, Mary Whiton Calkins, George Holmes Howison (1838 – 1916) đây là những người cũng đã đề cập tới chủ nghĩa nhân vị. Nhưng Bowne là người đã đưa chủ nghĩa nhân vị lên tầm cao. Như vậy chủ nghĩa nhân vị xuất hiện không là một hiện tượng lẻ tẻ. Cả một thế hệ đi tìm nó như một nhu cầu không thể thiếu.

Nhưng đại biểu cho thế hệ thứ hai của chủ nghĩa nhân vị ở Mỹ là Edgar Shefeild Brightman (1884 – 1953) Ralph Tyler Flewelling (1871 – 1960) và một đại biểu nổi bật nữa là William Ernest Hocking (1873 – 1966). Người ta còn nói tới những nhà triết học khác về cơ bản vẫn tiếp tục đường lối triết học của Bowne như V.H.Werkmeister, P.A.Bertocei, R.N.Beck.

Mặc dù có nhiều trường phái triết học tiếp tục ra đời ở Mỹ như chủ nghĩa thực dụng, triết học phân tích, nhưng chủ nghĩa nhân vị do Bowne mở đường vẫn giữ vững địa bàn trong đời sống văn hóa của Mỹ cho đến ngày nay. Có hai lý do sau đây: một là, chủ nghĩa nhân vị tiếp tục miêu tả bản tính con người mà *Tuyên ngôn độc lập* đã khai sáng; hai là nó tiếp tục nằm trong quỹ đạo của một thần học rất hồn nhiên, một trong những đặc điểm của tâm hồn Mỹ trong nền văn hóa hiện đại của Mỹ.

Cũng vì sức sống đó của chủ nghĩa nhân vị cho nên những năm 50 của thế kỷ, chủ nghĩa hiện sinh cũng là một loại triết học về nhân vị, từ Châu Âu thâm nhập vào Mỹ, cũng không còn không gian rộng nào để hoạt động, nó cũng bị “Mỹ hóa” như nhiều hiện tượng văn hóa đương thời khác.

R.Nixon trong *Chớp lấy thời cơ* cho rằng “bí quyết để nước Mỹ đứng đầu thế giới là ở chỗ nước Mỹ có chủ nghĩa hiện sinh để người dân tự cai trị lấy mình cùng với chủ nghĩa duy lý. Ông dùng từ chủ nghĩa hiện sinh có thêm tính từ “đích thực”. Phải chăng ông muốn nói về một chủ nghĩa hiện sinh đã hòa vào chủ nghĩa nhân vị

Mỹ, nó không chứa chấp nhiều bi quan như chủ nghĩa hiện sinh ở Châu Âu. Nó không có “con người nổi loạn” nó không là sự nổi loạn của “praxis” chống lại những thiết chế, không là chủ nghĩa Sartre chống lại chủ nghĩa cấu trúc... không là một chủ nghĩa hiện sinh đã muốn thổi bay cả quyền lực như đã diễn ra trong “hệ tư tưởng 68” ở Pháp, trong Phản – văn hóa ở Mỹ.

CHỦ NGHĨA TỰ DO

Những nhà lý luận cổ điển (Hobbes, Rousseau, Lockes) coi ý chí tự do cá nhân là nguồn gốc của những mối liên hệ xã hội. Chủ nghĩa tự do chính trị mà Locke là nhà lý luận đầu tiên đã rút ra từ đó những hệ quả cuối cùng: đó là, một khi cá nhân là nền tảng cuối cùng của những liên hệ xã hội thì không thể nói được rằng tự do và những lợi ích của họ trong xã hội bị loại bỏ vì lợi ích chỉ dành riêng cho tập thể và vì lợi ích của các quyền lực dân sự với một chủ quyền tuyệt đối.

Về chính trị, chủ nghĩa tự do ra đời với một ý tưởng rằng chủ quyền của Nhà nước bị giới hạn bởi những quyền cá nhân. Ý tưởng đó được tiếp tục phát triển bởi chủ nghĩa tự do chính trị: Smith (1723 – 1790), Maltus (1766 – 1834), Bastiat (1801 – 1850), Ricardo (1772 – 1823), Mill (1806 – 1823), Say (1763 – 1830). Theo họ sản xuất hàng hóa và sự trao đổi cũng như sự thỏa mãn những nhu cầu là công việc riêng tư. Quan niệm đó ngày nay được các nhà tư tưởng hiện đại như Friedriek August von Hayek hay Karl Popper bảo vệ.

Việc chống lại sự can thiệp của Nhà nước đã ra đời từ thế kỷ XVIII. Trong khi Rousseau, người tổ chức chính trị theo đuổi mục đích bảo đảm cho công dân sự hưởng thụ mọi quyền tự nhiên thì Benjamin nêu lên quyền tự nhiên là giới hạn mà Nhà nước không được vượt qua.

Dưới ngòi bút của Voltaire, của Montesquieu *những quyền tự nhiên* nổi lên như lời kêu gọi giải phóng con người, còn ở Constant thì đó là sự chứng minh cho sự thống trị chính trị của giai cấp tư sản.

Ở Mỹ, chủ nghĩa tự do với những luận cương về quyền tự nhiên của con người tiếp tục mang sức sống của nó. Hơn ai hết Alexis de Tocqueville tác giả cuốn *Dân chủ ở Mỹ* (1835) đã chứng tỏ sự phát triển rất sớm và mạnh mẽ đó của chủ nghĩa tự do.

Trong việc thành lập Nhà nước Mỹ, người ta có thể nói rằng chủ nghĩa tự do với nội hàm kinh tế và chính trị của nó cũng như với tính chất triết học ý chí về tiến bộ đã là nguyên tắc chủ đạo hướng dẫn lịch sử của quốc gia này. Ta hãy nghe mấy nhận xét của Tocqueville.

Được gây ấn tượng mạnh mẽ bởi tình hình của Thế giới mới, ông khẳng định rằng nền dân chủ không phải là một “giấc mơ sáng sủa”, cũng chẳng phải là một “sự đảo lộn, một đồng nghĩa với sự hỗn loạn, sự cướp đoạt, sự tàn sát” như bọn thù địch thường tưởng tượng, mà là một sự kiện mà người ta không thể dập tắt trong xã hội hiện đại.

Từ nước Mỹ, Tocqueville đã quay về khám phá những yếu tố của sự vực dậy trước hết về sự phát triển. Chúng thể hiện trong sự phát triển những tư do cục bộ đã bị chế độ cũ và cả cách mạng bóp nghẹt, chúng cần phải được tạo lập: bởi vì chỉ có thể trong cộng đồng mới ẩn chứa đầy voi sức mạnh của nhân dân tự do. Chúng đầy ắp nhiều nhất là ở trong phát triển theo nguyên tắc về sự liên hợp có nhiệm vụ giới hạn sự can thiệp của Nhà nước bằng cách xóa bỏ các tổ chức trung gian trong quá khứ. Không ai bằng Tocqueville đã đề cao tinh thần đoàn kết làm cho cá nhân “không ngừng quy về chính mình”, nhạy cảm với ý tưởng rằng “nghĩa vụ và lợi ích của con người là đưa lại lợi ích cho đồng loại”.

Hướng về tương lai, Tocqueville ý thức được rằng chủ nghĩa tự do không chỉ bó hẹp trong chủ nghĩa cá nhân tư sản như Costant hay Royer – Collard đã làm. Ông chống lại triết học của giai cấp, như của giai cấp tư sản đương thời đã thực hiện. Trái lại, tác phẩm của ông đã kêu gọi sự đoàn kết: đó là chủ đề mà nhiều nhà tư tưởng thuộc các thế hệ sau đã đáp ứng.

Thế hệ thứ hai sau ông (từ thập kỷ 30 đến thập kỷ 60) là New deal (Sự nghiệp mới) của Franklin Delano Roosevelt (1882 – 1945) và chủ nghĩa Keynes. Chủ nghĩa tự do trở thành cơ sở lý luận quan trọng để phục hưng đất nước, xây dựng “Nhà nước phúc lợi” trong nhiều nước ở phương Tây.

Thế hệ thứ ba tức thế hệ hiện nay, trong chủ nghĩa tự do ở Mỹ đã xuất hiện một nhà triết học sáng giá John Rawls. Ngay trong kỷ nguyên Great Society (xã hội

lớn), ông đề xướng tác phẩm *Lý luận công lý* (1971), công lý như là công bằng. Tác phẩm đã gây chấn động dư luận trong và ngoài nước Mỹ đủ nói lên rằng chủ nghĩa tự do về công bằng đang làm quần quai mọi suy tư triết học trong thời đại ngày nay.

TRIẾT HỌC KHOA HỌC

Nước Mỹ trở thành cường quốc công nghiệp lớn nhất toàn cầu trước 1900. Như Tocqueville dự đoán, thế kỷ XX là thế kỷ của nước Mỹ. Nói rõ hơn, những năm giữa thế kỷ, nước Mỹ thực sự đi đầu thế giới vào xã hội công nghiệp. Điều đó không còn là một huyền thoại.

Sở dĩ nước Mỹ được khẳng định như trên là vì vị trí tiên phong của nó đã chiếm giữ lâu dài trong phần lớn các lĩnh vực khoa học công nghệ.

Kể từ cuối những năm 80, Mỹ chi khoảng 135 tỷ đô la hàng năm cho nghiên cứu phát triển (khoảng 1/3 của thế giới). Có khoảng 1,3 triệu nhà khoa học và nhà kỹ thuật.

Nước Mỹ cũng là một trong nước đi đầu vào khoa học hiện đại. Nhiều nhà khoa học trong đó có A. Einstein là những người phát cao lá cờ khoa học hiện đại với những lý thuyết gắn với một nền tảng triết học.

Chủ nghĩa phát xít Đức đã buộc A. Einstein rời bỏ nước Đức, ông đến sống ở Princeton (Mỹ). Từ nước Mỹ, những tư tưởng lớn của khoa học hiện đại cứ ngày một bùng sáng trên bầu trời của nền khoa học hiện đại. Lý thuyết của hai nhà vật lý Mỹ khác thường được gọi là

thử nghiệm Michelson – Morley về vận động của trái đất cũng giúp Einstein đi tới lý thuyết tương đối.

Sự khám phá một quy mô (quy mô lượng tử mà giác quan không nhận biết được) ở đó các định luật vận động hoàn toàn khác với các định luật trong đời sống hàng ngày mà người ta đã biết. Đây là đóng góp quan trọng nhất của khoa học hiện đại vào tri thức của loài người.

Người ta bảo “vũ trụ Einstein” đã xuất hiện. Nhà triết học Mỹ Thomas Kuhn, tác giả cuốn *Cơ cấu của cách mạng khoa học* cho rằng cách mạng khoa học đã mở ra một thời kỳ phát triển bình thường theo “hệ chuẩn Einstein” thay cho “hệ chuẩn Newton” đã bị vượt qua.

Alfred North Whitehead (1861 – 1947) nhiều năm làm giáo sư ở Đại học Havard (1924 – 1937) đã nói về sự mở đường của triết học của các nhà khoa học tạo nên những vũ trụ mới ấy, ông viết: “Đến một lúc nào đó, mọi thực nghiệm đều đã bất lực”, “chỉ có triết học là người mở đường”, bởi vì triết học là “dùng cảm nhất”, “cả gan nhất” mới đủ sức đương đầu với thử thách.

Quả thực cùng với những con người dùng cảm, gan dạ đó trong khoa học nhiều trường phái triết học cũng nhận nhiệm vụ ra đời nhằm đáp ứng nhu cầu của sự phát triển mạnh mẽ của khoa học.

Đối với người Mỹ “triết học là dây tổ của khoa học” – cũng như trước đây người ta bảo triết học là dây tổ của thần học. Xu hướng đó rõ rệt hơn ở Châu Âu và người ta

thấy nó bộc lộ đậm nét ở việc xây dựng những nền tảng khoa học trong một loạt các khoa học chuyên biệt.

Ở Châu Âu, siêu hình học hiện ra như một bà hoàng chuyên chế. Bà ta được bầu lên bằng quy nạp tức bằng những khoa học hiện đại. Một thứ quân chủ lập hiến?

Trái lại ở Mỹ tình hình khác hẳn. Ví như triết học phân tích trong đó có Câu lạc bộ Vienna được du nhập vào Mỹ và gây ảnh hưởng lớn. Nó không có siêu hình học theo nghĩa cổ điển do đó gần gũi với khoa học và đã tạo nên một “tính cách Mỹ”: một triết học phân tích kiểu Mỹ: nó bổ sung một bản thể học không phải là một siêu hình học bà hoàng, mà là siêu hình học cụ thể, nhân bản.

Kể từ đầu thế kỷ ở Mỹ đã xuất hiện những trào lưu triết học với chức năng triết học về khoa học sau đây: chủ nghĩa hiện thực mới, triết học phân tích, trường phái lịch sử, chủ nghĩa hiện thực khoa học.

CHỦ NGHĨA HIỆN THỰC MỚI

Nước Mỹ bước mạnh mẽ vào nền khoa học hiện đại không thể ngồi lâu hơn nữa ở chủ nghĩa Hegel dù đã được làm mới, nó vẫn là một chủ nghĩa duy lý và cơ giới cần phải vượt qua. Một chủ nghĩa hiện thực mới dưới cái nhãn là “phương pháp khoa học” đã từ giã thứ triết học duy tâm kín cửa cao tường để hòa mình vào cuộc sống khoa học đang khởi động sôi nổi.

Nó xuất hiện, theo cách nói của Perry, với tư cách là một “phản kháng truyền thống”, “một loại luận chiến”. Nó làm sống lại chủ nghĩa hiện thực của Platon. Nhà “triết học – vua” này cho rằng dấu hiệu của thực tại là bản sắc, là tính bền vững, là tính vĩnh hằng; những Ý niệm là những bản thể thỏa mãn được điều kiện đó. Vẫn theo nhà triết học, những bản thể toán học bất định và vĩnh cửu tồn tại ở bên cạnh những ý niệm trong cái thế giới lý tính đó. Những đối tượng toán học đó là trừu tượng nên ở ngoài không gian và thời gian như những ý niệm.

Tháng ba, 1901, Wilham Peppdrell Montague (1873 – 1953) trên tờ *Bình luận triết học* và tháng Mười cùng năm, Ralph Barton Perry (1876 – 1957) trên tờ *Chủ nghĩa nhất nguyên* đã trả lời công kích của Royce đối với chủ nghĩa hiện thực đánh dấu sự xuất hiện trào lưu triết học đó ở Mỹ.

Mùa xuân 1910, sáu nhà triết học trẻ gồm R.B.Perry, Edwin. Holt, Walter T. Marin, Edward Gbason Spanding, W. P. Montague, P. Walter, B. Pitkin cho ra một *Tuyên ngôn về chủ nghĩa hiện thực*.

Còn có chủ nghĩa hiện thực phê phán muốn vượt qua chủ nghĩa hiện thực mới gồm Durant Drake (1898 – 1933), Arthur O.Lovejoy (1873 - 1962), Jamess Bisser Pratt (1875 - 1944), K. Rogers (1868 – 1936), Roy Wood Sellars (1880 – 1973), George Santayana (1803 – 1953), C.A. Strong (1862 – 1900).

Chủ nghĩa phê phán không còn ở buổi chợ đang đông, người thì chuyển sang chủ nghĩa tự nhiên như Santayana, Sellars, người nhìn về Triết học phân tích đã sẵn sàng thay thế.

TRIẾT HỌC PHÂN TÍCH

Trên diễn đàn triết học phân tích ở Anh xuất hiện . G. Frege (1848- 1925), G. E. Moore (1873 – 1918), Bertrand Russell (1872 – 1969). Đỉnh cao của triết học phân tích ở Châu Âu là Câu lạc bộ Vienna.

Trước sự phát triển như vũ bão của khoa học hiện đại, trường phái Vienna không thể thực hiện chương trình thực chứng chủ nghĩa với tham vọng “tinh lọc” khoa học khỏi siêu hình học, với ảo tưởng vượt qua siêu hình học bằng phân tích logic của ngôn ngữ: logic không ở ngoài ngôn ngữ.

Nước Mỹ với chủ nghĩa thực dụng và trường phái lịch sử của mình góp phần quan trọng cho việc xây dựng nền tảng triết học của khoa học hiện đại.

W. Quine (1908), Richard Rorty làm rêu rao Triết học phân tích: người trước không chỉ đưa lại giá trị thực dụng cho logic học mà chủ yếu phục hồi lại bản thể học.

Người sau tấn công triết học phân tích mạnh mẽ hơn và chủ trương dùng đàm đạo có tính khai mở, một loại sức mạnh đặc biệt đạt tới chân lý, bởi vì theo chú giải học: “Con người không có mục tiêu nào khác, ngoài bản thân mình”.

Các nhà triết học Mỹ đã làm cho Triết học phân tích sôi nổi khắp nước Mỹ. Nhưng giờ đây nó không có bộ mặt như xưa ở Châu Âu. Người ta thấy nguyên tắc nền tảng của nó – nguyên tắc chứng thực – đã suy yếu trông thấy và nó ngã rõ ràng sang chủ nghĩa thực dụng. Có người gọi các nhà triết học đó là người đi theo *chủ nghĩa thực dụng mới*.

TRƯỜNG PHÁI LỊCH SỬ

Cùng với đã phát triển “những hệ thống phát triển lịch sử” trong khoa học tự nhiên, trường phái lịch sử trong triết học cũng ra đời ở Mỹ. Chủ nghĩa tự nhiên đã có ở Mỹ cũng góp phần ra đời của trường phái triết học quan trọng này.

Phải nói nó có tầm cỡ quan trọng, đáng mặt Mỹ không phải vì nó phê phán các triết học đã có gây nên “cảm giác quá nóng nảy”. Chính là nội dung phê phán của nó đã chia mũi nhọn vào các khoa học đã hết thời, từ đó đề xướng một nền khoa học mới. Trường phái lịch sử đã đánh dấu sự thắng thế dần dần của khoa học hiện đại ở Mỹ.

Những nghiên cứu ở *Boston* về triết học của khoa học đã đưa lại cho trường phái lịch sử một địa vị rõ rệt trong việc chống chủ nghĩa thực chứng, phục hồi lại siêu hình học, bản thể học trong hoạt động khoa học.

Thomas Sammal Kuhn (1922 -), Paul Karl Feyerabend (1924 -) là những người đã đưa chủ nghĩa lịch sử tới đỉnh cao.

Các nhà triết học này lại một lần nữa tìm lại bản tính con người trong khoa học. Chân lý trong khoa học không thể tìm ở sự phù hợp giữa thực tại và khái niệm mà ở sự liên thông (connexion) logic giữa các khái niệm do “ta” tổ chức nên. Hoạt động của “ta” tức chủ thể nhận thức không ở ngoài mà ở giữa lòng thế giới và bị quy định bởi chính chủ thể. Nhân tố “giá trị học”, sự “tự đánh giá” là nền tảng của khoa học hiện đại phát triển.

Khi Feyerabend đưa ra luận đề khoa học cũng là một truyền thống như mọi truyền thống khác, ông đã báo trước nhiều năm, sự xuất hiện của *Tuyên bố Vensise (1986)* khẳng định truyền thống không khoa học của các dân tộc, cũng làm thành một *chủ nghĩa duy lý mới* thậm chí một *siêu hình học mới* trong nền khoa học tự nhiên.

Sự xuất hiện của trường phái lịch sử không tránh khỏi gây bối rối cho những nhà khoa học tự nhiên. Trường phái chủ nghĩa hiện thực khoa học lại muốn quay lại chủ nghĩa hiện thực mới. Nhưng cái gì đã đi sẽ khó trở lại. Trường phái này nếu có tiếng vang thì cũng là tiếng vang trong các nhà khoa học bối rối chưa biết đường đi, khó sánh được với trường phái lịch sử đã làm rạng danh khoa học Mỹ.

Song song với các triết học về khoa học nói trên, ở Mỹ còn có sự phát triển mạnh mẽ của *triết học ứng dụng* tức sự phát triển tư duy triết học hướng về các vấn đề khoa học cụ thể, ví như máy điện toán, như những vấn đề trong khoa học xã hội: luật pháp, kinh doanh, công việc xã hội... Đây là một nét nổi bật của triết học

Mỹ hiện đại. Trong những thập kỷ vừa qua, người ta chứng kiến một số lượng lớn các cuộc điều tra triết học về những vấn đề đặc biệt trong các lĩnh vực như: công bằng, kinh tế, an sinh xã hội, sinh thái, phá thai, đường lối chính sách đối với dân chúng, đến cả vũ trang quốc phòng.

Những triết học “ứng dụng” này đã tạo nên một lĩnh vực nghiên cứu rất rộng lớn mà không nước nào, kể cả các nước thuộc Châu Âu, có thể sánh được. Và chuyên luận này của chúng tôi cũng không đủ khả năng với tới, ngoài việc đưa ra một trường hợp nổi bật về *Lý luận công lý* của J. Rawls.

Sự phát triển của triết học ứng dụng ngày nay của Mỹ càng làm nổi một đặc điểm của triết học Mỹ như Tocqueville đã nói từ năm xưa rằng nó “lẩn tránh tinh thần hệ thống”, nó không chỉ bị thu hút bởi những vấn đề trừu tượng, chỉ bao hàm những mục tiêu rộng lớn như nhiều nhà triết học trước đây của họ đã làm mà để “trở thành hữu ích” cho con người thì phải quan tâm tới mọi vấn đề của xã hội dù nhỏ nhất.

Tình hình trên cho người ta thấy nếu triết học Mỹ hiện đại “lẩn tránh hệ thống” thì nó là một sự phân mảnh của các chủ đề. Ai đó sẽ nản lòng muốn tìm trong triết học Mỹ một sự nhất trí về chương trình nghị sự của các vấn đề. Ngay trong buổi chợ đang đông của thời kỳ thịnh trị nhất của triết học Mỹ, người ta cũng khó tìm thấy một loại triết học tự nhận mình là “hệ tư tưởng thống trị” muốn đôn các triết học trái với mình vào thế thù địch. Tính đa dạng và sự bất đồng với nhau là lẽ

thường tình. Triết học Mỹ có nhiều tiếng trầm, bổng khác nhau cứ râm ran tạo thành một bầu không khí dung hợp với nhau.

Cùng với đà chuyên môn và phân công lao động, triết học Mỹ càng có tính kỹ thuật chuyên môn cao. Nhưng trường phái triết học đó không tạo nên một “hàn lâm viện” mà thành một “công nghiệp hàn lâm viện” (Academic industry).

Hơn bất cứ lĩnh vực nào khác, “triết học ứng dụng” ở Mỹ đã nói lên đầy đủ “tính thực tiễn”, “tính hữu ích”, “tính hiệu quả” của khẩu hiệu “triết học là đầy tớ của khoa học”.

Đến đây nước Mỹ đạt tới đỉnh cao của nền khoa học hiện đại bảo đảm cho địa vị siêu cường của nó.

Một khi từ một đỉnh cao có thể nhìn được toàn cảnh nền triết học đó thì khi đi gần vào từng cảnh nhỏ, từng trường phái, từng trào lưu, ta có hy vọng nhìn tường tận hơn.

CHƯƠNG II

CHỦ NGHĨA THỰC DỤNG

1. CHARLES S. PEIRCE - NGƯỜI SÁNG LẬP CHỦ NGHĨA THỰC DỤNG

Thế hệ sau khi Charles S. Peirce mất mới bắt đầu viết rằng Peirce là nhà triết học lớn nhất, độc đáo nhất của đất nước. Năm mươi năm về trước, William James đã coi ông là nhà tư tưởng Mỹ độc đáo của thời đại cùng với những người đồng thời cùng tuổi, hoặc già hoặc trẻ hơn ông là Emerson, James, Royce, Dewey và Santayana.

Có nhà nghiên cứu nhìn ông như Leibniz, bởi lẽ họ đều có tính toàn năng nhưng ít có tính hệ thống trong tiếp cận khoa học và đều có sự phong phú của tư duy đang thai nghén. Trong năm mươi năm, ông vật lộn với bao sách báo để làm chủ được toán học và logic học siêu hình học và tôn giáo, thiên văn học, hóa học, quang học, trắc địa học, tâm lý học, thần giao cách cảm và tội phạm học, Ai Cập học, lịch sử cổ đại và cả Napoléon... Ông dịch tiếng La – tinh, tiếng Đức. Ông cố gắng đọc được tiếng Hy Lạp và tiếng Anh cổ.

Nói tới ông, Russell đã ví ông như hòn núi lửa phun ra những khối ở đó lẫn lộn cả vàng ròng. Ông được giới khoa học đánh giá rằng tìm tòi của ông là những tìm tòi của người đi tiên phong báo trước những kết quả sẽ đạt được của Dedekind và Cantor, Russell và Whitehead.

Ông mất năm 1914, thọ 75 tuổi, trong cảnh cô đơn, sau nhiều thất bại, không để lại một bạn bè và một đệ tử nào. Trong cái thành phố bé nhỏ, Milford ở Pennsylvania, mỗi ngày ông viết khoảng hai nghìn từ và ông đã sống ở đây 27 năm cuối đời của mình. Láng giềng của ông nhìn ông như một người kỳ quặc sống khác thường. Người ta gọi ông là giáo sư "Pierce" dù ông không bao giờ là giáo sư.

Ông là con của một nhà toán học có tên tuổi ở đại học Harvard. Ông sống trong một vùng nổi tiếng của nước Mỹ và suốt cả cuộc đời ông không sao vào được Harvard.

Người ta thường dựa vào sự kiện Peirce không tổ chức tri thức của mình thành hệ thống để bảo rằng ông không "thành công". Trong biết bao lĩnh vực nghệ thuật, triết học, nhiều tài năng lại tìm thấy từ những mảnh, những đoạn của một tác phẩm. Dường như ông kế thừa lối làm việc đó của người cha. Quả thực trong cả cuộc đời dài và vất vả của mình, ông chỉ hoàn thành được hai cuốn sách, trong đó có một cuốn được phát hành: *Về vật lý học vũ trụ*.

Từ những năm 20 của thế kỷ XX, các trước tác của Peirce lần lượt được xuất bản. Năm 1923 *Tuyển tập*

triết học của Peirce được ra mắt bạn đọc. Từ năm 1931 – 1935, đại học Harvard xuất bản *Tập luận văn của Peirce* gồm có 6 tập, tập 7 và 8 được phát hành năm 1958.

Sau khi tác phẩm của Peirce ra đời, người ta thực sự phát hiện về Peirce, thấy ông là người sáng lập chủ nghĩa thực dụng.

Các chủ đề triết học do ông đặt ra về logic quan hệ, về ký hiệu học, về chân lý và ý nghĩa được nhiều trường phái triết học tán thành, hưởng ứng.

Tính phong phú và tính toàn năng trong triết học của Peirce làm cho ai đó nhìn tư tưởng của ông như một khối mâu thuẫn hiểu theo nghĩa trái ngược nhau.

Chính tính toàn năng cũng là một trong lý do làm ông không được giữ chức giáo sư ở đại học bởi vì, như W. James nói, ở đây chỉ dành cho “người chín chắn và chính thống”.

Người ta có thể so sánh thất bại của con người này với cái chết vì nghĩa của Socrate chẳng? Vì sao Socrate bị kết án? Bởi vì người ta cho rằng ông làm hư hỏng thanh niên Athène. Ảnh hưởng của Peirce khiêm tốn và ít nguy hiểm hơn, ông không làm hư hỏng thanh niên Mỹ mà chỉ một giới ưu tú nhỏ, ông không đẩy họ tới những thần thánh nào khác mà tới những phân tích logic ở bên ngoài những miền nguy hiểm của mỗi xã hội. Nhưng người ta có thể trách cứ ông về những cái mà ông không làm không được, lôi kéo được đám người hàn lâm

về với Chúa, về với linh hồn, về với sự bất tử, điều mà hiệu trưởng John Hopkins và vị giáo sư mà ông ta lựa chọn đã làm. Rõ ràng người ta không thể đòi hỏi hơn ở một nhà toán học như Peirce.

Đôi khi người ta thấy Peirce nói về thất bại của mình một cách khoan thứ, bởi lẽ ông làm việc trong một lĩnh vực mà cho đến lúc này, còn ít được khai phá. Điều đó có cả mặt hay và mặt dở. Người ta may mà tìm ra điều nọ điều kia, nhưng trái lại, lợi ích không đến, thế là công toi, chẳng có tiếng vang. Một nhận xét đầy an ủi. Phải thấy rằng (giống trường hợp của Schopenhauer) con đường đi tới thành công bị cản trở ít bởi ý tưởng không được nổi tiếng hơn là bởi bản thân người không được nổi tiếng. Lần thứ nhất, James lúc đó 21 tuổi đã nhận xét về Peirce, lúc đó 24 tuổi, rằng ông “khá là độc lập và hăng hái”.

TỪ “PRAGMATISM” ĐẾN PRAGMATICISM”

Chủ nghĩa thực dụng ra đời từ “Câu lạc bộ của những người siêu hình”. Khoảng năm 1870, câu lạc bộ này cứ mười lăm ngày lại họp một lần ở Old Cambridge tại phòng làm việc của C. Peirce hay của W. James. Có khoảng hơn nửa tá thanh niên trong đó có nhà luật học Oliver Wendell Holmes sẽ trở thành một quan tòa quan trọng và John Fiske, người phổ biến những tư tưởng của Darwin và Spencer.

Từ “siêu hình học” mà câu lạc bộ mang tên hàm nghĩa “nửa trào lộng, nửa xác xược” – trào lộng bởi vì cái

thời suy tàn của chủ nghĩa Hegel đã tới rồi. Từ 1850, siêu hình học đó còn nở rộ muộn mản ở Mỹ, và cũng từ đây chủ nghĩa duy tâm triết học đã bị gọi là “khoa học của tư duy không trong sáng” (Peirce).

Con “xác xược” bởi vì một từ vốn bị khinh thường nhất lại được chấp nhận một cách mạnh mẽ nhất. Người ta tin rằng “siêu hình học” đã được thỏa hiệp đó có thể cải tạo thành một khoa học chính xác mà vẫn giữ cái tên của nó.

Ở đây người ta ít nói về vũ trụ hơn là nói về con đường để đạt tới bình diện của sự trù tượng. Ít năm sau, những tranh luận đã dẫn tới một hình thức văn chương trong tiểu luận của Peirce dưới đầu đề *Làm thế nào để tư duy của chúng ta sáng sủa?* (1878). Đây là văn bản quan trọng đầu tiên của chủ nghĩa thực dụng.

Thuật từ “chủ nghĩa thực dụng” có nhiều nghĩa khác nhau. Ví như nó thể hiện một cách nổi tiếng ở “sự thừa nhận thực dụng” trong *Codex Justinianus* nói về những quyết định không của những cá nhân riêng lẻ mà là những biểu hiện ý chí của đấng quân vương, nhất là về những tuyên bố đối với việc giải quyết việc nối ngôi. Có thể đưa ra một bảng danh sách dài nói lên ý tưởng về sự phong phú và đa dạng của từ đó. Có lẽ có một con đường dài đi từ nghĩa chung của một từ Hy Lạp đến chỗ nó là nguồn gốc trong lý thuyết Mỹ.

Lý thuyết ấy giữ lấy cái pragma cũ – cái praxis (thực tiễn) – nhưng thêm vào đó một điều quyết đoán rất quan trọng: đó là một lý thuyết phục vụ cho “một

thực tiễn” và từ đó là một thước đo của chân lý. Đó là một khẩu hiệu của chủ nghĩa thực dụng đã được toàn thế giới biết đến.

Thời kỳ áp ủ những tư tưởng mới đó kéo dài gần ba mươi năm, cho tới năm 1907, W. James mới đặt tên “chủ nghĩa thực dụng” cho những tư tưởng đó.

Thời kỳ cuộc chiến tranh thế giới lần thứ nhất là thời kỳ của phong trào triết học mà thế giới đã biết tới. Đồng thời các nhà thực dụng khám phá ra rằng lý thuyết của họ quả là trẻ nhưng không mới.

Họ bổ sung bằng các vị tổ phụ như Socrate, Locke, Berkeley, Hume nói chung bằng chủ nghĩa kinh nghiệm, chủ nghĩa duy danh, chủ nghĩa vị lợi và chủ nghĩa thực chứng. Những người kế vị còn tìm tới những tiên tổ khác. Đối với Max Scheler, “Người đích thực của chủ nghĩa thực dụng” là Hobbes. Đối với Peirce, có lẽ là nhà tâm lý học Ecosse Alexander Bain. Và tới đầu thế kỷ XX khi nhìn ra chung quanh, họ thấy không chỉ có mình người Mỹ. Còn có E. G. Schiller ở Anh, Milhaud, Poincaré và Bergson ở Pháp, Papani ở Italia. Ở Đức những người anh em họ của họ mang tên Wilhelm Ostwald và Wilhelm Jerusalem triết học của những Als Ob của Vaihinger xuất hiện năm 1911. Người ta không thể không thấy một nhà thực dụng lớn xuất hiện ở Đức: đó là Friedrich Nietzsche được biết đến bởi những bài thơ xung tưng mang tính hư vô và phê phán nước Đức của ông. Bây giờ người ta quan tâm tới học thuyết về

nhận thức của ông. Độc lập với Nietzsche, còn có Georg Simmel mà Santayana trẻ tuổi phát hiện ra.

James không thích từ “chủ nghĩa thực dụng”, nhưng đã quá muộn để làm điều đó – dấu sao từ ấy thay đổi tùy theo cách thuật lại của từng người James gọi là “chủ nghĩa đa nguyên”, Schiller, “chủ nghĩa nhân đạo”, Dewey, “chủ nghĩa công cụ”, Simmel, “chủ nghĩa triển vọng”.

Nhưng người đặt tên cho phong trào là Peirce lại muốn bỏ từ đó. Và trong cơn bực mình, ông muốn tạo ra một từ đối lập. Ông suy nghĩ nhiều. Bạn bè khuyên ông nên đặt tên là “chủ nghĩa thực tiễn” hay “duy thực tiễn” (practicalism) nhưng ông muốn tìm một từ không đối lập với hệ thống thuật ngữ của Kant và sự phân biệt của ông về cái “thực tiễn” (practice) và cái thực dụng (pragmatic). Peirce muốn đổi tên của hệ thống của Kant còn có một lý do nữa: ông muốn gỡ bỏ mọi cái đã bám vào nó. Người sáng lập ra chủ nghĩa thực dụng không muốn là thực dụng. Tới cuối thế kỷ khi ông được Century Dictionary mời để soạn những khái niệm triết học quan trọng nhất, ông đã không nêu lên từ pragmatism – “đứa con” của ông đã gây nhiều tiếng tăm trên thế giới. Ông muốn thay bằng từ “pragmaticism” (có người dịch là thực hiệu) tuy có vẻ xấu xí, nhưng không ai có thể lợi dụng được.

Chẳng ai muốn làm như thế không chỉ vì nó xấu xí mà còn bởi vì từ pragmatism đã gắn bó với một phương

pháp khoa học nhằm làm sáng tỏ những khái niệm trong đó có những đóng góp không chỉ của Peirce mà còn của W. James và J. Dewey.

LÀM THẾ NÀO ĐỂ TƯ TƯỞNG CỦA TA SÁNG SỬA?

Trước nhiều thứ chủ nghĩa thực dụng, cản trở lại năm 1878. Đó là thời điểm đặt ra vấn đề: thế nào là “sáng sửa” và đi liền với đó là vấn đề thế nào là hoài nghi và thế nào là niềm tin. Đây có thể kể là nền móng của tòa nhà thực dụng.

Tính từ Klar có nguồn gốc từ một tiếng Đức là Aufklarung cũng như light, từ một tiếng Anh là enlightenment với vấn đề do Peirce đặt ra “thế nào là sáng sửa” lịch sử Aufklarung (khai sáng) bắt đầu một thời kỳ mới. Ở đây không phải nhờ lý trí để có thể sáng sửa, mà chính nó làm lạc đường nhiều nhà triết học. Voltaire đã châm biếm chua chát nó trong *Micromégas*. Có hai người khổng lồ, một đến từ Sirius, một đến từ Saturne đã đổ bộ vào Trái đất. Họ tổ chức một cuộc hội thảo gồm nhiều bậc thức giả của Trái đất để khai tâm những đạo lý. Những người này trả lời một cách cực kỳ chính xác và thống nhất một cách đẹp đẽ khi bàn về khoảng cách giữa mặt trời và mặt trăng, về trọng lượng của không khí. Nhưng khi bàn về bản tính của linh hồn, nguồn gốc của tư duy hay mối quan hệ giữa tinh thần và vật chất thì người ta nói bằng hàng trăm thứ tiếng y như ngày xưa người ta xây tháp Babel. Năm 1750 là năm xuất hiện lời phê phán của Voltaire về tư duy thuần túy.

Hơn một trăm năm sau, đến thời Peirce, cái lý trí bỗng bật ấy bị đưa trở về đúng tầm thước của mình. Ông thay bằng một từ khiêm tốn, thận trọng hơn, ít tham vọng hơn, ông gọi đó là “phương pháp logic”. Ông nói về nó với bao say sưa và trăn trối. Peirce muốn rằng phương pháp đó “được yêu và trân trọng” và mong rằng người theo nó là “một hiệp sĩ, một nhà vô địch đáng”. Tuy là một nhà toán học, một nhà logic học nghiêm túc ít khi ông bị bốc lên thái quá. Chỉ có *amor intellectualis* (tình yêu trí tuệ) mới là sự đam mê tràn đầy trong cái vũ trụ của những dự tính cũng xa xôi như những vì sao. Peirce tự gọi mình là “động vật logic”.

Aufklärer (người khai sáng) ở một kỷ nguyên cổ điển và người kế vị kinh nghiệm là do Nhà nước và Giáo hội gây nên. Người ta thấy ở đây “phục vụ cho nó là cảnh sát”. Peirce lưu ý rằng đó “là chủ nghĩa khủng bố tinh thần”. Ông lưu ý tiếp tới hai địch thủ khác của tư duy tự do: đó là sự ngoan cố do cá nhân gắn chặt với những thiên kiến và tiếp đó là tính không lay chuyển được của những nhà siêu hình học có thể gọi là sự ngoan cố uyên bác. Trong những nghiên cứu về những thiên kiến của cá nhân cũng như của *homo metaphysicus*. Peirce mở rộng vương quốc của Aufklärung. Ông không tin vào *Lumen Naturale* mà chỉ vào ánh sáng được làm ra một cách nhân tạo trong kinh nghiệm. Nhờ nó ông xua tan sự tối tăm như ở thế kỷ trước, người ta đã làm như thế nhờ ánh sáng “tự nhiên”.

Ông đã đi một bước quan trọng của sự làm sáng sủa. Sau Leibniz, ông là người đã thấy rằng tri thức

sáng sửa là chưa đủ. Peirce thấy phương pháp không chỉ có thể đi tới sự sáng sửa mà còn đi tới chân lý.

Dưới con mắt của Pierce, điểm xuất phát là một niềm tin, niềm tin đó là minh nhiên và đi tới một hoài nghi có căn cứ lại trở thành điểm quá độ sang một niềm tin mới, điểm quá độ sang một hoài nghi mới. Peirce cho rằng biện chứng này khác hẳn biện chứng của Hegel chỉ giới hạn trong khuôn khổ của ý niệm.

Nhịp điệu đi từ niềm tin đến hoài nghi và cứ như thế đã phản ánh cực hay quá trình của tư duy khoa học. Đường như người ta thấy niềm tin đó lấy ra từ một lĩnh vực hạn hẹp của thần học để chuyển sang một lĩnh vực rộng lớn ở đó ngự trị “tập quán vô thức” của tư duy. Đức tin tôn giáo là một khu vực nhỏ trong một vương quốc rộng lớn của chân lý, ở đó cái mà người ta tin ở bình diện khoa học hay tôn giáo chỉ là một khu vực có tính chất nhỏ.

Một vấn đề gay cấn đặt ra: sự phát triển của tư duy khoa học đi từ niềm tin tới hoài nghi và một lần nữa đi tới niềm tin... phải chăng đây là một miêu tả không hoàn chỉnh? Phải chăng những nhà khoa học của thời đại không chia sẻ với người thay Planck về vấn đề này? Ngày nay, người ta thấy tính chất tạm thời cần phải đưa lại những sửa chữa. Sự hoài nghi được đặt ra về nguyên tắc và nêu lên sự luân phiên giữa niềm tin và hoài nghi. Quá trình mà Peirce đã vẽ ra một cách đúng đắn đối với quá khứ đang diễn ra ngày nay theo một nguyên tắc trong một không khí của hoài nghi. Người ta

có thể nói không bao giờ con người đạt một cách tuyệt đối tới một niềm tin khoa học đích thực.

Mong rằng mỗi hệ thống khoa học chỉ là phù du – niềm tin đó ngăn cản chúng ta chẳng nên theo đuổi một sức mạnh về niềm tin khoa học như ở thời Newton.

KINH NGHIỆM CÓ TRƯỚC MẠC THỊ VÀ LÝ TRÍ THUẦN TÚY

Peirce không tìm điểm xuất phát của mình từ một sự trống rỗng hoàn toàn của ý thức (hoài nghi triệt để) cũng không từ những nguyên tử của những giác quan. Ông xuất phát từ một phương pháp nhằm đơn giản hóa những quan niệm và những khái niệm đơn giản hơn là phức tạp. Làm thế nào đạt tới? Những công thức mà ông đặt ra để đi tới con đường triệt để đó có vẻ biến đổi và không rõ ràng, có nhiều ý nghĩa. Nhưng công thức ấy có nguồn gốc từ một khối to lớn của những điều lý giải. Có một điều chắc chắn: Peirce xuất phát đầy cảm hứng từ kinh nghiệm. Đó là một công cụ lợi hại trong tay các nhà Aufklärer hiện đại để đạt tới tri thức và xóa bỏ sai lầm.

Theo nghĩa rộng nhất của từ này, kinh nghiệm trên bình diện khoa học, là kỹ thuật tinh tế để thử (một phương pháp). Ông đề nghị coi kinh nghiệm là những khái niệm được sử dụng để khám phá ra cái gì ẩn nấp đằng sau chúng. Ví như, thế nào là “lực”. Không phải là một vật huyền bí. Peirce đã có cuốn *Analytic mechanics* (cơ học phân tích) nói rất hay về hiệu quả của cái “lực” này, nhưng không chỉ ra cái mà cơ học là kiến thức. Nó là tổng số của những hiệu quả của nó. Và một cách

chung hơn, khái niệm những hiệu quả là tất cả những cái mà chúng ta nói về một đối tượng. Người ta có thể nói kinh nghiệm làm nảy sinh những hậu quả. Người ta cũng có thể nói từ những kết quả mà chúng ta biết được về đối tượng; và từ trong kinh nghiệm mà những kết quả nảy sinh một cách minh nhiên.

Tư tưởng dựa trên kinh nghiệm không chỉ gây hứng thú cho nhà nghiên cứu khoa học mà cả cho các nhà văn và những ai tìm tới sự gắn gũi với chủ nghĩa hiện sinh. Kinh nghiệm là một từ khóa của thời đại và là một hoạt động trí tuệ hàng đầu. Có thể nhìn sang lĩnh vực khác Baudelaire nói rằng để đi vào tâm hồn một thi sĩ, phải tìm trong tác phẩm của họ những từ quen thuộc nhất. Người ta có thể tìm thấy sự có mặt của kinh nghiệm ở Nietzsche, ở Kierkegaard, Peirce cũng như Zola là người sáng lập "tiểu thuyết kinh nghiệm", cũng như những họa sĩ và thi sĩ trữ tình cũng muốn là người "kinh nghiệm".

Kinh nghiệm thực hiện cái mà sự mặc thị, lý trí thuần túy không làm được. Mặc thị của những cha đạo và logic thuần túy của nhà siêu hình học không phải là nguồn gốc của chân lý. Cho nên kinh nghiệm đi trước mặc thị và lý trí thuần túy.

Xuất phát từ hành động thực tiễn để hướng về sự nhận thức (và chỉ có thể mới có kinh nghiệm) mà hiểu xu hướng thực dụng có nguồn gốc từ praxis. Bằng từ đó, Peirce đòi hỏi hành động kinh nghiệm mà một ý niệm phải phục tùng để trở nên chính đáng. Ông đặt ra một câu hỏi: "Ý nghĩa là gì và tầm quan trọng của tư duy là ở

dâu?” và ông trả lời: “Cách hành động mà nó (tư duy) làm nảy sinh”. James nói một cách khác: “Để đưa lại một sự sáng tỏ hoàn toàn trong tư duy của chúng ta về một đối tượng, cần phải xem xét đối tượng đó đã hãm chứa những hậu quả thực tiễn nào, nhận thức nào mà chúng ta chờ đợi ở đây và những phản ứng nào chúng ta phải chuẩn bị. Những ý niệm về những hiệu quả đó, trực tiếp hay gián tiếp đưa lại cho chúng ta mọi biểu hiện của đối tượng, dù biểu hiện đó có hay không một ý nghĩa tích cực”.

Vì vậy sự chính đáng trong khái niệm “độ lâu” (duration) sẽ tìm thấy trong sự va chạm của những đối tượng và trong kết quả chỉ trình độ của sự đề kháng và sự nổi lổng. Do vậy cái “praxis” đó là một phương tiện để đạt tới những tri thức; người ta phải gọi đó là một praxis lý luận. Để nói một cách chính xác: praxis là dây tở của nhà lý luận, một dây tở cần thiết – chứ không phải là bà chủ.

MỘT HỆ THỐNG ĐỒ THỨC

Ở Peirce có một đặc điểm, ông nhìn lịch sử triết học như một nhà bác học nhìn sự tiến hóa của khoa học. Ông gọi “Kant là vua của tư duy hiện đại”. Peirce tôn Kant là vua bởi vì ông đã chiếm lĩnh một lĩnh vực khoa học; lý luận về nhận thức khoa học. Và khi ông coi Hegel là “nhà triết học chưa từng có”, ông không nghĩ tới người đã khám phá ra *Hiện tượng học tinh thần* cũng như người bào chữa đầy đủ nhất cho bản tính thần thánh của Nhà nước, là người thầy của K. Marx mà chỉ nhìn

như người góp phần cho “một logic khách quan”. Ông chỉ quan tâm tới triết học khi triết học biến đổi những vấn đề triết học thành vấn đề khoa học. Ông nhìn triết học “hầu như duy nhất là một tầm nhìn khoa học”. Có thể nói rằng còn hơn cả Husserl và Russell, ông tiếp cận với lý tưởng hiện đại của “triết học khoa học” và có kết quả hơn các vị đó, ông đã làm “miễn dịch” cho logic chống lại những vi khuẩn thù địch của logic.

Ông chống lại chúng một cách có ý thức. Trong thời gian từ 1869 đến 1870, ông dạy triết học ở Harvard, nhóm những người của Emerson đã phổ biến những tư tưởng của Schelling bắt nguồn từ Plotin và Jacob Bohme và những tư tưởng thần bí phương Đông. Peirce xa lánh những tư tưởng đó và đã có trong tay những liều thuốc giải độc, đó là toán học và môn học về kinh nghiệm.

Ông có lý khi cho rằng: “Ngôn ngữ của tôi là tổng số của bản thể của tôi”. Ông khinh thường “ngữ điệu văn chương”. Ông viết: “Nếu triết học còn muốn tồn tại trong khoa học thì phải từ bỏ vẻ thanh lịch văn chương”. Nó chỉ có thể hiện ở ngôn ngữ của toán học và ở ứng xử kinh nghiệm của nhà vật lý học.

Trái với sự miệt mài về logic học, về ký hiệu học, có lúc người ta muốn tìm tới một hệ thống triết học như ông đã hé mở trong một tác phẩm của mình. Ông viết lời mở đầu của một tác phẩm mà ông dự định viết *Điều khó hiểu ở con nhân sư*: cuốn sách này mở đầu cho một công trình sáng tạo một triết học như triết học của Aristote xưa kia: một lý luận rộng lớn có thể bao gồm một lâu đài

mọi kết quả của sự tìm tòi có tính nhân bản, toán học, vật lý học, tâm lý học, khoa học lịch sử, xã hội học đều tìm ở đó địa vị của mình.

Peirce gọi thế giới quan của mình là *chủ nghĩa sai lầm* (faillibilism) là tính sai lầm (faillibility). Phải chăng Spinoza cũng đặt vấn đề như thế trong Ethis (Đạo đức học). Hệ thống mà Peirce đề xướng dường như gần gũi với tư tưởng của người đương thời với mình là Wundt: triết học phải bao gồm mọi tri thức. Nhưng mỗi hệ thống dù tham vọng ra sao thì vẫn là một giả thuyết. Ông nói với người đời rằng: “Này, bạn đọc, chúng ta hãy xây dựng một sơ đồ có thể minh họa cho con đường của tư duy; tôi muốn nói tới một hệ thống biểu đồ, nhờ đó có thể biểu hiện mọi cách đi của tư duy”.

SIÊU HÌNH HỌC, THUỌNG ĐẾ

Như trên chúng ta thấy Peirce đã phê phán có khi khá gay gắt siêu hình học để xây dựng một phương pháp khoa học là ký hiệu học trên lập trường của chủ nghĩa thực dụng. Cuối cùng, tham vọng của ông không đạt được vì logic học không giải quyết được mọi vấn đề trên đời này. Ông hy vọng xây dựng một hệ thống triết học – ông cũng không làm được trọn vẹn – trong đó không thể thiếu nền tảng là siêu hình học.

Có người nghĩ rằng khi Peirce khẳng định siêu hình học là ông đã bước ra khỏi chủ nghĩa thực dụng hoặc triết học của ông ẩn chứa một mâu thuẫn mà đã mâu thuẫn thì là sự hạ giá nếu chưa muốn nói là sai lầm.

Chính siêu hình học mới của Peirce mới làm cho ông thoát ra khỏi siêu hình học truyền thống và mới làm cho ông nhất quán với chủ nghĩa thực dụng.

Xây dựng siêu hình học mới như thế nào? Peirce vẫn giữ vững lập trường của mình rằng logic là cơ sở cho siêu hình học và kết cấu logic quan hệ tạo nên kết cấu bản thể. Ông gắn phạm trù logic cơ bản với phạm trù cơ bản của bản thể học. Cái trước giải quyết cái sau.

Ông gặp hiện tượng học của Husserl khi ông cho rằng siêu hình học phải lấy quan sát làm nền tảng. Nhưng kinh nghiệm thăm dò là phạm trù của bản thể học, là hiện thực đích thực. Vì vậy, Peirce tuyên bố “siêu hình học là khoa học về hiện thực”.

Theo Peirce có hai phương pháp: phương pháp hiện tượng học dựa vào quan sát kinh nghiệm, chú trọng mặt “vật chất” của tư duy siêu hình và phương pháp logic chú trọng mặt hình thức, tuy không giống nhau nhưng đều đi tới kết luận giống nhau về cái chung nhất, tất nhiên, tuyệt đối.

Làm thế nào để xây dựng được siêu hình học trên cơ sở logic quan hệ quan sát kinh nghiệm? Peirce cho rằng trên mỗi điểm của lý luận logic, luôn luôn xuất hiện ba loại khái niệm: đó là những khái niệm rộng rãi, không xác định, khó nắm bắt. Ông phân thành ba loại: khái niệm số một là khái niệm không dựa vào bất kỳ vật nào; số hai là khái niệm đối ứng với các vật khác, tức khái niệm có tác dụng ngược lại với các vật khác; số ba là

khái niệm môi giới, điều tiết số một (tính chất) và số hai (sự thực hoặc tác dụng và phản tác dụng).

Các phạm trù trên là nền tảng, là “khuôn” cơ bản để Peirce xây dựng hệ thống tri thức, hệ thống triết học của mình.

Về hình thức, những phạm trù logic của Peirce giống như công thức chính, phản, hợp trong hệ thống triết học của Hegel. Chúng là ba “vương quốc thực tại” khác nhau, hay “vũ trụ kinh nghiệm”. Người ta thấy chúng như thế giới ý niệm của Platon.

Trong siêu hình học của Peirce, người ta còn thấy một bộ phận quan trọng nữa đó là chủ nghĩa ngẫu nhiên, chủ nghĩa liên tục và chủ nghĩa tình yêu. Bộ ba đó dẫn tới tình yêu, niềm tin, hy vọng. Ông nói rằng thánh Paul đã tôn trọng những lý tưởng đó như những ơn huệ cao quý của con người. Vì logic paulinien (của Paul) ông đã ra sức chống lại những nhà thần học và những nhà siêu hình học, Peirce có lý nhận mình thuộc phái cực đoan của chủ nghĩa hiện thực kinh viện.

Tính lý tưởng trong siêu hình học của Peirce còn bộc lộ ra ở khái niệm “xác suất”.

Nếu Kant xây dựng nền tảng của đạo đức học trên tính chất hình thức của mỗi đề xuất chân thực thì Peirce xây dựng trên phạm trù “xác suất” cũng mang tính chất chề logic. Ông khẳng định tất cả cái gì là nhân bản đều dựa vào vô số những năng lực và rồi lại tiếp tục đi tới – trải qua những giai đoạn trung gian thường

không rõ ràng – những khả năng mà mỗi cá nhân sẽ tan biến trong nhân loại được biết tới hay không biết tới.

Siêu hình học mang tính nhân bản của Peirce không lạ gì được nhiều trào lưu khác chia sẻ, đón nhận từ hiện tượng học, chủ nghĩa hiện sinh đến chủ nghĩa hiện thực mới, chủ nghĩa thực chứng mới.

Đã theo logic của thánh Paul thì vấn đề Thượng đế đối với Peirce cũng sẽ trở thành tự nhiên.

Trong tác phẩm *Dialogues concerning Natural Religion* (Đối thoại về đạo tự nhiên), Hume lưu ý rằng khái niệm về “một đấng tối cao” là rất giản dị, không bao gồm tính vô cùng của Thượng đế và những đức tính tôn quý, ngoài sự tồn tại và tính hàng đầu trong phẩm trật. Với nghĩa giới hạn đó, Peirce chấp nhận Thượng đế.

Peirce trách cứ Spinoza đã không nghiên cứu đầy đủ logic, nếu không ông đã không cần tới siêu hình học “khô cằn” và “lộn xộn” đó. Nhưng bản thân ông lại cũng đi tới chỗ tán tụng “cái bản năng” bảo đảm sự xác thực của “đời sống tương lai”, của một “Thượng đế duy nhất và không quan niệm được” và như vậy “góp phần rất quan trọng trong mọi thời đại cho triết học”. “Hãy mở mắt” không phải ông chỉ nói với người nghiên cứu trong phòng thí nghiệm – “và mở trái tim ta cũng là một cơ quan của sự nhận thức – và bạn sẽ thấy Thượng đế”. Một nhà logic học say mê một bộ môn chính xác trong khoa học, đã tuyên bố rằng: “Niềm tin bản năng” xứng đáng với đức tin hơn là kết quả của khoa học”.

Rõ ràng Peirce đã báo trước điều sẽ trở thành những đặc điểm của triết học Mỹ hiện đại: đó là sự kết nối chặt chẽ giữa một logic học tinh tế được xây dựng trên mô hình toán học và một thần học rất trẻ thơ. Nhiều khi chúng sống trong sự thống nhất ở một con người mà Peirce là một ví dụ rất rõ. Ông vừa được xem xét ở tư cách “động vật logic”, và mặt khác ông “đầy nhiệt huyết và tràn đầy hy vọng” mà logic của ông không sao chứng minh được.

Dẫu sao người ta ít biết tới ông như người kế nghiệp những toán tính để làm nảy sinh logic về Thượng đế và về bốn phần. Người ta biết ông nhiều hơn ở con người đã chinh phục nhiều lĩnh vực chuyên môn: logic học ký hiệu, ngữ nghĩa học và ở người sáng lập chủ nghĩa thực dụng, ở người sáng lập một phương pháp ở đó liên kết nhiều cách nhìn thế giới khác nhau.

2. WILLIAM JAMES, NGƯỜI LÀM CHO THẾ GIỚI BIẾT TỚI CHỦ NGHĨA THỰC DỤNG MỸ

Là sinh viên rồi giáo sư ở Harvard, William James thọ 90 tuổi, được nhân dân Mỹ kính trọng và được thế giới biết tới.

Ông sinh ra từ một gia đình khá giả ở New York. Cha là Henry James, người mà William James cho là “con người hiền tài nhất”. Henry, một thi sĩ nổi tiếng là em. Người ta bảo đây là “một gia đình trí tuệ”. Nhà triết học có phong cách của một nhà văn, nhà tiểu thuyết viết như một nhà triết học ư? Câu hỏi đó rất đúng với gia đình James.

Sự nghiệp của W. James bắt đầu ở thời kỳ thứ nhất của “kỷ nguyên hoàng kim của triết học Mỹ”.

William James lần lượt học nhiều trường ở New York, ở London, ở Paris, ở Genève. Ông say mê nghệ thuật nhất là hội họa, nhưng số phận của cuộc đời lại hướng ông vào khoa học tự nhiên và từ đó đưa ông lên địa vị cao sang trong triết học.

Ở đại học Harvard, ông lần lượt học hóa học, giải phẫu học, sinh lý học và y học.

Từ 1856 – 1866, ông tham gia khảo sát khoa học ở Brasil, bị ốm, bỏ dở.

Năm 1867 – 1868, ông lại sang Châu Âu bắt đầu tìm thấy hứng thú trong triết học và ông có ý định kết hợp nghiên cứu sinh lý học, tâm lý học, y học với triết học ở Harvard. Năm 1869, ông đỗ tiến sĩ y khoa. Năm 1872, ông được bổ nhiệm giảng sư về sinh lý học ở Harvard. Từ năm 1876, ông giảng tâm lý học và từ 1879, bắt đầu giảng triết học. Năm 1876, ông là phó giáo sư sinh lý học và 1880, làm phó giáo sư triết học rồi giáo sư triết học. Năm 1907, ông về hưu. Năm 1910, ông sang Châu Âu một lần nữa, về Mỹ và mất trong năm đó.

Năm 1867, James bắt đầu viết báo và sau nhiều năm chuẩn bị, ông cho ra mắt người đọc cuốn *Nguyên tắc tâm lý học*. Cuốn sách gây tiếng vang lớn trong giới khoa học và triết học bởi những vấn đề do nó đặt ra một cách mới mẻ, hơn nữa nó còn bao quát những tư tưởng của chủ nghĩa thực dụng Mỹ mà ông và những người cùng trường phái tiếp tục phát triển.

Năm 1897, ông cho xuất bản *Tập luận văn ý chí tín ngưỡng và triết học phổ thông*. Đây là những bài nói chuyện của ông cho đến năm 1896 trong đó có những bài nói về chủ nghĩa thực dụng.

Năm 1898, ông trình bày bài *Khái niệm triết học và hiệu quả thực tế* nói về chủ nghĩa thực dụng, gây tiếng vang ở California. Dewey đã đánh giá văn phẩm này như mở ra cuộc vận động của chủ nghĩa thực dụng.

Năm 1902, các bài giảng ở Đại học được chỉnh lý dưới tựa đề *Các loại kinh nghiệm tôn giáo*.

Năm 1907, cuốn *Chủ nghĩa thực dụng*, tên gọi mới của một phương pháp tư tưởng cũ ra đời, trình bày một cách hệ thống các khái niệm cơ bản của chủ nghĩa thực dụng: Đây là tác phẩm tiêu biểu nhất của James và có thể là của toàn bộ cuộc vận động của chủ nghĩa thực dụng.

Năm 1909, *Vũ trụ đa nguyên và Ý nghĩa của chân lý* của ông được xuất bản. Tác phẩm sau là sự phản phê phán của chủ nghĩa thực dụng đối với những lời chỉ trích nó.

Sau khi ông mất, người ta xuất bản tiếp các cuốn như *Tập luận văn về chủ nghĩa kinh nghiệm triệt để*, *Một số vấn đề triết học*, hai tập *Thư từ*.

James bị đau ốm trong nhiều năm. Người ta bảo ông giống Nietzsche vì nhà triết học Đức cũng đeo đẳng nhiều bệnh tật trong nhiều năm. Người ta nói tới cái giống đó không phải vì hiện tượng bệnh tật mà chủ yếu người ta nói tới sự giống nhau của hai nhà triết học đó ở bình diện của chủ nghĩa thực dụng.

Cũng như Nietzsche, James đã phải kịch liệt chống lại xu hướng muốn làm nản lòng rất mạnh mẽ ở nơi ông, và cũng như Nietzsche, cuộc đời ông là một bản tình ca về niềm vui được sống ở cõi đời này. Trong bầu không khí của Thế giới mới, ông giống Nietzsche không chỉ ở chỗ ông là một nhà thơ bi kịch, là một nhà bi kịch đúng mực, một Dionysos (hứng cảm) rất ôn hòa mà còn là một người hành khổ tuy ít thống thiết.

Về mối quan hệ giữa James và Bergson, người ta kể rằng năm 1902, James gửi cho Bergson một bức thư tình tình kèm theo tác phẩm của James *Kinh nghiệm tôn giáo*, Bergson sửa lời tựa bản dịch cuốn *Chủ nghĩa thực dụng* được xuất bản ở Pháp. Người ta nhanh chóng thấy sự gần gũi về tư tưởng của hai nhà triết: đó là sự tương tự của stream of thought (dòng ý thức) và durée pure (đô lâu thuần túy) của Bergson.

Ở đại học quốc tế về tâm lý học tại Roma năm 1905, người ta nói tới tính thứ nhất của hành động ở hai nhà triết học Pháp và Mỹ.

James gặp gỡ Nietzsche ở một điểm cơ bản: đó là việc ông làm cho người Mỹ thấy được "cái vận mệnh Mỹ" của Nietzsche. Triết học Mỹ nếu có một điểm khác với triết học Châu Âu chính là ở chỗ sự phân tích logic ở đây có vai trò to lớn. Ở Mỹ không phải sinh viên Mỹ xuống đường dằng sau những vật chướng ngại theo lá cờ dẫn đường đấu tranh. Họ chỉ tìm cách chữa bệnh, học hỏi và cứu vớt những linh hồn bằng sự khai sáng của những ý tưởng. James không hề vứt bỏ phương pháp logic của Peirce mà chính là "dân chúng hóa" nó có kết quả.

Đương thời, James được người Mỹ coi là một nhân vật hiển hách không phải bởi ông đưa lại cho người Mỹ những lý tưởng xa vời mà chính là ở chỗ tư tưởng của ông đã mang nặng những dấu tích của người Mỹ.

Còn một mối quan hệ giữa James và một nhân vật nữa có quan hệ với sự nghiệp triết học của ông không thể không nói tới, đó là James và Hegel. Do đọc cần

thân Stuart Mill, James càng thấy phải chống lại Hegel, càng thúc đẩy ông phải tìm tới cái cụ thể, cái riêng lẻ, cái đa dạng. Ông viết cho Renouvier rằng: “Sự tiêu khiển lớn của tôi là chống lại sự thâm nhập của chủ nghĩa Hegel vào Harvard”.

TÂM LÝ HỌC VÀ CẬN TÂM LÝ HỌC

Thành công vang dội của ông là ở tâm lý học và cũng từ kết quả này ông đi vào triết học.

Tâm lý học của W. James cũng không ra ngoài ảnh hưởng của tâm lý học Đức và Pháp. Từ học thuyết tiến hóa của Darwin, ông đã giải thích hoạt động ý thức tâm lý của con người là một loại cơ năng của thể hữu cơ thích ứng với hoàn cảnh, không phải là những tri giác hoặc quan niệm riêng lẻ, cô lập kết hợp thành tâm lý.

Điều độc đáo trong tâm lý học của James là ở chỗ lý thuyết này đã dành một địa vị quan trọng cho sinh lý học của bộ óc. Luận đề của ông thường được trình bày như sau: đời sống tinh thần chỉ có thể có được nhờ “thực thể xám”, “tư duy là một chức năng của óc”.

Ông đã ra sức chống lại sự “chuyên quyền” của chủ nghĩa thanh giáo khoa học thường dựa vào những giáo điều hơn là dựa vào kinh nghiệm. Quyền lực của nó chỉ có sức mạnh khi nó được khẳng định bằng sự phân tích.

Thế nào tư duy là cơ năng của óc? Trước hết có ý nghĩa là óc sản xuất ra tư duy. Điều ấy cũng có nghĩa là tư duy được tự do, có chức năng gần giống với sự giãn ra của một cái cung. Cuối cùng điều đó cũng có nghĩa là óc

không sản xuất, không giải phóng gì hết mà nó chỉ khơi dòng (dòng ý thức).

Quan điểm của James đã chống lại quan điểm thần bí hóa hoạt động ý thức. Ông khảo sát cụ thể các trạng thái của bộ óc để thấy rõ tác dụng quyết định đến trạng thái tâm linh. Và như thế ông cũng chống lại chủ nghĩa nhị nguyên đã tách rời quá trình tinh thần và quá trình vật lý.

Từ những lớp khác nhau của cái tôi (vật chất, quần thể xã hội, tinh thần) ông đã tiến hành phê phán những học thuyết chủ trương “cái tôi” vượt ra khỏi cơ sở sinh lý của con người (đặc biệt là thuyết linh hồn), khẳng định “cái tôi” không tách rời hoạt động của thân thể.

Trong tâm lý học, lý luận về *dòng ý thức* là một đề xuất nổi tiếng của James.

Tâm lý học cấu trúc chiếm địa vị thống trị trong đương thời. Nó tiếp tục truyền thống liên tưởng tâm lý từ Locke, Hume. Nó dùng chủ nghĩa nguyên tử để xem xét hoạt động ý thức. Nếu vật lý học coi thế giới vật chất là tổng hòa các hạt vật chất chuyển động trong không gian, là sự kết hợp của nhiều hạt tạo nên vô số vật thể thì tâm lý học cũng coi thế giới tinh thần là tổng hòa của quan niệm, của tri giác có tính chất nguyên tử được phân biệt rất rõ ràng. Các loại hiện tượng tâm lý được xem xét đều căn cứ vào quy luật liên tưởng do những “quan niệm”, “những tri giác” đó tạo nên. Như vậy là hoạt động ý thức tâm lý đều có thể dùng phương pháp phân tích quy giản thành “quan niệm”, “tri giác” đơn

thuần. James bác bỏ quan niệm đơn giản và bất biến đó bởi vì tâm lý là một sự vận động, sự quyen vào nhau, nó là một dòng ý thức hay “dòng tư tưởng” “dòng cuộc sống chủ quan” của con người.

Dòng ý thức mang những đặc trưng: trước hết nó là sản phẩm của cá nhân gắn liền với cá nhân, không lặp lại ở bất cứ cá nhân khác.

Nó vận động và biến đổi không ngừng “mỗi một tư tưởng của chúng ta về một sự thật là độc nhất”.

Nó là sự liên tục, như dòng chảy của một con sông. Sự ngắt quãng hẫng hụt của ý thức không là đột biến, tuyệt đối. Nó lại tiếp tục nối tiếp trạng thái tâm lý trước khi bị gián đoạn.

Nó có một đối tượng đồng nhất mặc dù tư tưởng là khác nhau ở những thời kỳ khác nhau ở mỗi con người.

Cuối cùng, nó có tính lựa chọn, có liên quan với lợi ích và sự hưng phấn của con người. Bản thân thế giới là hỗn độn tuyệt đối liên tục. Nhưng con người dựa vào lợi ích, sự hưng phấn cho nên tạo nên một đối tượng cho mình: đó là đối tượng kinh nghiệm khác nhau ở mỗi con người. Trong lý luận về dòng ý thức, người ta đã thấy hiện dần lên bóng dáng của những nguyên tắc của chủ nghĩa thực dụng mà ông sẽ tiếp tục hoàn thiện.

Ngoài tâm lý học, James còn quan tâm tới cận tâm lý học, dùng nó làm nền tảng cho siêu hình học của mình.

James xuất phát từ những hiện tượng tâm lý bí ẩn đương thời cũng không ít người biết tới. Các ý thức khá rộng đó được bảo đảm bởi những kết quả khoa học và bởi siêu hình học cổ xưa có tính phổ quát có thể định vị và có tính không chắc chắn.

Ở Châu Âu thời đó, người ta quan tâm tới việc khám phá những miền tối mờ của tâm hồn. Trước hết người khơi mào là Mesmer ở Anh, và nhà phẫu thuật Braid. Ở Thụy Sĩ, Farel đã viết cả một cuốn sách về sự việc này. Ở Nga, Bechterev đưa ra một phương pháp. Ở Paris, Charcot nghiên cứu chứng hystérie. Có thể nói một thế giới ngầm của một miền tâm lý đã nảy nở trong những phòng thí nghiệm khoa học. Năm 1882, Society for Psychical Research được thành lập ở London và năm 1884, ở New York do William James làm chủ tịch trong nhiều năm.

Sau một năm những nghiên cứu của Freud và Breuer được công bố, James đã đi nhiều nơi tổ chức các cuộc hội thảo về những ý tưởng của Freud.

Ông quan tâm tới khoa học mới một phần với tư cách một người ốm lâu năm, ông muốn xem xét liệu pháp tâm lý ra sao, nhưng còn một thôi thúc hơn nữa đó là sự khám ra cái dòng ý thức ở nơi con người.

Người ta kể lại một câu chuyện về sự quỵn rũ của cận tâm lý học đối với James. Trong cuốn *Lịch sử của Thánh Michel*, thầy thuốc Axel Munthe có ghi lại rằng ngày 17 tháng giêng 1901, nhà bác học người Mỹ

Fredeick Myers mất ở Roma. William James quá buồn đã ngồi trước cửa coi chết, quyển sổ và cái bút trong tay sẵn sàng ghi lại những thông điệp mà Myers từ thế giới bên kia gửi về. Tuy vậy nếu đọc hàng ngàn trang viết người ta vẫn thấy bần khoản về sự đầy rẫy những hiện tượng tâm lý bí ẩn. Ông phê phán những công bố vội vàng, những tổng hợp quá nhanh. Ông viết “Đôi ba cái cọc đóng xuống cát lún thật không đủ để xây dựng”.

William James đánh giá rằng sự mở rộng thế giới tâm lý là một sự nghiệp không kém quan trọng so với phát minh của Darwin về quá khứ chỉ có giới hạn, còn đây là sự mở cửa về một tương lai tinh thần không giới hạn. Công việc thứ nhất cho phép chúng ta hiểu quá khứ hơn, còn công việc thứ hai đưa lại nhiều khả năng mới, một đời sống cá nhân mở hơn.

James nhiệt tình với những hiện tượng bí ẩn, bởi lẽ ông nhìn ở đó một dấu hiệu của sự mở rộng và sự thôi thúc của đời sống cá nhân.

CHỦ NGHĨA KINH NGHIỆM TRIỆT ĐỂ, VẤN ĐỀ CHÂN LÝ

Chủ nghĩa kinh nghiệm triệt để đã được James xây dựng thành lý luận về siêu hình học của mình. Có những điểm chính sau đây.

Chủ nghĩa kinh nghiệm triệt để của James kế thừa chủ nghĩa kinh nghiệm của Hume coi triết học, khoa học là toàn bộ nhận thức của con người đều thuộc phạm

vi kinh nghiệm và sự việc đơn thuần. Nói là triệt để bởi lẽ triết học chỉ nghiên cứu bản thân kinh nghiệm, không chấp nhận đưa bất cứ nhân tố nào không được kinh nghiệm kiểm nghiệm ở các kết cấu của mình và ngược lại. Ngoài kinh nghiệm, còn có thế giới vật chất và tinh thần không? James cho đó không phải là đối tượng của triết học và khoa học. Triết học và khoa học chỉ có thể lấy kinh nghiệm làm giới hạn. Khoa học cần nghiên cứu thực tại thì chính kinh nghiệm là thực tại.

Chủ nghĩa kinh nghiệm là triệt để của James một mặt muốn khắc phục tính phiến diện của chủ nghĩa kinh nghiệm theo kiểu Hume, mặt khác lại muốn khắc phục chủ nghĩa nhị nguyên đã đối lập, tách biệt tâm và vật. Quan hệ giữa sự việc đều là đối tượng của kinh nghiệm, gắn những kinh nghiệm rời rạc thành chính thể thống nhất, làm cho toàn bộ thế giới đối tượng thành một thế giới kinh nghiệm thuần túy thống nhất. Như vậy chủ nghĩa kinh nghiệm của James vừa tránh khỏi sự phê phán về thiếu tính liên tục, tính thống nhất như chủ nghĩa kinh nghiệm của Hume, vừa không giống với người theo chủ nghĩa tuyệt đối (như Bratley) trong đó sử dụng nguyên tắc duy lý tuyệt đối hoặc có sẵn. Điều quan trọng là, vì toàn bộ thế giới là một thế giới kinh nghiệm thuần túy cho nên sự khác biệt và đối lập về vật chất và tinh thần, vật lý và tâm lý lại trở thành sự khác biệt và đối lập trong nội bộ kinh nghiệm cho nên không còn ý nghĩa của bản thể học chỉ có ý nghĩa cơ năng và phương pháp học. Giữa chúng không có vấn đề cái nào có tính thứ nhất.

Chủ nghĩa kinh nghiệm triệt để có liên quan tới kỹ thuật về dòng ý thức. Kinh nghiệm không chỉ là cảm giác mà còn bao gồm mọi hoạt động tâm lý khác kể cả bản năng tiềm thức và vô thức. Không thể giải thích kinh nghiệm bằng lý trí mà chỉ có thể thông hiểu. Cái phi lý tính ở con người là quan trọng cho nên “vóc đầy tay những làn sóng trực giác tản mạn là chúng ta tìm được sự tươi tắn của tư duy”. Lý tính, logic chỉ có giá trị sử dụng như những tên, những ký hiệu làm thành những công cụ chứ không thể đạt tới kinh nghiệm thuần túy sinh động. Và đó chính là thực tại mà ta cần tới.

Chủ nghĩa kinh nghiệm triệt để là nền tảng của siêu hình học của James. Nhưng ông không muốn chủ nghĩa thực dụng của mình biến thành một siêu hình học như trong triết học truyền thống mà là một phương pháp đi tìm chân lý. Ông viết: chủ nghĩa thực dụng không đại diện cho bất cứ kết quả đặc biệt nào, nó là một phương pháp. Phương pháp đó nhằm tìm ra một lối nhìn vũ trụ này hay lối nhìn vũ trụ kia là đúng. Đó là sự phân định *ý nghĩa* và *chân lý* của những ý tưởng. Ý tưởng và chân lý phải được lồng trong giá trị cơ bản hơn.

Muốn thiết định được ý nghĩa hay chân lý của những ý tưởng thì phải đánh giá trị theo hậu quả thực tiễn, theo tính có ích hay tính tác dụng của chúng. Trong nhiều tuyên ngôn nổi tiếng, James đã nói về sự duy lý như là cái gì tốt hay có ích cho những tư tưởng của chúng ta. Những chân lý đó được cảm nhận một cách cảm tính cho nên như một “giá trị tiền mặt”.

Nói một cách tổng quát, theo James nhiệm vụ của tư tưởng là nâng đỡ ta để ta hoàn tất và bảo trì được những liên hệ thỏa đáng giữa ta và những gì xung quanh ta.

Như vậy là giá trị của những ý tưởng, của những tin tưởng, của những suy nghĩ bằng khái niệm của ta phải được thiết định tùy theo sự hiện hữu và năng suất của chúng, để chúng trở thành những phương tiện lôi cuốn chúng ta một cách hấp dẫn từ thành phần kinh nghiệm này đến thành phần kinh nghiệm khác bằng cách liên hệ mọi sự việc một cách thỏa đáng, hành động một cách bảo đảm đơn giản hóa và tiết kiệm lao động.

Tóm lại, một cách tiên quyết, James chú trọng tới những hậu quả của sự tin tưởng và những tác dụng suy lý của kinh nghiệm, nhất là ở vai trò thích nghi của con người với những hoàn cảnh chung quanh của họ, ở vai trò làm phong phú kinh nghiệm sống hằng ngày của họ.

Nói rõ hơn, bình diện cuộc sống thường ngày là mối bận tâm của James, vì thế những thiết định về chủ nghĩa thực dụng của ông cũng giống với Peirce, nhưng chú trọng nhiều tới sự quan trọng của kinh nghiệm trực tiếp và những hậu quả thực tiễn và những đường hướng dẫn tới hành động.

Với James, những tư tưởng của ta về một đối tượng được nhìn theo một cách thực dụng thường dẫn ta đến chỗ nhận ra được rằng: mỗi đối tượng có thể bao hàm những công hiệu thực tiễn như thế nào? Và ta có thể chờ

đợi những cảm giác nào ở đó? Và ta chuẩn bị những phản ứng nào?

Như vậy mọi quan niệm của ta về những công hiệu ấy, bất cứ gần hay xa cũng chính là tất cả quan niệm về đối tượng.

Như thế quan niệm thực dụng chủ nghĩa của James nhấn mạnh nhiều ở cách thức mà mỗi cá nhân giải thích những hoàn cảnh xung quanh ta đi tới *hành động hữu hiệu*, đi tới “pragma” có nghĩa là thực tiễn (praticce), là hành động (action).

Quan điểm trên của James có thể gọi là “linh hồn” của chủ nghĩa thực dụng. Các nhà triết học ở nước ngoài như F. C. S. Schiller, Giovanni Papini rồi Henri Bergson, Hans Vaihinger, George Simel được kể là người thực dụng chủ nghĩa vì chia sẻ với James về khía cạnh quan trọng trên của chủ nghĩa thực dụng.

Phương pháp học của James về “hành động” chống lại nguyên tắc coi phạm trù có sẵn là điểm xuất phát. Phương pháp học đó theo chủ nghĩa thực dụng có tính phổ quát. Trong cuốn *Chủ nghĩa thực dụng*, James say sưa giới thiệu một hình tượng về chủ nghĩa thực dụng của nhà triết học thực dụng người Italia tên là Papini. Ông này so sánh con đường nhận thức của chủ nghĩa thực dụng như cái hành lang của một khách sạn thông với tất cả các phòng. Trong căn phòng này ta có thể thấy một người theo chủ nghĩa vô thần. Trong căn phòng khác, có người đang ngồi cầu xin sức mạnh của tín ngưỡng. Ở phòng thứ ba: một nhà hóa học đang khảo

sát đặc tính vật lý. Phòng thứ tư: một người đang suy tư về siêu hình học duy tâm. Phòng thứ năm: một người đang chứng minh tính không thể có của siêu hình học... Hành lang nối các phòng lại, nó là của chung của mọi người, mọi người đều phải đi qua nó.

Phương pháp học trên cũng là căn cứ để James xây dựng lý luận về chân lý.

Trước hết chân lý là thuộc tính của quan niệm, của tư tưởng. “Mọi chân lý đều lấy kinh nghiệm có hạn làm căn cứ, và bản thân kinh nghiệm cũng không có chỗ dựa nào khác ngoài dòng kinh nghiệm, không có vật nào khác có thể bảo đảm là nơi để ra chân lý”.

Chân lý tồn tại cùng với con người, “Con người là thước đo của vạn vật” chân lý do con người dựa vào nhu cầu của mình sáng tạo nên, độ tin cậy của nó là ở mức độ thỏa mãn nhu cầu của con người. Người ta bảo đây là chủ nghĩa nhân bản của chủ nghĩa thực dụng.

Mức độ thật giả của chân lý là ở mức độ thỏa mãn đối với con người.

Việc đề cao vai trò của con người trong sự sáng tạo thế giới của chủ nghĩa thực dụng đến mức khiến nhà triết học Anh F. C. S. Schiller đã đề nghị đổi tên chủ nghĩa thực dụng thành *chủ nghĩa nhân bản*.

Có hiệu quả, có ích, thành công là tiêu chuẩn của chân lý đến mức có ích và chân lý là như nhau.

James thường phê phán chủ nghĩa duy lý vì nó không phù hợp với chân lý, lợi ích. Chủ nghĩa duy lý chỉ

có thể đưa ra một chân lý có sẵn, chân lý trừu tượng. Còn chân lý của chủ nghĩa thực dụng là cụ thể, bởi vì giá trị của nó không ở đâu hết mà ở ngay trong kinh nghiệm.

Chống lại chân lý trừu tượng, tuyệt đối hóa của chủ nghĩa duy lý, James khẳng định trong chủ nghĩa thực dụng không có bất kỳ tiêu chuẩn nào chặt chẽ làm căn cứ ngoài kinh nghiệm. Cái mong muốn trọn vẹn nhất của phương pháp học của chủ nghĩa thực dụng là xem xét cái thuần túy nhỏ nhất là kinh nghiệm của cá nhân trên cơ sở hiệu quả thực tế. Chân lý đi tới một ý tưởng, nó trở thành thật và nó làm cho thật bằng những sự kiện. Điều quan trọng, nó là một quá trình của sự đánh giá (validation).

James cũng thừa nhận nhận thức do cận tâm lý học đưa tới. Đây chưa có gì là một sự thần bí bởi vì nó vẫn không ra ngoài cái cơ bản trong triết học của chủ nghĩa thực dụng: thực tiễn và hành động.

LUÂN LÝ VÀ TÔN GIÁO

Lý luận về luân lý và tâm lý học của James có cùng một nhận thức học. Có thể gọi ông là nhà triết học luân lý. Ông cho rằng luân lý, tình cảm của con người xuất phát từ hoạt động tâm lý bên trong thuần túy của con người. Do đó vấn đề nguồn gốc của quan niệm luân lý có thể quy về tâm lý học. Quan niệm này đã để lại đằng sau mình mọi thần thánh và những mệnh lệnh của họ và cả luân lý dựa trên logic, tất cả là những thứ chuyên chế giấu mặt. Ông cho rằng cho đến nay tất cả

cái gì gọi là “tốt” đều có một nét chung, người ta gọi nhân tố chung đó là Thiện, tất cả mọi cái tốt đều chứa đựng trong cái bản chất đó.

Nhưng bản chất của cái bản chất (tức cái thiện) là gì? Ông trả lời: “Bản chất của cái thiện chỉ ở trong sự thỏa mãn ham muốn”.

Nhà triết học thực dụng Mỹ cho đó là giá trị luân lý cao nhất. Nếu chân lý là công cụ thỏa mãn nhu cầu thì cái thiện cũng là công cụ thỏa mãn nhu cầu của con người. Đó là giá trị đạo đức cao nhất. Chân lý ở đây phải được lồng vào trong một phạm trù căn bản hơn, đó là giá trị.

Không có luân lý tuyệt đối, phổ quát mà mỗi nguyên tắc luân lý đều là riêng biệt, không có tiền lệ, tồn tại tương ứng với cá nhân riêng biệt, trong bối cảnh riêng biệt nào đó.

William James đặt cái Thiện, cái lý tưởng ở cùng một bình diện với cái ham muốn. Như vậy là đối với ông, không có cái tốt phi luân lý, cái xấu phi luân lý. Cái Thiện, cái Ác và cái Nghĩa vụ không quy về bảng luật bằng đá (của Kinh thánh) không quy về một thực thể phi vật chất nào. Cái Thiện, cái Ác và cái Nghĩa vụ không ăn sâu vào sự siêu việt nào, James nói rằng chúng ta sống trên đất này trong một “Cộng hòa đạo đức” ở đó không biết có Chúa hay không. Không ai nói cho ta biết gì hết, chúng ta cứ làm cái tốt. Không có gì vượt qua mọi hình thức của cái Thiện, cái Ác ngoài “lý trí luân lý”.

James quan tâm không phải tới luân lý của một nước, một giai cấp hay một giới văn hóa mà của cá nhân.

Cá nhân không phải là thù địch của cộng đồng như người ta thường nghĩ; càng nhiều cá nhân thì càng ít xã hội. Nhưng James viết: “Ý nghĩa của cuộc sống không phải trong việc duy trì những thiết chế hay những tiến bộ của chúng mà ở những cá nhân”. Trong chủ nghĩa cá nhân, không nghi ngờ gì có một yếu tố cơ bản là đối lập với đám đông.

“Cá nhân” trong ngôn ngữ của James có một âm vang riêng, có thể nói một âm vang có ma lực, hoặc là một ý tưởng, hoặc là một ma quỷ.

Trước hết bên cạnh “sự thần thánh của tính cá nhân”, không có một sự thần thánh nào ở Nhà nước, ở cộng đồng xung tội, hay Giáo hội, hay cả nền văn minh. “Con người số ít” là một “hiện tượng cơ bản hơn” so với bất cứ thiết chế cộng đồng hay xã hội nào. “Con người số ít” không phải là một tính cách, một nhân cách, cũng chẳng phải là một vận may cân đối, hài hòa mà là một vận may duy nhất. Cá nhân đó không phải là công dân tự do, cử tri tự do, thần dân của công trình tự do.

Xin nhớ rằng khái niệm tự do được dùng “rất tự do”: trong thần học Kytô giáo, “tự do” để chỉ sự phục tùng Chúa; trong chủ nghĩa duy tâm thì “tự do” chỉ sự phục tùng lý trí. Với chủ nghĩa thực dụng, tự do “phải được tự do”, “phải được giải phóng”, đó là tự do của “quy luật cá nhân”, là một bản tính về thỏa mãn ham muốn. Nhà triết học thực dụng nói rằng đó là một đạo đức học nhân

bản, bởi vì nó bao chứa một sự nhân từ về mọi vui thú của con người, trừ những niềm vui làm đau khổ người khác. Ông nhắc tới một câu nói bất tử của Schopenhauer rằng: “Mỗi người có thể đau khổ với tha nhân, nhưng để vui với tha nhân thì phải là một thiên thần”.

Khái niệm Tyche (ngẫu nhiên – không lường được) có tầm quyết định trong chủ nghĩa thực dụng. Chủ nghĩa “tychisme” là một học thuyết về sự vắng mặt của một người nào đó (có tên hoặc không tên) sẽ đưa tới một ý nghĩa; nhưng đột nhiên mở ra một niềm tin không bờ bến. Niềm tin ở cá nhân khác với niềm tin trong thần học hoặc trong một thế giới quan mà nó là một giá trị mang cái tốt, cái có ích cho con người.

Quan điểm tôn giáo của James có liên quan trực tiếp với quan điểm đạo đức “Quy luật cá nhân” là sự thỏa mãn ham muốn. Đây là một hướng của chủ nghĩa Epicure đã thịnh hành từ thế kỷ XVIII. Chủ nghĩa Epicure luôn luôn gắn với chủ nghĩa vô thần, ở James nó là một trong rất nhiều hình thức của chủ nghĩa vô thần đã nảy nở suốt chiều dài của lịch sử.

Chủ nghĩa vô thần ở James được trình bày như là phi duy lý, chống lại “lý trí”, trước hết là lý trí của Hegel. Cái lý trí mà James chống lại trong đương thời là cái A priori (cái tiên thiên), là cái thế giới logic và sự phản ảnh của nó trong một hệ thống khái niệm phổ quát. Một nhà nghiên cứu Pháp nói rằng: “Chủ nghĩa thực dụng là một sự chống trả Anglo – Saxon đối với chủ

nghĩa duy trí tuệ và chủ nghĩa duy lý của tinh thần la tinh”.

Ta đang chứng kiến những giải thích của James rất xa lạ với thần học. Theo James, ý thức tôn giáo không ở ngoài ý thức luân lý, hình thành theo đòi hỏi của luân lý, mà như trên đã nói, luân lý bắt nguồn từ tâm lý cho nên cũng như luân lý, tôn giáo cũng có mục tiêu là thỏa mãn nhu cầu ham muốn của con người, lấy mức độ thỏa mãn là thước đo của niềm tin.

James đã giải thích về tiên đề và giá trị của tôn giáo. Ông nêu lên nhiều dẫn chứng về các loại kinh nghiệm tôn giáo, trong đó ông nhấn mạnh vào tình cảm tôn giáo tự phát, xa lạ với luận chứng thần học về tôn giáo. Rõ ràng ông đã dùng quy luật và nguyên tắc khoa học (ở đây là tâm lý học) để giải thích mọi hiện tượng tôn giáo rằng khả năng có tính quyết định của đức tin tôn giáo không phải từ lý trí logic, mà từ một thứ lý trí sống, một thứ “chú ý tới cuộc sống” và trực giác nhanh chóng, nói cách khác sự đột biến về niềm tin có được nhờ sự đột biến của vô thức của bản thân chủ thể.

Về sự tồn tại của Chúa, trong nhiều tác phẩm nhiều lần ông thừa nhận sự tồn tại của một sức mạnh tinh thần vượt lên trên con người. Nhưng ông không chia sẻ với quan điểm hữu thần truyền thống coi Chúa là sức mạnh, là quyền năng vô hạn và tuyệt đối. Ông cho rằng nhìn vào thế giới hiện thực, người ta còn thấy bao tội ác và đau khổ. Chủ nghĩa hữu thần truyền thống cổ súy sự hoàn thiện của thế giới do Chúa sáng tạo.

James chống lại cái “thế giới đã hoàn thành và hoàn thiện đó”.

Ý nghĩa và giá trị của Chúa không phải tìm ở cái đã có mà phải ở cái đang được sáng tạo ra. Ông nói: “Dù có Chúa, nhưng nếu sự nghiệp của Chúa đã hoàn thành và vũ trụ của Chúa một khi bị tan tành thì Chúa còn giá trị gì?”.

Và đến lượt con người chúng ta cũng vậy, ý nghĩa và giá trị ít quan trọng khi con người chỉ là vật được sáng tạo ra. Tâm quan trọng là con người ở tư cách là người sáng tạo.

Giá trị và ý nghĩa của Chúa như vậy cho nên Chúa là sức mạnh dẫn dắt con người với tư cách là người sáng tạo đi tới tương lai cho nên Chúa là một niềm hy vọng, một sự cổ vũ con người đi vào tương lai. Đến mức ông không nhìn Chúa như quan niệm của chủ nghĩa hữu thần khẳng định rằng đó là chủ nhân tạo ra tất cả cái đã có. Ông tuyến bố Chúa chỉ như một giả thiết. Cũng như mọi giả thiết với tính cách là quan niệm của Chân lý, giả thiết quan niệm về Chúa cũng phải dựa vào hiệu quả thực tiễn đối với con người.

Cuối cùng phải nói thêm về *chủ nghĩa đa nguyên* trong triết học luân lý và triết học tôn giáo của James.

Người ta đã thấy ảnh hưởng của E. Mach tới chủ nghĩa kinh nghiệm của James. Người ta thấy trong “chủ nghĩa kinh nghiệm triệt để” tính chất triệt để, quyết liệt chống lại những phạm trù có nguồn gốc (nhất nguyên) để ra từ siêu hình học.

Chân lý trong chủ nghĩa kinh nghiệm triệt để không chỉ là “một”, mà chân lý ở số nhiều (chủ nghĩa đa nguyên) – Trong tâm lý học về tôn giáo, không có Dieu (viết hoa) xuất hiện mà chỉ có những dieux (không viết hoa). Thần thánh số nhiều được gọi theo thuật ngữ (terminus technicus) là chủ nghĩa đa thần.

Người ta thường giải thích chủ nghĩa đa nguyên như là sự nhận thức về nhiều yếu tố cuối cùng, James cho thêm vào từ đó một yếu tố nữa mang tính năng động cho nên có thể gọi là chủ nghĩa đa nguyên lớn lên. Những thần thánh năng động đó có những nét giống với những thần thánh épicurien.

Triết học của James kế thừa từ Peirce, nhưng đã bao quát gần hết mọi vấn đề của chủ nghĩa thực dụng. Công lao của James là ở chỗ bằng những trước tác của mình ông đã làm cho chủ nghĩa thực dụng thoát khỏi biên giới nhỏ hẹp của nước Mỹ đến với nhiều nước trên thế giới. Người ta bảo ông là người phát ngôn hùng biện nhất của chủ nghĩa thực dụng.

Người ta cũng ví ông là Fichte thứ hai bởi vì cũng như nhà triết học Đức, người ta bắt gặp ở ông tính dân chủ, tính năng động và sự đi vào lòng người và trước hết việc từ bỏ ghế nhà trường và tu viện (tức những giáo điều) để thả cuộc sống thênh thang trong cõi trần gian này.

3. JOHN DEWEY, NHÀ TRIẾT HỌC THỰC DỤNG CỦA “CHỦ NGHĨA TỰ DO TRIẾT ĐỂ”

John Dewey (1850 - 1954) là nhà triết học thực dụng lớn sau Peirce và James. Hai mươi lăm năm sau khi ông mất, thư mục về những công trình của ông đã được công bố. Phải để hàng trăm trang mới liệt kê được hết tác phẩm lớn nhỏ của ông.

Cho đến ngày lia bỏ thế giới này, ông đã tham gia các cuộc tranh luận về thời sự từng ngày, từng tuần, từng tháng, trình bày tư tưởng của mình trên báo chí. “Chó là con chuột của thư viện”, đó là nhận xét của hiệu trưởng John Hopkins khi ông còn là sinh viên.

Năm 1875, ông học ở đại học Philadelphia. Sau khi tốt nghiệp, ông lần lượt dạy học từ trung học đến đại học và sau đó chuyển hẳn sang nghiên cứu triết học. Năm 1882, ông là nghiên cứu sinh triết học của đại học John Hopkins, chịu ảnh hưởng mạnh mẽ của Peirce trong thời gian giảng dạy ở đây. Hai năm sau, ông đỗ tiến sĩ triết học với luận án mang tên *Tâm lý học Kant*.

Năm 1884, Dewey dạy triết học trong mười năm ở Đại học Michigan, tư tưởng Đức ảnh hưởng nhiều tới ông, ông muốn vứt bỏ hoàn toàn quan niệm của logic hình thức. Chỉ có Hegel với phép biện chứng mới thỏa mãn được điều đó. Ông ghét cay ghét đắng mọi quan niệm thuần túy hình thức và tĩnh tại, bởi vậy ảnh

hưởng của Hegel đã làm cho ông thích thú tính hữu cơ và năng động của tư duy.

Ông đi vào chủ nghĩa thực dụng từ tâm lý học: ông chịu ảnh hưởng rất lớn cuốn *Những nguyên tắc của tâm lý học* của James, và từ tâm lý học, ông đi sâu vào giáo dục học. Ông chủ trương “nên giáo dục mới” được xác lập trên ý tưởng rằng mọi tư duy phong phú được xây dựng hướng tới một hành động cụ thể. Năm 1894, ông dạy học ở Đại học Chicago trong 10 năm. Đây là thời gian quan trọng trong đời hoạt động tư tưởng của ông. Năm 1896, ông lập một trường thực nghiệm ở đây. Trường này loại bỏ cách giảng dạy truyền thống, ít chú trọng tới sách vở mà chú trọng tới cuộc sống thực tế, không quan tâm tới truyền đạt tri thức lý luận mà quan tâm tới huấn luyện kỹ năng thực hành. Ông thường nhấn mạnh vào các khẩu hiệu “Giáo dục là cuộc sống chứ không phải chuẩn bị cho cuộc sống”, “học trong hành”.

Ở Chicago, ông tập hợp một số người có chung một chí hướng gồm phần lớn những người ở Đại học Michigan và mise hình thành một trường phái chủ nghĩa thực dụng ở Mỹ mang tên “Trường phái Chicago”. Dewey gọi tác phẩm *Nghiên cứu lý luận logic* là tuyên ngôn đầu tiên của trường phái chủ nghĩa công cụ. Giai phẩm này đánh dấu việc Dewey đã từ bỏ chủ nghĩa Hegel và hoàn toàn chuyển sang chủ nghĩa thực dụng. Từ năm 1905, Dewey chuyển về Đại học Colombia, năm 1929 được phong giáo sư. Cho đến khi ông mất, trường

phái Chicago do ông lãnh đạo đã đánh dấu những hoạt động sôi nổi nhất của ông.

Từ 1919, ông đi thăm và giảng dạy triết học ở nhiều nước. Ông đến Nhật Bản, đến Trung Quốc trong thời kỳ cuộc vận động “Ngũ tứ”, tháng bảy 1921, ông mới trở về nước.

Ở Trung Quốc, ông giảng chủ nghĩa thực dụng ở Bắc Kinh, Nam Kinh, Thượng Hải. Ông còn đi thăm Mexico và Thổ Nhĩ Kỳ, đặc biệt năm 1928, ông tới thăm Liên Xô. Khẩu hiệu của ông là “chuyến đi hay hơn lúc đến” (lúc đến của ông lùi lại mãi tới lúc ông chín mươi lăm tuổi). Ông không bao giờ muốn làm người du lịch chỉ quan sát và trung lập. Ông không chỉ muốn mình là công dân của nước Mỹ mà còn là công dân của mọi nước đã đặt chân tới.

Ông đến Liên Xô trong thời kỳ nhiều nhà trí thức trên thế giới, ví như Gide ở Pháp, muốn đến thăm một nước cộng hòa mới mẻ này.

Năm thứ XI của nước cộng hòa Xô Viết, ông và một số nhà giáo dục Mỹ tới thăm Maskeva và Leningrad và có nhận xét rằng ở đây “có một nền dân chủ vượt qua những nền dân chủ có tham vọng nhất trong quá khứ”. Rõ ràng đi đâu ông cũng bận tâm về những thúc đẩy dân chủ để xây dựng một lý luận chính trị xã hội mà ông đặt thành một nhiệm vụ quan trọng của chủ nghĩa thực dụng.

Lounatscharki, người lãnh đạo Bộ giáo dục quốc dân của Liên Xô lúc đó tỏ ra rất kính trọng ông. Còn những tờ báo bảo thủ ở Mỹ thì gọi ông là “bolchevik”.

Cuối cùng người ta thấy Dewey tự học, tự đánh giá về mình rằng: “Tôi là một Yankee và ít là một “nhà triết học” mà đôi khi tôi có vẻ như vậy”, và ít là một nhà văn, mặc dù ông đã có hơn bốn chục đầu sách và hàng nghìn bài báo trong tay. Thuật ngữ “Yankee” ở đây của ông chỉ muốn nói rằng những nhà trí thức Mỹ không muốn sống theo kiểu cao đạo của các nhà tư tưởng và nghệ sĩ ở Châu Âu, (như đã nói ở trên) mà muốn quan tâm tới mọi trần trở hàng ngày của người Mỹ. Mọi tham dự của ông (từ lý luận đến cụ thể nhất) đều thể hiện những mặt khác nhau của một ham muốn: có thể gọi đó là tự do, nếu muốn có một sắc thái nữa để làm sáng rõ ông thì có thể thêm một tính từ nữa là “triệt để”.

CHỦ NGHĨA KINH NGHIỆM TỰ NHIÊN

Hoạt động triết học của Dewey bắt đầu bằng ý muốn cải tạo triết học truyền thống. Ông vượt qua chủ nghĩa nhị nguyên của nó. Khi giải thích về kinh nghiệm triết học ấy, ông coi kinh nghiệm là tri thức, tức là một loại nhận thức của chủ thể về một đối tượng. Điều đó có nghĩa là nhận thức coi lĩnh vực kinh nghiệm là lĩnh vực tinh thần khác với các bộ phận còn lại của thế giới đã tách riêng chủ thể, cái kinh nghiệm đối với đối tượng được nhận thức, tách kinh nghiệm và tự nhiên, tinh thần và vật chất.

Cũng như Peirce, James đã kế thừa chủ nghĩa kinh nghiệm truyền thống, Dewey muốn xây dựng lý luận về vũ trụ lấy kinh nghiệm làm nền tảng. Đó là chủ nghĩa kinh nghiệm tự nhiên hay chủ nghĩa kinh nghiệm của chủ nghĩa tự nhiên.

Khắc phục chủ nghĩa nhị nguyên ra sao?

Chịu ảnh hưởng của thuyết tiến hóa của Darwin, Dewey cho rằng thể hữu cơ phải có hoàn cảnh thích ứng để sinh tồn. Con người trong cuộc sống cũng phải tồn tại trong hoàn cảnh. Tác dụng qua lại giữa con người và hoàn cảnh là tác dụng của thể hữu cơ hoàn cảnh: ấy là kinh nghiệm. Sống, kinh nghiệm là một quá trình chủ động và bị động giữa con người và hoàn cảnh tự nhiên. Loại kinh nghiệm này làm cho chủ thể và đối tượng, thể hữu cơ và hoàn cảnh, kinh nghiệm và tự nhiên gắn liền thành một chỉnh thể không chia cắt, giữa chúng đã xác lập tính liên tục. Kinh nghiệm không phải là cái bên ngoài tự nhiên, mà là cái liên quan với tự nhiên, nó là đường đi sâu vào bên trong tự nhiên. Dewey coi tính liên tục của kinh nghiệm và tự nhiên là nguyên tắc cơ bản của triết học. Chỉ có nó mới triệt để khắc phục được chủ nghĩa nhị nguyên.

Nội dung của chủ nghĩa kinh nghiệm là gì? Chủ nghĩa kinh nghiệm truyền thống coi tri giác cảm tính do cơ quan cảm giác tiếp nhận được là nội dung chủ yếu của kinh nghiệm. Dewey đưa ra một thế giới kinh nghiệm bao gồm, ngoài nhận thức còn tình cảm, ham muốn, ý chí và cả tín ngưỡng.

TRIẾT HỌC HÀNH ĐỘNG, PHƯƠNG PHÁP THẨM DÒ

Chủ nghĩa kinh nghiệm tự nhiên của Dewey nhấn mạnh rằng trí thức và sự vật không tồn tại mà tác động lẫn nhau giữa thể hữu cơ và hoàn cảnh. Hoàn cảnh là đời sống, hành động, thực tiễn. Vì vậy Dewey gọi triết học của ông là triết học đời sống, triết học hành động, triết học thực tiễn.

Hành động, đời sống, thực tiễn trong triết học của Dewey để chỉ hành vi của thể hữu cơ sinh vật thích ứng với hoàn cảnh. Sau này, Dewey không dùng khái niệm “thực tiễn” vì có thể có nhiều cách giải thích khác nhau gây lầm lẫn, ông thay bằng khái niệm hành vi. Hoàn cảnh kích thích thể hữu cơ, thể hữu cơ phản ứng đối với kích thích ấy, thích hợp với hoàn cảnh ấy. Hành vi đó là đời sống, là thực tiễn. Kích thích – phản ứng vừa là nội dung cơ bản của kinh nghiệm của con người với tính cách là thể hữu cơ, vừa là nội dung cơ bản của hành vi, đời sống thực tiễn.

Thích ứng của người và động vật khác nhau ra sao? Một đằng là thích ứng theo bản năng, một đằng con người trước khi phản ứng đã có suy nghĩ và suy luận để tìm phương thức thích ứng tốt nhất.

Triết học thực tiễn của Dewey rất ăn ý với tâm lý học hành vi của John B. Watson (1870 – 1958). Nhà tâm lý học Mỹ này không chấp nhận nghiên cứu hiện tượng tinh thần như là những việc nội bộ của tâm linh,

phương pháp nội quan bị loại bỏ và chỉ thừa nhận hành vi bên ngoài là đối tượng hữu hiệu của tâm lý học.

Cuối cùng con người sử dụng trí sáng tạo ra sao để thích ứng và cải tạo hoàn cảnh? Đây là vấn đề phương pháp học chiếm vị trí quan trọng trong triết học của Dewey.

Dewey nhấn mạnh tác dụng thí nghiệm và thăm dò, nên phương pháp học của ông thường được gọi là phương pháp thăm dò (lý luận) hoặc thể nghiệm thăm dò. Nó gắn với lý luận thăm dò “hoài nghi – niềm tin” của Peirce. Vì vậy Dewey gọi quan điểm của ông là “sự trình bày lại một cách tự do quan điểm của Peirce”.

“Khẳng định có bảo đảm” là cụm từ được Dewey dùng để gọi chân lý. Việc nghiên cứu bao giờ cũng bắt đầu bằng những nghi vấn và bao giờ cũng kết thúc trong việc xác định những điều kiện để nghi vấn không được cảm thấy hay không còn nghi vấn nữa. Chính việc xác định ấy được bảo đảm bằng công việc nghiên cứu, là điều biểu thị khẳng định sự bảo đảm đó.

Nói tóm lại, chân lý là ý tưởng hay giả thuyết đã được kiểm chứng (Verified), có tác dụng (Working) hay hữu hiệu vì đem lại thỏa mãn (Satisfactory).

Nhờ vào quan niệm chân lý đó, Dewey đã đi tới chỗ xác định được quan điểm của ông về chân lý như một khẳng định có bảo đảm. Làm được như thế là nhờ một phần nào những tranh luận về chân lý với Bertrand Russell trong những năm 1930 và 1940.

Trong nghiên cứu “logic”, Dewey đã xác định việc nghiên cứu là “sự biến đổi có kiểm soát hay có hướng dẫn một tình trạng bất định thành tình trạng có tính xác định, thành những phân biệt và liên quan tất yếu của tình trạng đó, không khác gì biến đổi những thành tố của tình trạng nguyên thủy thành một toàn khối có tổ chức”.

Đó là lý luận về thăm dò (Inquiry), một lý thuyết đã được khai triển trong nhiều năm và trong nhiều sáng tác. Ở đây xuất hiện những kết quả suy nghĩ của Dewey về bản chất của tư tưởng và những đóng góp của ông về tâm lý học và về giáo dục, rồi cả về ảnh hưởng của những khía cạnh sinh vật học và của chức năng trong quyển *Những nguyên tắc của tâm lý học* của James và ảnh hưởng của Peirce về bản chất của thăm dò.

Sự hoàn bị về lý luận này được xác định rõ rệt nhất trong cuốn *Logic học, một lý luận về thăm dò*.

Với Dewey, lý luận về thăm dò là một miêu tả được tổng quát hóa về những điều kiện có tính cách cơ thể, văn hóa và mô thức của khả năng hoạt động của trí não con người.

Một hành động như thế lại thường được khích lệ bởi nhiều loại vấn đề khác nhau như chính trị, luân lý, khoa học và mỹ học.

Tóm lại, mục tiêu của thăm dò là tạo lập những điều ích lợi, hữu hiệu, là dung nạp những cái gì mới, và chỉ là những ước muốn chưa ổn định, còn đây khả nghi.

Theo khuynh hướng ấy, tất cả mọi hành động của trí não có tính cách thẩm định giá trị và không có thể có sự phân biệt giữa kinh nghiệm và đạo đức, khoa học thực tiễn hay lý luận.

Cũng theo khuynh hướng đó, cuốn *Chủ nghĩa thực dụng* của ông đã được hoàn tất. Người ta rất có lý so sánh tác phẩm ấy với lập trường đã được ông xác định trước kia như “một logic học tự nhiên” như một sự đánh giá giá trị và xác định lại hành động của con người.

Có thể thấy rõ hơn phương pháp thăm dò của Dewey trong cuốn *Chúng ta tư duy như thế nào?* Phương pháp thăm dò gồm năm bước, năm giai đoạn: 1. Khó khăn cảm nhận được; 2. Nơi xảy ra khó khăn ấy; 3. Những suy nghĩ khác nhau để giải quyết; 4. Vận dụng lý luận để phát huy ý nghĩa đã suy nghĩ; 5. Tiếp tục quan sát và thử nghiệm để đi tới khẳng định hoặc phủ định, tức là có thể rút ra kết luận đáng tin cậy hay không.

Bằng phương pháp trên, Dewey đã phát hiện trình tự phát triển khoa học và theo Dewey, phương pháp của ông đối lập với chủ nghĩa duy lý, kể cả chủ nghĩa duy lý của Descartes và Kant chỉ xuất phát từ khái niệm.

CHỦ NGHĨA CÔNG CỤ

Dewey ra sức hoàn thiện chủ nghĩa thực dụng bằng chủ nghĩa công cụ. Dewey định nghĩa về chủ nghĩa công cụ của mình như sau: “Những lý thuyết không phải là những câu trả lời của những câu đố, từ đó phân phát hòa bình mà đó là những kết cấu được sử dụng như

những công cụ”. Dewey dùng khái niệm “công cụ” và bằng khái niệm đó, ông tước bỏ khỏi lý luận những tính chất chứa sẵn của những tư tưởng. Công cụ không thể ăn được. Không có khái niệm nào có thể giảm giá trị cái vương quốc ấy được coi như người sản sinh ra một cái kho vĩnh cửu.

Dewey chống lại chủ nghĩa duy lý cho rằng chân lý là khái niệm, là lý tính có sẵn. Theo ông bất cứ tư tưởng, khái niệm nào không thể là thực tại tinh thần tồn tại độc lập. Chỉ có thể coi chúng là giả thiết ứng dụng và giả thiết được nêu lên theo ý nguyện của con người. Nó giống như công cụ của con người để chế tác sản phẩm nào đó, nó hoàn toàn do người sử dụng công cụ thuận lợi cho mình. Tư tưởng, khái niệm, lý luận chẳng qua là công cụ của con người nhằm đạt mục đích dự định. Nếu chúng có tác dụng làm cho con người đạt tới mục đích dự định, đến thành công thì đó là chân lý, nếu không là hoang đường.

Với tư cách là nhà thực dụng, Dewey còn là một nhà cải cách, ông muốn phục hồi tính chất nguyên sơ của phương pháp do Peirce sáng tạo. Ông không lập ra học thuyết mà chỉ đưa lại uy tín cho nó và chống lại những lý giải sai lầm về nó.

Trước hết giải thoát những lầm lẫn để ra từ chữ “thực tiễn” chỉ nhằm thỏa mãn đòi khát của những cá nhân. Theo Dewey, đây phải là những giá trị phổ quát và cho đại chúng.

Trong *Cái tạo của triết học*, Dewey nói về tình trạng chủ nghĩa thực dụng bị một số người ghét bỏ, bởi vì người ta nghĩ sai lạc rằng chân lý chỉ là một sự thỏa mãn mà thỏa mãn đó lại chỉ dành riêng cho cá nhân, rằng hiệu quả cũng được xem là hiệu quả của mục đích thuần túy cá nhân. Không, đây là thỏa mãn lợi ích, hiệu quả cho con người, cho đại chúng.

Mặc dù chủ nghĩa công cụ thừa nhận chân lý không nhằm thỏa mãn yêu cầu của cá nhân mà có tính phổ quát, đại chúng. Nhưng chân lý đó lại chỉ là tương đối. Tuyệt đối không có chân lý tuyệt đối, chân lý đều là tạm thời, là giả thiết.

Bác bỏ mọi chủ nghĩa thực dụng tầm thường, Dewey khẳng định rằng “chủ nghĩa thực dụng là một ý tưởng giải thích mà suy nghĩ theo những hiệu quả của nó, bất kể hiệu quả ấy mang tính thẩm mỹ, luân lý, chính trị hay tôn giáo”.

Cả ba người Peirce, James, Dewey trong khuôn khổ của chủ nghĩa thực dụng đều gặp nhau ở chỗ họ cho con đường tuyệt vời của họ là nhìn học thuyết của họ như là một phương pháp xác định những khái niệm và những lý luận trong sự phát triển của những hiệu quả của chúng.

TỪ CUONG LĨNH TRIẾT HỌC ĐẾN CUONG LĨNH CHÍNH TRỊ

Dewey đã viết rằng: “Nhiệm vụ của triết học về tương lai là khai sáng những tư tưởng của con người

trong chừng mực mà họ đặt thành vấn đề những mục tiêu và những xung đột tinh thần và xã hội của thời đại họ”.

Cương lĩnh triết học quan trọng nhất của Dewey chính là cương lĩnh chính trị của ông. Như đã thấy, Dewey không tìm đến những phạm trù xa xôi nào đó; lý luận gần nhất của ông có thể tìm thấy qua luân lý, sự phạm và chính trị (ba từ đó có khi đều nói về một vấn đề). Lý luận đó được gọi là “chủ nghĩa tự do triệt để”.

Tính triệt để của chủ nghĩa tự do của Dewey là ở chỗ, như ông viết: một triết học lịch sử ở Mỹ phải là triết học về tương lai chứ không phải về quá khứ. Theo hướng đó, triết học của Dewey có thể tóm lược như sau. Chủ nghĩa tự do triệt để nhằm loại trừ những yếu tố chưa được tự do đã bị làm méo mó và không giao phó cho thần thánh mà chỉ cho những gì được thiết lập bởi con người. Nó không muốn dựa vào những ý muốn tốt nào mà là tìm “một biến đổi cơ bản của những thiết chế”. Nó không muốn điều đó bằng bạo lực. Vậy thì làm sao đây? “Chủ nghĩa tự do triệt để” trước hết là một chủ nghĩa chống chung chạ, đồng thời cũng biết tới những nguy hiểm của sự cạnh tranh man rợ.

Bây giờ chúng ta lần lượt đi vào từng vấn đề.

Trước hết là vấn đề cải tạo triết học xã hội.

Dưới khẩu hiệu “cải tạo triết học”, Dewey muốn cải tạo căn bản mọi lý luận chính trị trong truyền thống. Từ phương pháp thăm dò thực nghiệm có hiệu quả trong khoa học tự nhiên, Dewey áp dụng phương pháp thăm

dò hành vi trong những vấn đề chính trị xã hội và lịch sử.

Theo Dewey, nguyên nhân của sự phá sản triết học xã hội trước đây và tình trạng lún sâu vào những khủng hoảng trong lĩnh vực chính trị xã hội hiện nay ở đâu? Phương pháp thăm dò kinh nghiệm phải được thực nghiệm nhằm không chỉ khắc phục khủng hoảng mà còn mở đường cho chính trị xã hội đi tới “cuộc cách mạng Copernic thực sự”.

Về quan hệ giữa xã hội và cá nhân thường có ba xu hướng sau đây: 1. Chủ trương đặt cá nhân lên trên hết xã hội phải phục tùng cá nhân; 2. Ngược lại với chủ trương trên, chủ trương thứ hai coi xã hội trên hết, cá nhân phục tùng mọi mục đích và cách sống do xã hội quy định; 3. Xã hội và cá nhân có liên quan với nhau, là một thể hữu cơ, xã hội cần có những hiệu quả ở sự phụ thuộc của cá nhân. Nói chung các quan điểm trên đều xuất phát từ khái niệm, dùng khái niệm chung để khái quát hoàn cảnh đặc thù, đó là những thiếu sót chung của những xu hướng trên. Loại lý luận chính trị xã hội được cấu thành từ khái niệm, không nhằm vào con người cụ thể, tổ chức và xã hội cụ thể. Cái cần cho việc chỉ đạo đời sống và hành vi xã hội là cái đặc thù.

Lý luận chính trị xã hội của Hegel tiêu biểu cho quan điểm xuất phát từ khái niệm chung cần phải vượt qua.

Cuối cùng Dewey dùng phương pháp thăm dò kinh nghiệm để phát hiện ra những nhu cầu của con người và những hiệu quả của họ để đi tới thành công.

Một mặt quan trọng khác của “cải tạo triết học” về xã hội của Dewey là bác bỏ chủ nghĩa nhất nguyên lịch sử và khẳng định chủ nghĩa đa nguyên lịch sử. Đối với lịch sử xã hội, phải căn cứ vào các hiện tượng lịch sử cụ thể, khác nhau để có sự giải thích khác nhau. Những khái niệm về xã hội, lịch sử, chính trị, đạo đức đều không có ý nghĩa cố định, đều không thể là điểm xuất phát. Người ta có thể từ những điểm xuất phát khác nhau để đi tới những luận đề khác nhau, mang những ý tưởng khác nhau.

Ví như khái niệm xã hội, có người cho đó là những quan hệ kinh tế xã hội, coi xã hội là một cộng đồng kinh tế. Có người lại cho đó là một cộng đồng văn hóa, đạo đức, tôn giáo, giáo dục. Xã hội như thế không thể là nhất nguyên mà là đa nguyên. Nó không định hình mà biến đổi không ngừng do người quan sát nó, kinh nghiệm về nó. Người ta bắt gặp ở đây nhiều phương thức liên kết với nhau để theo đuổi những mục tiêu khác nhau: một đảng phái, một giới công chức, một công ty cổ phần, một đồng minh quốc tế...

Chủ nghĩa đa nguyên gắn liền với chủ nghĩa tiến hóa xã hội, bởi vì mỗi lợi ích của con người tuy có phát triển, nhưng tiến hóa đó “chỉ có thể là bán lẻ, chứ không thể là bán buôn”, chỉ có thể là “thu gom” chứ không thể đóng từng bao.

Người ta cho rằng chủ nghĩa tiến hóa của Dewey in đậm nét chủ nghĩa tiến hóa sinh vật. Nó thể hiện đầy đủ phương pháp thăm dò kinh nghiệm của Dewey mưu cầu sự thành công trong cuộc sống hàng ngày. Ông viết: “Mỗi ngày lo cho mình là đủ rồi, chúng ta có thể uốn nắn động lực và hành động và ra sức làm cho cuộc đấu tranh trở nên hài hòa, cuộc sống muôn màu muôn vẻ trở nên bức tranh đẹp, biến cái có hạn thành cái mở rộng, thế là đủ rồi. Cái tiến tức là tiến bộ và cũng là tiến bộ duy nhất mà người ta có thể nghĩ đến và đạt được”.

Lý luận về dân chủ và tự do là phần quan trọng nhất của lý luận chính trị xã hội của Dewey. Ông gọi xã hội mà ông khẳng định là xã hội dân chủ chủ nghĩa, gọi Nhà nước theo lý tưởng ông vạch ra là Nhà nước dân chủ tự do.

Tư tưởng cơ bản trong triết học chính trị của Dewey như sau: trường phái công cụ tự nhận là đầy đủ về dân chủ bởi vì trong trật tự thực tại cũng như trong trật tự xã hội, nó đối lập với cái tuyệt đối vững mạnh bằng sự tiến hóa không ngừng mà mỗi công dân bằng nỗ lực trí tuệ có thể hướng mọi lúc về sự tiến bộ.

Như vậy, mỗi công dân là chủ của Nhà nước, của xã hội. Dewey viết: “Khái niệm dân chủ trái ngược với chính trị quý tộc ở chỗ nó phải tích cực thăm dò ý kiến mỗi người, làm cho mỗi người trở thành một bộ phận của quá trình thực hiện quyền uy và quá trình chi phối xã hội. Cần phải làm cho nhu cầu và ham muốn của mỗi người được ghi lại, làm cho họ có vai trò quyết định trong mọi chính sách. Dewey cho rằng mục đích và kết

quả thực hiện dân chủ là “mở một thời đại không chỉ về vật chất, giàu có mà còn là thời đại của cơ hội văn hóa, bình đẳng là thời đại mà mỗi người có cơ hội bình đẳng trong việc phát huy năng lực của mình”.

Khái niệm tự do của Dewey là sự phát triển khái niệm dân chủ, vì dân chủ bao gồm việc đưa lại cho dân quyền, bình đẳng và tự do. Một xã hội dân chủ là xã hội mà ở đó người người đều có quyền tự do, bình đẳng. Lý tưởng của chủ nghĩa dân chủ là kết hợp bình đẳng và tự do. Dewey đã lần lượt lên án mọi chế độ chuyên quyền như chủ nghĩa phát xít và đồng loại.

Thực hiện con đường tự do, dân chủ ra sao? Dewey cho rằng biện pháp căn bản của xã hội là loại trừ chế độ thế tập, thực hiện chế độ dân cử.

Theo Dewey, bản chất của nhà nước, của cơ quan phục vụ đại chúng là ở chỗ cơ quan do toàn dân có một đạo lý chung, điều hòa mọi tranh chấp xảy ra trong xã hội.

Quyền lực của Nhà nước thường bị sử dụng sai, bị lạm dụng, trở thành công cụ cho một số ít người theo đuổi những mưu lợi riêng. Quyền lực của Nhà nước phải thông qua cá nhân, nhưng những cá nhân đó lại chỉ tìm cách thỏa mãn lợi ích riêng tư, lợi ích của gia đình, của một tập đoàn. Lợi ích riêng của họ đã đánh bật công đức, lợi ích chung của xã hội.

Nguyên nhân của tình hình là đâu? Các thể chế độc tài chuyên chế không qua bầu cử, không chịu ràng buộc của cử tri, đã dễ dàng quên đi trách nhiệm bảo đảm

quyền lợi, tự do, dân chủ cho đại chúng. Không có con đường nào khác là bầu cử, “hòm phiếu sẽ trở thành ngày phán quyết số phận của người cầm quyền. Nhiệm kỳ của các quan chức phải ngắn, không bao giờ thực hiện quyền lực suốt đời, phải bãi miễn những người không làm được việc”.

Dewey nêu lên các mối đe dọa nền dân chủ: chủ nghĩa phát xít, các tập đoàn lũng đoạn, chiến tranh khủng hoảng kinh tế... Làm sao bảo đảm được dân chủ tự do? Cần cải tạo dân chủ tự do, vứt bỏ quan niệm cũ, chấp nhận quan niệm mới gồm hai điểm chủ chốt sau đây:

Một là quyền dân chủ, tự do cá nhân phải phục tùng sự điều khiển xã hội. Ông không tán thành trường phái tự do ở thế kỷ XVIII – XIX đã tuyệt đối hóa quyền tự do của cá nhân, đã không thúc đẩy sự hài hòa và nương tựa lẫn nhau giữa con người, mà còn gây ra xung đột, phân biệt và cuối cùng là sự áp đặt của số ít đối với số đông. Theo ý nghĩa đó, Dewey và các người theo ông gọi chủ nghĩa dân chủ của mình là “chủ nghĩa tập thể dân chủ”, hay “chủ nghĩa xã hội dân chủ”.

Cần xem xét rõ hơn về việc Dewey nêu lên *chủ nghĩa cá nhân*.

Đương thời ở Mỹ, người ta nói tới từ ngữ rugged individualism, ở đây cá nhân đi tới cùng bằng sự tàn bạo. Người ta không thể không thấy trong lĩnh vực kinh tế có một yếu tố chống lại chủ nghĩa tự do: ấy là các tổ chức kinh tế khổng lồ. Cho nên không thể không chống lại cái chủ nghĩa cá nhân tàn bạo đó.

Nhưng, cũng tại thời điểm đó, chủ nghĩa quốc xã và đồng loại uy hiếp hơn bao giờ hết số phận của cá nhân, người ta lại thấy Dewey càng tôn vinh chủ nghĩa cá nhân hơn. Ông viết trong những năm 30 rằng “hơn bao giờ hết giờ đây tôi cần nhấn mạnh rằng những cá nhân là những yếu tố cơ bản trong cuộc sống của xã hội”, họ luôn luôn sẽ là “trung tâm”, chỉ họ mới đưa lại những kinh nghiệm. Ông nêu lên hai chủ nghĩa tập thể lớn đe dọa nghiêm trọng đối với cá nhân: “Chủ nghĩa tập thể riêng, chủ nghĩa tập thể Nhà nước”.

Ông đưa ra một con đường khác mà ông gọi là “chủ nghĩa xã hội chức năng” không do những con vật kinh tế khổng lồ, cũng không do Nhà nước lập nên mà do những cá nhân tạo thành “một cách tự phát”. Dewey dùng khái niệm “một cách tự phát” để ví cá nhân trong thế giới hiện đại muốn tự do thì nên sống như người buôn bán xưa kia sống dưới chân các lâu đài phong kiến. Họ đã chiếm lĩnh thế giới này bằng những công việc khá là khiêm tốn.

Hai là Dân chủ, Tự do chỉ có thể bền vững khi lấy đạo đức làm nền tảng. Phải làm cho dân chủ tự do trở thành bản tính của con người, trở thành một bộ phận tổ chất của nhân dân, trở thành cách sống của mỗi con người.

Nói đến vấn đề chủ nghĩa dân chủ là vấn đề quyền tối cao của nhân dân và là một giá trị đạo đức.

Vì là những giá trị đạo đức cho nên phải có giáo dục. Dewey đã có những đóng góp quan trọng về giáo dục.

Theo Dewey chính trong những “tổ hợp tự phát” mà cần có một yếu tố cuối cùng là xây dựng nhà trường.

Dưới con mắt của Dewey, nhà trường là phòng thí nghiệm, ở đó người ta thực hiện những kinh nghiệm quyết định để phát triển, tổ chức con người dù nó rộng lớn đến đâu. Cho nên Dewey coi giáo dục như tổng hành dinh triết học. Xin đọc câu sau đây: định nghĩa có ý nghĩa nhất về triết học là : “Triết học là lý luận về giáo dục ở giai đoạn tổng quát nhất”. Điều này có nghĩa là triết học phải định hướng cho cá nhân và cho xã hội.

Trụ cột là nền tảng cho ngôi nhà, nhà trường của Dewey là như sau: người ta không thể phân biệt lễ thói cũ có ích với một nền văn hóa cao, một thực tiễn thấp với một tinh thần cao. Sự cắt đứt đó quy về “sự tách biệt có điều kiện trên bình diện xã hội” giữa những người tư duy và những người hành động. Dewey đặt cho mình nhiệm vụ phục hồi lại cái có ích và hành động.

Cải cách giáo dục của Dewey gặp phải những lời chỉ trích từ phía giáo dục truyền thống.

Thực ra giáo dục của Dewey vẫn mang sức sống của truyền thống Mỹ. Người ta vẫn thấy nó mang dấu tích của Emerson và có thể nói rộng ra cả những dấu tích của Nietzsche, bởi vì nhà triết học Đức cũng cho rằng nguồn gốc của nền văn hóa Hy Lạp không ở trong truyền thống mà là trong tự nhiên.

Những đối thủ của Dewey thường kết án giáo dục của ông là thấp lè tè mặt đất. Đáp lại, năm 1949, một

nhà công nghiệp phàn nàn về tính chất thấp bé của nhà trường của Dewey, người ta trả lời ông ta rằng nhà trường của Dewey không dạy người ta đi tìm lợi nhuận mà là một *training for living, training to make a living* có nghĩa là nhà trường ấy dạy nghệ thuật để sống.

CHỦ NGHĨA THỰC DỤNG TIẾP TỤC PHÁT TRIỂN

Peirce, James, Dewey đã hoàn thành nhiệm vụ xây dựng xong chủ nghĩa thực dụng làm ý thức hệ cho nước Mỹ.

Kể từ nửa cuối thế kỷ XX, chủ nghĩa thực dụng không còn hoạt động sôi nổi, nhưng không phải nó bị bỏ lại ở sân sau. Mỗi trào lưu triết học một khi đã đi vào cuộc sống, thành cái hồn của một dân tộc thì nó chẳng còn cần náo nhiệt như lúc nó ra đời với 13 loại chủ nghĩa thực dụng.

Nói như trên không có nghĩa là chủ nghĩa thực dụng chấm dứt với ba nhân vật nói trên: nó đã đi hết vào mọi lĩnh vực tinh thần và xã hội của nước Mỹ. Còn có những tìm tòi khác về chủ nghĩa thực dụng.

Ngay trong những năm 20 của thế kỷ trước C.I. Lewis cũng đề xướng một “chủ nghĩa thực dụng khái niệm”.

Chịu ảnh hưởng của triết học phân tích (từ Rudolf Carnap, Charles Morris, E. Nagel, W. Quine), Lewis muốn khái niệm hóa kinh nghiệm. Vì vậy người ta bảo

Lewis gần nhà triết học logic Pierce hơn James và Dewey.

Lewis nhấn mạnh vào vai trò của trí óc như một khả năng tổ chức và giải thích kinh nghiệm cảm giác chứ không quan niệm trí óc như một khả năng gồm những nguyên tắc và phạm trù tiên thiên (theo khuynh hướng chủ nghĩa khái niệm).

Thay vào những nguyên tắc và những phạm trù tiên thiên, Lewis đề ra những nguyên tắc, những phạm trù có tính tiên quyết thực tiễn. Nhưng tất cả những quyết định công nhận hay phủ nhận những nguyên tắc, những khái niệm tiên thiên kia xét tới cùng lại lệ thuộc vào những nhu cầu và những mục tiêu do xã hội đặt ra. Do đó ta mới am hiểu và kiểm soát được những hành động của ta tùy theo lợi ích đã cho.

Trong cuốn *Trí óc và trật tự thế giới*, Lewis đã đưa ra một định nghĩa về lý luận của ông rằng: “Công việc giải thích kinh nghiệm của ta luôn luôn phải theo những phạm trù và những khái niệm mà trí óc ta đã xác định. Những phạm trù và khái niệm ấy có thể là một hệ thống khái niệm song song làm khởi phát những miêu tả của kinh nghiệm sống”.

Như vậy, bao giờ vô tình hay hữu ý tức một cách khách quan, công việc lựa chọn cũng sẽ căn cứ trên những căn bản thực dụng chủ nghĩa, bao giờ cũng được khích lệ, được biện hộ do những nhu cầu thực tiễn của con người và sự thỏa mãn hữu hiệu những nhu cầu ấy.

Triết học của Lewis là một sắc thái của chủ nghĩa thực dụng, chứng tỏ những luận đề thực dụng của nó có

sức mạnh chinh phục đến mức độ nào. Chủ nghĩa thực dụng khái niệm của Lewis chỉ có thể dùng ảnh hưởng tại đây, bởi vì chủ nghĩa khái niệm của nó xét cùng kỳ lý không thể nào có sức mạnh chinh phục bằng chủ nghĩa kinh nghiệm mà các nhà sáng lập chủ nghĩa thực dụng trước hết là James đã thu lượm được trong mùa gặt tâm hồn Mỹ.