

FRIEDRICH A. HAYEK

Cuộc cách mạng ngược trong khoa học

Các nghiên cứu về sự lạm dụng lí tính

Đinh Tuấn Minh và các cộng sự *dịch*
(Sách tham khảo)



NHÀ XUẤT BẢN TRI THỨC

CUỘC CÁCH MẠNG NGƯỢC TRONG KHOA HỌC: CÁC NGHIÊN CỨU VỀ SỰ LẠM DỤNG LÍ TÍNH



Nguyên tác: The Counter-Revolution of Science: Studies on the Abuse of Reason

Tác giả: Friedrich August Hayek

Người dịch: Đinh Tuấn Minh
và các cộng sự

Nhà Xuất Bản Tri Thức năm 2016

(Tái bản 1/2017)

ebook©vctvegroup

19-10-2018

LỜI NHÀ XUẤT BẢN

Xin bạn đọc lưu ý, Nhà xuất bản Tri Thức trân trọng giới thiệu cuốn sách *Cuộc cách mạng ngược trong khoa học: Các nghiên cứu về sự lạm dụng lí tính* (The Counter-Revolution of Science: Studies on the Abuse of Reason) của F. A. Hayek, do Đinh Tuấn Minh và các cộng sự dịch một cách đầy đủ và mạch lạc.

Chúng tôi tôn trọng, nhưng không nhất thiết đồng tình với quan điểm, cách tiếp cận và lí giải riêng của tác giả về các vấn đề được đề cập đến trong cuốn sách.

Chúng tôi xin lưu ý, thuật ngữ “chủ nghĩa xã hội” mà tác giả đề cập đến trong sách này không phải là “chủ nghĩa xã hội” theo quan điểm của Việt Nam.

Chúng tôi mong độc giả đọc cuốn sách này như một tài liệu tham khảo với tinh thần phê phán và khai phóng.

Xin chân thành cảm ơn!

LỜI GIỚI THIỆU

F. A. Hayek (1899-1992) được ghi nhận là học giả có những đóng góp to lớn cho nhiều chuyên ngành khoa học xã hội khác nhau như kinh tế lí thuyết, tâm lí lí thuyết, chính trị học, triết học về kinh tế chính trị, và lịch sử kinh tế. Nhưng điều đáng nể phục nhất ở Hayek là hầu như tất cả những đóng góp học thuật của ông đều dựa trên cùng một hệ thống phương pháp luận nhất quán do chính ông xây dựng trên nền tảng của những nhà tư tưởng tiền bối người Áo, đặc biệt là Carl Menger và Ludwig von Mises.

Cuộc cách mạng ngược trong khoa học là tác phẩm Hayek trình bày đầy đủ nhất quan điểm của ông về hệ thống phương pháp luận trong lĩnh vực khoa học xã hội. Cuốn sách gồm ba phần, tương đương với ba bài luận được ông đăng trên chuyên san *Economica* trong giai đoạn 1941-1944. Phần đầu đưa ra những khác biệt nền tảng về đối tượng và phương pháp nghiên cứu giữa lĩnh vực khoa học xã hội và lĩnh vực khoa học tự nhiên, và lí giải tại sao việc áp dụng một cách mù quáng phương pháp nghiên cứu của lĩnh vực sau vào lĩnh vực đầu - thái độ mà ông gọi là chủ nghĩa duy khoa học (scientism) - lại dẫn đến sai lầm. Phần hai là một nghiên cứu về lịch sử tư tưởng của chủ nghĩa duy khoa học. Hayek chỉ ra rằng cái nôi của sự ngạo mạn duy khoa học là Trường Đại học Bách khoa Paris; Saint-Simon là người ươm mầm các ý tưởng của chủ nghĩa này; Auguste Comte và những người theo chủ nghĩa Saint-Simon là những người phát triển và truyền bá tư tưởng. Phần ba của cuốn

sách là một nghiên cứu so sánh tư tưởng của hai triết gia thế kỷ XIX, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, người Đức, và Auguste Comte, người Pháp. Ông cho rằng, mặc dù hai triết gia này rất khác nhau trên phương diện triết học cũng như tuổi đời, họ lại cùng chia sẻ những quan niệm cơ bản của chủ nghĩa duy khoa học, và đó là nguyên nhân khiến cho triết lí về nhà nước của họ tương tự.

* * *

Xét trên khía cạnh đóng góp về mặt phương pháp luận thì Phần I của cuốn sách là đáng chú ý và cũng “khó đọc” hơn cả. Trong phần này, ông tổng hợp những ý tưởng về phương pháp luận của Carl Menger và Ludwig von Mises, đưa thêm ý tưởng trung tâm của ông về sự phân hữu tri thức, để hình thành phương pháp tiếp cận, mà theo ông là đúng đắn, cho các hiện tượng xã hội.

Tương tự các nhà kinh tế học Áo tiên bối, đối với Hayek, hiện tượng xã hội là kết quả của các *hành động có ý thức* của con người, các hành động đòi hỏi người hành động phải lựa chọn giữa nhiều mục tiêu và phương tiện mà anh ta có thể tiếp cận. Khi nói về các hiện tượng xã hội, chúng ta không nói về các thuộc tính hay các mối quan hệ vật lí của các sự vật và con người, về các phản xạ hoặc quá trình vô thức của con người, và về hành động của những người mất trí. Cái mà chúng ta quan tâm là “tất cả những thứ mà mọi người biết và tin tưởng về chính mình, về người khác, và về thế giới xung quanh, tóm lại là tất cả những hiểu biết và niềm tin về tất cả những gì quyết định hành động của con người, trong đó bao gồm cả bản thân khoa học” (tr. 44). Điều này có nghĩa là hành động của

con người dựa trên bất kì niềm tin nào, dù phù hợp với khoa học hay không, chẳng hạn việc lập đàn để cầu cho mùa màng tươi tốt do tin tưởng vào phép mầu của tà thuật, đều cấu thành đối tượng của nghiên cứu xã hội.

Mặc dù hiện tượng xã hội gắn liền với hành động có ý thức của con người nhưng Hayek lại cho rằng mục đích nghiên cứu của khoa học xã hội không phải là giải thích hành động có ý thức. Đây là nhiệm vụ của tâm lí học. Mục đích của khoa học xã hội là “giải thích các kết quả không định trước hoặc không được thiết kế từ trước nảy sinh từ hành động của nhiều người” (tr. 45). Theo nghĩa này, khoa học xã hội không có nhiệm vụ tìm kiếm các nguyên nhân nội tâm khiến một số người có hành vi ăn cắp còn một số khác lại không. Tuy nhiên, nó sẽ quan tâm tới việc khám phá các thiết chế xuất hiện để duy trì được trật tự xã hội khi có người ăn cắp.

Tuy việc lí giải hành động có ý thức không phải là đối tượng nghiên cứu của lĩnh vực khoa học xã hội, nhưng những luận đề trong lĩnh vực tâm lí học thường lại trở thành các tiên giả định ban đầu để nghiên cứu các hiện tượng xã hội. Hayek xác lập hai tiên giả định quan trọng về nhận thức luận trong nghiên cứu về tâm lí học lí thuyết của mình: tiên giả định về việc con người có một cấu trúc tâm trí chung và tiên giả định về việc con người phân loại các hiện tượng bên ngoài theo cách riêng của mình. Đây là hai tiên giả định được Hayek nhắc đến trong cuốn *Cuộc cách mạng ngược trong khoa học* (tr. 41, chú thích 1; tr. 41, chú thích 2) và được triển khai chi tiết trong cuốn *Sensory Order* [Trật tự cảm giác] (1952). Tiên giả định đầu lí giải tại sao chúng ta lại có thể giao tiếp được với nhau, có thể hiểu nhau được và có thể hình thành được những quy tắc hành xử chung, trong khi tiên giả định sau lí giải tại sao mỗi chúng

ta lại có những hiểu biết khác nhau về thế giới bên ngoài, thậm chí về cùng một khách thể. Chúng là hai vế của luận đề nổi tiếng của Hayek về sự phân hữu tri thức (division of knowledge) trong xã hội, rằng các cá nhân sở hữu những phần tri thức riêng khác nhau và sự tương tác tự nguyện của các cá nhân trong xã hội sẽ mang lại lượng tri thức tổng thể lớn hơn lượng tri thức mà bất cứ một cá nhân siêu việt nào có thể sở hữu.

Với việc xác định phạm vi đối tượng nghiên cứu và việc xác lập hai tiên giả định nền tảng về tâm lí, Hayek đã rút ra ba điểm đặc trưng của phương pháp nghiên cứu “đúng đắn” (đối lập với những nét đặc trưng tương ứng của chủ nghĩa duy khoa học) về các hiện tượng xã hội trong cuốn *Cuộc cách mạng ngược trong khoa học*: (i) tiếp cận đối tượng theo chủ quan luận (đối lập với cách tiếp cận theo khách quan luận), (ii) tiếp cận đối tượng theo cá thể luận (đối lập với cách tiếp cận tập thể luận), và (iii) tiếp cận mang tính giả thuyết (hypothetical) đối với các đối tượng lịch sử (đối lập với cách tiếp cận duy sử luận).

Bởi các hiện tượng xã hội là kết quả của các hành động có ý thức của con người nên các dữ kiện mà người nghiên cứu thu thập để nắm bắt các hiện tượng xã hội phải là các quan niệm chủ quan của người hành động về thế giới xung quanh mình chứ không phải là các thuộc tính tự nhiên của các sự vật. Khi nghiên cứu cái “búa” trong khoa học xã hội, chúng ta quan tâm đến công dụng của nó theo quan điểm của người sử dụng nó chứ không phải là các thuộc tính lí hoá của nó. Ông đúc kết: “Chừng nào chúng ta còn quan tâm tới các hành động con người, thì các sự vật là những thứ mà những người đang hành động nghĩ rằng chúng là như thế” (tr. 40- 41). Hơn nữa, vì chúng ta quan tâm đến quan niệm của người hành

động nên chúng ta phải chấp nhận một sự thật là quan niệm của các cá nhân khác nhau về cùng một sự vật có thể khác nhau. Chính những quan niệm và suy nghĩ khác nhau của những cá nhân trong xã hội mới là thứ cấu thành đối tượng nghiên cứu trong lĩnh vực khoa học xã hội.

Để có thể nắm bắt được các hiện tượng mang tính chủ quan như thế, Hayek chỉ ra rằng nhà nghiên cứu xã hội cần phải tiếp cận bằng phương pháp nghiên cứu cá thể luận và phương pháp composit. Phương pháp nghiên cứu cá thể luận là cách tiếp cận dựa trên quan niệm cho rằng chúng ta chỉ có thể hiểu được đúng đắn các hiện tượng xã hội thông qua việc tái dựng các hiện tượng đó từ các hành động độc lập của các cá nhân cũng như những thứ gắn với hành động cá nhân như niềm tin, thái độ, mong muốn, kì vọng v.v. Đây là những phần tử cơ bản mà chúng ta, những người nghiên cứu, và những người hành động trong cuộc đều hiểu được vì con người có cùng một cấu trúc tâm trí. Chúng ta tiến hành việc tái dựng các hiện tượng xã hội bằng cách tìm ra các loại động cơ, niềm tin, hay thái độ đằng sau các hành động cá nhân liên quan đến hiện tượng mà chúng ta muốn nghiên cứu, coi chúng như là dữ liệu, rồi sau đó sắp xếp những dữ liệu này theo *một hệ thống mối quan hệ nhân quả nhất định* để giải thích hiện tượng mà chúng ta quan tâm. Quy trình nghiên cứu này được Hayek gọi là phương pháp composit. Để minh họa, ta có thể xem ví dụ đơn giản mà Hayek đưa ra về hiện tượng hình thành những con đường mòn ở nông thôn (tr. 71-72). Việc lí giải *quá trình hình thành* những con đường này bắt đầu bằng việc chỉ ra hành động của các cá nhân trong việc thử nghiệm dò tìm các con đường khác nhau để đạt mục đích di chuyển từ nơi này đến nơi kia. Sự khai phá của các cá nhân tiên phong sẽ

giúp cho các cá nhân đi sau có cơ hội học hỏi kinh nghiệm hoặc dấu ấn để lại từ những người đi trước. Nhờ sự học hỏi đó, một con đường hợp lí nhất dần dần được hình thành. Ta thấy, trong ví dụ này, việc giải thích đi từ nhu cầu di chuyển của các cá nhân và cách thức thực hiện để thỏa mãn nhu cầu đó. Người phân tích xâu chuỗi các kết quả tạo ra từ các hành động cá nhân với nhau theo một trình tự nhất định để giải thích con đường mòn được hình thành như thế nào. Tất nhiên, bất cứ ai cũng có thể đưa ra cách lí giải này khác về sự hình thành của con đường. Tuy nhiên, phương pháp nghiên cứu theo cá thể luận, và gắn với nó phương pháp composít, cho phép người nghiên cứu có thể đưa ra được một bức tranh chính xác hơn về hiện tượng so với kinh nghiệm đại chúng thông thường, một bức tranh cho ta biết về *nguyên nhân phát sinh và quá trình hình thành hiện tượng* đó thay vì chỉ mô tả trạng thái của hiện tượng đó.

Điểm đặc trưng cuối cùng mà Hayek đưa ra trong việc tiếp cận đúng đắn các hiện tượng xã hội - nhìn nhận các thực thể lịch sử là các thực thể mang tính lí thuyết (hypothetical characteristic) hay nhân tạo - hàm ý rằng các thực thể lịch sử mà chúng ta thường nói tới không tồn tại dưới dạng vật thể để quan sát một cách tổng thể như chúng ta quan sát một cái cây hay một hòn đá. Ý niệm của chúng ta về các thực thể lịch sử phụ thuộc vào các lí thuyết hay các mô hình mà chúng ta xây dựng về chúng, tức các cấu trúc mối quan hệ nhân quả giữa các loại động cơ, niềm tin, hay thái độ ẩn đằng sau các hành động cá nhân cấu thành các thực thể này. Trong xã hội hiện đại ngày nay, các “mức giá cả”, “tiền tệ”, “chu kì kinh doanh”, “nền kinh tế” v.v. mà chúng ta cho là đã và đang xuất hiện đều là những thực thể kinh tế nhân tạo được các nhà khoa học tạo dựng nên một cách nhất quán từ những loại phần tử tâm trí nhất

định, gắn kết bởi những nguyên lí nhất định, chứ không phải là những thứ có thể quan sát trực tiếp được. Hay nói một cách khác, không tồn tại những “tổng thể xã hội” hay “tổ chức xã hội” ngoài những mô hình hay cấu trúc lí thuyết được chúng ta tạo dựng về hệ thống các mối quan hệ bền vững giữa những phần tử cơ bản (niềm tin, thái độ, kì vọng, ước muốn v.v.) gắn với các hành động cá nhân mà mọi người đều biết đến.

Trong thập kỉ 1960 và 1970, F. A. Hayek đã tổng hợp và phát triển các luận điểm của mình về phương pháp nghiên cứu trong lĩnh vực xã hội lên một tầm cao mới. Dưới ảnh hưởng của Karl Popper, Hayek thừa nhận rằng sự khác biệt giữa nghiên cứu lí thuyết trong lĩnh vực khoa học tự nhiên và khoa học xã hội là không quá nhiều. Cả hai đều phải dựa vào phương pháp diễn dịch thay vì quy nạp. Tuy nhiên, xuất phát từ đặc tính chủ quan của các hiện tượng xã hội và đặc tính phân hữu tri thức trong xã hội, Hayek cho rằng hiện tượng xã hội là hiện tượng phức (complex phenomena) theo nghĩa để mô tả một hiện tượng xã hội cụ thể chúng ta phải cần một số lượng vô hạn các biến số, khác với các hiện tượng tự nhiên, nơi ta có thể sử dụng một số lượng hữu hạn các biến số để mô tả^[1]. Đối với các hiện tượng phức, chúng ta không thể áp dụng các thí nghiệm trong những điều kiện lí tưởng để kiểm nghiệm các lí thuyết khác nhau, qua đó tìm ra được các lí thuyết tốt hơn. Quy trình nghiên cứu trong lĩnh vực xã hội phải tiến hành theo cách khác. Nhờ có cấu trúc tâm trí giống nhau, những nhà nghiên cứu xã hội khi nghiên cứu một hiện tượng nào đó có thể tự chiêm nghiệm để tìm ra các phần tử tâm trí đơn giản có liên quan mà mọi người đều quen thuộc, sau đó cẩn thận áp dụng phương pháp composit để tìm ra các nguyên lí chi phối sự hình thành hiện

tượng quan tâm từ những loại phần tử tâm trí đơn giản đó. Các nhà nghiên cứu xã hội phải chấp nhận việc hầu như không thể dùng các biện pháp thực nghiệm để kiểm sai (falsify) một lí thuyết nào đó về các hiện tượng phức^[2].

* * *

Việc phát hiện ra bản chất của hiện tượng xã hội là hiện tượng phức, nhưng lại là hiện tượng được cấu tạo từ những phần tử tâm trí mà chúng ta có thể hiểu được vì chúng ta đều có một cấu trúc tâm trí chung, đã đưa Hayek đến những luận đề quan trọng. Một số luận đề được Hayek trình bày trong cuốn *Cuộc cách mạng ngược trong khoa học*, một số khác được ông đề cập trong các tác phẩm khác.

Trước hết, Hayek khẳng định sự tồn tại của một hệ thống lí thuyết thuần túy, tổng quát về các hiện tượng xã hội. Hệ thống lí thuyết này không phụ thuộc vào lịch sử. Ngay từ khi loài người có lịch sử thì cấu trúc tâm trí của con người thời đó với chúng ta bây giờ phải là giống nhau. Con người tiền sử ắt cũng có hành động có chủ đích, có niềm tin, có mong muốn, có kì vọng v.v. Và bởi khoa học xã hội là khoa học nghiên cứu về những hiện tượng hình thành từ các hành động có chủ đích của con người nên những lí thuyết xã hội được xây dựng một cách đúng đắn hoàn toàn có thể giải thích được những hiện tượng ở những thời điểm khác nhau miễn là sự kết hợp của những phần tử tâm trí mà lí thuyết đó mô tả xuất hiện tại thời điểm mà lí thuyết muốn giải thích. Như Hayek viết: “Nơi mà hiểu biết của chúng ta không thể vươn tới, nơi mà chúng ta

không còn có thể nhận ra được các phạm trù của tư duy, rằng chúng tương tự những phạm trù mà chúng ta dùng để suy nghĩ, thì đây là nơi mà lịch sử không còn thuộc lịch sử nhân loại. Và chính xác tại điểm đó, và chỉ tại điểm đó, các lí thuyết tổng quát của lĩnh vực khoa học xã hội mới không còn phù hợp nữa” (tr. 130). Kết luận này của Hayek đã góp phần quan trọng vào việc bác bỏ duy sử luận, thứ luận thuyết cho rằng các lí thuyết xã hội chỉ có thể đúng trong từng giai đoạn đoạn lịch sử, rằng bản thân lịch sử xã hội diễn tiến theo những quy luật nhất định từ thấp lên cao.

Luận đề quan trọng tiếp theo là lí thuyết về hiện tượng xã hội cần phải hướng vào hệ thống các quy tắc hành xử (rules of conduct) trong cộng đồng. Như đã đề cập, hiện tượng xã hội được cấu thành từ các phần tử tâm trí như niềm tin, mong muốn, kì vọng, niềm tin v.v. của các cá nhân. Nhưng những phần tử có vai trò quan trọng trong việc tạo ra trật tự của hiện tượng xã hội lại chịu sự chi phối bởi một số lượng nhất định các quy tắc ứng xử trong xã hội. Chính những quy tắc đó mới đóng vai trò giúp cho tương tác giữa các cá nhân diễn ra theo một trật tự nhất định, giúp các cá nhân đối mặt với sự bất trắc của thế giới xung quanh do sự khiếm khuyết về tri thức mang tính bản thể của mình^[3]. Chúng là tri thức xã hội cho phép các cá nhân điều chỉnh các kế hoạch hành động của mình qua các quá trình học hỏi sao cho các kế hoạch của họ trở nên ngày càng tương hợp với nhau, nhờ đó các trật tự tự phát trong xã hội được hình thành và phát triển. Trong vai trò những nhà nghiên cứu, chúng ta chỉ có thể tái dựng được cấu trúc có trật tự của hiện tượng xã hội bằng cách khám phá các quy tắc hành xử chi phối hành động của các cá nhân; đó cũng chính là đóng góp thực sự của các nhà nghiên cứu cho khoa học xã hội, vì rằng cá nhân bình thường hiếm

khi nhận ra được mình đang bị chi phối bởi những quy tắc hành xử gì, và vì thế anh ta chỉ có thể đưa ra được những quan niệm đại chúng về các hiện tượng xã hội. Hayek chính là người đã dẫn thân nghiên cứu về sự tiến hóa của các hệ thống các quy tắc hành xử trong suốt cuộc đời còn lại của mình qua các tác phẩm *Law, Legislation and Liberty* (1973,1976,1979) và *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism* (1988). Trong những tác phẩm ấy, ông đã chỉ ra rằng một xã hội tự do hoàn toàn có thể vận hành trong trật tự dựa trên những quy tắc, những luật lệ minh bạch và phổ quát, được các cá nhân chọn lọc qua quá trình thử sai khi tương tác với nhau trong cuộc sống hàng ngày.

Luận đề quan trọng thứ ba là lí thuyết về hiện tượng xã hội cần phải là lí thuyết về quá trình hình thành hiện tượng (process theory). Luận đề này được rút ra từ việc phương pháp nghiên cứu đúng đắn các hiện tượng xã hội phải là phương pháp composít. Trong con mắt của Hayek, mọi lí thuyết đều tước bỏ một phần sự thật, nhưng lí thuyết tĩnh về trạng thái cân bằng của xã hội lại là lí thuyết tước bỏ đi phần sự thật chính yếu nhất bởi nó loại bỏ tính nhân-quả của hiện tượng. Theo phương pháp composít, để hiểu được hành động con người chúng ta phải xuất phát từ các mong muốn và niềm tin ẩn đằng sau hành động. Các mong muốn và niềm tin này sẽ khiến cho con người xây dựng kế hoạch để thỏa mãn các mong muốn đó, và sau đó thực hiện một loạt các hành động để hoàn thành kế hoạch đặt ra. Tương tự, để hiểu được các kết quả của thị trường, chúng ta cũng phải xuất phát từ các mong muốn và niềm tin của các cá nhân tham gia vào thị trường, xem xét sự hình thành các kế hoạch cá nhân dựa trên những niềm tin nhất quán nhằm thỏa mãn các mong muốn của họ, xem xét việc các cá nhân khám

phá những sai sót trong niềm tin khi việc thực thi kế hoạch không thành công, và xem xét việc họ sửa chữa lại các kế hoạch để khắc phục các sai sót. Khái niệm trạng thái cân bằng động mà Hayek xây dựng có lẽ là ví dụ tiêu biểu nhất trong số những đóng góp của ông về lí thuyết quá trình hình thành hiện tượng trong lĩnh vực kinh tế. Đây là một trạng thái mà tại đó các kế hoạch của các cá nhân tương hợp với nhau sao cho ước muốn của tất cả đều thỏa mãn^[4]. Điều này giúp ông và các nhà kinh tế sau này đưa được các yếu tố về sự truyền tải và sử dụng tri thức vào trong các mô hình lí thuyết kinh tế để mô tả thị trường như là một quá trình liên tục, tại đó các cá nhân khám phá ra các sai sót và khắc phục sai sót, sao cho các kế hoạch của mình tương hợp với kế hoạch của các cá nhân khác^[5]. Trong giai đoạn sau của cuộc đời, trong tác phẩm *The Fatal Conceit* (1988), ông tiếp tục mở rộng ý tưởng này sang việc mô tả sự tiến hóa của hệ thống các quy tắc hành xử trong xã hội, rằng xã hội tự do là xã hội tại đó các quy tắc hành xử đúng đắn hơn sẽ được các cộng đồng thử nghiệm, lựa chọn và lan truyền rộng khắp.

Luận đề quan trọng cuối cùng trong hệ thống phương pháp luận của Hayek mà tôi muốn đề cập ở đây là tính hạn chế của lí thuyết xã hội trong việc giải thích và dự báo các hiện tượng xã hội trong thực tế. Bởi các hiện tượng xã hội là hiện tượng phức, được kết thành từ một số lượng vô cùng lớn các mối quan hệ giữa các phần tử đơn lẻ, chúng ta không thể nào quan sát được chúng dưới dạng tổng thể. Cái mà chúng ta có thể làm là nhận biết được các loại mối quan hệ và mô tả một loại hiện tượng nào đó như là một tập hợp của một số lượng nhất định các mối quan hệ bền vững giữa các phần tử. Chúng ta cần lưu ý rằng mối quan hệ ở đây chính là quy tắc hành xử hay kiến thức chung mà các cá nhân chia sẻ. Trong

kinh tế học, các mức giá cả chính là một trong các loại quy tắc hành xử như vậy. Căn cứ vào các mức giá cả cũng như sự thay đổi của chúng, các cá nhân tự động điều chỉnh kế hoạch của mình để phản ánh tình trạng khan hiếm nguồn nhiên liệu, sự thay đổi công nghệ và sự thay đổi sở thích của người tiêu dùng. Một số nhà kinh tế, như Léon Walras chẳng hạn, đã sử dụng hệ thống các phương trình đồng thời để thể hiện các mối quan hệ chung giữa các mức giá cả và khối lượng hàng hoá được bán hay mua nhằm mô tả sự vận hành của nền kinh tế. Chúng ta cần lưu ý, trong ví dụ này, hệ thống phương trình đồng thời của Walras chỉ cho chúng ta biết về mô thức các mối quan hệ kinh tế nhất định trong xã hội, nhưng nó lại không cho chúng ta biết gì về một tình trạng cụ thể của nền kinh tế bởi chúng ta không thể nào biết được các hệ số gắn với các biến số của các phương trình ở một thời điểm cụ thể nào đó^[6]. Việc chúng ta chỉ biết được các mối quan hệ bền vững giữa các phần tử cấu thành hiện tượng phức nhưng lại không biết được các hệ số xác lập các mối quan hệ cụ thể đã dẫn Hayek đi đến kết luận rằng trong lĩnh vực nghiên cứu các hiện tượng phức, các dự báo chính xác là không thể; điều chúng ta có thể làm là “dự báo mô thức” cũng như “giải thích nguyên lý vận hành” của hiện tượng. Khi các nhà kinh tế nói rằng, giả sử các yếu tố khác giữ nguyên (*ceteris paribus* assumption), mức tiêu thụ một sản phẩm nào đó sẽ giảm nếu chính phủ đánh thuế tiêu thụ hàng hoá đó, thì đó là một dự báo mô thức vì họ không thể dự đoán được tiến trình sắp tới của các mức giá cụ thể trong thực tế tiếp theo sẽ như thế nào do có nhiều yếu tố tác động mà mô hình dự báo của họ không kiểm soát được.

* * *

Hayek viết cuốn *Cuộc cách mạng ngược trong khoa học* trong những năm khốc liệt nhất của Thế chiến II với mong muốn làm sáng tỏ một sự thật hiển nhiên: sự hữu hạn bẩm sinh của tâm trí con người. Bất cứ khi nào chúng ta không chịu chấp nhận sự thật ấy, không coi đó là xuất phát điểm để định hướng tư duy và hành động của mình, chúng ta ắt sẽ phạm phải sai lầm cả trên bình diện học thuật lẫn trên bình diện thực tiễn.

Rất may là loài người lại có phân hữu tri thức, nhờ đó sự khiếm khuyết của cá nhân này lại được cá nhân khác bù đắp. Đây chính là nền tảng để hình thành các trật tự tự phát, tại đó các cá nhân, dù theo đuổi các mục tiêu cá nhân của mình, nhưng kết cục lại đem lại lợi ích cho những người khác. Trật tự đó được tạo ra từ hoạt động của con người nhưng lại không do một cá nhân nào thiết kế ra. Trật tự tự phát chính là nguyên lý để xây dựng một xã hội hiện đại vì tự do, hoà bình, và thịnh vượng.

Ông đã kiên trì xây dựng hệ thống phương pháp luận của mình trên dòng triết lý này và triển khai các luận đề chống lại xu hướng duy khoa học trong nghiên cứu xã hội, vốn bắt chước một cách mù quáng cách tiếp cận trong nghiên cứu các hiện tượng tự nhiên, về mặt lý thuyết, đóng góp của ông đã tạo ra một nền tảng vững chắc về phương pháp luận để nhánh kinh tế học thể chế mới, kinh tế học về thông tin, kinh tế học về hiện tượng phức, và lý thuyết trò chơi phát triển sau này. Những luận đề của ông cũng góp phần dẹp bỏ được ảo tưởng về sự tồn tại của một “học thuyết” khoa học xã hội nào đó nhằm dự báo hoặc làm “kim chỉ nam” để thiết kế hay cải tạo xã hội. Chúng ta có thể xây dựng các lý thuyết về các hiện tượng xã hội, nhưng ứng dụng của chúng chỉ dừng ở mức độ giải thích nguyên lý hay dự báo mô thức, hoặc góp phần vào điều chỉnh các

định chế có tính phổ quát trong xã hội theo hướng hiệu quả hơn. Đấy chính là sự khiêm cung mà Hayek mong muốn các nhà khoa học xã hội ghi nhớ để có những đóng góp tích cực, thay vì phá hủy, vào quá trình phát triển nền văn minh mà loài người đã dày công xây dựng trong suốt hàng nghìn năm qua.

Đinh Tuấn Minh

Hà Nội, tháng 12/2016

LỜI TỰA ẨM BẢN TIẾNG ANH

(1952)

Các bài luận được tổng hợp lại trong cuốn sách này, dù được công bố riêng trong nhiều năm, đều thuộc về cùng một chủ đề bao quát. Trong lần in này, tôi vẫn giữ nguyên luận điểm chính của chủ đề chỉ thay đổi nhỏ về trình bày và bổ sung thêm những gì còn khiếm khuyết. Các bài luận được sắp xếp lại một cách có hệ thống theo trình tự phát triển của luận điểm không như khi chúng còn là các bài viết riêng lẻ. Do đó, cuốn sách sẽ bắt đầu bằng những phân tích về các vấn đề tổng quát, rồi tiến tới xem xét vai trò lịch sử của các dòng tư tưởng liên quan. Với tôi, đây đơn thuần không chỉ là việc mô phạm hóa hay cách thức để loại bỏ sự lặp lại không cần thiết, mà là một điều cần thiết để thể hiện ý nghĩa thực sự của một quá trình nghiên cứu nhất định. Tuy vậy tôi hoàn toàn nhận thức được rằng việc sắp xếp này sẽ khiến cho những chương đầu của cuốn sách trở nên khó đọc hơn so với phần cuối, do vậy sẽ tốt hơn nếu đưa phần trực quan lên phía trước. Nhưng tôi vẫn tin rằng hầu hết độc giả - những người quan tâm đến chủ đề này - sẽ thấy đây là cách trình bày dễ chịu hơn. Tuy nhiên, nếu độc giả nào thấy không có hứng thú lắm với phân tích trừu tượng thì có thể đọc phần thứ hai trước - phần có tiêu đề được đặt tên cho cuốn sách. Tôi hi vọng sau đó độc giả sẽ thấy thú vị hơn đối với việc phân tích tổng quát về cùng loại chủ đề được trình bày trong phần đầu.

Hai phần đầu cuốn sách được công bố lần đầu trên chuyên san

Economica, phần thứ nhất rải rác ở các số khác nhau trong giai đoạn 1942-1944 và phần sau năm 1941. Phần thứ ba, được viết mới gần đây dưới dạng một bài giảng, xuất hiện lần đầu trên tạp chí *Measure* vào tháng Sáu năm 1951, là kết quả của việc thu thập các ghi chép trong thời kì viết hai phần đầu. Tôi bày tỏ lòng biết ơn đối với các biên tập viên của *Economica* và *Measure*, Trường Khoa học Kinh tế và Chính trị London, và Công ty Henry Regnery ở Chicago cũng như các nhà xuất bản liên quan của hai cơ sở này đã cho phép tôi in lại những bài được công bố lần đầu trên các ấn phẩm của họ.

F. A. Hayek

PHẦN I

CHỦ NGHĨA DUY KHOA HỌC VÀ NGHIÊN CỨU VỀ XÃ HỘI

“Các hệ thống [tư duy] nói chung đều bắt nguồn từ những tác phẩm được sáng tác công phu bởi những người am tường trong một lĩnh vực nhất định nhưng lại thiếu hiểu biết về những lĩnh vực khác; những người mà vì thế đã giải thích cho riêng mình những hiện tượng vốn lạ lẫm với họ bằng các phương pháp quen thuộc với họ; và với những người này, bằng thói quen tư duy đó, phép tương tự, vốn được các nhà văn thỉnh thoảng khai thác để thực hiện một vài so sánh hấp dẫn, đã trở thành điểm tựa vĩ đại để xoay vần mọi thứ trên đó”.

Adam Smith, *Essay on the History of Astronomy*
(Luận về lịch sử thiên văn học)

ẢNH HƯỞNG CỦA LĨNH VỰC KHOA HỌC TỰ NHIÊN ĐỐI VỚI LĨNH VỰC KHOA HỌC XÃ HỘI

Trong thế kỉ XVIII và đầu thế kỉ XIX, công việc nghiên cứu các hiện tượng kinh tế và xã hội diễn ra một cách chậm rãi và được định hướng bằng các phương pháp chủ yếu dựa trên bản chất của các vấn đề cần nghiên cứu^[7]. Dần dần người ta hình thành phương pháp thích hợp cho những vấn đề này mà không cần thiết phải ưu tư nhiều về đặc trưng của các phương pháp nghiên cứu hay về mối liên quan giữa chúng với đặc trưng của các phương pháp áp dụng trong các bộ môn nghiên cứu khác. Những nghiên cứu viên ngành Kinh tế chính trị có thể miêu tả ngành học của mình như một bộ môn khoa học hoặc bộ môn triết học về xã hội hay luân lí mà không phải băn khoăn gì về việc chuyên ngành của họ thuộc về khoa học hay triết học. Thuật ngữ *khoa học* khi đó chưa mang nghĩa hẹp chuyên biệt như ngày nay^[8], và cũng không hề có bất kì một tiêu chí nào nhằm định ra ranh giới cho các ngành khoa học vật lí hoặc tự nhiên, rồi gán cho chúng một chân giá trị đặc biệt. Thực ra những người cống hiến cho các ngành này sẵn sàng lựa chọn cái tên triết học khi phải suy nghĩ tới những khía cạnh chung hơn trong các vấn đề họ nghiên cứu^[9], và đôi khi chúng ta còn tìm thấy dấu

đó cụm từ “triết học về tự nhiên” tương phản với “khoa học về luân lý”.

Trong nửa đầu thế kỉ XIX, một tâm thế mới khiến sự phân biệt này xuất hiện. Thuật ngữ *khoa học* ngày càng trở nên bị bó hẹp trong các chuyên ngành vật lí và sinh vật - là các ngành khi đó cũng đang phải tự tranh đấu cho hai tiêu chí đặc thù của mình, tính chính xác và tính tất định, để phân biệt chúng với tất cả các ngành khác. Các ngành này thành công tới mức chúng nhanh chóng tạo ra một sức thu hút khác thường đối với những người làm việc ở những ngành khác, khiến những người này nhanh chóng bắt chước cách giảng dạy hay vốn từ vựng của chúng. Đây là điểm khởi đầu của thời kì chuyên chế mà các phương pháp và kỹ thuật của các ngành Khoa-Học^[10], hiểu theo nghĩa hẹp của thuật ngữ này, áp đặt lên những bộ môn khác. Những bộ môn khác này ngày càng muốn chứng minh vị thế ngang bằng của mình bằng cách thể hiện rằng các phương pháp nghiên cứu của chúng cũng giống như các phương pháp của người anh em tài giỏi thành công kia, thay vì điều chỉnh lại các phương pháp sao cho ngày càng phù hợp với những vấn đề riêng của mình. Và, dù cho trong khoảng 120 năm, khoảng thời gian mà tham vọng muốn mô phỏng những phương pháp nghiên cứu của Khoa-Học chứ không phải tinh thần của nó đã giành được vị thế thống trị trong các lĩnh vực nghiên cứu xã hội, thì tham vọng này đã không đóng góp được gì mấy cho những hiểu biết của chúng ta về các hiện tượng xã hội, không chỉ trên khía cạnh nó tiếp tục khiến cho công việc nghiên cứu của các bộ môn khoa học xã hội lộn xộn và mất uy tín, mà còn trên khía cạnh nó khiến chúng ta phải tiêu tốn ngày càng nhiều sức lực theo hướng này với lí lẽ là ngày càng có nhiều phát kiến mang tính cách mạng mới nhất

[trong lĩnh vực Khoa-Học] xuất hiện mà nếu được áp dụng sẽ đảm bảo mang lại cho chúng ta sự tiến bộ nhanh chóng không ngờ.

Tuy nhiên, có thể nói ngay rằng những người lớn tiếng nhất cho những đòi hỏi này hiếm khi là những người có những đóng góp đáng kể vào việc làm giàu thêm tri thức của chúng ta về Khoa-Học. Từ Francis Bacon, Chủ tịch Thượng viện, người vừa mới được coi và sẽ mãi luôn bị coi là nguyên mẫu của những “kẻ mị dân về khoa học”, cho tới Auguste Comte và tới những nhà “duy vật lý” trong thời đại của chúng ta, luôn có những nhân vật đưa ra những đòi hỏi phải giành địa vị độc tôn cho các phương pháp nghiên cứu này khác sử dụng trong khoa học tự nhiên. Những người này là những người mà tư cách đại diện cho các nhà khoa học của họ không thể không bị nghi ngờ, vì chính họ trong nhiều trường hợp đã thể hiện nhiều tín hiệu mù quáng trong bản thân các chuyên ngành Khoa-Học hết như trong thái độ của họ với những bộ môn khác. Chính vì Francis Bacon phản đối Thiên văn học của Copernics^[11], vì Comte cho rằng bất kì sự xem xét quá kĩ lưỡng các hiện tượng bằng các dụng cụ như kính hiển vi đều có hại và nên bị cấm bởi quyền năng tinh thần (spiritual power) của xã hội tiến bộ do nó làm đảo lộn những quy luật của khoa học thực chứng, nên thái độ võ đoán này đã đẩy những người theo nó lạc lối trong lĩnh vực riêng của mình khủng khiếp đến mức chúng ta chẳng có gì phải băn khoăn khi không dành sự tôn hòng đúng mực cho những quan điểm của họ về các vấn đề còn xa lắc xa lơ so với những lĩnh vực mà họ thực sự chú tâm vào.

Tuy vậy, vẫn còn một điểm nữa bạn đọc nên lưu ý khi xem tiếp các phần sau. Những phương pháp mà các nhà khoa học hay những con người bị mê hoặc từ lĩnh vực khoa học tự nhiên thường xuyên

cố gắng áp đặt lên lĩnh vực khoa học xã hội không nhất thiết luôn phải là những phương pháp mà các nhà khoa học đang áp dụng trong chuyên ngành riêng của họ trên thực tế, mà thay vì đó lại là những phương pháp mà họ tin rằng họ đã sử dụng. Điều này không nhất thiết phải là một. Một nhà khoa học suy ngẫm và lí thuyết hóa quy trình nghiên cứu của mình không phải lúc nào cũng đưa ra những chỉ dẫn đáng tin cậy. Trong một vài thế hệ gần đây, các quan điểm về đặc điểm của phương pháp nghiên cứu Khoa-Học đã thay đổi khá nhiều, nhưng chúng ta vẫn phải thừa nhận rằng những phương pháp thực sự được áp dụng chẳng có gì thay đổi về bản chất. Nhưng bởi đây chỉ là những điều mà các nhà khoa học tin rằng họ đã làm, bao gồm cả những quan điểm gây ảnh hưởng lên khoa học xã hội mà họ đã từng mang trước đó, nên những bình luận tiếp sau về các phương pháp nghiên cứu được tiến hành trong các ngành khoa học tự nhiên cũng không nhất thiết phải nên được xem như là một lời giải thích đúng đắn cho những gì mà các nhà khoa học thực sự làm, chúng chỉ nên được xem như là một trong những quan điểm về bản chất của phương pháp nghiên cứu khoa học vốn có vị thế vượt trội trong thời gian gần đây.

Lịch sử của ảnh hưởng này, các kênh ảnh hưởng và chiều hướng tác động tới sự phát triển xã hội sẽ là các chủ đề theo sát chúng ta trong loạt bài nghiên cứu lịch sử mà trong đó chương này được viết với vai trò như là một lời giới thiệu. Trước khi tìm hiểu quá trình lịch sử của những ảnh hưởng này cũng như các hệ lụy của chúng, chúng ta sẽ cố gắng miêu tả những đặc điểm chung của nó và bản chất của những vấn đề khiến cho sự phát triển tùy tiện và không thích hợp về các thói quen suy nghĩ trong các ngành khoa học vật lí và sinh vật ngày càng nảy nở. Chúng ta sẽ gặp lại một số yếu tố

tiêu biểu của khuynh hướng này nhiều lần, và vì tính thoạt-đúng (*prima facie* plausibility) của chúng nên chúng ta cần phải xem xét chúng một cách cẩn trọng. Trong khi từ một vài ví dụ lịch sử khó có thể chỉ ra bằng cách nào những quan điểm có tính đặc trưng này lại có mối quan hệ hay có nguồn gốc từ những thói quen suy nghĩ của các nhà khoa học, chúng ta lại làm được điều này dễ dàng hơn thông qua một khảo cứu có hệ thống.

Cần phải khẳng định dứt khoát rằng, mọi thứ mà chúng ta sẽ trình bày không có một chút nào nhằm chống lại những phương pháp nghiên cứu của Khoa-Học trong đúng lĩnh vực của chúng, hay tỏ thái độ nghi ngờ, dù là nhỏ nhất, về những giá trị của các phương pháp này. Và để loại trừ mọi hiểu lầm, chúng ta sẽ dùng thuật ngữ *chủ nghĩa duy khoa học* (scientism) và *định kiến duy khoa học* (scientistic prejudice) bất kì khi nào chúng ta đề cập đến sự bất chước mù quáng các phương pháp và ngôn ngữ của Khoa-Học, chứ không phải đến tinh thần chung về sự nghiên cứu vô tư. Tuy những thuật ngữ này không phải hoàn toàn không được biết đến trong tiếng Anh^[12], chúng thực ra lại là những từ vay mượn từ tiếng Pháp, nơi mà trong những năm gần đây chúng cũng đang được sử dụng theo nghĩa tương tự như cách chúng sẽ được sử dụng ở đây^[13], cần phải lưu ý rằng, với cái nghĩa mà chúng ta sử dụng những thuật ngữ này, tất nhiên chúng biểu tả một thái độ hoàn toàn phi khoa học theo nghĩa thực sự của thuật ngữ, bởi nó còn liên quan tới việc áp dụng một cách máy móc và không có tính phê phán những thói quen tư duy trong những lĩnh vực mà các thuật ngữ này được hình thành nên vào các lĩnh vực hoàn toàn khác biệt. Khác với quan điểm khoa học, quan điểm duy khoa học không phải là một cách tiếp cận phi định kiến mà là một cách tiếp cận rất định kiến;

Trước khi xem xét một chủ đề gì, nó luôn đòi hỏi phải biết đâu là phương pháp thích hợp nhất để nghiên cứu chủ đề đó^[14].

Sẽ thuận lợi hơn nếu có một thuật ngữ tương tự để miêu tả não trạng đặc trưng của người kỹ sư. Mặc dù trên nhiều khía cạnh, nó có liên hệ chặt chẽ nhưng vẫn khác biệt với duy khoa học, ngay cả khi chúng ta nghiên cứu nó trong mối quan hệ với duy khoa học. Tiếc rằng, không có một từ cụ thể nào diễn tả được đầy đủ ý này, và chúng ta sẽ phải bằng lòng miêu tả loại não trạng thứ hai này - cách suy nghĩ rất đặc trưng của thế kỷ XIX và XX - bằng thuật ngữ “loại tâm trí máy móc” (engineering type of mind).

VẤN ĐỀ VÀ PHƯƠNG PHÁP NGHIÊN CỨU CỦA LĨNH VỰC KHOA HỌC TỰ NHIÊN

Trước khi tìm hiểu các nguyên nhân dẫn đến những lạm dụng [lí tính] của chủ nghĩa duy khoa học, chúng ta cần hiểu cuộc đấu tranh mà bản thân Khoa-Học đã phải tiến hành để chống lại những khái niệm và tư tưởng làm tổn hại đến tiến bộ của nó ở mức độ giống như định kiến duy khoa học hiện nay đang đe dọa sự phát triển của hoạt động nghiên cứu xã hội. Mặc dù hiện tại chúng ta đang sống trong một môi trường mà những quan niệm và thói quen suy nghĩ trong đời sống hằng ngày bị ảnh hưởng nhiều bởi những suy nghĩ của Khoa-Học, nhưng chúng ta không được phép quên rằng các ngành Khoa-Học khởi đầu cuộc tranh đấu tìm kiếm phương pháp luận cho mình trong một thế giới mà hầu hết các khái niệm được hình thành từ mối quan hệ giữa người với người và từ cách biện giải các hành động của con người. Một lẽ khá tự nhiên là xung lượng mà Khoa-Học thu được trong công cuộc đấu tranh đó lại đưa nó vượt quá ranh giới và tạo ra một tình thế trái ngược mà ở đó mỗi nguy hiểm lại là ưu thế của chủ nghĩa duy khoa học, làm cản trở bước tiến của nghiên cứu xã hội^[15]. Nhưng ngay cả khi con lắc đã hoàn toàn lắc theo hướng ngược lại, nó chỉ gây thêm nhầm lẫn cho chúng ta trừ phi chúng ta nhận ra được những yếu tố đã

tạo ra tâm thái này và xem xét nó trong phạm vi thích hợp của nó.

Có ba cản trở chính ngăn cản sự tiến bộ của Khoa-Học hiện đại khiến nó không ngừng tranh đấu kể từ lúc mới ra đời trong thời Phục hưng; và phần lớn lịch sử quá trình phát triển của Khoa-Học được viết nên thông qua những bước đi dần dần để vượt qua những khó khăn này. Cản trở thứ nhất, dù không phải quan trọng nhất, là: vì rất nhiều lí do khác nhau, các học giả có thói quen dành hầu hết công sức của mình để phân tích những tư tưởng của người khác; điều này không chỉ bởi trong các bộ môn nghiên cứu phát triển nhất thời đó, như luật học và thần học, thì đây là những đối tượng nghiên cứu thực sự, mà chủ yếu là bởi trong quá trình suy tàn của Khoa-Học vào thời Trung cổ có vẻ như không có cách nào để tìm ra sự thật về tự nhiên tốt hơn bằng việc nghiên cứu các tác phẩm của những tên tuổi lớn trong quá khứ. Cản trở thứ hai, và quan trọng hơn, là niềm tin rằng các “ý niệm” (“ideas”) về các sự vật chứa đựng một thực tồn siêu nghiệm (transcendental reality) nào đó, và do vậy bằng cách phân tích các ý niệm chúng ta có thể biết đôi chút hoặc mọi thứ về các tính chất của các sự vật thực (real things). Thứ ba (có lẽ là quan trọng nhất) là con người ở mọi nơi bắt đầu diễn giải các sự kiện của thế giới bên ngoài, thông qua sự hình dung về chúng như là được tạo dựng bởi một tâm trí tương tự tâm trí của anh ta, và do vậy các ngành khoa học tự nhiên tiến hành lí giải mọi trường hợp bằng cách so sánh chúng với cơ chế hoạt động của tâm trí con người thông qua các thuyết “duy nhân” và “duy linh” - những thuyết đi tìm kiếm mẫu vật hướng đích và thấy thỏa mãn nếu như phát hiện ra bằng chứng chứng tỏ trong mẫu vật đó có sự hiện hữu của trí tuệ biết thiết kế.

Để vượt qua tất cả những cản trở này, Khoa-Học hiện đại đã thể

hiện một nỗ lực không mệt mỏi hướng tới các “sự thật khách quan”, ngừng việc nghiên cứu con người suy nghĩ về tự nhiên như thế nào hay chấm dứt việc coi những khái niệm/ý niệm có sẵn là những hình ảnh đúng đắn của thế giới thực, và trên hết, Khoa-Học loại bỏ tất cả những học thuyết mà ngụ ý giải hiện tượng bằng cách gắn chúng với một tâm trí biết định hướng giống như tâm trí con người. Thay vào đó, nhiệm vụ chính của Khoa-Học là chỉnh lí và xây dựng các khái niệm hình thành từ kinh nghiệm thông thường, dựa trên việc kiểm nghiệm có hệ thống các hiện tượng, nhằm mục đích giúp chúng ta nhận biết tốt hơn một hiện tượng cụ thể với tư cách như là một trường hợp của quy luật chung. Trong quá trình này, không chỉ sự phân loại tức thời có được từ các khái niệm thông dụng, mà cả sự phân biệt sơ khai giữa các nhận thức (perceptions) truyền tải từ giác quan cũng phải nhường đường cho một phương thức hoàn toàn mới giúp chúng ta sắp xếp hay phân loại các sự kiện của thế giới bên ngoài.

Khuynh hướng chấm dứt thuyết duy nhân khi bị đẩy tới cực đoan thậm chí đưa đến niềm tin rằng bản thân việc “giải thích” vẫn là cách lí giải mang tính duy nhân về các sự kiện và vì thế Khoa-Học cần hướng tới việc mô tả đầy đủ thế giới tự nhiên^[16]. Rồi chúng ta sẽ thấy, có một ý đúng ẩn chứa trong phần đầu của nhận định này, đó là: chúng ta có thể hiểu và giải thích hành động con người theo một cách tiếp cận mà không thể áp dụng cho các hiện tượng vật lí, và vì thế cụm từ *giải thích* sẽ vẫn có chỗ đứng của nó ngay cả khi không áp dụng cho các hiện tượng vật lí^[17]. Các hành động của những người xung quanh có lẽ là những trải nghiệm đầu tiên khiến con người phải đặt câu hỏi tại sao, và phải tốn rất nhiều thời gian để anh ta biết được, mà có lẽ vẫn không tài nào biết được một cách

thấu đáo^[18], rằng với những sự việc không thuộc phạm vi hành động con người anh ta không thể mong đợi tìm được một loại “giải thích” giống như loại dùng để giải thích hành vi con người.

Việc những khái niệm thông thường không cung cấp cho chúng ta một cách thức phân loại thích hợp để chỉ ra quy luật chung về sự vận động của những sự kiện xung quanh trong nhiều hoàn cảnh khác nhau đòi hỏi chúng ta phải thay thế chúng bằng một cách phân loại khác. Tuy vậy, điều có lẽ tương đối bất ngờ đối với chúng ta là: cái nhận định mà đúng đối với trường hợp các trừu tượng hóa nhất thời này [tức việc hình thành các khái niệm thông thường - ND] thì cũng đúng đối với trường hợp các chất liệu thuần túy cảm giác - thứ mà hầu hết chúng ta đều có khuynh hướng coi như là thực tồn tối hậu (ultimate reality). Nhưng dù cho việc khoa học phá vỡ và thay thế hệ thống phân loại mà các chất liệu cảm giác (sense qualities) của chúng ta tạo dựng ra là điều ít người biết tới, thì đó chính xác lại là những gì mà Khoa-Học làm. Điều này bắt đầu từ việc nhận ra rằng những gì xuất hiện trước chúng ta giống nhau không hẳn là luôn có hành vi như nhau, và những gì xuất hiện trước chúng ta khác nhau đôi khi lại có hành vi giống nhau trên mọi khía cạnh; và dựa trên kinh nghiệm đó, chúng ta tiến hành thay thế việc phân loại các sự kiện dựa trên cảm giác bằng một cách sắp xếp mới, trong đó các sự kiện không phải được nhóm lại từ những gì trông giống nhau, mà từ những gì, trong những hoàn cảnh tương tự, có hành vi giống nhau.

Trong khi một đầu óc nông cạn thường giả định rằng những sự kiện bên ngoài mà các giác quan của chúng ta ghi nhận là giống nhau hay khác nhau chắc hẳn phải có số lượng các khía cạnh giống nhau hay khác nhau lớn hơn nhiều so với những thứ mà các giác

quan của chúng ta đơn thuần ghi nhận được, thì kiểm nghiệm có hệ thống của Khoa-Học lại chỉ ra rằng điều này thường không đúng. Nó không ngừng chỉ ra rằng “các sự thật” (facts) khác với “các vẻ bề ngoài” (appearances). Chúng ta coi sự vật giống hay khác nhau không chỉ đơn giản thông qua việc nó trông như thế nào, cho cảm giác gì, có mùi gì, v.v. giống hay khác, mà qua những gì xuất hiện đều đặn và thường xuyên trong cùng một hoàn cảnh không gian và thời gian. Và chúng ta biết rằng các nhận thức bằng cảm giác (simultaneous sense perceptions) cùng loại có thể bắt nguồn từ “các sự thật” khác nhau, và những sự kết hợp khác nhau giữa các chất liệu cảm giác có thể diễn tả cùng một “sự thật”. Một thứ bột trắng, với khối lượng và “độ mịn” nhất định, nếu không ném hay ngửi, có thể là bất cứ thứ gì trong nhiều sự vật khác nhau tùy thuộc vào hoàn cảnh nó xuất hiện hay sau khi kết hợp với những yếu tố khác, hay tùy thuộc vào việc nó tạo ra kết quả gì khi được kết hợp với những yếu tố khác theo những cách thức khác nhau. Vì thế trong nhiều trường hợp, kiểm nghiệm hệ thống các hành vi thường chỉ ra rằng, những sự vật mà giác quan của chúng ta cảm nhận khác nhau lại có các hành vi giống hay ít nhất là tương tự nhau. Ví dụ, chúng ta có thể tìm thấy không chỉ một vật có màu xanh da trời, khi xuất hiện dưới một cường độ ánh sáng nhất định hay sau khi chúng ta uống một loại thuốc nhất định, lại có màu xanh lá cây, hay một thứ có hình elip hóa ra lại có hình tròn khi nhìn từ góc độ khác, mà còn có thể thấy những hiện tượng thoát tưởng khác biệt như băng đá và nước, “thực ra” lại cùng là “một sự vật” mà thôi.

Cái quá trình sắp xếp lại các “đối tượng” đã được giác quan của chúng ta phân loại theo cách riêng của nó, cái quá trình thay thế các chất liệu “thứ cấp” (tức quá trình tại đó các giác quan của

chúng ta sắp xếp các tác nhân kích thích bên ngoài) bằng một hệ thống phân loại mới dựa trên những mối quan hệ giữa các lớp sự kiện được hình thành có chủ ý, có lẽ là yếu tố đặc trưng nhất của quy trình nghiên cứu của lĩnh vực khoa học tự nhiên. Toàn bộ lịch sử của Khoa-Học hiện đại là một quá trình giải phóng không ngừng bắt đầu từ sự phân loại bẩm sinh trong chúng ta về các tác nhân kích thích bên ngoài cho tới khi chúng hoàn toàn biến mất, thời điểm mà “khoa học vật lí đã đạt tới một giai đoạn phát triển mà ở đó chúng ta không thể dùng ngôn ngữ tương thích với cái mà các giác quan của chúng ta nhận thức được để trình bày những hiện tượng quan sát. Loại ngôn ngữ duy nhất thích hợp là ngôn ngữ toán học”^[19], nghĩa là, bộ môn được phát triển để diễn tả mối quan hệ phức tạp giữa các yếu tố vốn không có một tính chất nào cả ngoại trừ các mối quan hệ này. Trong khi, ở thời kì đầu, các yếu tố mới - các đơn vị được dùng để “phân tích” thế giới vật lí - vẫn chứa đựng các “chất liệu” [cảm giác], tức là về nguyên tắc vẫn có thể trông thấy hay sờ thấy, thì chúng ta lại không thể dùng các mô hình cơ học để mô tả thỏa đáng những thứ như các hạt điện tử (electron) hay sóng, như cấu trúc nguyên tử hay các điện từ trường.

Thế giới được hành thành theo cách mới trong tâm trí con người là thế giới hoàn toàn bao gồm những thực thể không thể nhận thức được bằng các giác quan của chúng ta, nhưng lại vẫn có mối liên hệ rõ ràng với thế giới cảm giác của chúng ta. Thực ra, nó có tác dụng giải thích thế giới cảm giác của chúng ta. Trên thực tế, thế giới Khoa-Học được miêu tả có lẽ không gì khác hơn là một tập các quy tắc cho phép chúng ta lần theo dấu vết về những mối quan hệ giữa các liên hợp (complex) khác nhau của các nhận thức bằng cảm giác. Nhưng vấn đề là, những nỗ lực xây dựng các quy tắc thống nhất

như thế cho các hiện tượng có thể nhận thức được đã và sẽ không thể đạt được thành công nào cho tới chừng chúng ta vẫn còn coi các liên hợp không đổi của các chất liệu cảm giác mà chúng ta có thể cùng lúc kiến nhận được là những đơn vị tự nhiên hay các thực thể có sẵn. Đúng ra thì, những thực thể mới, “các kiến dựng” (constructs), được hình thành và được định nghĩa chỉ dưới góc độ các nhận thức bằng cảm giác về “cùng” một sự vật trong những hoàn cảnh và tại những thời điểm khác nhau - tiến trình này hàm chứa một điều, theo một nghĩa nhất định nào đó, sự vật đó vẫn không thay đổi dù tất cả những tính chất có thể nhận biết được của nó có thể đã thay đổi.

Nói cách khác, mặc dù những lí thuyết của khoa học vật lí đã đạt đến giai đoạn không còn cần thiết phải liên hệ tới các chất liệu cảm giác, thì chúng vẫn có ý nghĩa đối với việc giải thích thế giới cảm giác vì rằng chúng ta đang có trong tay các quy tắc, một thứ “chìa khóa”, giúp chúng ta biên dịch chúng thành những mệnh đề về các hiện tượng có thể nhận biết được. Người ta có thể so sánh mối quan hệ giữa lí thuyết vật lí hiện đại và thế giới cảm giác của chúng ta với mối quan hệ giữa các cách thức khác nhau mà qua đó người ta có thể “biết” một ngôn ngữ chết, vốn chỉ hiện hữu dưới dạng các kí tự đặc biệt trên các bia khắc. Các tổ hợp những kí tự khác nhau trên bia khắc là hình thức xuất hiện duy nhất của ngôn ngữ chết, chúng tương ứng với những kết hợp khác nhau của các chất liệu cảm giác. Khi chúng ta tiếp cận với ngôn ngữ chết, chúng ta dần thấy được rằng các tổ hợp khác nhau của các kí tự có thể diễn tả cùng một thứ, và trong những hoàn cảnh khác nhau, cùng một nhóm kí tự có thể diễn tả những thứ khác nhau^[20]. Khi chúng ta nhận ra được những thực thể mới này, chúng ta xâm nhập vào một

thế giới mới trong đó đơn vị không phải là các mẫu tự, và trong mối quan hệ của chúng, chúng tuân theo những quy luật nhất định không thể nhận ra từ sự phối hợp giữa các mẫu tự đơn lẻ. Chúng ta có thể miêu tả quy luật của các đơn vị mới này, những quy tắc ngữ pháp, và tất cả những cái có thể được diễn tả thông qua các từ phối hợp theo những quy tắc trên mà không cần phải đề cập tới những mẫu tự riêng lẻ hay cái nguyên tắc mà dựa vào đó chúng cấu thành để tạo nên ý nghĩa cho các từ. Ví dụ, chúng ta có thể biết toàn bộ ngữ pháp tiếng Trung Quốc hoặc Hi Lạp và ý nghĩa của tất cả các từ ngữ của ngôn ngữ đó mà không cần phải biết kí tự tiếng Trung Quốc hay Hi Lạp (hay các âm tự của các từ ngữ tiếng Trung Quốc hay Hi Lạp). Tuy vậy, nếu như tiếng Trung Quốc hay Hi Lạp chỉ xuất hiện dưới dạng chữ viết, thì tất cả những kiến thức này sẽ ít có giá trị sử dụng giống như việc chúng ta chỉ hiểu biết về các quy luật tự nhiên chỉ phối các thực thể hay kiến dựng trừu tượng mà lại thiếu hiểu biết về các quy tắc để chuyển đổi chúng thành những mệnh đề về các hiện tượng có thể nhận biết được bằng các giác quan của chúng ta.

Như trong thảo luận của chúng ta về cấu trúc ngôn ngữ, không cần thiết phải có sự miêu tả về cách các đơn vị ngôn ngữ khác nhau được cấu thành từ tổ hợp các mẫu tự (hay âm tự), vì thế trong miêu tả lí thuyết của chúng ta về tự nhiên, sẽ không còn các chất liệu cảm giác mà chúng ta sử dụng để quan sát và nhận thức thế giới tự nhiên. Chúng không còn được coi như là một bộ phận của đối tượng nghiên cứu, mà chỉ đơn thuần là các phương thức giúp chúng ta tự động nhận biết hoặc phân loại các yếu tố kích thích bên ngoài^[21].

Ở đây chúng ta không đi sâu vào việc giải thích cơ chế phân loại các yếu tố kích thích bên ngoài của con người thông qua các chất

liệu cảm giác^[22]. Tuy nhiên, có hai điểm mà chúng ta sẽ quay lại bàn luận sau này nhưng cần đề cập vắn tắt ngay bây giờ. Thứ nhất, có hai câu hỏi thực sự cần phải trả lời là: tại sao, đối với chúng ta, các sự vật ở thế giới bên ngoài chỉ thể hiện sự đồng nhất trong hành vi khi chúng ta phân nhóm chúng theo một cách thức khác với cách mà các giác quan của chúng ta cảm nhận, và đặc biệt tại sao chúng lại xuất hiện theo cùng một kiểu^[23] với những người khác nhau. Và thứ hai, chúng ta phải coi việc những người khác nhau nhận biết các sự vật khác nhau có biểu hiện tương tự nhau nhưng lại không tương ứng với bất kì mối quan hệ đã biết nào giữa những sự vật này ở thế giới bên ngoài là một mốc kinh nghiệm quan trọng để làm xuất phát điểm cho việc phân tích hành vi con người.

Ở đây chúng ta không quan tâm tới các phương pháp của các ngành Khoa-Học trong đúng lĩnh vực của chúng và vì thế chúng ta không thể tiếp tục đi sâu thêm nữa vào chủ đề này. Điểm chính mà chúng ta cần nhấn mạnh là: Khoa-Học chưa bao giờ coi những gì con người biết hay nghĩ về thế giới bên ngoài hay bản thân mình - các khái niệm và thậm chí các chất liệu chủ quan của các nhận thức bằng cảm giác của họ - là thực tồn tối hậu, là dữ liệu cần phải chấp nhận. Đối tượng mà nó nghiên cứu không phải là chuyện con người nghĩ gì về thế giới và các hành vi sau đó của con người, mà là những gì con người buộc phải nghĩ tới. Những khái niệm mà con người thực sự sử dụng, cách thức mà con người nhìn nhận thế giới, là một bức tranh nhất thời, và nhiệm vụ của nhà khoa học là phải thay đổi bức tranh đó, phải thay đổi các khái niệm, sao cho các mệnh đề đưa ra sau đó trở nên chính xác và rõ ràng hơn khi đề cập tới các lớp sự kiện mới.

Tất cả những điều này dẫn đến một hệ quả đòi hỏi chúng ta cần bàn luận thêm một chút nhằm phục vụ những xem xét tiếp sau. Đây là vai trò đặc biệt của các mệnh đề số và các phép đo định lượng trong lĩnh vực khoa học tự nhiên. Người ta thường cho rằng ý nghĩa của việc sử dụng phương pháp định lượng trong hầu hết các ngành khoa học tự nhiên là ở chỗ nó đem lại độ chính xác lớn hơn cho các mệnh đề. Thực sự không hẳn như vậy. Định lượng không đơn thuần chỉ làm tăng độ chính xác cho một quy trình vốn dĩ đã khả thi ngay cả khi không được biểu diễn dưới dạng toán học - cốt lõi của quy trình này là sự phá vỡ những dữ liệu cảm giác (sense data) trực tiếp của chúng ta và thay thế sự miêu tả dưới dạng các chất liệu cảm giác bằng sự miêu tả dưới dạng các phần tử mà thay vì chứa các tính chất lại là các mối quan hệ lẫn nhau thuần túy. Nó là một phần cần thiết trong nỗ lực chung để giải thoát con người khỏi bức tranh hiện có về tự nhiên, để thay thế hệ thống phân loại dựa trên cảm giác thông thường bằng một hệ thống mới dựa trên các mối quan hệ được thiết lập thông qua quá trình kiểm nghiệm và thí nghiệm có hệ thống.

Trở lại với kết luận tổng quát mà chúng ta đã đưa ra: thế giới mà Khoa-Học quan tâm tới không phải là thế giới của các khái niệm hiện có hay thậm chí các cảm nhận hiện có. Mục đích của nó là xây dựng một cách phân loại mới cho tất cả những kinh nghiệm của chúng ta về thế giới bên ngoài. Và để làm được như vậy, nó không chỉ phải tái dựng những khái niệm mà còn phải thoát khỏi các chất liệu cảm giác và thay thế chúng bằng một hệ thống phân loại mới các sự kiện. Đối với Khoa-Học, bức tranh mà con người có về thế giới và giúp con người định hướng trong cuộc sống hằng ngày - những nhận thức và khái niệm - không phải là đối tượng nghiên

cứu mà là một công cụ chưa hoàn chỉnh cần phải hoàn thiện. Khoa-Học cũng không quan tâm tới mối quan hệ giữa con người với các sự vật, hiểu theo nghĩa sự nhìn nhận hiện tại của con người về thế giới dẫn anh ta đến hành động. [Đối với Khoa-Học), đây là một mối quan hệ, đơn giản thế thôi, hoặc chính xác hơn, là một quá trình thay đổi không ngừng nghỉ các mối quan hệ này. Khi một nhà khoa học nhấn mạnh rằng anh ta nghiên cứu các sự thật khách quan, anh ta muốn nói anh ta đang nghiên cứu những thứ độc lập với những gì mà thiên hạ nghĩ hay quan tâm đến chúng. Đối với nhà khoa học, quan điểm của người khác về thế giới bên ngoài luôn là một điều cần phải bỏ qua.

Vậy đâu là những hậu quả của việc con người nhận thức về thế giới và về mọi người xung quanh thông qua các cảm nhận và các khái niệm được tổ chức theo một cấu trúc tư duy quen thuộc với tất cả mọi người? Chúng ta có thể nói gì về toàn thể mạng lưới các hoạt động được con người tiến hành dựa theo những hiểu biết mình có, những hiểu biết mà đa phần đều luôn quen thuộc với tất cả mọi người? Trong khi Khoa-Học luôn bận rộn chỉnh sửa bức tranh mà con người nhận thức về thế giới bên ngoài và chỉ coi bức tranh đó là nhất thời, thì vẫn còn đấy một chủ đề không kém phần quan trọng mà nó bỏ qua. Đó là việc giải thích nguyên nhân và hệ quả của cái thực tế rằng con người mang trong mình một bức tranh nhận thức nhất định, và rằng bức tranh nhận thức của tất cả những sinh vật mà chúng ta nhìn nhận là những con người có tư duy, những sinh vật mà chúng ta có thể hiểu được, ở một chừng mực nhất định, là một bức tranh cùng thể loại. Tới thời điểm giả tưởng khi Khoa-Học đã hoàn tất những công việc của mình và không để lại một sự mơ hồ nào dù là nhỏ nhất về những điều con người có trách nhiệm phải

tư duy, thì những hiện tượng tâm trí vẫn còn đó, không chỉ bao gồm những dữ liệu cần phải làm sáng tỏ, mà còn cả những dữ liệu dùng để giải thích những hành động của con người vốn được dẫn dắt bởi những hiện tượng tâm trí đó. Ở đây xuất hiện một tập hợp các vấn đề mà nhà Khoa-Học không trực tiếp giải quyết. Và rõ ràng là các phương pháp nghiên cứu quen thuộc đối với nhà Khoa-Học không còn thích hợp để giải quyết những vấn đề này. Câu hỏi ở đây không phải là bức tranh nhận thức của con người về thế giới bên ngoài tương thích với các sự thật như thế nào mà là: làm thế nào, bằng những hành động xuất phát từ quan niệm và suy nghĩ của chính mình, con người xây dựng được một thế giới khác trong đó mỗi cá nhân là một bộ phận. Khi nói “xuất phát từ quan niệm và suy nghĩ của chính mình” chúng ta không hàm ý chỉ nói đến hiểu biết của con người về thế giới bên ngoài. Chúng ta muốn nói đến tất cả những thứ mà mọi người biết và tin tưởng về chính mình, về người khác, và về thế giới xung quanh, tóm lại là tất cả những hiểu biết và niềm tin về tất cả những gì quyết định hành động của con người, trong đó bao gồm cả bản thân khoa học.

Đây là lĩnh vực nghiên cứu của khoa học xã hội hoặc “các ngành khoa học luân lý”.

ĐẶC TÍNH CHỦ QUAN CỦA DỮ LIỆU TRONG CÁC NGÀNH KHOA HỌC XÃ HỘI

Trước khi tiến hành xem xét ảnh hưởng của chủ nghĩa duy khoa học đối với nghiên cứu xã hội, sẽ thiết thực nếu chúng ta khảo lược đôi chút đối tượng đặc thù và các phương pháp nghiên cứu xã hội. Các nghiên cứu xã hội không giải quyết các mối quan hệ giữa vật với vật, mà là giữa người với vật hoặc người với người. Chúng liên quan đến các hành động của con người và mục tiêu của chúng là giải thích các kết quả không định trước hoặc không được thiết kế từ trước nảy sinh từ các hành động của nhiều người.

Tuy nhiên, không phải tất cả chuyên ngành liên quan đến đời sống của con người trong cộng đồng đều quan tâm đến các vấn đề thực sự khác biệt so với các vấn đề của lĩnh vực khoa học tự nhiên. Sự lan tràn các bệnh dịch hiển nhiên là một vấn đề rất gần gũi với đời sống của con người trong xã hội và dù thế việc nghiên cứu nó chẳng mang đặc điểm đặc biệt nào của lĩnh vực khoa học xã hội theo nghĩa hẹp của từ này. Tương tự việc nghiên cứu di truyền, hay việc nghiên cứu dinh dưỡng, hoặc việc tìm hiểu các thay đổi về số lượng hoặc thành phần tuổi tác dân số, không khác nhiều lắm so với các nghiên cứu tương tự trên động vật^[24]. Và điều này cũng đúng đối với các nhóm ngành như nhân chủng học hay dân tộc học

chừng nào chúng còn chỉ liên quan đến các tính chất vật lí của con người. Nói một cách khác, tồn tại những ngành khoa học tự nhiên về con người mà không nhất thiết phải đương đầu với các vấn đề không thể nào giải quyết nổi nếu vẫn sử dụng phương pháp của khoa học tự nhiên. Chừng nào chúng ta vẫn chỉ đề cập đến hiện tượng phản xạ vô thức hoặc các quá trình trong cơ thể con người thì chúng ta vẫn sẽ không vấp phải trở ngại nào khi xem xét và tìm hiểu chúng một cách “cơ học” như là những thứ hình thành bởi các sự kiện bên ngoài có thể quan sát khách quan. Chúng xảy ra mà không liên quan gì tới kiến thức của người đang bị quan sát và nằm ngoài khả năng khống chế của người đó; và các điều kiện hình thành chúng có thể thiết lập được bằng các quan sát từ bên ngoài mà không cần phải truy xét tới giả thiết rằng liệu người bị quan sát có phân loại các kích thích bên ngoài theo cách thức nào đó khác với cách mà chúng được định nghĩa dưới các góc độ thuần túy vật lí hay không.

Nhóm các ngành khoa học xã hội theo nghĩa hẹp, nghĩa là những ngành trước đây được xem là các ngành khoa học về luân lí^[25], quan tâm tới các hành động có ý thức hay có tư duy của con người, các hành động mà một người phải quyết định lựa chọn giữa nhiều cách thức khác nhau đang mở ra trước mắt anh ta, và ở đây tình huống thực sự khác hẳn. Loại kích thích bên ngoài mà chúng ta có thể coi là nguyên nhân hay duyên cớ dẫn đến các hành động đó tất nhiên cũng có thể được định nghĩa dưới các góc độ thuần túy vật lí. Nhưng giả dụ chúng ta cố gắng làm như vậy vì mục đích giải thích hành động con người, chúng ta đã tự trói buộc mình vào trong khuôn khổ mà đáng lẽ chúng ta có thể biết nhiều hơn thế về hành động con người, vấn đề không phải là bởi vì chúng ta phát hiện

thấy có hai sự vật có hành vi như nhau trong mối quan hệ với các sự vật khác, mà bởi vì chúng xuất hiện như nhau đối với chúng ta, nên chúng ta mong muốn chúng xuất hiện như nhau đối với những người khác. Chúng ta biết rằng thiên hạ sẽ phản ứng theo cùng cách thức đối với các kích thích bên ngoài vốn được xem là khác nhau dựa theo tất cả các kiểm nghiệm khách quan, và có lẽ cũng vậy họ sẽ phản ứng theo một cách thức hoàn toàn khác với một kích thích giống nhau về mặt vật lí nếu nó tác động tới cơ thể của họ trong các hoàn cảnh khác nhau hoặc tại một thời điểm khác. Nói cách khác, chúng ta biết được cách thức mà một người dùng để phân loại các kích thích bên ngoài trong các quyết định có ý thức của mình thuần túy là nhờ kinh nghiệm chủ quan của chúng ta về cách thức phân loại này. Chúng ta giả định trước rằng những người khác phân loại sự vật này giống hay khác sự vật khác theo cùng cách thức như của chúng ta mặc dù không có kiểm nghiệm khách quan, không có tri thức về các mối quan hệ giữa những sự vật này với những bộ phận khác của thế giới bên ngoài chúng thực điều này. Phương pháp tiếp cận của chúng ta được dựa trên cái kinh nghiệm rằng những người khác, theo lẽ thường, phân loại các ấn tượng cảm giác của họ giống như chúng ta tiến hành (mặc dù không phải luôn như vậy - ví dụ, nếu họ không mù màu hay điếc khùng).

Nhưng chúng ta không chỉ biết có điều này thôi. Chắc chắn chúng ta sẽ không thể giải thích hay hiểu được hành động con người nếu như không sử dụng loại tri thức này. Mọi người trong cộng đồng có cùng kiểu hành vi đối với các sự vật, không phải bởi vì những sự vật đó giống nhau về mặt vật lí, mà bởi vì họ đã học được cách phân loại chúng vào cùng loại nhóm, bởi vì họ có thể sử dụng

chúng theo cùng một cách thức hay mong đợi từ chúng cái điều mà đối với cộng đồng sẽ là một kết quả tương đương. Trên thực tế, hầu hết các đối tượng của hành động xã hội hay con người không phải là các “sự thật khách quan” theo nghĩa đặc biệt hẹp vốn được sử dụng trong các ngành Khoa-Học, những thứ đối nghịch với các “ý kiến”, và chúng cũng không thể nào được định nghĩa dưới các góc độ thuần túy vật lí. Chừng nào chúng ta còn quan tâm tới các hành động con người, thì các sự vật là những thứ mà những người đang hành động nghĩ rằng chúng là như thế.

Tốt nhất chúng ta minh họa điều này qua một ví dụ - một đối tượng bất kì nào đó của hành động con người. Hãy xem xét một khái niệm, chẳng hạn khái niệm “dụng cụ” hay “công cụ”, hay về bất kì một dụng cụ cụ thể nào, chẳng hạn một cái búa hay một cái phong vũ biểu. Dễ thấy là những khái niệm này không thể diễn giải được dưới dạng “các sự thật khách quan”, nghĩa là thành các thứ không liên quan gì tới điều mà mọi người hình dung về chúng. Phân tích logic cẩn thận những khái niệm này sẽ thấy là tất cả chúng biểu tả các mối quan hệ giữa những thành phần khác nhau (ít nhất là ba): thứ nhất là người đang hành động hoặc suy nghĩ, thứ đến là ảnh hưởng mong đợi hoặc tưởng tượng đến, và thứ ba là vật thể theo nghĩa thông thường. Nếu người đọc cố gắng đưa ra một định nghĩa anh ta sẽ sớm thấy là mình không thể đưa ra một thứ gì mà không sử dụng một thuật ngữ nào đó như “thích hợp để” hay “nhằm mục đích để” hay một loại cách thức biểu tả nào đó liên quan đến việc sử dụng vì mục đích mà một ai đó đề ra^[26]. Và một định nghĩa mà phải bao quát tất cả các phần tử của một nhóm nhất định nào đó sẽ không chứa đựng bất kì liên hệ nào đến bản chất, hay hình dạng, hay một tính chất vật lí khác nào đó của nó. Một cái

búa thông thường và một cái búa máy, hoặc một cái phong vũ biểu dùng cột nước hay một cái phong vũ biểu dùng thủy ngân, chẳng có gì chung ngoài mục đích sử dụng của chúng^[27] do con người nghĩ ra.

Đồng ý rằng đây đơn thuần chỉ là những ví dụ về các quá trình trừu tượng hóa để tạo ra các thuật ngữ phổ quát, tương tự quá trình tạo thuật ngữ trong các ngành khoa học tự nhiên. Nhưng điểm mấu chốt ở đây là: chúng là các khái niệm được trừu tượng hóa tách khỏi *toàn bộ* các tính chất vật lý của sự vật đang xem xét, và do đó các định nghĩa về chúng hoàn toàn nói về các tâm thái (mental attitudes) của con người đối với các sự vật. Sự khác biệt sâu sắc giữa hai cách nhìn về các sự vật sẽ trở nên rõ ràng nếu chúng ta liên tưởng, ví dụ, đến công việc của nhà khảo cổ học, người đang cố gắng xác định liệu cái trông tựa một dụng cụ đồ đá có thực sự là một sản phẩm “nhân tạo”, hay đơn thuần chỉ là một sản phẩm tự nhiên mà ngẫu nhiên con người có được. Không có cách nào xác định được điều này ngoại trừ việc cố gắng tìm hiểu cơ chế hoạt động của tâm trí người tiền sử, một nỗ lực tìm hiểu cách thức mà người tiền sử có lẽ sử dụng để tạo ra một dụng cụ như thế. Nếu chúng ta thấy khó khăn trong việc nhận ra rằng đây là điều mà chúng ta thực sự làm trong các trường hợp như thế và rằng chúng ta nhất thiết phải tin tưởng vào hiểu biết của chính mình về cơ chế hoạt động của tâm trí con người, thì điều này chủ yếu là bởi vì tính bất khả của việc tưởng tượng ra một người quan sát mà lại không sở hữu một tâm trí con người và diễn giải điều anh ta thấy bằng chính suy nghĩ của anh ta.

Để làm sáng tỏ sự khác biệt giữa phương pháp nghiên cứu của lĩnh vực khoa học tự nhiên và của lĩnh vực khoa học xã hội tốt nhất nên gọi cách tiếp cận của nhóm đầu là “khách quan” còn của nhóm

sau là “chủ quan”. Dù thế các thuật ngữ này vẫn còn khá mơ hồ và có thể gây ra nhầm lẫn nếu không được làm rõ thêm. Trong khi đối với nhà khoa học tự nhiên, thì sự đối lập giữa các sự thật khách quan và các ý kiến chủ quan trở nên quá rõ ràng, thì điều này lại không phải là như vậy đối với đối tượng nghiên cứu của các ngành khoa học xã hội. Lí do của điều này là đối tượng hoặc “sự thật” của các ngành khoa học xã hội cũng chính là các ý kiến - tất nhiên không phải là các ý kiến của người nghiên cứu các hiện tượng xã hội mà là ý kiến của những người có hành động hình thành nên đối tượng nghiên cứu của nhà khoa học xã hội. Do vậy, một mặt các sự thật của nhà khoa học xã hội có ít tính “chủ quan” giống như các sự thật của các ngành khoa học tự nhiên, bởi vì chúng độc lập đối với nhà nghiên cứu; đối tượng mà anh ta nghiên cứu không do sự võ đoán hay sự tưởng tượng của anh nặn ra mà là đã có sẵn để cho những người khác nhau quan sát. Nhưng mặt khác khi chúng ta phân biệt giữa sự thật và ý kiến thì các sự thật của các ngành khoa học xã hội thuần túy chỉ là các ý kiến, quan điểm của những người gây ra các hành động mà chúng ta nghiên cứu. Chúng khác với sự thật của các nhóm ngành vật lí vì chúng là niềm tin hay ý kiến của những con người cụ thể; những niềm tin như thế là dữ liệu của chúng ta, bất kể việc chúng đúng hay sai, và hơn thế nữa chúng là cái ở bên trong tâm trí của những người đó và chúng ta không thể nào quan sát trực tiếp được, nhưng chúng ta lại có thể nhận biết và diễn tả được hành động của họ đơn giản là vì bản thân chúng ta cũng có một tâm trí tương tự họ.

Việc chúng ta đối nghịch giữa phương pháp theo chủ quan luận trong nhóm ngành khoa học xã hội và phương pháp theo khách quan luận trong nhóm ngành khoa học tự nhiên chỉ nhằm mục đích

cho thấy nhóm ngành đầu tiên trên hết giải quyết các hiện tượng liên quan đến tâm trí cá nhân, hay các hiện tượng về tâm trí (mental phenomena), và không liên quan trực tiếp tới các hiện tượng vật chất. Các hiện tượng mà nhóm ngành này xem xét có thể hiểu được là bởi vì đối tượng nghiên cứu của chúng ta mang một tâm trí có cấu trúc tương tự với cấu trúc tâm trí của chúng ta. Đây là một sự thật có ý nghĩa thực nghiệm chẳng thua kém gì việc chúng ta có thể hiểu biết về thế giới bên ngoài. Nó được minh chứng không chỉ đơn thuần bởi khả năng giao tiếp giữa người với nhau - chúng ta vận dụng loại tri thức này bất kể khi nào chúng ta nói hoặc viết; nó còn được xác nhận bởi những kết quả mỹ mãn có được từ những nghiên cứu của chúng ta về thế giới bên ngoài. Cho tới chừng nào vẫn còn kiểu giả thiết ngây thơ rằng tất cả các chất liệu cảm giác (hay các mối quan hệ giữa chúng) mà những con người khác nhau có nói chung đều là các thuộc tính của thế giới bên ngoài, thì vẫn còn thứ lí lẽ cho rằng hiểu biết của chúng ta về các tâm trí [cá nhân] khác không có gì khác hơn hiểu biết chung của chúng ta về thế giới bên ngoài. Nhưng một khi chúng ta đã ý thức được là các giác quan của chúng ta tạo cho chúng ta cảm giác những sự vật xuất hiện trước chúng ta giống nhau hay khác nhau chỉ chứng tỏ một điều là chúng giống nhau hay khác nhau chẳng phải là từ các mối quan hệ từ bản thân chúng, mà là từ cách thức mà chúng tác động đến các giác quan của chúng ta, thì đây là một sự thực quan trọng có được từ kinh nghiệm về việc con người phân loại các kích thích bên ngoài theo một cách thức nhất định như thế nào. Trong khi các chất liệu cảm giác biến mất khỏi bức tranh khoa học về thế giới bên ngoài, chúng bắt buộc phải có một chỗ trong bức tranh khoa học của chúng ta về tâm trí người. Trên thực tế, việc

loại bỏ các chất liệu cảm giác khỏi bức tranh của chúng ta về thế giới bên ngoài không có nghĩa là những chất liệu cảm giác đó thôi không còn “tồn tại”, mà là khi chúng ta nghiên cứu các chất liệu [cảm giác] thay vì nghiên cứu thế giới vật chất, chúng ta nghiên cứu tâm trí con người.

Trong một số trường hợp nhất định, chẳng hạn khi chúng ta phân biệt giữa các thuộc tính “khách quan” của các sự vật, những thuộc tính tự minh định trong các mối quan hệ lẫn nhau giữa các sự vật, và các thuộc tính đơn thuần được con người gán cho chúng, thì có lẽ là thích hợp hơn nếu chúng ta tạo cặp tương phản giữa “khách quan” (objective) với “được gán” (attributed), thay vì sử dụng thuật ngữ mơ hồ “*chủ quan*”. Tuy nhiên, từ *được gán* có mức độ sử dụng bị hạn chế. Có một số lí do giải thích cho tính tiện lợi của việc tại sao vẫn duy trì cặp thuật ngữ chủ quan và khách quan để thể hiện sự tương phản như chúng ta đã trình bày ở trên, dù là xét đến cùng thì chúng vẫn mang trong mình mầm mống dẫn đến sự hiểu nhầm. Thứ nhất, hầu hết các thuật ngữ khác, như *thuộc tâm trí* (mental) và *thuộc vật chất* (material), đều mang trong mình một gánh nặng, thậm chí còn tồi dở hơn, của những thứ dính líu đến siêu hình. Thứ nữa, ít nhất trong kinh tế học^[28] thuật ngữ chủ quan đã được sử dụng từ lâu một cách chính xác theo nghĩa mà chúng ta sử dụng ở đây. Và, điều quan trọng hơn cả là thuật ngữ *tính chủ quan* nhấn mạnh tới một khía cạnh quan trọng khác mà chúng ta sẽ vẫn phải đề cập tới: đó là tri thức và niềm tin của những người khác nhau, trong khi chứa đựng cấu trúc tâm trí chung giúp cho con người có khả năng giao tiếp được với nhau, vẫn khác nhau và thường đối nghịch nhau trên nhiều khía cạnh. Giá như chúng ta có thể giả thiết được là tri thức và niềm tin của

những con người khác nhau là đồng nhất, hoặc giá như chúng ta chỉ đề cập tới một tâm trí đơn lẻ, thì chẳng thành vấn đề khi chúng ta mô tả một cái gì đó như là một sự thật “khách quan” hay như một hiện tượng chủ quan. Nhưng tri thức cụ thể chi phối hành động của một nhóm người nào đó không bao giờ tồn tại ở dạng một thể nhất quán và cố kết. Nó chỉ tồn tại dưới hình thức phân tán, không hoàn chỉnh và phi nhất quán, hiện diện trong tâm trí của các cá nhân. Tính phân tán và tính không hoàn thiện của mọi tri thức là hai thực tế cơ bản, làm điểm khởi đầu cho nhóm các ngành khoa học xã hội. Điều mà các triết gia và nhà logic học coi là một khiếm khuyết “bẩm sinh” (“mere” imperfection) của tâm trí con người và thường tìm cách loại bỏ lại trở thành một sự thật cơ bản, đóng vai trò hết sức quan trọng trong nhóm các ngành khoa học xã hội. Rồi chúng ta sẽ thấy, quan điểm của những người theo “tuyệt đối luận” (absolutist) đối nghịch là nguồn gốc tạo ra các lỗi lầm dai dẳng trong nhóm các ngành xã hội học như thế nào khi họ xem tri thức, đặc biệt là tri thức cụ thể về các hoàn cảnh, cứ như là được cho sẵn một cách “khách quan”, nghĩa là cứ như thể tri thức là giống nhau với hết thảy mọi người.

Các khái niệm “dụng cụ” hay “công cụ” mà chúng ta sử dụng trước đây để minh họa các đối tượng của hành động con người có thể cũng tương xứng với các ví dụ tương tự trong các nhánh nghiên cứu khoa học xã hội khác. Một “tù” hay một “câu”, một “tội ác” hay một “hình phạt”^[29] dĩ nhiên không phải là những sự thật khách quan theo nghĩa chúng ta không thể định nghĩa chúng nếu như không dựa trên hiểu biết của chúng ta về các ý định của con người về chúng. Và luận điểm này nói chung hoàn toàn đúng bất cứ khi nào chúng ta phải giải thích hành vi của con người hướng tới những

sự vật; những sự vật này bắt buộc phải được định nghĩa dưới góc độ mô tả người đang hành động suy nghĩ về chúng thay vì dưới góc độ thuần túy xuất phát từ các phương pháp khách quan của Khoa-Học. Ví dụ, một vị thuốc hay một loại mỹ phẩm dưới góc độ nghiên cứu xã hội không phải là thứ chữa trị bệnh tật hay làm tôn vẻ đẹp mà là cái thiên hạ nghĩ sẽ gây ra hiệu ứng đó. Bất kì tri thức nào chúng ta chẳng may có được về bản chất thật sự của sự vật, nhưng lại không được sở hữu bởi những con người có loại hành động [liên quan đến những sự vật đó mà chúng ta muốn giải thích, sẽ chẳng mấy hữu ích cho việc giải thích các hành động của họ. Điều này cũng tương tự sự hoài nghi cá nhân của chúng ta về tính hiệu quả của một phép yêu thuật khi chúng ta muốn tìm hiểu hành vi của bộ tộc hoang dã vẫn còn tin vào điều đó. Trong quá trình nghiên cứu xã hội đương đại, nếu “các quy luật tự nhiên” mà chúng ta phải sử dụng như là mốc căn cứ (datum) do chúng tác động tới các hành động của con người gần giống với những quy luật được phát hiện trong các công trình nghiên cứu của các nhà khoa học tự nhiên, thì, với chúng ta, đây chỉ là một điều tình cờ và chúng ta không được phép để sự tình cờ này che mắt khiến cho không nhận thấy cái đặc điểm khác biệt giữa các quy luật này trong hai lĩnh vực. Điều cần quan tâm trong nghiên cứu xã hội không phải là liệu những quy luật tự nhiên này đúng theo một nghĩa khách quan nào đó, mà chỉ là liệu những người hành động có tin vào chúng hay không. Nếu tri thức “khoa học” hiện hành của xã hội mà chúng ta nghiên cứu bao gồm cả niềm tin rằng việc trồng trọt sẽ chẳng đem lại hoa lộc gì cho tới khi tiến hành các lễ cầu siêu, thì loại tri thức này cũng quan trọng với chúng ta chẳng kém gì bất kì quy luật tự nhiên nào mà tới nay chúng ta tin tưởng là đúng. Và tất cả “các quy luật vật lí về

sản xuất” (physical laws of production) mà chúng ta gặp phải, chẳng hạn trong kinh tế học, chẳng phải là các quy luật vật lý trong các ngành khoa học vật lý, mà là những niềm tin của thiên hạ về điều mà họ có thể làm.

Điều mà đúng cho các mối quan hệ giữa người với vật tất nhiên còn đúng hơn nữa cho mối quan hệ giữa người với người vốn là cái mà vì các mục đích của nghiên cứu xã hội không thể định nghĩa được dưới dạng khách quan như trong nhóm các ngành khoa học vật lý mà chỉ dưới dạng niềm tin của con người. Ngay cả mối quan hệ tưởng như thuần túy sinh học, chẳng hạn như giữa cha mẹ và con cái, cũng không thể định nghĩa được dưới góc độ thuần túy vật lý trong nghiên cứu xã hội và cũng không thể nào làm thế được vì mục đích của chính những người tham gia vào mối quan hệ này: việc niềm tin của họ, rằng một đứa trẻ cụ thể là máu mủ của họ, là đúng hay sai [dưới góc độ sinh học] chẳng ảnh hưởng gì đến các hành động của họ.

Tất cả điều này được thể hiện rõ nhất trong kinh tế học - một ngành khoa học xã hội có hệ thống lý thuyết phát triển nhất. Và có lẽ không quá chút nào khi nói rằng mọi tiến bộ quan trọng nhất của lý thuyết kinh tế trong vòng một trăm năm qua đều là sự kế thừa truyền thống áp dụng nhất quán chủ quan luận^[30]. Việc các đối tượng của hoạt động kinh tế không thể định nghĩa được dưới dạng khách quan mà chỉ liên quan tới chủ đích con người là một điều không phải bàn cãi. Chẳng thể định nghĩa được một “hàng hóa” hay một “mặt hàng kinh tế”, “thực phẩm” hay “tiền tệ” dưới góc độ vật lý mà chỉ có thể dưới góc độ những quan điểm của những người bận tâm đến chúng. Lý thuyết kinh tế chẳng có gì để nói về những mảnh kim loại tròn nhỏ như cách mà một người theo chủ

nghĩa duy vật hay khách quan luận cố gắng định nghĩa tiền tệ. Nó cũng chẳng liên quan gì đến sắt hay thép, gỗ hay dầu hỏa, hoặc lúa mạch hay những quả trứng hoặc những thứ tương tự. Thực ra khi xem xét lịch sử của bất kì một loại hàng hóa cụ thể nào chúng ta đều thấy là khi tri thức con người thay đổi thì cùng một vật liệu có thể thuộc về những nhóm hàng hóa khác hẳn nhau. Chúng ta cũng không thể phân biệt được, dưới góc độ vật lí, phải chăng hai người đang tiến hành trao đổi hàng hóa hay đang chơi một trò chơi hay thực hiện một nghi lễ tôn giáo nào đó. Trừ phi chúng ta có thể hiểu được điều mà những người đang hành động muốn thể hiện qua các hành động của họ, bất kì nỗ lực nào để giải thích các hành động đó, nghĩa là sắp xếp chúng theo các quy tắc mà theo đó các tình huống tương tự được gắn với các hành vi tương tự, sẽ thất bại^[31].

Đặc tính chủ quan có tính bản thể của toàn bộ lí thuyết kinh tế - chuyên ngành rõ ràng là đã phát triển hơn rất nhiều so với các chuyên ngành khoa học xã hội khác^[32], nhưng tôi vẫn tin rằng đây là đặc điểm chung của tất cả các nhóm ngành khoa học xã hội theo nghĩa hẹp - sẽ trở nên rõ nét qua một minh họa tường tận về một trong những định lí đơn giản nhất, chẳng hạn, “quy luật về tiền thuê” (“the law of rent”). Khởi thủy, đây là một định đề về những thay đổi giá trị của một sự vật được định nghĩa dưới góc độ vật lí, với cái tên đất đai. Theo định đề này^[33], những thay đổi về giá trị của các hàng hóa trong quá trình sản xuất cần sử dụng đất đai sẽ dẫn đến những thay đổi về giá trị của đất đai lớn hơn nhiều so với giá trị của các yếu tố sản xuất cần thiết khác. Dưới hình thức này, nó là một định đề thực nghiệm được tổng quát hóa nhưng không cho chúng ta biết tại sao cũng như dưới các điều kiện nào thì nó sẽ đúng. Trong kinh tế học hiện đại, định đề này được thay thế bằng

hai định đề riêng rẽ liên quan đến các khía cạnh khác nhau nhưng khi kết hợp lại thì cùng dẫn đến một kết luận. Một định đề thuộc về lí thuyết kinh tế thuần túy cho rằng: trong bất cứ quá trình sản xuất một loại hàng hóa nào mà đòi hỏi các yếu tố sản xuất (khan hiếm) khác nhau theo các tỉ lệ có thể biến đổi được nhưng có một yếu tố chỉ có thể sử dụng cho mục đích sản xuất hàng hóa đó (hoặc chỉ cho một vài mục đích khác trên cơ sở so sánh tương đối) trong khi các yếu tố khác có phạm vi sử dụng rộng rãi hơn, thì một sự thay đổi về giá trị của hàng hóa đó sẽ tác động đến giá trị của yếu tố chuyên dụng mạnh hơn so với giá trị của các yếu tố khác. Định đề thứ hai là một phát biểu thực nghiệm, rằng đất đai, như một thông lệ, là yếu tố thuộc nhóm thứ nhất, nghĩa là, con người biết nhiều cách sử dụng lao động của họ hơn là đối với một mảnh đất cụ thể nào đó. Định đề đầu tiên, giống như mọi định đề của lí thuyết kinh tế thuần túy, là một mệnh đề ngụ ý về những thái độ nhất định của con người đối với các sự vật, và dưới dạng như thế, nó nhất thiết phải đúng cho mọi thời điểm và ở mọi nơi. Định đề thứ hai là một khẳng định rằng các điều kiện nêu ra trong định đề đầu xuất hiện tại một thời điểm xác định và liên quan đến một mảnh đất cụ thể, bởi vì những người liên quan đến mảnh đất có những niềm tin nhất định về tính hữu ích của mảnh đất và tính hữu ích của các thứ khác cần thiết để vun xới nó. Như là một định đề thực nghiệm được tổng quát hóa, tất nhiên là nó có thể bị phản chứng và sẽ bị phản chứng thường xuyên. Ví dụ, nếu một mảnh đất được sử dụng để trồng một loại hoa màu nào đó mà việc chăm sóc nó đòi hỏi một loại kĩ năng đặc biệt, thì ảnh hưởng của việc giảm cầu đối với loại hoa màu đó có thể làm giảm chỉ các mức lương của những người có kĩ năng đặc biệt đó, trong khi giá trị của mảnh đất có lẽ

không bị ảnh hưởng gì trên thực tế. Trong một tình huống kiểu như thế thì lao động có lẽ lại là yếu tố mà “quy luật về tiền thuê” ứng vào. Nhưng khi chúng ta đặt câu hỏi tại sao, hay bằng cách nào chúng ta có thể biết được trong trường hợp cụ thể nào thì quy luật về tiền thuê sẽ ứng vào thì chẳng có thông tin nào về các tính chất vật lí của mảnh đất, loại lao động, hay của dạng sản phẩm giúp chúng ta tìm được câu trả lời. Nó phụ thuộc vào các yếu tố chủ quan được phát biểu trong quy luật về tiền thuê trên phương diện thuần túy lí thuyết; và chỉ tới chừng nào chúng ta có thể biết được đâu là tri thức và niềm tin của những người trong cuộc thì chúng ta mới có thể tiên đoán được rằng thông qua cách thức nào một sự thay đổi về mức giá của sản phẩm sẽ ảnh hưởng tới các mức giá của các yếu tố sản xuất. Điều đúng trong lí thuyết về tiền thuê cũng đúng cho lí thuyết về giá cả nói chung: nó chẳng đề cập gì tới hành vi giá cả của sắt hay len dạ, của những sự vật có các thuộc tính vật lí như thế này như thế kia, mà chỉ liên quan tới những thứ mà con người mang niềm tin nhất định nào đó về chúng và họ muốn sử dụng chúng theo một cách thức nhất định nào đó. Và do đó, chỉ có lượng tri thức bổ sung về điều mà những người trong cuộc có quan hệ với sản phẩm đó nghĩ về nó, chứ không phải là bất kì lượng tri thức bổ sung nào mà chúng ta (người quan sát) có được về sản phẩm đó mới ảnh hưởng tới giả thiết của chúng ta về một hiện tượng giá cả nhất định.

Chúng tôi không có điều kiện tiếp tục sử dụng cách tương tự để bàn luận các hiện tượng phức tạp hơn mà lí thuyết kinh tế quan tâm đến, nơi có sự phát triển trong những năm gần đây gắn liền với tiến bộ của chủ quan luận. Chúng tôi chỉ có thể chỉ ra những vấn đề mới, đang trở thành trung tâm của sự chú ý, chẳng hạn vấn đề

về tính tương hợp giữa các ý định và các kì vọng của những người khác nhau, vấn đề về sự phân hữu tri thức giữa họ, và vấn đề về quá trình tiếp nhận tri thức hữu quan cũng như quá trình hình thành các kì vọng^[34]. Tuy thế, ở đây chúng tôi không quan tâm tới các vấn đề cụ thể của kinh tế học, mà chỉ tới đặc tính chung của tất cả các ngành có liên quan đến các kết quả hình thành bởi hành động có ý thức của con người. Những điểm mà chúng tôi muốn nhấn mạnh ở đây là trong tất cả các hướng nghiên cứu xã hội thì chúng ta bắt buộc phải khởi đầu từ cái mà con người suy nghĩ và gán cho ý nghĩa để hành động: từ thực tế là các cá nhân hợp thành xã hội định hướng các hành động của họ bằng một hệ thống phân loại các sự vật hay các sự kiện dựa theo một hệ thống các chất liệu cảm giác và các khái niệm vốn có một cấu trúc chung và chúng ta hiểu biết được hệ thống đó là vì chúng ta đều là con người; và từ thực tế là tri thức cụ thể mà những cá nhân khác nhau sở hữu khác nhau trên nhiều khía cạnh. Không phải chỉ hành động của con người hướng tới các đối tượng bên ngoài, mà còn cả các mối quan hệ giữa con người với nhau cũng như tất cả các thể chế xã hội, là những thứ mà chúng ta chỉ có thể hiểu được dựa trên điều mà người trong cuộc nghĩ về chúng. Xã hội như chúng ta biết về nó, nếu có thể nói như vậy, được tạo dựng từ các khái niệm và các ý tưởng có được từ những người trong cuộc; và các hiện tượng xã hội mà chúng ta có thể nhận ra được và có ý nghĩa đối với chúng ta chỉ khi chúng hiện hữu trong tâm trí của họ.

Cấu trúc tâm trí con người - một nguyên lí chung dựa vào đó con người phân loại các sự kiện bên ngoài - cung cấp cho chúng ta loại tri thức về các phần tử có tính định kì. Đây là các phần tử được sử dụng làm chất liệu để xây dựng các cấu trúc xã hội khác nhau và

dựa trên chỉ các phần tử này chúng ta mới có thể mô tả và giải thích được các cấu trúc xã hội^[35]. Dẫu là trong khi các khái niệm hay ý tưởng chỉ có thể tồn tại được bên trong tâm trí các cá nhân, và cụ thể là trong khi chỉ ở bên trong tâm trí các cá nhân thì các ý tưởng này mới có thể xuất hiện trên cơ sở các ý tưởng khác, thì không phải là tổng thể toàn bộ tâm trí các cá nhân với toàn bộ tính phức tạp của chúng, mà chỉ là các quan niệm cá nhân, các quan niệm mà mọi người nghĩ về nhau và về các sự vật, là những thứ hình thành nên các phần tử thực thụ cấu thành cấu trúc xã hội. Nếu một cấu trúc xã hội vẫn được bảo toàn dù rằng tại mỗi thời điểm có các cá nhân thế chỗ nhau, thì không phải bởi vì các cá nhân thế chỗ nhau giống nhau hoàn toàn mà là bởi vì họ chỉ thay thế nhau trong các mối quan hệ cụ thể, trong các thái độ cụ thể của họ đối với người khác và trở thành đối tượng để những người khác nhìn nhận. Các cá nhân đơn thuần chỉ là *foci* (các tâm điểm) trong mạng lưới các mối quan hệ, còn các nhìn nhận khác nhau về nhau của các cá nhân (hay các nhìn nhận tương tự hay khác nhau của họ về các đối tượng vật lí) mới chính là cái hình thành nên các phần tử quen thuộc, có thể nhận ra được, và có tính định kì của cấu trúc xã hội. Nếu một người cảnh sát thế chỗ một vị trí của một người cảnh sát khác thì điều này không có nghĩa là người cảnh sát mới sẽ đồng nhất với người tiền nhiệm của anh ta trên mọi phương diện, mà đơn thuần chỉ là anh ta thay thế người tiền nhiệm trong một số nhìn nhận nhất định hướng tới những người đồng nghiệp và trở thành đối tượng để những người đồng nghiệp nhìn nhận lại anh ta trong cương vị là một người cảnh sát. Nhưng điều này cũng đủ để bảo tồn một phần tử không đổi thuộc cấu trúc [xã hội] và chúng ta có thể tách riêng phần tử đó ra để nghiên cứu độc lập.

Trong khi chúng ta có thể nhận ra được những phần tử chứa đựng các mối quan hệ con người này chỉ bởi vì chúng ta biết chúng từ cơ chế hoạt động của chính tâm trí của chúng ta, thì điều này không có nghĩa là chúng ta có thể nhận ra ngay tức thì ý nghĩa của một tổ hợp các phần tử chứa đựng những mối quan hệ liên quan đến những cá nhân khác nhau theo một mô thức (pattern) cụ thể nào đó. Chỉ bằng cách theo đuổi một cách có hệ thống các tâm tư (implications) của rất nhiều người với những quan điểm nhất định, chúng ta mới có thể hiểu được, thậm chí chỉ là học được cách nhìn nhận, các kết quả không được định trước và thường là không được biết đến trước đó từ các hành động, dấu có liên hệ qua lại với nhau nhưng vẫn riêng rẽ, của những con người trong xã hội. Từ thực tế là chỉ những cái mà thiên hạ biết hay tin tưởng mới có thể được cân nhắc trong hành động có ý thức của họ, chúng ta đi đến kết luận là: để tái dựng các mô thức các mối quan hệ xã hội khác nhau, chúng ta nhất thiết phải sử dụng các dữ liệu là các nhìn nhận về người khác và về thế giới vật chất xung quanh của những con người có các hành động mà chúng ta muốn giải thích, chứ không phải là xem xét một hành động cụ thể của một cá nhân cụ thể dựa trên các thuộc tính khách quan của những con người hay của sự vật cụ thể mà hành động của cá nhân này hướng tới.

PHƯƠNG PHÁP THEO CÁ THỂ LUẬN VÀ “COMPOZIT” TRONG LĨNH VỰC KHOA HỌC XÃ HỘI

Tới đây, để tránh những nhầm lẫn có thể phát sinh từ nội dung trình bày ở trên, có lẽ chúng ta nên tạm rời luận điểm chính một chút. Việc chúng ta nhấn mạnh rằng bản thân các dữ liệu hay “sự thật” (facts) trong nhóm các ngành khoa học xã hội cũng là các ý tưởng hoặc các khái niệm dĩ nhiên không nên bị hiểu thành *toàn bộ* các khái niệm chúng ta phải xử lý trong nhóm các ngành khoa học xã hội đều mang đặc tính này. Nếu mà sự thể diễn ra như thế thì chẳng còn có chỗ cho bất kì một công trình khoa học nào; và nhóm các ngành khoa học xã hội, cũng giống như nhóm các ngành khoa học tự nhiên, có mục đích là chỉnh lí lại các khái niệm đơn giản do con người tạo thành liên quan đến các đối tượng nghiên cứu của các ngành đó và thay thế các khái niệm đơn giản này bằng những khái niệm chính xác hơn. Những khó khăn đáng kể của nhóm các ngành khoa học xã hội, và rất hay có sự nhầm lẫn về đặc điểm của chúng, xuất phát chính xác từ thực tế là trong các ngành khoa học xã hội, các ý tưởng xuất hiện dưới hai hình thức, như là một bộ phận của đối tượng nghiên cứu và như là các ý tưởng về đối tượng nghiên cứu đó, nếu có thể nói như vậy. Trong khi, trong nhóm các ngành khoa

học tự nhiên, sự tương phản giữa đối tượng nghiên cứu và cách lý giải đối tượng được quy về sự phân biệt giữa các sự thật khách quan và các ý tưởng, thì với nhóm các ngành khoa học xã hội, chúng ta nhất thiết phải phân biệt giữa những loại ý tưởng *cấu thành* các hiện tượng mà chúng ta muốn lý giải và các ý tưởng [hay nhận định] mà hoặc bản thân chúng ta hoặc chính những người trong cuộc (tức những người có những hành động mà chúng ta muốn giải thích) đưa ra về các hiện tượng đó; những ý tưởng [thuộc loại thứ hai] này không phải là nguyên nhân hình thành mà là các lý giải về các cấu trúc xã hội.

Khó khăn đặc thù của nhóm các ngành khoa học xã hội không đơn thuần xuất phát từ việc chúng ta phải phân biệt giữa các quan điểm của những người trong cuộc vốn đóng vai trò như là đối tượng nghiên cứu của chúng ta và các quan điểm của chúng ta về các quan điểm đó, mà còn từ thực tế là những người trong cuộc, vốn cũng là đối tượng nghiên cứu của chúng ta, không chỉ hình thành các động cơ từ những ý tưởng mà còn hình thành các ý tưởng về những kết quả không được dự định từ trước, phát sinh từ các hành động của họ - những lý giải đại chúng về các cấu trúc hay các hệ thống tổ chức xã hội (social structures or formations) mà chúng ta cũng mang trong mình như họ và là thứ mà chúng ta tìm cách chỉnh lý và sửa đổi cho phù hợp qua công việc nghiên cứu của chúng ta. Sự nguy hiểm của việc thay thế “các sự thật” bằng “các khái niệm” (hay “các lý giải”) trong nhóm các ngành khoa học xã hội và sự thất bại trong việc né tránh nó gây ra ảnh hưởng tiêu cực cho nhóm ngành này không kém gì đối với nhóm các ngành khoa học tự nhiên^[36]; hơn thế, sự nguy hiểm lại biểu hiện dưới một hình thức khác hẳn và sẽ là hồi hột nếu xem đó chỉ như là sự tương phản giữa

các ý tưởng và các sự thật. Sự tương phản thực sự là giữa một bên mà các ý tưởng có ở những người trong cuộc vốn đóng vai trò như các nguyên nhân hình thành một hiện tượng xã hội và bên kia là các ý tưởng mà thiên hạ nhìn nhận về hiện tượng đó. Sự khác biệt rõ rệt giữa hai loại ý tưởng này (mặc dù trong các ngữ cảnh khác nhau, sự phân biệt có lẽ phải tiến hành theo những cách khác nhau)^[37] có thể dễ dàng nhận thấy: các thay đổi quan niệm của mọi người về một hàng hóa cụ thể mà chúng ta cho là nguyên nhân dẫn đến một sự thay đổi mức giá của mặt hàng đó rõ ràng thuộc về một phạm trù khác hẳn so với các ý tưởng cũng của chính những người đó về các nguyên nhân của sự thay đổi giá cả hay về “bản chất của giá trị” nói chung. Tương tự, các niềm tin và các ý tưởng khiến cho một số người thường xuyên lặp lại những hành động nhất định, ví dụ để sản xuất, bán hay mua những lượng nhất định các mặt hàng hoàn toàn khác so với các ý tưởng mà họ nhận định về tổng thể “xã hội” hay “hệ thống kinh tế”, vốn là cái mà họ góp mặt như là thành viên và là cái được cấu thành từ sự phối hợp của toàn bộ các hành động của họ. Loại ý kiến và niềm tin thứ nhất là một điều kiện về sự tồn tại của các “tổng thể”, những cái sẽ không thể tồn tại nếu không có chúng; như chúng ta đã nói, chúng “cấu thành” và không thể thiếu đối với sự tồn tại của cái hiện tượng mà những người trong cuộc xem là “xã hội” hay “hệ thống kinh tế”, nhưng cái hiện tượng đó sẽ tồn tại bất kể những người trong cuộc có ý tưởng hay khái niệm gì về những tổng thể đó.

Điều tối quan trọng là chúng ta phải phân biệt cẩn thận giữa một bên là những ý kiến thúc đẩy hay cấu thành (motivating or constitutive opinions) [lên các tổng thể] và bên kia là những quan điểm tư biện hay lí giải (speculative or explanatory views) mà thiên

hạ đưa ra về các tổng thể; sự nhầm lẫn giữa hai loại này là một trong những ngọn nguồn gây ra những tai họa dai dẳng. Phải chăng đó là thủ phạm hình thành các khái niệm có tính đại chúng về những hiện tượng tập thể như xã hội hay hệ thống kinh tế, chủ nghĩa tư bản hay chủ nghĩa đế quốc, và các thực thể tập thể tương tự - những khái niệm mà nhà khoa học xã hội cần phải nhìn nhận chỉ như là các lý thuyết nhất thời, những sự trừu tượng hóa có tính đại chúng, và là những cái mà nhà nghiên cứu không được phép nhầm lẫn thành các sự thật? Nếu khoa học xã hội nhất quán từ bỏ việc coi những giả thể đó (pseudo-entities) là các sự thật, và nếu anh ta khởi đầu công việc nghiên cứu của mình một cách có hệ thống từ các quan niệm chi phối hành vi của các cá nhân chứ không phải từ các kết quả do các cá nhân đó nhìn nhận về hành động của họ thì nhà khoa học đó đang tuân theo đặc điểm tiêu biểu của cá thể luận về phương pháp nghiên cứu (methodological individualism), vốn có quan hệ mật thiết với chủ quan luận của nhóm các ngành khoa học xã hội. Ngược lại, rồi chúng ta sẽ dần thấy, cách tiếp cận duy khoa học, do nó sợ hãi khởi đầu bằng [thực tế rằng] các khái niệm chủ quan quyết định hành động của cá nhân, thường xuyên dẫn đến loại sai lầm nghiêm trọng mà nó cố gắng muốn tránh: đó là việc coi những hiện tượng tập thể vốn thực ra chỉ là những khái quát hóa mang tính đại chúng là các sự thật. Việc tránh né sử dụng các quan niệm chủ quan của các cá nhân như là những dữ liệu khi chúng có thể được phân biệt, được trình bày cũng như được mô tả một cách rõ ràng và tường tận đúng như chúng hiện hữu chính là nguyên nhân khiến cho thiên hạ liên tục vướng vào chủ nghĩa duy khoa học và chấp nhận một cách ngây thơ các khái niệm tư biện, có tính đại chúng như là các sự thật xác định

thuộc về chủng loại mà họ quen thuộc.

Chúng ta sẽ bàn đến bản chất của định kiến mang màu sắc của tập thể luận trong cách tiếp cận duy khoa học một cách chi tiết hơn ở chương sau.

Có một vài điểm chúng ta cần phải lưu ý thêm liên quan đến phương pháp nghiên cứu lí thuyết đặc thù của nhóm các ngành khoa học xã hội: chủ quan luận và cá thể luận về phương pháp nghiên cứu. Xuất phát từ thực tế rằng các khái niệm và quan điểm của các cá nhân chính là cái mà chúng ta trực tiếp biết được và là cái hình thành nên các phần tử giúp chúng ta hình dung được, nếu có thể nói như vậy, các hiện tượng phức tạp hơn, chúng ta lại rút ra được một sự khác biệt quan trọng nữa giữa phương pháp luận của nhóm các ngành khoa học xã hội với nhóm các ngành khoa học tự nhiên. Đó là, đối với nhóm các ngành đầu, các thái độ của các cá nhân là những phần tử quen thuộc và thông qua việc tổng hợp các phần tử này chúng ta cố gắng tái dựng các hiện tượng phức, vốn là những kết quả do các hành động cá nhân mang lại, những hiện tượng mà chúng ta thường rất ít biết về chúng. Quá trình tái dựng những hiện tượng phức đó thường dẫn tới việc *khám phá* ra các nguyên lí về sự cố kết mang tính cấu trúc của các hiện tượng phức đó - điều mà chúng ta không biết được (và có lẽ không thể biết được) từ quá trình quan sát trực tiếp. Còn đối với các nhóm ngành khoa học vật lí, chúng ta nhất thiết phải bắt đầu từ các hiện tượng phức của thiên nhiên và tiến hành theo cách ngược lại để suy luận ra các phần tử cấu thành các hiện tượng đó. Cái vị thế mà từng con người có được trong trật tự của muôn vật dẫn đến một tình huống: một mặt, những cái mà anh ta nhận biết được là các hiện tượng tương đối phức tạp, đòi hỏi anh ta phải phân tích mổ xẻ thành các

chi tiết, thì mặt khác, những cái mà anh ta có sẵn lại là các phần tử dùng để hình dung các hiện tượng phức tạp hơn - những hiện tượng mà anh ta không thể quan sát chúng dưới dạng các tổng thể được^[38]. Theo ý này, trong khi phương pháp mà nhóm các ngành khoa học tự nhiên áp dụng là phương pháp phân tích, thì phương pháp mà nhóm các ngành khoa học xã hội sử dụng lại là phương pháp tổng hợp hay *composit*^[39] (*compositive or synthetic*). Cái mà chúng ta thường gọi là các tổng thể - các nhóm các phần tử được nối kết với nhau theo một cấu trúc nào đó - chính là những thứ mà chúng ta dần học được cách phân tách khỏi toàn thể các hiện tượng quan sát được thông qua không gì khác hơn ngoài quá trình chấp nối một cách có hệ thống các phần tử có các thuộc tính quen thuộc lại với nhau, và chúng cũng chính là những thứ mà chúng ta tạo dựng hoặc tái dựng từ các thuộc tính đã biết của các phần tử đó.

Một điểm quan trọng mà chúng ta cần lưu ý là: nói chung bản thân các loại niềm tin hoặc thái độ khác nhau của cá nhân không phải là đối tượng phân tích của chúng ta. Chúng đơn thuần chỉ là các phần tử để từ đó chúng ta tạo dựng nên cấu trúc về các mối quan hệ khả thể giữa các cá nhân. Khi chúng ta tiến hành phân tích nhận thức của cá nhân trong nhóm các ngành khoa học xã hội thì mục đích của chúng ta không phải là giải thích nhận thức đó mà đơn thuần chỉ là việc phân biệt những nhóm khả thể các phần tử mà chúng ta sẽ phải cân nhắc sử dụng trong việc xây dựng các mô thức khác nhau của các mối quan hệ xã hội. Sẽ thật sai lầm, một phần gây ra bởi một số các phát biểu thiếu cẩn trọng của các nhà khoa học xã hội, khi mọi người tin rằng mục đích của các nhà khoa học xã hội là nhằm *giải thích* hành động có ý thức. Nếu muốn giải quyết ổn thỏa việc này thì đó thuộc về một lĩnh vực khác - lĩnh

vực của tâm lí học. Các dạng hành động có ý thức là các dữ liệu^[40] và tất cả các công việc các nhà nghiên cứu xã hội phải làm liên quan tới các dữ liệu là sắp xếp chúng lại theo một trình tự nhất định sao cho chúng có thể giải quyết nhiệm vụ của họ một cách có hiệu quả^[41]. Các vấn đề mà chúng ta phải giải đáp nảy sinh chỉ trong trường hợp các hành động có ý thức của nhiều người dẫn đến các kết quả không được thiết kế một cách có chủ đích từ trước, khi những thường hiện (regularity) quan sát được không phải là kết quả của sự thiết kế của bất kì ai. Giả dụ các hiện tượng xã hội không có trật tự gì cả trừ phi chúng được thiết kế có chủ ý thì thực sự sẽ không có chỗ cho các ngành khoa học lí thuyết về xã hội và như mọi người thường tán đồng, sẽ chỉ còn các vấn đề tâm lí. Chỉ khi có một loại trật tự nào đó xuất hiện như là kết quả của hành động cá nhân nhưng lại không được thiết kế bởi bất kì cá nhân nào thì đó mới là vấn đề đòi hỏi chúng ta phải giải thích bằng lí thuyết của khoa học xã hội. Dù cho những người mang định kiến duy khoa học vẫn thường hay khước từ sự tồn tại của bất kì loại trật tự nào như thế (và gián tiếp khước từ sự tồn tại của đối tượng nghiên cứu của các ngành khoa học lí thuyết về xã hội) thì vẫn còn một vài người, nếu có thể nói vậy, sẵn sàng tiến hành công việc đó một cách nhất quán với sự động viên từ một thực tế mà hầu như không ai có thể nghi ngờ: ít nhất hệ thống ngôn ngữ bộc lộ một trật tự rõ ràng và nó không phải là kết quả của bất kì một sự thiết kế có chủ đích nào.

Việc đòi hỏi nhà khoa học tự nhiên thừa nhận sự tồn tại một trật tự bên trong các hiện tượng xã hội tương tự như hệ thống ngôn ngữ là một công việc khó khăn vì những trật tự này không thể biểu diễn được dưới góc độ vật lí, vì nếu chúng ta định nghĩa các phần tử dưới

góc độ vật lí thì không thể có một trật tự như thế hiện hữu, và vì các đơn vị [phân tích] tham gia vào việc hình thành một sắp đặt có trật tự không (hay ít nhất là không cần thiết) mang bất kì thuộc tính vật lí nào chung (trừ phi mọi người nhìn nhận các phần tử đó theo một cách thức “như nhau” - nhưng một lần nữa “mức độ như nhau” trong sự nhìn nhận của những người khác nhau, trên nguyên tắc, lại không thể xác định được dưới góc độ thuần túy vật lí). Đây chính là một trật tự mà tại đó các sự vật thể hiện hành vi theo cùng một cách thức bởi chúng hàm ý tới cùng một sự vật đối với con người. Nếu như, thay vì xem xét những thứ xuất hiện thế này thế kia trước người đang hành động là giống nhau hay khác nhau, chúng ta lại bắt buộc phải sử dụng chỉ những thứ mà Khoa-Học chỉ ra là giống nhau hay khác nhau làm các đơn vị [phân tích] của chúng ta thì có lẽ chúng ta sẽ chẳng thể nào tìm ra được một trật tự có thể nhận biết được trong bất kì hiện tượng xã hội nào - ít nhất là không phải tới chừng nào mà nhóm các ngành khoa học tự nhiên hoàn tất nhiệm vụ phân tích tất cả các hiện tượng tự nhiên thành các cấu tử nhỏ nhất và tâm lí học cũng hoàn tất nhiệm vụ đảo ngược là giải thích một cách chi tiết nhất vì sao tất cả các đơn vị nhỏ nhất của khoa học vật lí lại xuất hiện đối với con người như chúng vốn vậy, nghĩa là biết được bộ máy phân loại do các giác quan của chúng ta tạo nên hoạt động như thế nào.

Có lẽ chỉ thông qua những ví dụ minh họa đơn giản nhất chúng ta mới có thể trình bày ngắn gọn hiện tượng vì sao các hành động độc lập của các cá nhân lại tạo ra được một trật tự không đòi hỏi chủ ý của họ mà không cần thiết phải vận dụng đến bất cứ hệ thống lí luận chuyên sâu nào; và trong các ví dụ đó cách thức giải thích thường hiển nhiên đến nỗi chúng ta chẳng bao giờ cần phải

dừng lại để xem xét loại lí lẽ phía sau những lời giải thích. Cách thức mà các con đường mòn được hình thành ở vùng thôn quê hoang sơ là một ví dụ. Đầu tiên mọi người tự tìm kiếm cho mình lối đi tốt nhất theo chủ kiến riêng của mỗi người. Nhưng hiển nhiên là một lối đi như vậy một khi đã được tạo lập thì khả năng được ai đó tìm thấy sẽ dễ dàng hơn và do đó có khả năng được sử dụng lại nhiều hơn; và do vậy xuất hiện những lối đi ngày một rõ ràng và chúng có xu hướng tiếp tục được sử dụng thay vì phải tìm kiếm các con đường khác. Sự di chuyển của con người qua một vùng nào đó thường có xu hướng bám theo một khuôn trạng nhất định, cái khuôn trạng không phải là do một ai đó thiết kế một cách có chủ ý dù cho đó là kết quả của những quyết định có chủ ý của nhiều người. Cách lí giải này về hiện tượng vừa mô tả là một “lí thuyết” sơ đẳng có khả năng áp dụng cho hàng trăm ví dụ cụ thể khác trong lịch sử; và chẳng phải là từ sự quan sát về quá trình phát triển trong thực tế của một con đường cụ thể nào khiến cho cách giải thích này trở nên thuyết phục, mà là từ hiểu biết chung của mỗi chúng ta về việc chúng ta và những người khác có hành vi như thế nào khi gặp phải loại tình huống theo đó dòng người kế tiếp nhau tự thấy rằng chính họ là người phải tìm kiếm một con đường cho họ và cũng chính họ là người góp phần tạo ra con đường mòn nhờ ảnh hưởng tích lũy từ hành động [riêng rẽ] của họ. Đó chính là các phần tử của một tổ hợp các sự kiện quen thuộc với chúng ta từ kinh nghiệm hằng ngày, nhưng chỉ nhờ nỗ lực tư duy nghiêm túc chúng ta mới thấy được những ảnh hưởng tất yếu của tổ hợp các hành động của nhiều người. Chúng ta “hiểu” được cách thức tạo ra hiện tượng mà chúng ta quan sát diễn ra như thế nào, dù chúng ta có lẽ chưa bao giờ quan sát được toàn bộ quá trình hay phán đoán

được chính xác sự tiến triển và kết quả của quá trình.

Với mục đích hiện tại của chúng ta thì không có sự khác biệt giữa một quá trình diễn ra trong một thời gian dài, chẳng hạn các trường hợp về sự phát triển của tiền tệ hay sự hình thành ngôn ngữ, với một quá trình lặp lại liên tục bằng một hình ảnh mới, chẳng hạn sự hình thành các loại giá cả hay khuynh hướng sản xuất do sức ép của cạnh tranh. Các hiện tượng về quá trình diễn ra trong dài hạn làm nảy sinh các vấn đề lí thuyết (nghĩa là có tính phổ quát để phân biệt với các vấn đề hoàn toàn mang tính lịch sử thuần túy theo nghĩa mà chúng ta sẽ làm sáng tỏ trong phần sau) về cơ bản tương tự các vấn đề nảy sinh từ các hiện tượng định kì như sự xác lập các mức giá. Dù là trong công việc nghiên cứu một trường hợp cụ thể nào đó về quá trình tiến triển của một “thể chế” như tiền tệ hay ngôn ngữ thường xảy ra việc vấn đề lí thuyết bị các hoàn cảnh cụ thể có liên quan (công việc thuần túy mang tính lịch sử) xen vào che lấp mất, thì điều này không làm thay đổi một thực tế là bất kì một sự giải thích nào về một quá trình lịch sử đều liên quan đến các giả thiết về loại hoàn cảnh mà có thể gây ra các loại kết quả nhất định - tức các giả thiết, trong trường hợp chúng ta phải xử lí các hiện tượng hình thành không phải trực tiếp từ ý chí của một cá nhân nào đó, mà chỉ có thể trình bày dưới dạng một giản đồ phổ quát (generic scheme), hay nói một cách khác, dưới dạng giản đồ của một lí thuyết.

Nhà vật lí muốn hiểu các vấn đề thuộc nhóm các ngành khoa học xã hội bằng phương pháp tương tự trong chuyên ngành của mình sẽ phải tưởng tượng ra một thế giới mà tại đó anh ta đã biết được cấu tạo bên trong của các nguyên tử qua quan sát trực tiếp, nhưng lại chẳng có điều kiện tiến hành các thí nghiệm sử dụng hàng tá

vật liệu cũng như chỉ có cơ hội quan sát một vài tương tác giữa một số ít các nguyên tử trong một khoảng thời gian xác định. Từ hiểu biết của mình về các chủng loại nguyên tử khác nhau anh ta có thể xây dựng các mô hình về tất cả các trường hợp khả thể về khả năng kết hợp giữa chúng thành các đơn vị lớn hơn và bắt các mô hình này ngày càng phải tái tạo chính xác hơn tất cả các khía cạnh của một vài trường hợp để từ đó anh ta có thể quan sát được nhiều hiện tượng phức tạp hơn. Nhưng các quy luật của thế giới vĩ mô mà anh ta có thể rút ra được từ hiểu biết của mình về thế giới vi mô luôn mang tính "diễn dịch" (deductive); bởi hiểu biết của anh ta về dữ liệu liên quan đến hiện tượng phức là giới hạn nên các quy luật đó rất hiếm khi cho phép anh ta dự đoán chính xác kết cục của một tình huống cụ thể; và anh ta chẳng thể bao giờ chứng thực được chúng qua quá trình thí nghiệm mà anh ta có thể kiểm soát được - mặc dù chúng có thể bị phản chứng khi việc quan sát các sự kiện mà đáng lý ra theo lý thuyết của anh ta là không thể xảy ra.

Trong một chừng mực nhất định thì một số vấn đề của thiên văn học lý thuyết có nhiều điểm tương đồng với các vấn đề của nhóm các ngành khoa học xã hội hơn bất kì nhóm ngành khoa học thực nghiệm nào. Dù thế thì vẫn có một số điểm khác biệt quan trọng. Trong khi nhà nghiên cứu vũ trụ có mục đích tìm hiểu tất cả các phần tử hợp thành vũ trụ của anh ta, thì nhà nghiên cứu các hiện tượng xã hội không thể hi vọng biết gì nhiều hơn các chủng loại phần tử từ đó vũ trụ của anh ta được tạo nên. Anh ta hầu như không bao giờ biết được tất cả các phần tử trong vũ trụ của mình và tất nhiên anh ta sẽ không bao giờ biết tất cả các đặc tính liên quan của mỗi phần tử. Khiếm khuyết không thể nào tránh được của trí tuệ con người ở đây đóng vai trò không chỉ là cái dữ liệu cơ bản

(basic datum) về đối tượng mà người nghiên cứu đang tiến hành nghiên cứu, mà vì khiếm khuyết này cũng đúng luôn với cả người nghiên cứu, nên nó còn là một giới hạn về mức độ trọn vẹn mà anh ta có thể hi vọng giải thích về các thực tế quan sát được. Với bất kì hiện tượng xã hội nào, số lượng các biến riêng rẽ mà quyết định kết quả phát sinh từ một thay đổi nhất định nào đó, trên nguyên tắc, sẽ là quá lớn đối với bất kì bộ óc nào để nắm bắt và điều khiển chúng một cách có hiệu quả^[42]. Hậu quả là kiến thức của chúng ta về nguyên lí chi phối các hiện tượng này sẽ hiếm khi, nếu không muốn nói là chẳng bao giờ, cho phép chúng ta phán đoán được kết cục chính xác trong một tình huống cụ thể nào đó. Trong khi chúng ta có thể giải thích được cái nguyên lí chi phối các hiện tượng nhất định và có thể từ kiến thức đó loại trừ khả năng dẫn đến những kết cục nhất định, chẳng hạn các sự kiện xảy ra đồng thời nhất định, thì kiến thức của chúng ta sẽ vẫn chỉ có tính loại trừ; nghĩa là nó sẽ chỉ đơn thuần cho phép chúng ta loại trừ được trước một số kết cục nào đó nhưng không cho phép chúng ta thu hẹp được vùng khả năng xảy ra các kết cục ở mức độ đủ lớn sao cho chỉ còn lại duy nhất một trường hợp.

Việc phân biệt giữa một bên là cách lí giải đơn thuần về nguyên lí chi phối một hiện tượng và một bên là cách lí giải cho phép chúng ta dự đoán một kết cục chính xác nhất định nào đó có một ý nghĩa rất đáng kể để hiểu được các phương pháp nghiên cứu lí thuyết của nhóm các ngành khoa học xã hội. Tôi tin là nó cũng có ý nghĩa quan trọng như thế ở các lĩnh vực khác, chẳng hạn trong sinh học và tất nhiên trong tâm lí học. Tuy vậy nó vẫn còn có đôi chút xa lạ và tôi biết là không đâu giúp chúng ta tìm được lời giải đáp thỏa đáng. Ví dụ minh họa tốt nhất trong lĩnh vực nghiên cứu của nhóm các

ngành khoa học xã hội có lẽ là lí thuyết tổng quát về giá cả, chẳng hạn được trình bày dưới dạng các hệ thống các phương trình Walras hay Pareto. Các hệ thống này chỉ đơn thuần chỉ ra nguyên lí về mối quan hệ cố kết (principle of coherence) giữa các mức giá cả của các loại hàng hóa có trong các hệ thống các phương trình; nhưng nếu không có thêm thông tin về các giá trị của tất cả các hằng số trong các hệ thống, điều mà có lẽ chúng ta chẳng bao giờ biết được, thì nguyên lí này sẽ không cho phép chúng ta phán đoán được các kết cục chính xác phát sinh từ bất kì một thay đổi cụ thể nào^[43]. Ngoài cái ý nghĩa cụ thể này, một hệ thống các phương trình mà thuần túy chỉ cho biết hình dạng của một hệ thống các mối quan hệ nhưng không cung cấp giá trị của các hằng số của các phương trình đó có lẽ là một minh họa tổng quát nhất về một cách lí giải đơn thuần chỉ về cái nguyên lí chi phối một hiện tượng nào đó.

Tới đây, phần mô tả cách nhìn đúng đắn về các vấn đề đặc trưng của nhóm các ngành khoa học xã hội đã đầy đủ. Trong các phần tiếp theo chúng ta sẽ đối sánh quy trình đặc thù này của nhóm các ngành khoa học xã hội với các nét đặc trưng nhất của các khuynh hướng mà xem xét đối tượng nghiên cứu của nhóm ngành này rập theo khuôn mẫu của nhóm các ngành khoa học tự nhiên.

KHÁCH QUAN LUẬN TRONG CHỦ NGHĨA DUY KHOA HỌC

Những khác biệt cơ bản giữa các phương pháp nghiên cứu đặc trưng của nhóm các ngành khoa học tự nhiên và của nhóm các ngành khoa học xã hội lí giải tại sao một nhà khoa học tự nhiên khi chuyển sang nghiên cứu các hiện tượng xã hội lại thường cảm thấy rằng anh ta đang làm việc với đám người luôn mắc phải tất cả các lỗi chết người mà anh ta thường cố gắng tránh, và vì thế một bộ môn khoa học về xã hội theo các chuẩn mực của anh ta vẫn chưa tồn tại. Từ suy nghĩ này cho tới nỗ lực tạo ra một ngành khoa học mới về xã hội thỏa mãn các tiêu chí nhận thức của mình về Khoa-Học chỉ còn là một bước. Trong bốn thế hệ gần đây, những nỗ lực theo hướng này liên tục được thực hiện; dù là chúng chưa bao giờ đưa ra được các kết quả như mong đợi, và dù là chúng thậm chí chẳng tạo ra được một truyền thống có kế thừa - một biểu hiện của một bộ môn khoa học thực thụ - thì những cố gắng kiểu này vẫn cứ lặp lại hầu như hằng tháng bởi một ai đó có tham vọng tạo ra một cuộc cách mạng trong tư duy xã hội. Thêm nữa, dù là những nỗ lực này hầu như không diễn ra liên tục, chúng vẫn thường có chung các nét đặc trưng như chúng ta xem xét ngay dưới đây. Để thuận tiện, chúng ta có thể phân tích những nét đặc trưng về phương pháp

luận này dưới các chiều kích “khách quan luận”, “tập thể luận” và “duy sử luận”, đối ứng với “chủ quan luận”, “cá thể luận” và cách tiếp cận lí thuyết của các bộ môn khoa học xã hội đã phát triển hoàn chỉnh.

Loại thái độ mà chúng tôi gọi bằng cái tên “khách quan luận” trong cách tiếp cận duy khoa học đối với việc nghiên cứu con người và xã hội đã hé lộ điểm đặc trưng của nó qua nhiều nỗ lực nghiên cứu với ý đồ loại bỏ loại tri thức chủ quan của chúng ta gắn với cơ chế hoạt động của tâm trí con người; những cố gắng này tồn tại dưới nhiều hình thức khác nhau và chúng đã tác động tới hầu hết tất cả các bộ môn nghiên cứu về xã hội. Từ sự khuớc từ của Auguste Comte về khả năng của phương pháp nội quan (instrospection) tới rất nhiều cố gắng nghiên cứu để xây dựng một bộ môn “tâm lí khách quan”, đến hành vi luận (behaviorism) của J. B. Watson và “chủ nghĩa duy vật lí” của O. Neurath, là một danh sách dài các tác giả đã cố gắng nghiên cứu mà không cần trông cậy vào loại tri thức rút ra từ “quá trình nội quan”. Nhưng chúng ta có thể dễ dàng chỉ ra được là: những cố gắng nghiên cứu hòng tránh sử dụng loại tri thức mà chúng ta vốn dĩ đã sở hữu đang trên đà phá sản.

Một người theo hành vi luận hay chủ nghĩa duy vật lí, để đảm bảo tính nhất quán, nhất thiết không được phép bắt đầu công việc nghiên cứu bằng việc quan sát các phản ứng của những người khác nhau đối với những cái mà các giác quan của chúng ta mách bảo là những đối tượng tương tự; anh ta có nghĩa vụ phải tự bó mình vào việc nghiên cứu phản ứng của mọi người đối với các kích thích đồng nhất thuần túy về mặt vật lí. Chẳng hạn, anh ta không được phép tiến hành nghiên cứu các phản ứng của những người khác nhau khi

thấy một vòng tròn đỏ hay nghe một âm thanh nhất định, mà chỉ nghiên cứu các ảnh hưởng của một sóng ánh sáng với một tần suất nhất định lên một điểm cụ thể của võng mạc của con người v.v. và v.v. Tuy nhiên, không thấy có người theo chủ nghĩa hành vi nào có ý định làm như thế trên thực tế. Tất cả họ đều đơn giản coi chuyện những cái xuất hiện đối với chúng ta cũng sẽ xuất hiện giống như thế với những người khác là điều mặc nhiên. Dù là họ chẳng có ý định làm thế nhưng họ lại liên tục sử dụng cách thức các giác quan và tâm trí của chúng ta tiến hành phân loại các kích thích bên ngoài vào các nhóm giống nhau hoặc khác nhau, cách thức phân loại mà chúng ta biết tới chỉ từ kinh nghiệm cá nhân của chúng ta trong quá trình sử dụng nó và không dựa trên bất kì kiểm nghiệm khách quan nào nhằm chứng tỏ việc các kích thích bên ngoài này cũng biểu hiện hành vi theo cách tương tự trong mối quan hệ với nhau. Điều này ứng dụng khá nhiều cho cái mà chúng ta vẫn thường xem là các chất liệu cảm giác đơn giản, như màu sắc, cường độ âm thanh, mùi v.v. cho tới nhận thức của chúng ta về các cấu hình (*Gestalten*) mà giúp chúng ta phân loại về mặt vật lí các vật rất khác nhau như các mẫu vật có một “hình dáng” cụ thể, ví dụ như một vòng tròn hay một giai điệu nhất định. Đối với người theo chủ nghĩa hành vi hay duy vật lí, việc chúng ta nhận thức được tính chất tương tự của những vật này là không đáng quan tâm.

Tuy nhiên, không thể biện minh thái độ ngây thơ này bằng những điều mà bản thân quá trình phát triển của khoa học vật lí dạy bảo chúng ta. Như chúng ta đã biết, một trong những thành tựu chính của quá trình phát triển này là những sự vật xuất hiện giống nhau với chúng ta có thể lại không thuộc cùng loại với nhau theo nghĩa khách quan, tức là, chúng không có các thuộc tính

chung. Tuy nhiên, một khi chúng ta thừa nhận là những sự vật khác nhau xét trên khía cạnh gây ra các tác động đối với các giác quan của chúng ta không nhất thiết phải giống với việc chúng khác nhau xét trên khía cạnh gây ra các tác động lẫn nhau, chúng ta sẽ không còn có cái quyền xem rằng thứ đối với chúng ta thuộc về cùng một loại hay khác loại lại cũng là như thế đối với người khác, là một cái gì đó đương nhiên. Việc coi đây như là một quy tắc là một cơ sở thực nghiệm quan trọng, cái cơ sở một mặt đòi hỏi chúng ta phải giải thích (một nhiệm vụ của tâm lí học), nhưng mặt khác đòi hỏi chúng ta phải chấp nhận như là một mốc căn cứ cơ bản trong nghiên cứu của chúng ta về hành xử của thiên hạ. Việc những đối tượng khác nhau được những người khác nhau xếp vào cùng một loại sự vật, và việc những người khác nhau nhìn nhận cùng một sự vật theo các biểu hiện khác nhau là những sự thật đáng lưu ý dù cho khoa học vật lí có thể chỉ ra là những đối tượng này hay những biểu hiện này chẳng có thuộc tính chung nào cả.

Tất nhiên, đúng là chúng ta chẳng biết gì về tâm trí của những người khác nhau ngoài những điều biết được thông qua các nhận biết bằng giác quan, nghĩa là, qua việc quan sát các sự kiện vật lí. Nhưng điều này không có nghĩa là chúng ta chẳng biết gì hơn nữa ngoài các sự kiện vật lí. Loại sự thật mà chúng ta phải xử lí trong một bộ môn nào đó không phải hình thành từ tất cả các thuộc tính của các đối tượng trực quan mà bộ môn đó đụng chạm đến, mà chỉ từ những thuộc tính mà chúng ta lựa chọn vì mục đích nghiên cứu của bộ môn đó. Lấy một ví dụ từ nhóm các ngành khoa học vật lí: tất cả các loại đòn bẩy hay con lắc mà chúng ta biết đều có các thuộc tính hóa học và quang học; nhưng khi chúng ta đề cập đến đòn bẩy và con lắc thì chúng ta lại không nói gì tới các sự kiện hóa

học hay quang học. Yếu tố quyết định một số các hiện tượng đơn lẻ trở thành các sự thật thuộc về một chủng loại này khác chính là những tính chất (attributes) mà chúng ta lựa chọn để sắp xếp các hiện tượng đó thành các phần tử của một nhóm. Và dù rằng tất cả các hiện tượng xã hội mà chúng ta có khả năng suy xét đều chứa đựng các tính chất vật lí thì điều này không có nghĩa là chúng ta phải coi các hiện tượng đó là các sự kiện vật lí trong chuyên ngành của chúng ta.

Có một điểm quan trọng về các đối tượng của hoạt động con người mà chúng ta quan tâm trong lĩnh vực khoa học xã hội cũng như bản thân các hoạt động con người là: để lí giải các hoạt động con người chúng ta phân loại một cách tự nhiên và vô tình một số các hiện tượng vật lí nào đó vốn chẳng có một thuộc tính vật lí chung nào trong một mẫu lớn các hiện tượng vật lí thành các phần tử của cùng một đối tượng hoặc cùng biểu hiện cần nghiên cứu. Chúng ta biết rằng những người khác nhau, giống như bản thân chúng ta, coi bất kì một phần tử nào trong một tập hợp lớn các sự vật, $a, b, c, d...$ v.v., vốn dĩ khác nhau về mặt vật lí thuộc cùng một nhóm; và chúng ta biết điều này là bởi vì những người khác kia, cũng như chúng ta, phản ứng lại với bất kì sự vật nào trong nhóm những sự vật này qua bất kì biểu hiện nào trong số các biểu hiện $\alpha, \beta, \gamma, d...$ mà cũng lại chẳng có một thuộc tính vật lí chung nào. Dù thế thì loại tri thức này - loại tri thức mà chúng ta liên tục sử dụng, và được giả định là phải có trước để giao tiếp với người khác - vẫn không phải là tri thức do ý thức mà có (conscious knowledge) theo nghĩa chúng ta có khả năng liệt kê chi tiết tất cả các hiện tượng vật lí khác nhau và rồi không ngần ngại sắp xếp chúng thành các phần tử thuộc các nhóm nhất định, bởi một lẽ chúng ta

không biết những tổ hợp nào trong rất nhiều các tổ hợp khả thể các thuộc tính vật lí cần được chúng ta nhìn nhận như là một từ, hay một “khuôn mặt thân quen” hay là một “cử chỉ hăm dọa”. Có lẽ vẫn chưa có bất kì nghiên cứu thực nghiệm nào thành công trong việc xác định chính xác phạm vi các hiện tượng khác nhau mà được chúng ta không ngần ngại coi là ám chỉ cùng một thứ theo chủ kiến của chúng ta cũng như của những người khác; tuy thế, chúng ta lại tiến hành việc này liên tục và thành thực dựa trên giả thiết là chúng ta phân loại những thứ đó theo cùng một cách thức giống như những người khác làm. Chúng ta không có khả năng - và có lẽ không bao giờ có được cái khả năng - thay thế các phạm trù tâm trí (mental categories) vốn được chúng ta sử dụng thường xuyên để diễn tả hành động của những người khác bằng các khách thể được xác định dưới góc độ vật lí^[44]. Bất kì khi nào chúng ta làm như thế thì các sự kiện vật lí mà chúng ta đề cập đến lại mang nội dung không phải là các sự kiện vật lí, tức là không phải là các phần tử thuộc một nhóm vốn cùng mang một số các thuộc tính vật lí chung nhất định, mà là các phần tử của một nhóm mà có thể chứa những thứ chẳng có bất kì thuộc tính vật lí nào chung nhưng lại “ám chỉ” đến cùng một sự vật đối với chúng ta.

Đã tới lúc cần phải làm rõ một điều được ngụ ý trong toàn bộ lí lẽ của chúng ta về luận điểm này - điều mà, dù có lẽ là hệ quả từ quan niệm hiện đại về đặc điểm của nghiên cứu vật lí, vẫn còn khá lạ lẫm. Đó là: không chỉ các thực thể tâm trí (mental entities), chẳng hạn “các khái niệm” hay “các ý tưởng”, những thứ vẫn thường được xem là “các thứ trừu tượng”, mà là *tất cả* các hiện tượng tâm trí, các nhận biết thông qua giác quan và các hình ảnh cũng như “các khái niệm” và “ý tưởng” trừu tượng hơn, đều phải

được xem như là các biểu hiện của quá trình phân loại do não bộ thực hiện^[45]. Tất nhiên, đây đơn thuần chỉ là một cách biểu đạt khác cho hiện tượng rằng các chất liệu mà chúng ta nhận biết được không phải là thuộc tính của các khách thể mà là cách thức mà chúng ta (từng cá nhân hay theo chủng tộc) dần học được để phân nhóm hay phân loại các kích thích bên ngoài. Nhận biết là hành động phân [một cái gì đó] vào một phạm trù (hay những phạm trù) quen thuộc: chúng ta không thể nhận biết được bất kì cái gì hoàn toàn khác biệt so với các thứ khác mà chúng ta đã từng biết trước đây. Tuy nhiên, điều này không có nghĩa là mọi thứ chúng ta phân vào một nhóm trong thực tế phải mang cùng những thuộc tính chung chỉ vì lẽ trên thực tế chúng ta phản ứng lại với những thứ này theo cùng một cách thức. Có một sai lầm chung nhưng khá nguy hiểm khi tin rằng mọi sự vật mà các giác quan hay tâm trí của chúng ta đối xử như là các phần tử của cùng một nhóm phải có một cái gì đó chung vì lẽ rằng chúng được tâm trí của chúng ta ghi nhận theo cùng một cách thức. Mặc dù thường sẽ tồn tại một biện minh khách quan nào đó để lí giải tại sao chúng ta lại xem một số sự vật nhất định là tương tự nhau, thì điều này không nhất thiết hàm ý rằng đây là lí giải đúng. Nhưng, trong khi trong nghiên cứu về tự nhiên, nếu các phân loại không dựa trên bất kì nét tương tự nào liên quan đến hành vi của các khách thể đối với nhau, chúng sẽ bị xem như là hành vi “lừa gạt” - điều mà chúng ta bắt buộc phải tránh thì chúng lại có ý nghĩa tích cực trong việc tìm hiểu hành động con người. Sự khác biệt quan trọng về vai trò của các phạm trù tâm trí này trong hai lĩnh vực nghiên cứu tự nhiên và nghiên cứu xã hội là ở chỗ khi chúng ta nghiên cứu sự vận hành của thế giới tự nhiên bên ngoài thì các cảm giác và suy nghĩ của chúng ta không

phải là các mảnh ghép trong chuỗi các sự kiện quan sát được - chúng đơn thuần chỉ là các biểu tả về các mảnh ghép; còn trong cơ cấu vận hành của xã hội thì các cảm giác và suy nghĩ của chúng ta lại tạo nên một mảnh ghép cốt yếu, các lực lượng thường trực trong cơ cấu này vận động thông qua các thực thể tâm trí này, những thứ chúng ta trực tiếp biết đến: trong khi những sự vật nhất định ở trong thế giới tự nhiên không thể hiện hành vi giống nhau hoặc khác nhau bởi vì chúng xuất hiện giống nhau đối với chúng ta, thì chúng ta lại thể hiện hành vi theo một cách thức tương tự hoặc khác nhau bởi vì những sự vật nhất định xuất hiện giống nhau hoặc khác nhau đối với chúng ta.

Người theo hành vi luận hay chủ nghĩa duy vật lí kiên định - người thực sự muốn tránh sử dụng các phạm trù vốn có sẵn trong tâm trí của chúng ta trong công việc nghiên cứu về hành vi con người, và cũng muốn giới hạn công việc nghiên cứu của mình một cách rõ ràng vào các vấn đề về phản ứng của con người đối với các đối tượng được định nghĩa dưới góc độ vật lí thuần túy - nhất định sẽ từ chối bình luận về bất cứ điều gì liên quan đến các hành động con người cho tới khi anh ta đã thiết lập xong trên phương diện thí nghiệm quá trình mà các giác quan và tâm trí của chúng ta gộp các kích thích bên ngoài vào các nhóm giống nhau và khác nhau. Anh ta sẽ phải trả lời câu hỏi rằng những đối tượng vật lí nào xuất hiện giống nhau cũng như khác nhau đối với chúng ta (và tại sao chúng lại xuất hiện như thế) trước khi anh ta có thể bắt tay vào nghiên cứu hành vi con người hướng tới các đối tượng đó.

Một điểm cần lưu ý: chúng ta không đưa ra luận điểm rằng việc giải thích nguyên lí về cách thức mà tâm trí hay não bộ của chúng ta chuyển biến các sự kiện vật lí thành các thực thể tâm trí là bất

khả. Một khi chúng ta nhận ra rằng đây là một quá trình phân loại thì không có lí do gì lại khiến chúng ta không thể biết cách lĩnh hội được nguyên lí điều phối hoạt động của nó. Sự phân loại rốt cuộc chỉ là một quá trình cơ học, nghĩa là, một quá trình mà có thể thực hiện bằng máy móc nhằm “sắp xếp” các đối tượng thành các nhóm dựa trên các tính chất nhất định^[46]. Thay vì thế, luận điểm của chúng ta là: thứ nhất, việc giải thích sự hình thành các thực thể tâm trí và các mối quan hệ giữa các thực thể này với các thực thể vật lí mà chúng đại diện là thứ công việc không cần thiết, nghĩa là nó chẳng giúp ích gì cho công việc nghiên cứu xã hội của chúng ta; và thứ hai, một giải thích như thế, dù là có thể hình dung ra được, không những chưa tồn tại ở thời điểm hiện tại và có lẽ cả trong dài hạn nữa, mà còn mãi chỉ không gì khác hơn là một “sự giải thích về nguyên lí” về sự vận hành của bộ máy phân loại này. Dường như mọi bộ máy phân loại luôn ẩn chứa một mức độ phức tạp lớn hơn so với bất kì thứ gì khác mà nó phân loại; và nếu điều này đúng thì hệ quả tiếp theo sẽ là não bộ của chúng ta sẽ không thể đưa ra được một lời giải thích trọn vẹn (tức phân biệt với một lời giải thích thuần túy về nguyên lí) về những cách thức cụ thể mà bản thân não bộ dùng để phân loại các kích thích bên ngoài. Sau này chúng ta sẽ xem xét ý nghĩa của cái nghịch lí liên quan, rằng để giải thích tri thức của chính chúng ta thì chúng ta nhất thiết phải biết nhiều hơn điều mà chúng ta thực sự biết; tất nhiên, đây là một mệnh đề có mâu thuẫn nội tại.

Nhưng hãy tạm giả thiết là chúng ta thành công trong việc quy tất cả các hiện tượng tâm trí về các quá trình vật lí. Giả sử chúng ta đã biết cơ chế mà hệ thần kinh trung ương của chúng ta dựa vào để gộp bất kì một trong những kích thích bên ngoài (cơ sở hay liên

hợp), $a, b, c...$ hay $l, m, n...$ hay $r, s, t...$ vào các nhóm xác định, sao cho khi tiếp xúc với bất kì một phần tử nào của một nhóm kích thích chúng ta cũng sẽ phản ứng lại bằng bất kì một trong những phản ứng của nhóm phản ứng tương ứng trong các nhóm $\alpha, \beta, g...$ hay $u, z, o...$ hay $j, c, y...$. Giả thiết này có hai ngụ ý: thứ nhất, chúng ta không những chỉ đơn thuần tỏ tường về hệ thống này như là cách thức mà tâm trí của chính chúng ta vận hành, mà chúng ta còn biết một cách tường minh tất cả các mối quan hệ xác định hệ thống đó; và thứ hai, chúng ta cũng biết cơ chế thực sự ảnh hưởng đến quá trình phân loại. Sau đó, chúng ta có thể xây dựng mối tương quan chặt chẽ giữa các thực thể tâm trí với các nhóm các sự kiện vật lí xác định. Do vậy, chúng ta đã “thống nhất” được khoa học, nhưng có lẽ chúng ta vẫn sẽ không có được một vị thế tốt hơn để giải quyết nhiệm vụ cụ thể của lĩnh vực khoa học xã hội so với cái vị thế hiện có của chúng ta. Chúng ta sẽ vẫn phải tiếp tục sử dụng các phạm trù cũ, dấu rằng chúng ta có khả năng giải thích sự hình thành chúng và dấu rằng chúng ta biết các sự kiện vật lí “đằng sau” chúng. Mặc dù chúng ta biết là một sự bố trí các sự kiện tự nhiên khác đi sẽ phù hợp hơn cho việc giải thích các sự kiện ngoại cảnh, nhưng trong việc lí giải các hành động con người thì chúng ta vẫn phải sử dụng cách phân loại theo đó các sự kiện này thực sự xuất hiện trong tâm trí của những người hành động. Vì thế, khác hẳn với thực tế là chúng ta có lẽ nên tiếp tục kiên nhẫn chờ đợi cho tới khi nào chúng ta có khả năng thay thế các sự kiện vật lí cho các thực thể tâm trí, thì, ngay cả nếu như điều này thành công, chúng ta cũng vẫn không có được một công cụ tốt hơn để giải quyết vấn đề mà chúng ta theo đuổi trong nhóm các ngành khoa học xã hội.

Do vậy ý tưởng, vốn được ngụ ý trong hệ thống phân cấp khoa học của Comte^[47] cũng như trong nhiều lập luận khác nữa, rằng lĩnh vực khoa học xã hội ở một mức độ nhất định nhất thiết phải dựa trên lĩnh vực khoa học vật lí, rằng chúng chỉ có thể hi vọng có được thành công sau khi có sự thành công của lĩnh vực khoa học vật lí - cái lĩnh vực cho phép chúng ta xem xét các hiện tượng xã hội dưới các góc độ vật lí, bằng “ngôn ngữ vật lí” - là thứ ý tưởng hoàn toàn sai lầm. Việc giải thích các quá trình tâm trí bằng các công cụ vật lí hoàn toàn xa lạ với nhóm các ngành khoa học xã hội, và đây là vấn đề của khoa tâm sinh lí (physiological psychology). Dù vấn đề này có thể giải quyết được hay không, thì đối với lĩnh vực khoa học xã hội, các thực thể tâm trí nhất thiết cần phải được xem là điểm khởi đầu, bất kể sự hình thành chúng có được giải thích ngôn ngành hay không.

Ở đây chúng ta không thể xem xét mọi biểu hiện đặc trưng của “khách quan luận” trong cách tiếp cận duy khoa học, thứ luận thuyết đã tự rơi vào ngõ cụt và đã gây ra sai lầm trong lĩnh vực khoa học xã hội. Trong phần khảo cứu lịch sử ở phần sau, chúng ta sẽ phát hiện thấy nhiều hình thức khác nhau của khuynh hướng này trong nỗ lực tìm hiểu các tính chất “thật” của các đối tượng thuộc về hoạt động con người, vốn bị các quan niệm này khác về chúng che lấp. Ở đây chúng tôi chỉ trình bày một khảo cứu sơ lược.

Một khuynh hướng chung trong nghiên cứu các hiện tượng xã hội, song song với các trào lưu dựa trên hành vi luận và các chủ thuyết tương tự, là việc gạt bỏ mọi hiện tượng “thuần túy” định tính và tập trung vào các khía cạnh định lượng, vào những thứ có thể đo đếm được, theo kiểu của lĩnh vực khoa học tự nhiên. Ở phần trước, chúng ta đã trình bày vì sao xu hướng này trong nhóm các

ngành khoa học tự nhiên lại là một kết cục tất yếu xuất phát từ một nhu cầu cụ thể của lĩnh vực này: đó là nhu cầu thay thế bức tranh về thế giới quan sử dụng các chất liệu cảm giác bằng bức tranh hình thành từ các đơn vị được tách biệt bởi các mối quan hệ tường minh. Thành công của phương pháp này trong lĩnh vực khoa học tự nhiên đã khiến nó có xu hướng được xem như là chuẩn mực của mọi quy trình nghiên cứu khoa học đúng đắn. Nhưng *raison d'être* (lí do tồn tại) của khuynh hướng này, tức nhu cầu thay thế việc phân loại các sự kiện mà các giác quan cũng như tâm trí của chúng ta đưa ra bằng một cách phân loại khác phù hợp hơn, sẽ không có chỗ đứng ở nơi chúng ta cố gắng khám phá hoạt động của con người, và ở nơi mà sự nhận thức này có thể tiến hành nhờ một thực tế là chúng ta cũng có một tâm trí giống như của những người khác, và từ các phạm trù tâm trí mà chúng ta cũng có như của những người khác kia chúng ta có thể tái dựng các hiện tượng phức của xã hội mà chúng ta quan tâm. Nỗ lực bắt chước mù quáng phương pháp định lượng^[48] vào một lĩnh vực, nơi không tồn tại các điều kiện xác định vốn được xem như là những thứ hết sức quan trọng để áp dụng nó trong lĩnh vực khoa học tự nhiên, là hậu quả của một định kiến hoàn toàn vô căn cứ. Đây có lẽ là những lầm lạc tồi tệ nhất mà chủ nghĩa duy khoa học gây ra cho lĩnh vực khoa học xã hội. Nó khiến các nhà khoa học xã hội thường chỉ chọn nghiên cứu các khía cạnh hầu như chẳng có liên quan gì đến các hiện tượng xã hội do đòi hỏi chúng phải có thể định lượng. Hơn thế, nó còn sản sinh ra những “đại lượng” (measurements) và những trị số hoàn toàn vô nghĩa. Điều mà một triết gia danh tiếng phát biểu trong lĩnh vực tâm lí học cũng hoàn toàn đúng trong toàn bộ nhóm các ngành khoa học xã hội là: không có gì vô bổ hơn việc “tiến hành

đo đạc một cái gì đó mà chẳng cần đếm xỉa gì đến cái mà chúng ta đang đo đạc là gì, hay điều mà chúng ta đo được có ý nghĩa gì. Theo nghĩa này, một số các đại lượng gần đây thuộc cùng nhóm logic theo kiểu mà Plato xác định, rằng một người cầm quyền công bằng mang lại hạnh phúc gấp 729 lần so với người thiếu công bằng”^[49].

Quan hệ mật thiết với khuynh hướng vốn xem xét các đối tượng của hoạt động con người dựa trên các đặc tính “thật” của chúng thay vì các biểu hiện mà chúng thể hiện ra đối với người đang hành động là khuynh hướng coi người nghiên cứu xã hội là người sở hữu một loại trí tuệ siêu đẳng, được trang bị loại tri thức tuyệt đối, khiến cho anh ta không cần thiết phải bắt đầu nghiên cứu của mình từ những thứ mà những người trong cuộc - những người có các hành động mà anh ta đang quan tâm nghiên cứu - biết đến. Các hình thức đặc trưng của khuynh hướng này là các biến thể khác nhau của ngành “năng lượng học” về xã hội (social “energetic”), được khởi xướng từ Ernest Solvay, Wilhelm Ostwald và F. Soddy và kéo dài tới tận ngày nay^[50]; chúng liên tục được các nhà khoa học và các kĩ sư trưng đi trưng lại khi họ chuyển sang nghiên cứu các vấn đề về tổ chức xã hội. Ý tưởng chủ đạo của các lí thuyết này là, do khoa học được giả định là phải chỉ ra rằng mọi thứ có thể tối giản về các lượng năng lượng khác nhau, nên con người sẽ coi mọi thứ trong các kế hoạch của mình không phải theo tính hữu dụng trực quan mà chúng mang lại cho các mục đích có thể đạt được theo cách thức sử dụng mà anh ta biết đến, mà là theo các đơn vị năng lượng trừu tượng có khả năng hoán đổi, “thực sự” tương đương với những thứ đó.

Một ví dụ khác, không kém phần thô thiển và thậm chí lại còn phổ biến hơn, của khuynh hướng này, là khái niệm về các khả năng

sản xuất “khách quan”, về lượng sản lượng xã hội, những thứ có thể tạo dựng được từ các dữ kiện vật lí, một ý tưởng mà thường thấy trong các ước tính định lượng về “năng lực sản xuất” giả định của xã hội, với xã hội là một tổng thể. Những ước tính này thường đề cập, không phải tới cái mà con người có thể sản xuất được nhờ bất kì phương thức tổ chức đã biết nào, mà là tới cái, theo một cái nghĩa khách quan không xác định nào đó, “có thể” được sản xuất từ các nguồn lực sẵn có. Hầu hết các khái niệm này không chứa đựng bất kì một nội dung xác tín nào. Chúng không mang nghĩa là *x* hay *y* hay bất kì một cách thức tổ chức con người cụ thể nào có thể đạt được những thứ đó. Điều mà chúng muốn truyền tải là *nếu như* tất cả tri thức được phân tán cho nhiều người có thể sở hữu bởi một bộ óc đơn nhất, và *nếu như* bộ óc siêu đẳng này có thể khiến cho mọi người hành động ở bất kì thời điểm nào theo hướng mà hấn mong muốn, thì sẽ có thể đạt được những kết quả nhất định; nhưng tất nhiên có thể chẳng ai biết đến những kết quả này trừ bộ óc siêu việt kia. Chúng ta hầu như chẳng cần phải chỉ ra là một nhận định về một “khả năng” dưới các điều kiện như thế lại tồn tại trong thực tế. Không có cái gọi là khả năng sản xuất của xã hội dưới dạng trừu tượng - tách rời khỏi các dạng thức tổ chức xã hội cụ thể. Chỉ có một dữ kiện mà chúng ta có thể coi là có sẵn, đó là có những con người cụ thể sở hữu những lượng tri thức trực quan nhất định về cách thức sử dụng những thứ cụ thể để đạt được các mục đích cụ thể. Thứ tri thức này chưa khi nào tồn tại dưới dạng một tổng thể hợp nhất hay trong một bộ óc đơn lẻ, và loại kiến thức duy nhất mà chúng ta có thể nói rằng tồn tại theo bất kì nghĩa nào là những quan điểm riêng rẽ, thường không nhất quán, và thậm chí đôi khi nghịch nhau, do những người khác nhau sở hữu.

Những nhận định thường xuyên được đưa ra về các nhu cầu khách quan của một cộng đồng nào đó mang cùng bản chất; ở đây nhu cầu *khách quan* đơn thuần chỉ là một cái tên mà một ai đó gán cho cái mà cộng đồng buộc phải mong muốn. Chúng ta sẽ gặp lại các biến tướng của luận thuyết khách quan này ở chương cuối của phần này khi xem xét chủ nghĩa duy khoa học cận cảnh hơn về các ảnh hưởng của nhãn quan tiêu biểu của tầng lớp kỹ sư, các quan niệm về “tính hiệu quả” của họ trở thành một trong những nhân tố có sức mạnh nhất khiến cho luận thuyết khách quan này tác động đến các quan niệm hiện tại về các vấn đề xã hội.

TẬP THỂ LUẬN TRONG CHỦ NGHĨA DUY KHOA HỌC

Gắn bó mật thiết với khách quan luận trong cách tiếp cận duy khoa học là tập thể luận. Đây là khuynh hướng coi các tổng thể như xã hội, nền kinh tế, chủ nghĩa tư bản (như là một “giai đoạn” lịch sử nhất định) hay một ngành, một nhóm hay một quốc gia cụ thể như là những khách thể nhất định, và chúng ta có thể phát hiện ra các quy luật về chúng bằng cách quan sát hành vi của chúng như là những tổng thể. Trong khi, như chúng ta đã thấy, hướng tiếp cận theo chủ quan luận đặc thù của lĩnh vực khoa học xã hội xuất phát từ kiến thức của chúng ta về cái bên trong của các phức thể xã hội này, cái kiến thức về các thái độ của cá nhân tạo thành các phần tử của cấu trúc các phức thể đó, thì khách quan luận của lĩnh vực khoa học tự nhiên lại cố gắng quan sát các phức thể xã hội từ bên ngoài^[51], tức là nó coi các hiện tượng xã hội chẳng phải là những thứ tại đó tâm trí con người là một cấu phần và nó cũng không tin rằng chúng ta có thể tái dựng các nguyên lí ràng buộc cách thức tổ chức của các hiện tượng đó từ các phần tử quen thuộc, mà là những thứ như thể chúng là các khách thể được chúng ta nhận biết trực tiếp như là các tổng thể.

Có khá nhiều lí do giải thích tại sao khuynh hướng này lại

thường xuyên xuất hiện ở các nhà khoa học tự nhiên [nghiên cứu các hiện tượng xã hội]. Họ có thói quen, trước hết, tìm kiếm các loại thường hiện (regularities) thực nghiệm trong các hiện tượng tương đối phức tạp vốn luôn có sẵn để quan sát, và chỉ sau khi họ tìm thấy các thường hiện như thế họ mới cố gắng giải thích chúng như là những sản phẩm của sự kết hợp từ những phần tử (cấu tử) khác, thường là những thứ thuần túy giả thuyết, mà được giả định là có hành vi tuân theo các quy tắc đơn giản hơn và tổng quát hơn. Do vậy, họ cũng có khuynh hướng tìm kiếm một cách tương tự trong lĩnh vực xã hội, tức là tìm kiếm các thường hiện thực nghiệm trong hành vi của các phức thể trước khi cảm thấy rằng cần phải có một giải thích lí thuyết. Thêm nữa, từ kinh nghiệm rằng có rất ít các thường hiện trong hành vi của các cá nhân mà chúng ta có thể tạo dựng được theo một cách thức thực sự khách quan, họ càng quay sang các tổng thể với hi vọng sẽ tìm ra các thường hiện. Cuối cùng là một ý tưởng còn mù mờ hơn nữa. Đó là: do “các hiện tượng xã hội” là đối tượng nghiên cứu, nên hiển nhiên một quy trình phải khởi đầu từ việc quan sát trực tiếp “các hiện tượng xã hội” này; ở đây sự tồn tại của các thuật ngữ thông dụng như *xã hội* hay nền *kinh tế* được xem là các bằng chứng rằng phải có những “khách thể” nhất định nào đó tương ứng với các thuật ngữ đó. Việc trong thực tế tất cả mọi người đều nói về quốc gia hay chủ nghĩa tư bản dẫn đến thứ niềm tin là: bước đầu tiên trong việc nghiên cứu các hiện tượng này là phải đi quan sát xem chúng như thế nào, giống như việc chúng ta cần phải đi quan sát khi nghe ai đó nói về một hòn đá hay loài vật cụ thể nào đó^[52].

Sai lầm của hướng tiếp cận theo tập thể luận là ở chỗ nó lầm lẫn khi đánh đồng các sự thật với những thứ chẳng qua chỉ là các lí

thuyết nhất thời - các mô hình được hình thành trong tâm trí đại chúng để giải thích mối quan hệ giữa một số các hiện tượng cá thể với nhau mà chúng ta quan sát được. Tuy nhiên, như chúng ta đã biết, điều nghịch lí ở đây là những người bị dẫn dắt bởi định kiến duy khoa học và, do vậy, tiếp cận các hiện tượng xã hội theo cách thức này với mong muốn tránh mọi yếu tố thuần túy chủ quan thông qua việc tự gò mình vào “các sự thật khách quan”, sẽ mắc phải sai lầm mà họ đã cố gắng tránh, đó là: xem những thứ vốn chẳng qua chỉ là các lí thuyết đại chúng mơ hồ là các sự thật. Vì thế, một khi họ ít lưu ý đến điều này, họ trở thành nạn nhân của sự nguy biến theo “thuyết duy thực khái niệm” (conceptual realism) (tương tự “sự nguy biến của phép cụ thể hóa không đúng chỗ” do A. N. Whitehead chỉ ra và đã được biết đến rộng rãi).

Thuyết duy thực ở dạng sơ khai giả định một cách thiếu phê phán rằng ở đâu có các khái niệm được sử dụng một cách phổ quát thì ở đó cũng phải tồn tại những “sự vật” nhất định tương ứng với các khái niệm đó. Do thuyết này đã ngấm quá sâu vào tư duy hiện tại về các hiện tượng xã hội nên chúng ta cần phải chủ động nỗ lực tự giải thoát khỏi nó. Trong khi hầu hết mọi người sẵn sàng chấp nhận rằng trong lĩnh vực nghiên cứu xã hội có lẽ tồn tại những khó khăn đặc biệt trong việc phát hiện ra những tổng thể xác định bởi vì chúng ta không có nhiều mẫu thuộc loại này trước đây và do đó không thể phân tách ngay được các tính chất trường tồn khỏi các tính chất thuần túy nhất thời, thì ít người nhận ra được là còn đó một khó khăn hết sức cơ bản: rằng những tổng thể như thế chưa bao giờ tồn tại có sẵn để chúng ta quan sát và chúng đòi hỏi chúng ta phải xây dựng bằng trí tuệ của mình. Chúng không phải là các “dữ kiện có sẵn”- các dữ liệu khách quan thuộc về một thể loại

quen biết, được chúng ta nhận ra hết sức tự nhiên nhờ các tính chất vật lí quen thuộc của chúng. Chúng ta không tài nào có thể nhận biết được chúng từ một giản đồ tâm trí (mental scheme), tức cái chỉ ra mối quan hệ giữa một số các thực thể đơn lẻ mà chúng ta có thể quan sát được. Trong trường hợp chúng ta phải đối mặt với các tổng thể xã hội như thế thì chúng ta không thể nào (như chúng ta làm với lĩnh vực khoa học tự nhiên) bắt đầu từ sự quan sát một số các trường hợp cụ thể, nhờ khả năng nhận thức tự nhiên của chúng ta về các tính chất cảm giác phổ quát, để nhận ra chúng là “các xã hội” hay “các nền kinh tế”, “chủ nghĩa tư bản” hay “các quốc gia”, “ngôn ngữ” hay “các hệ thống pháp luật”, và rồi chỉ sau khi có được tương đối đầy đủ số lượng các trường hợp quan sát thì chúng ta mới bắt tay vào tìm kiếm các quy luật chung mà chúng phải tuân thủ. Các tổng thể xã hội không cung cấp cho chúng ta cái mà chúng ta gọi là “các đơn vị tự nhiên” vốn có thể nhận biết bởi các giác quan của chúng ta tương tự việc chúng ta nhận ra các bông hoa hay những con bướm, những khoáng chất hay các tia sáng, hoặc thậm chí các cánh rừng hay các tổ kiến. Chúng chưa bao giờ có sẵn cho chúng ta như là những sự vật quen thuộc ngay cả khi chúng ta bắt đầu đặt câu hỏi liệu rằng cái đối với chúng ta trông giống như thế có hành vi theo cùng một cách thức như thế hay không. Các thuật ngữ dùng để chỉ các tập thể mà chúng ta sẵn sàng sử dụng không cho chúng ta biết một cách rõ ràng đâu là những sự vật xác định theo nghĩa những tập thể ổn định của các tính chất cảm giác mà chúng ta có thể nhận ra là thuộc cùng thể loại nếu được kiểm tra kĩ càng; những thuật ngữ này ám chỉ những cấu trúc các mối quan hệ nhất định giữa một số trong rất nhiều các sự vật mà chúng ta có thể quan sát trong phạm vi không gian và

thời gian nhất định và có thể lựa chọn bởi vì chúng ta nghĩ rằng chúng ta có thể phân tách các mối quan hệ giữa chúng - các mối quan hệ mà có lẽ hoặc tồn tại hoặc không tồn tại trong thực tế.

Những cái mà chúng ta coi là các trường hợp cụ thể của cùng một tập thể hoặc một tổng thể là các liên hợp khác nhau của các sự kiện cá thể, trong đó bản thân các sự kiện này có lẽ hoàn toàn khác nhau, nhưng chúng ta lại tin rằng chúng có mối quan hệ với nhau theo cùng một cách thức; chúng [các trường hợp cụ thể của cùng một tập thể] là kết quả của những lựa chọn các phần tử nhất định từ một bức tranh rối rắm dựa trên một lí thuyết về sự cố kết của chúng. Chúng không đại diện cho các sự vật hay các lớp các sự vật nhất định (nếu chúng ta hiểu thuật ngữ *sự vật* theo bất kì nghĩa vật chất hay trực quan nào) mà là cho một mô thức (pattern) hay một trật tự tại đó những sự vật khác nhau có thể có mối quan hệ với nhau - một trật tự không phải là một trật tự không gian và thời gian mà là một trật tự được xác định chỉ bằng các mối quan hệ vốn là các nhìn nhận của người lí giải. Chúng ta rất khó có khả năng nhận biết được trật tự hay mô thức này như là một hiện tượng vật lí (physical fact) xuất phát từ chính bản thân các mối quan hệ này; và chúng ta chỉ có thể nghiên cứu nó bằng cách xem xét các ngụ ý về sự kết hợp cụ thể của các mối quan hệ. Nói cách khác, các tổng thể mà chúng ta nhắc tới chỉ tồn tại nếu, và ở giới hạn mà, cái lí thuyết mà chúng ta tạo dựng về mối quan hệ giữa các bộ phận của các tổng thể là đúng, và chúng ta chỉ có thể phát biểu một cách tường minh lí thuyết này dưới dạng một mô hình được xây dựng từ các mối quan hệ đó^[53].

Do vậy, nhóm các ngành khoa học xã hội không xử lí các tổng thể “có sẵn”. Thay vào đó, nhiệm vụ của chúng là *thiết lập* các tổng

thể đó bằng cách tạo dựng các mô hình từ các phần tử quen thuộc - các mô hình tái tạo cấu trúc các mối quan hệ giữa một số trong rất nhiều các hiện tượng mà chúng ta luôn quan sát được đồng thời trong đời sống thực. Điều này cũng đúng không kém đối với các khái niệm đại chúng về các tổng thể xã hội được biết đến trong ngôn ngữ đời thường; chúng đều đề cập tới các mô hình tâm trí; nhưng thay vì là một mô tả chính xác chúng truyền tải đơn thuần các gợi ý mơ hồ và mập mờ về cách thức mà các hiện tượng nhất định nối kết với nhau. Đôi khi các tổng thể được thiết lập bởi các ngành khoa học xã hội lí thuyết có thể sẽ tương ứng ở mức độ nào đó với các tổng thể được diễn tả bằng các khái niệm đại chúng bởi việc sử dụng đại chúng đã thành công trong việc phân tách một cách tương đối những cái có ý nghĩa khỏi những cái ngẫu nhiên; đôi khi các tổng thể được thiết lập bởi lí thuyết có thể đề cập tới các nối kết có cấu trúc hoàn toàn mới mà chúng ta chưa hề biết tới khi chưa bắt đầu tiến hành nghiên cứu một cách có hệ thống và chúng chưa hề có tên trong ngôn ngữ đời thường. Các khái niệm hiện nay như “thị trường” hay “vốn” mang nghĩa phổ thông ở một mức độ nhất định tương ứng với các khái niệm tương tự mà chúng ta tạo dựng vì mục đích lí thuyết, mặc dù đối với ngay cả những ví dụ này thì nghĩa phổ thông của chúng vẫn quá mơ hồ, và chúng ta chỉ có thể sử dụng chúng chỉ sau khi đưa ra một định nghĩa chính xác hơn về chúng. Các tổng thể có thể được giữ lại trong nghiên cứu lí thuyết là bởi vì chúng, ngay cả những trường hợp rất thông dụng trên, không còn được dùng để mô tả những vật trực quan cụ thể, được định nghĩa dưới các góc độ thuần túy vật lí; giờ đây chúng bao gồm vô số những sự vật khác nhau, được phân loại vào cùng nhóm với nhau chỉ bởi vì tồn tại một nét tương tự có thể nhận biết được

trong cấu trúc các mối quan hệ giữa người và sự vật. Ví dụ, một “thị trường” chẳng còn chỉ mang nghĩa là sự gặp gỡ định kì giữa những con người ở một nơi cố định để bày bán cho nhau các sản phẩm trên các kệ gỗ. Giờ đây, nó ám chỉ bất kì những sự sắp đặt nào để có được những tiếp xúc đều đặn giữa những người mua và bán tiềm năng về bất kì thứ gì có thể mua bán, bất kể đó là các tiếp xúc cá nhân, qua điện thoại hay telegraph, hay qua quảng cáo v.v. và v.v. [54]

Tuy nhiên, khi chúng ta nói về hành vi của, chẳng hạn, hệ thống giá cả như là một tổng thể và bàn luận về một liên hợp các thay đổi nối kết nhau khi có một sự sụt giảm mức lãi suất trong những điều kiện nhất định nào đó, chúng ta không đụng chạm tới một tổng thể theo nghĩa thông dụng hoặc hoàn toàn có sẵn; chúng ta chỉ có thể tái dựng nó bằng cách theo dõi các phản ứng của rất nhiều cá nhân đối với sự thay đổi ban đầu và các ảnh hưởng tức thì của hệ thống này. Trong trường hợp này, tồn tại một số những thay đổi nhất định nào đó “diễn ra cùng chiều”. Tuy nhiên, những thay đổi hình thành một bộ phận bất kì nào đó của liên hợp mà chúng ta quan tâm lại bị che lấp bởi vô vàn các thay đổi khác vốn luôn xuất hiện đồng thời với chúng trong bất kì tình huống cụ thể nào. Nghĩa là chỉ có một số ít các thay đổi tham gia vào việc hình thành một liên hợp các mối quan hệ liên đới chặt chẽ hơn với nhau, nhưng chúng ta lại không biết được những thay đổi cụ thể này diễn ra đều đặn cùng nhau từ quá trình quan sát. Đây là điều bất khả thực ra là bởi vì chúng ta không thể nào xác định được những cái mà trong những hoàn cảnh khác nhau phải được xem như là thuộc về cùng một tập hợp các thay đổi thông qua bất kì tính chất vật lí nào của những sự vật. Chúng ta chỉ có thể chốt lại những khía cạnh nhất định nào đó

từ những biểu hiện thái độ của con người đối với các sự vật; và điều này có thể được thực hiện chỉ bởi sự dẫn dắt của các mô hình mà chúng ta tạo dựng nên.

Sai lầm trong việc xem xét các tổng thể - những cái chẳng qua chỉ là những kiến dựng và chẳng thể chứa đựng thuộc tính nào ngoại trừ những cái gắn với cách thức mà chúng ta tạo dựng chúng từ những phần tử nhất định - như là các đối tượng xác định có lẽ đã xuất hiện gần như thường xuyên dưới dạng các lí thuyết khác nhau về một tâm trí “xã hội” hay “tập thể”^[55]. Từ đây, tất cả các loại giả vấn đề (pseudo-problems) được sản sinh. Một ý tưởng giống thế cũng thường xuyên xuất hiện nhưng được che đậy kém hoàn mĩ hơn là việc người ta gán các đặc tính của nhân cách hay cá tính cho xã hội. Dù dưới bất kì cái tên nào, những thuật ngữ này luôn mang một nghĩa, đó là thay vì xây dựng các tổng thể từ các mối quan hệ giữa các tâm trí cá nhân mà chúng ta biết được một cách trực tiếp, thì lại xem xét một tổng thể mơ hồ như là một cái gì đó tựa như tâm trí cá nhân. Chính dưới dạng này mà việc sử dụng không hợp lệ các khái niệm nhân cách hóa đã tạo ra những ảnh hưởng tai hại cho lĩnh vực khoa học xã hội tựa như chúng đã từng gây ra trong lĩnh vực khoa học tự nhiên. Một lần nữa, điều đáng lưu ý ở đây là chủ nghĩa thực nghiệm của những nhà thực chứng, những kẻ thù không đội trời chung của các khái niệm nhân cách hóa ngay cả khi chúng nằm đúng vị trí, vẫn luôn là thứ luận thuyết giúp họ tạo nên các thực thể siêu hình như thế và xem xét con người, chẳng hạn như Comte đã làm, như là một “sinh vật xã hội”, một loại siêu nhân. Nhưng, do chẳng còn khả năng nào khác giữa hai khả năng, hoặc thiết lập tổng thể từ các tâm trí cá nhân hoặc dựng lên một tâm trí siêu phàm dưới dạng hình ảnh của tâm trí cá nhân, và do

các nhà thực chứng loại bỏ khả năng đầu, nên họ nhất thiết phải theo khả năng thứ hai. Ở đây chúng ta tìm thấy nguồn gốc của một thứ liên minh kì quái giữa chủ nghĩa thực chứng thế kỉ XIX và chủ nghĩa Hegelian, nội dung mà chúng ta sẽ xem xét ở phần III.

Những người tiếp cận các hiện tượng xã hội theo cách của tập thể luận đã không còn quá thường xuyên tuyên bố đầy quả quyết giống như cha đẻ của ngành xã hội học, Auguste Comte, nhận định về chúng: giống như sinh vật học, “tổng thể của khách thể tất nhiên được biết đến rõ ràng hơn và dễ dàng hơn”^[56] so với các bộ phận [của khách thể]. Quan điểm này đã có ảnh hưởng không ngừng đến việc nghiên cứu dựa theo chủ nghĩa duy khoa học về xã hội mà ông ta đã nỗ lực tạo ra. Song, sự so sánh tương tự cụ thể giữa các khách thể của sinh vật học và của xã hội học, vốn rất thích hợp trong hệ thống khoa học của Comte, trong thực tế không hề tồn tại. Trong sinh vật học, chúng ta trước hết phải nhận biết những sự vật thuộc cùng một loại làm các đơn vị tự nhiên, những tổ hợp ổn định của các tính chất cảm giác, để từ đó chúng ta tìm kiếm các trường hợp khác mà chúng ta nhận ra một cách tự nhiên là thuộc cùng loại. Vì thế, chúng ta có thể bắt đầu đặt câu hỏi tại sao những tập hợp các tính chất xác định lại diễn ra đều đặn cùng nhau. Nhưng, khi chúng ta phải xử lí các tổng thể hay các cấu trúc xã hội thì việc quan sát sự tồn tại cùng nhau đều đặn của các hiện tượng vật lí nhất định nào đó chẳng giúp cho chúng ta biết gì về việc chúng diễn ra cùng nhau hay hình thành một tổng thể. Chúng ta không bắt đầu bằng cách quan sát những bộ phận luôn diễn ra cùng nhau và sau đó mới tìm hiểu xem cái gì gắn kết chúng với nhau; đúng ra chỉ bởi vì chúng ta biết các mối ràng buộc gắn kết chúng với nhau nên chúng ta mới có thể lựa chọn được một số ít các phần tử từ cái

thế giới vô cùng phức tạp xung quanh chúng ta để làm các bộ phận cho một tổng thể nối kết.

Rồi chúng ta sẽ thấy ở phần dưới đây, Comte và nhiều người khác nữa còn nhìn nhận các hiện tượng xã hội như là các tổng thể có sẵn theo một nghĩa khác hơn nữa, rằng các hiện tượng xã hội *chỉ* có thể hiểu được bằng cách xem xét toàn bộ mọi thứ được tìm thấy trong những phạm vi không gian và thời gian nhất định nào đó, và rằng mọi cố gắng lựa chọn những phần hay những khía cạnh được xem là có quan hệ một cách hệ thống với nhau sẽ dẫn đến thất bại. Lập luận dưới dạng này góp phần vào việc khước từ khả năng tồn tại của một lí thuyết về các hiện tượng xã hội trong, chẳng hạn, kinh tế học, và trực tiếp dẫn đến cái được gọi bằng một cái tên sai lệch “phương pháp lịch sử” vốn, thực ra, có mối liên hệ chặt chẽ với tập thể luận về phương pháp nghiên cứu. Chúng ta sẽ bàn về quan điểm này ở phần dưới đây dưới tên gọi duy sử luận.

Vì thế, nỗ lực muốn thấu hiểu các hiện tượng xã hội như là các tổng thể tìm thấy cách thể hiện đặc trưng nhất của nó trong mong muốn có được một cái nhìn từ xa và toàn diện để [có thể] hi vọng rằng các thường hiện mà không rõ ràng khi quan sát gần sẽ tự bộc lộ ra. Bất kể đó là quan niệm của một người quan sát từ một hành tinh xa xôi nào khác, vốn luôn được các nhà thực chứng từ Condorcet tới Mach ưa thích^[57], hay đó là một nỗ lực khảo cứu về một quãng thời gian vô cùng dài của lịch sử với hi vọng các cấu trúc hay các hiện tượng xuất hiện có quy luật sẽ tự bộc lộ ra, thì đây luôn là loại nỗ lực tách rời khỏi tri thức bên trong của chúng ta về các vấn đề con người và tìm kiếm một quan niệm thuộc về loại mà, như được giả định, sẽ được chế ngự bởi một kẻ nào đó, vốn chẳng phải tự thân là một con người, nhưng lại có vị thế đối với con người

trong mỗi quan hệ giống như chúng ta có vị thế đối với thế giới bên ngoài.

Cái nhìn từ xa và toàn diện này về các vấn đề con người mà cách tiếp cận duy khoa học hướng tới hiện nay thường được biết đến với cái tên “cái nhìn vĩ mô” (macroscopic view). Có lẽ tốt hơn nên gọi nó là cách nhìn viễn vọng (nghĩa đơn giản là cái nhìn từ xa - trừ phi đó là cái nhìn qua kính viễn vọng) vì mục đích của nó là chủ động bỏ qua những cái mà chúng ta chỉ có thể thấy được từ bên trong. Trong cái “vĩ thể” mà cách tiếp cận này muốn thấy, và trong các lý thuyết “vĩ mô động” mà nó cố gắng tạo ra, các phần tử không còn là những con người cá thể mà là các tập thể, các cấu hình không đổi, mà, như được giả định ngay từ đầu, có thể được định nghĩa và mô tả thuần túy dưới các góc độ vật lý.

Tuy nhiên, niềm tin rằng cái nhìn tổng thể sẽ cho phép chúng ta phân biệt được các tổng thể bằng các tiêu chuẩn khách quan tỏ rõ chỉ là ảo tưởng trong hầu hết các trường hợp. Điều này trở nên rõ ràng ngay khi chúng ta cố gắng hình dung xem cái vĩ thể bao gồm cái gì nếu giả dụ chúng ta thực sự phải bỏ qua tri thức của mình về *ý nghĩa* mà những sự vật mang đến cho người hành động, và nếu giả dụ chúng ta đơn thuần chỉ quan sát các hành động của con người như cách chúng ta quan sát một tổ kiến hay một tổ ong. Trong bức tranh mà một nghiên cứu như vậy tạo ra sẽ không thể có những thứ như phương tiện hay công cụ, hàng hóa hay tiền tệ, tội phạm hay trừng phạt, hoặc từ ngữ hay câu cú; nó có thể chứa đựng chỉ các khách thể vật lý được định nghĩa hoặc bằng các tính chất cảm giác mà chúng đem đến cho người quan sát hoặc thậm chí thuần túy bằng các yếu tố quan hệ. Và do hành vi con người hướng tới các khách thể vật lý trong thực tiễn sẽ chẳng biểu hiện những

thường hiện (regularity) nào cho một người quan sát như vậy, do con người trong phần lớn các trường hợp sẽ không có biểu hiện phản ứng theo cùng một cách thức với những sự vật mà đối với người quan sát là giống nhau, hoặc lại không khác nhau đối với cái theo ông ta là khác nhau, nên ông ta không thể hi vọng có thể có được lời giải thích cho các hành động của người hành động trừ phi ông ta trước hết phải thành công trong việc tái dựng một cách chi tiết cách thức mà các giác quan và tâm trí của người hành động hình dung ra về thế giới bên ngoài của mình. Nói cách khác, một nhà quan sát tài ba từ sao Hỏa, trước khi có thể hiểu các hiện tượng trong thế giới con người chỉ ở mức độ như người bình thường hiểu, sẽ phải tái dựng từ hành vi của chúng ta những dữ liệu thường trực xuất hiện trong tâm trí của chúng ta, những loại mà đối với chúng ta tạo thành điểm khởi đầu của bất kì quá trình lí giải hành động con người nào.

Nếu chúng ta thường không nhận ra các khó khăn mà một người quan sát phải đối mặt khi không sở hữu tâm trí con người thì điều này là bởi vì chúng ta chưa khi nào hình dung một cách nghiêm túc về khả năng mà một sinh vật nào đó quen thuộc với chúng ta lại có được những cảm nhận hoặc tri thức mà chúng ta không có. Bất kể đúng hay sai, chúng ta có xu hướng giả định rằng các tâm trí khác mà chúng ta bắt gặp có thể khác với của chúng ta chỉ bởi vì chúng thấp kém hơn chúng ta, vì thế mọi thứ mà họ kiến nhận được hoặc biết được thì chúng ta cũng có thể kiến nhận hoặc biết được. Cách duy nhất để chúng ta hình thành một ý tưởng tầm tàm về vị thế của chúng ta trong trường hợp chúng ta phải đối diện với một cơ thể cũng phức tạp như của chúng ta nhưng lại được tổ chức dựa theo một nguyên lí khác đến nỗi chúng ta không thể tái dựng được

hoạt động của nó bằng cách so sánh tương tự với tâm trí của chính chúng ta là: hãy hình dung ra tình huống tại đó chúng ta phải nghiên cứu hành vi của những người được trang bị một loại tri thức ưu việt hơn của chúng ta. Ví dụ, nếu như chúng ta phát triển được một trình độ khoa học hiện đại nhưng vẫn bị bó hẹp ở trong một khu vực nào đó trên hành tinh chúng ta, và sau đó tiếp xúc với những nơi khác trên hành tinh mà có những cư dân có trí tuệ ưu việt hơn, thì rõ ràng là chúng ta không thể hi vọng hiểu được một số lớn các hành động của họ chỉ đơn thuần bằng việc quan sát xem họ làm gì, thay vì học hỏi trực tiếp họ. Chúng ta sẽ không thể nào có được tri thức của họ nếu chúng ta chỉ dừng lại ở việc quan sát họ hành động như thế nào. Chúng ta chỉ có được tri thức đó nếu như chúng ta được họ truyền đạt cho, và chỉ nhờ tri thức đó chúng ta mới có thể hiểu được các hành động của họ.

Còn một lập luận nữa ủng hộ xu hướng xem xét các hiện tượng xã hội “từ bên ngoài” và chúng ta xem xét nó một cách tóm tắt ở đây. Lập luận này, vốn thực sự khác hẳn, nhưng lại dễ bị nhầm lẫn với tập thể luận về phương pháp nghiên cứu mà chúng ta đã nói tới. Ai đó có thể đặt câu hỏi chẳng phải các hiện tượng xã hội từ định nghĩa của chúng là các hiện tượng số đông đó sao, và do vậy, chẳng phải hiển nhiên là chúng ta có thể hi vọng khám phá các thường hiện trong chúng bằng cách sử dụng phương pháp, chẳng hạn thống kê học, được phát triển để nghiên cứu các hiện tượng số đông hay sao? Điều này tất nhiên đúng đối với việc nghiên cứu các hiện tượng nhất định nào đó, chẳng hạn các hiện tượng tạo thành đối tượng của thống kê dân số, và các hiện tượng, như chúng ta đã đề cập trước đây, thỉnh thoảng được mô tả như là các hiện tượng xã hội, mặc dù bản chất của chúng khác hẳn với các hiện tượng mà

chúng ta quan tâm ở đây.

Để cho dễ hiểu chúng ta so sánh bản chất của các tổng thể thống kê này, loại tổng thể mà thỉnh thoảng chúng ta vẫn dùng từ *tập thể* để thể hiện, với bản chất của các tổng thể hay tập thể mà chúng ta phải xử lý trong nhóm các ngành khoa học xã hội lý thuyết. Nghiên cứu thống kê quan tâm tới các tính chất của các cá thể. Đây không phải là các tính chất của các cá thể cụ thể mà là các tính chất chúng ta biết tới chỉ như là của một phần nhất định, với số lượng xác định trong tổng số tất cả các cá thể của “tập thể” hay “mẫu tổng” của chúng ta. Để tạo thành một tập thể thống kê thực sự từ bất kì một tập hợp các cá thể nào thì các tính chất của các cá thể mà có tần suất phân phối nằm trong phạm vi nghiên cứu của chúng ta phải nhất thiết không được có quan hệ với nhau một cách hệ thống, hoặc ít nhất chúng ta phải không biết gì về một mối quan hệ như thế trong quá trình lựa chọn các cá thể để hình thành “tập thể”. Các tập thể của thống kê học, mà dựa vào đó chúng ta nghiên cứu về các thường hiện tạo ra bởi “quy luật các số lớn”, do vậy dứt khoát không phải là các tổng thể theo nghĩa chúng ta mô tả các cấu trúc xã hội như là các tổng thể. Chúng ta có thể nhận biết điều này rõ ràng qua thực tế là các thuộc tính của các tập thể trong nghiên cứu thống kê phải không bị ảnh hưởng khi chúng ta lựa chọn ngẫu nhiên một phần nhất định các phần tử từ tổng số các phần tử. Thay vì xem xét các cấu trúc hay các mối quan hệ, thống kê học bỏ qua một cách chủ động và hệ thống các mối quan hệ giữa các phần tử cá thể. Xin nhắc lại, thống kê học quan tâm tới các thuộc tính của các *phần tử* trong một tập thể [nhất định]. Đây không phải là các thuộc tính của các phần tử cụ thể mà là tần suất mà các phần tử mang một số các thuộc tính nhất định xuất hiện trong tổng số các phần

tử. Và, hơn thế, nó còn giả thiết rằng các thuộc tính này phải *không* được nối kết với nhau một cách có hệ thống theo những cách khác nhau khiến cho các phần tử có quan hệ với nhau.

Hậu quả của điều này là: trong nghiên cứu thống kê về các hiện tượng xã hội, những cấu trúc vốn được các ngành khoa học xã hội quan tâm trong thực tế bị biến mất. Thống kê học có thể cung cấp cho chúng ta rất nhiều thông tin thú vị và quan trọng về những thứ chúng ta xem là chất liệu thô để giúp chúng ta tái tạo lại những cấu trúc này, nhưng lại chẳng cho chúng ta biết gì về bản thân các cấu trúc đó. Chúng ta có thể thấy điều này gần như là hiển nhiên tức thì khi nhắc tới bất kì một lĩnh vực nghiên cứu xã hội nào đó. Hầu như không thể bác bỏ được việc thống kê các từ ngữ chẳng cho chúng ta biết gì về cấu trúc của một ngôn ngữ. Điều này cũng đúng chẳng kém với các tổng thể được nối kết một cách có hệ thống, chẳng hạn hệ thống giá cả, mặc dù người ta đôi khi đưa ra nhận định trái ngược. Không có thông tin thống kê nào về các phần tử có thể giải thích cho chúng ta các thuộc tính của các tổng thể nối kết. Các nghiên cứu thống kê có thể tạo ra tri thức về các thuộc tính của các tổng thể chỉ khi chúng xử lí các tổng thể thống kê mà bản thân các phần tử của các tổng thể này cũng lại là các tổng thể, nghĩa là nếu như chúng ta có thông tin thống kê về các thuộc tính của nhiều ngôn ngữ, nhiều hệ thống giá cả v.v. Nhưng ngoài các khó khăn thực tiễn về số lượng hạn chế các trường hợp mà chúng ta biết, còn có một trở ngại nữa nghiêm trọng hơn nhiều trong việc nghiên cứu thống kê các tổng thể này: thực tế là, như chúng ta đã trình bày, những tổng thể này và các thuộc tính của chúng không có sẵn để chúng ta quan sát, chúng ta phải thiết lập hay tổng hợp chúng từ các bộ phận của chúng.

Tuy nhiên, điều này không có nghĩa là lập luận của chúng ta ở trên đúng cho mọi nghiên cứu mang cái tên thống kê học trong các ngành khoa học xã hội. Rất nhiều cái được mô tả là thống kê thực ra không phải là thống kê theo nghĩa hiện đại của thuật ngữ này; nó không xử lý các hiện tượng số đông nào cả, và chỉ mang cái tên thống kê theo nghĩa rộng hơn và cổ điển hơn của từ này, theo đó nó được dùng để cung cấp các thông tin mô tả về nhà nước hay xã hội. Mặc dù ngày nay thuật ngữ này được sử dụng chỉ ở nơi mà các dữ liệu mô tả mang bản chất lượng hóa, thì chúng ta vẫn không được phép nhầm lẫn nó với khoa học về thống kê theo nghĩa hẹp hơn. Hầu hết các thống kê kinh tế mà chúng ta bắt gặp hằng ngày, chẳng hạn thống kê về thương mại, các số liệu về sự thay đổi các mức giá cả, và hầu hết “chuỗi thời gian” hay thống kê về “thu nhập quốc gia” không phải là các dữ liệu mà chúng ta có thể áp dụng loại phương pháp vốn thích hợp cho việc nghiên cứu các hiện tượng số đông để xử lý. Chúng chỉ là các “đại lượng” và thường là các đại lượng thuộc về loại được đề cập tới trong phần cuối của chương 5 ở trên. Nếu chúng đề cập tới những hiện tượng quan trọng nào đó chúng có thể là những thông tin rất thú vị về các điều kiện tồn tại ở một thời điểm cụ thể nào đó. Nhưng, không giống như thống kê học theo nghĩa hẹp, cái thực ra có thể giúp chúng ta phát hiện ra các thường hiện quan trọng trong thế giới xã hội (mặc dù đây là các thường hiện về một loại trật tự hoàn toàn khác so với những cái mà các ngành khoa học lý thuyết về xã hội xem xét), không có lý do gì khiến chúng ta phải kì vọng rằng những đại lượng này sẽ bộc lộ cho chúng ta một cái gì đó có ý nghĩa vượt quá địa điểm và thời gian cụ thể mà chúng được tạo ra. Tất nhiên, việc chúng không tạo ra được sự tổng quát hóa không có nghĩa là chúng không hữu dụng. Thậm

chí chúng rất hữu dụng nữa là đằng khác. Chúng thường cung cấp cho chúng ta dữ liệu mà các tổng quát hóa lí thuyết của chúng ta phải được lồng vào để trở thành một ứng dụng thực tiễn nào đó. Chúng là một trường hợp của lịch sử về một tình huống cụ thể nào đó mà ý nghĩa của nó là cái chúng ta phải tìm hiểu trong các chương tiếp theo.

DUY SỬ LUẬN TRONG CHỦ NGHĨA DUY KHOA HỌC

Việc coi duy sử luận - đối tượng mà bây giờ chúng ta xem xét - như là một sản phẩm của cách tiếp cận duy khoa học có lẽ gây ngạc nhiên do nó thường được xem như là phương pháp chống lại việc xem xét các hiện tượng xã hội dưới dạng mô hình của các ngành khoa học tự nhiên. Nhưng quan điểm mà thuật ngữ này chính xác mô tả (và phải không được nhầm lẫn với phương pháp nghiên cứu lịch sử đúng đắn) chứng tỏ rằng nó là kết quả từ cùng những loại định kiến giống như các cách hiểu sai lầm của chủ nghĩa duy khoa học đối với các hiện tượng xã hội. Nếu việc cho rằng duy sử luận là một hình thức thể hiện của chủ nghĩa duy khoa học thay vì là một phương pháp đối nghịch vẫn còn bộc lộ một mâu thuẫn nào đó thì đó là bởi thuật ngữ này được sử dụng theo hai nghĩa khác nhau, và trong một số khía cạnh, đối nghịch nhau, và do vậy, thường xuyên gây ra nhầm lẫn: theo quan điểm của thế hệ trước, nó đối nghịch với nhiệm vụ cụ thể của nhà sử học với tư cách là nhà khoa học và chối bỏ khả năng tồn tại một ngành khoa học lí thuyết về lịch sử, và ngược lại, theo quan điểm của thế hệ sau, nó khẳng định lịch sử là con đường duy nhất đem lại một ngành khoa học lí thuyết cho các hiện tượng xã hội. Tuy nhiên, sự đối nghịch sâu sắc giữa hai

quan điểm này đôi khi lại tồn tại dưới cùng một cái tên “duy sử luận”. Nếu chúng ta xem xét chúng dưới dạng các hình thức cực đoan, chúng có đủ các thuộc tính chung để có thể tạo ra một quá trình chuyển đổi từ từ và hầu như không nhận thấy được từ phương pháp lịch sử của những nhà sử học thành duy sử luận của chủ nghĩa duy khoa học với cố gắng biến lịch sử thành một bộ môn “khoa học” và là bộ môn khoa học duy nhất về các hiện tượng xã hội.

Trường phái lịch sử của thế hệ trước, mà sự phát triển của nó gần đây được nhà sử học người Đức là Meinecke trình bày rất tốt mặc dù dưới một cái tên dễ gây nhầm lẫn *historismus*^[58], đã xuất hiện chủ yếu để chống lại các khuynh hướng “thực dụng” và “khái quát hóa” của một số các quan điểm của thế kỉ XVIII, cụ thể là của người Pháp. Nó nhấn mạnh tới đặc tính đơn nhất hoặc duy nhất (*individuell*) của tất cả các hiện tượng lịch sử, rằng các hiện tượng lịch sử chỉ có thể hiểu được bằng con đường nhân quả, như là kết quả hợp nhất của nhiều loại lực lượng vận động trong những khoảng thời gian dài. Nó đối lập sâu sắc với việc diễn giải “thực dụng”, vốn xem các thể chế xã hội như là sản phẩm của sự thiết kế có chủ ý. Trên thực tế, nó hàm ý việc sử dụng lí thuyết “composit” để giải thích cách các thể chế lại có thể phát sinh như là kết quả không định trước của các hành động riêng rẽ thực hiện bởi nhiều cá nhân. Một điểm quan trọng cần lưu ý là trong số những cha đẻ của quan điểm này, Edmund Burke là một trong những người có vị trí cao nhất và Adam Smith chiếm một vị trí danh dự.

Song, mặc dù phương pháp lịch sử này hàm ý lí thuyết, nghĩa là, một hiểu biết về các nguyên lí về sự cố kết có cấu trúc các tổng thể xã hội, nhưng những nhà sử học, những người sử dụng phương

pháp này, không những đã không phát triển các lí thuyết một cách có hệ thống và hầu như không nhận ra được là họ đã sử dụng chúng, mà còn có khuynh hướng truyền giảng thành kiến chống lí thuyết, xuất phát từ việc họ không thích bất kì sự khái quát hóa nào về sự phát triển của lịch sử. Thành kiến chống lí thuyết này, mặc dù xuất phát từ mục đích chỉ chống lại những loại lí thuyết sai lầm, vẫn gây ra ấn tượng rằng sự khác nhau cơ bản giữa các phương pháp thích hợp để nghiên cứu các hiện tượng tự nhiên và để nghiên cứu các hiện tượng xã hội là đồng nhất với sự khác nhau giữa lí thuyết và lịch sử. Sự chống đối lí thuyết của một bộ phận lớn các nghiên cứu viên về các hiện tượng xã hội khiến cho người ta có cảm tưởng rằng sự khác nhau giữa việc nghiên cứu lí thuyết và nghiên cứu lịch sử là một hệ quả tất yếu của những khác biệt giữa các đối tượng nghiên cứu của lĩnh vực khoa học tự nhiên và của lĩnh vực khoa học xã hội; và niềm tin rằng việc tìm kiếm các quy luật chung cần phải được giới hạn trong nghiên cứu các hiện tượng tự nhiên, trong khi phương pháp lịch sử phải thống trị trong nghiên cứu thế giới xã hội, đã trở thành nền tảng để duy sử luận của thế hệ sau này nảy mầm. Nhưng trong khi duy sử luận đã bảo lưu quan điểm về tính vượt trội của nghiên cứu lịch sử trong lĩnh vực này, nó hầu như đã đảo ngược cách nhìn đối với lịch sử so với trường phái lịch sử thế hệ trước, và dưới ảnh hưởng của các trào lưu duy khoa học của thời đại, nó đã đi tới chỗ miêu tả lịch sử như là loại nghiên cứu thực nghiệm về xã hội để từ đó rút ra các quy luật tổng quát nhất. Lịch sử đã trở thành cội nguồn từ đó một ngành khoa học mới về xã hội nảy sinh, một ngành khoa học đồng thời vừa mang tính lịch sử vừa sản sinh ra tri thức lí thuyết mà chúng ta có thể hi vọng gặt hái về xã hội.

Ở đây chúng ta không xem xét đến các bước thực tế của quá trình chuyển tiếp từ trường phái lịch sử thế hệ ỹước sang trường phái duy sử luận thế hệ sau. Cần phải lưu ý ngay rằng duy sử luận theo nghĩa được sử dụng ở đây không phải là sản phẩm của các sử gia mà bởi các nghiên cứu viên của các chuyên ngành nghiên cứu xã hội, cụ thể là các nhà kinh tế, những người hi vọng tìm kiếm được con đường thực nghiệm để tiến tới xây dựng lí thuyết cho chủ thể nghiên cứu của mình. Việc khảo cứu quá trình phát triển này một cách chi tiết và chỉ ra vi lẽ nào mà những người phải chịu trách nhiệm về nó trên thực tế lại bị dẫn dắt bởi các quan điểm duy khoa học trong thời đại của họ cần phải tạm gác lại cho một nghiên cứu lịch sử ở phần sau^[59].

Điều đầu tiên mà chúng ta phải điể qua là bản chất của sự khác biệt giữa nghiên cứu lịch sử và nghiên cứu lí thuyết về một chủ đề bất kì nào đó - đây là điều trên thực tế tạo ra mâu thuẫn khi đòi hỏi rằng lịch sử cần phải trở thành một ngành khoa học lí thuyết hoặc lí thuyết phải luôn “mang tính lịch sử”. Nếu chúng ta hiểu được sự khác biệt này thì chúng ta sẽ thấy rõ ràng rằng chẳng nhất thiết phải có mối quan hệ nào giữa sự khác biệt này với sự khác nhau về các đối tượng nghiên cứu cụ thể mà hai phương pháp tiếp cận phải xử lí, và rằng để thấu hiểu bất kì hiện tượng cụ thể nào, dù là trong tự nhiên hay là trong xã hội, cả hai loại kiến thức đều cần thiết như nhau.

Việc lịch sử loài người liên quan tới các sự kiện hay tình huống đơn nhất trong trường hợp chúng ta cân nhắc tất cả các khía cạnh liên quan đến việc giải đáp cho một câu hỏi cụ thể về các sự kiện hay tình huống đó tất nhiên không phải là một nét đặc thù gì cả của lịch sử loài người. Điều này cũng đúng như thế khi chúng ta cố

gắng giải thích một hiện tượng cụ thể trong điều kiện chỉ cân nhắc đến một số lượng vừa đủ các khía cạnh - hay diễn đạt theo cách khác, trong điều kiện chúng ta không chủ động lựa chọn chỉ các khía cạnh của thực tại thuộc phạm vi mô tả của bất kì một trong số các hệ thống những định đề nối kết với nhau (cái mà chúng ta gọi là những ngành khoa học lí thuyết riêng biệt). Nếu tôi quan sát và ghi lại quá trình lan dần của cỏ dại tại một khoảnh đất trong mảnh vườn của tôi trong vài tháng mà không có bất kì sự can thiệp nhân tạo nào, thì điều này có nghĩa là tôi đang mô tả lại một quá trình mà mọi chi tiết của nó có tính duy nhất chẳng thua kém gì so với bất kì sự kiện nào của lịch sử loài người. Nếu tôi muốn giải thích một khuôn hình bất kì nào đó của các loại cây khác nhau xuất hiện tại bất kì giai đoạn nào của quá trình này, tôi cũng có thể tiến hành tương tự bằng cách cân nhắc tới mọi ảnh hưởng liên quan tác động tới những phần khác nhau tại khoảnh đất đó ở những thời điểm khác nhau. Tôi sẽ phải xem xét đến những khác biệt của đất tại những phần khác nhau của khoảnh đất đó, về sự khác nhau của bức xạ mặt trời, về độ ẩm, về các luồng không khí v.v. và v.v. và để giải thích các ảnh hưởng của mọi yếu tố, tôi sẽ phải vận dụng đến phần kiến thức về tất cả các sự kiện cụ thể đó, đến các loại kiến thức khác nhau về lí thuyết vật lí, hóa học, sinh vật học, khí tượng học và v.v. Kết quả của tất cả những điều này sẽ là sự giải thích về một hiện tượng cụ thể. Và đây không phải là một khoa học lí thuyết về việc cỏ dại che phủ các khoảnh vườn như thế nào.

Trong trường hợp kiểu như vậy, diễn tiến cụ thể của các sự kiện, các nguyên nhân và hậu quả của chúng, có lẽ không đủ hấp dẫn để xem xét chúng một cách tỉ mỉ hoặc để phát triển thành một chuyên ngành nghiên cứu riêng biệt. Nhưng rất nhiều lĩnh vực nghiên cứu

về tự nhiên, thuộc những chuyên ngành đã được thừa nhận, lại có đặc điểm phương pháp luận chẳng khác gì kiểu như vậy. Ví dụ trong địa lí học, và trong đa phần của địa chất học và vũ trụ học, điều mà chúng ta quan tâm chủ yếu là các tình huống cụ thể, hoặc của trái đất hoặc của vũ trụ; chúng ta hướng tới việc giải thích một tình huống duy nhất bằng cách chỉ ra quá trình nó được hình thành từ sự hoạt động của rất nhiều tác lực khác nhau, mỗi một tác lực chịu sự chi phối bởi một quy luật chung do một ngành khoa học lí thuyết riêng biệt nghiên cứu. Chiếu theo nghĩa thường dùng của từ *khoa học* như là một bộ các quy luật chung^[60], thì những chuyên ngành nghiên cứu này không phải là các ngành khoa học, nghĩa là, chúng không phải là các ngành khoa học lí thuyết mà chỉ là những cố gắng áp dụng các quy luật tìm thấy trong các ngành khoa học lí thuyết để phục vụ cho việc giải thích các tình huống “lịch sử” cụ thể.

Do vậy, sự khác biệt giữa việc tìm kiếm các nguyên lí chung và việc giải thích các hiện tượng cụ thể không nhất thiết phải có mối liên hệ nào với sự khác biệt giữa việc nghiên cứu tự nhiên và việc nghiên cứu xã hội. Trong cả hai lĩnh vực chúng ta đều cần sự tổng quát hóa nhằm giải thích các sự kiện cụ thể và đơn nhất. Bất cứ khi nào chúng ta cố gắng giải thích hoặc tìm hiểu một hiện tượng cụ thể chúng ta không có cách nào khác ngoài việc phải nhìn nhận nó hay các bộ phận của nó như là các thành viên của các lớp hiện tượng cụ thể, và việc giải thích hiện tượng cụ thể ngầm giả định về sự tồn tại của các quy luật chung.

Tuy nhiên, có nhiều lí do rất hay ho biện minh cho sự khác biệt mà chúng ta đang đề cập, rằng nói chung thì trong lĩnh vực khoa học tự nhiên việc tìm kiếm các quy luật chung được tôn vinh hơn,

còn việc ứng dụng chúng để giải thích các hiện tượng cụ thể thường ít được đề cập và chú ý, trong khi đối với các hiện tượng xã hội thì việc giải thích tình huống cụ thể và duy nhất lại có tầm quan trọng sánh ngang với, và thường là giành được sự chú ý cao hơn, bất kì sự tổng quát hóa nào. Trong hầu hết các ngành khoa học tự nhiên, một sự kiện hay tình huống cụ thể nói chung chỉ là một trong rất nhiều các sự kiện tương tự, khiến cho các hiện tượng cụ thể chỉ là mối quan tâm mang tính địa phương và tạm thời, và hầu như không mang lại giá trị khiến cho cần phải đem ra thảo luận rộng rãi (trừ phi chúng là bằng chứng khẳng định tính chân của quy luật chung). Điều quan trọng đối với những ngành khoa học này là quy luật chung có khả năng áp dụng cho tất cả các sự kiện diễn ra đều đặn thuộc về một loại cụ thể nào đó. Trái lại, trong lĩnh vực xã hội, một sự kiện cụ thể hay duy nhất thường giành được sự quan tâm lớn hơn; đồng thời, nó thường rất phức tạp và chúng ta rất khó thấy hết được mọi khía cạnh quan trọng của nó. Đó là những lí do khiến cho việc giải thích và bàn luận về nó trở thành một nhiệm vụ to lớn, đòi hỏi toàn bộ nhiệt huyết của nhà nghiên cứu. Ở đây chúng ta nghiên cứu các sự kiện cụ thể bởi vì chúng góp phần vào việc tạo ra cái môi trường cụ thể mà chúng ta sống trong đó hoặc bởi vì chúng là bộ phận của môi trường đó. Việc hình thành và tan rã của Đế chế Roma hay của những cuộc Thập tự chinh, cuộc Cách mạng Pháp, hay sự tăng trưởng của công nghiệp hiện đại - tất cả đều là những tổ hợp các sự kiện duy nhất, góp phần vào việc hình thành những môi trường sống cụ thể của chúng ta và việc giải thích chúng do vậy giành được sự quan tâm to lớn.

Tuy nhiên chúng ta cần lược qua bản chất logic của các đối tượng nghiên cứu đơn nhất và duy nhất này. Có lẽ đa phần các tranh cãi

và nhầm lẫn mà nhiều người mắc phải về vấn đề này xuất phát từ sự mập mờ của ý niệm chung về cái có thể cấu thành *một* đối tượng của tư duy; cụ thể, từ quan niệm sai rằng toàn bộ (nghĩa là tất cả các khía cạnh có thể) một tình huống cụ thể hoàn toàn có thể cấu thành một đối tượng tư duy đơn lẻ. Ở đây chúng ta chỉ có thể xem xét đến một số ít các vấn đề logic nảy sinh từ niềm tin này.

Điểm đầu tiên mà chúng ta phải nhớ là, nói một cách chặt chẽ, *mọi* tư duy đều trừu tượng ở một mức độ nhất định nào đó. Ở phần trên chúng ta đã biết là mọi nhận biết về thực tại, bao gồm các cảm giác đơn giản nhất, liên quan đến một quá trình phân loại đối tượng theo một hay một số các thuộc tính nhất định nào đó. Theo nghĩa này, cùng tổ hợp các hiện tượng mà chúng ta có thể phát hiện trong những giới hạn nhất định về thời gian và không gian có thể được xem xét dưới nhiều góc độ khác nhau; và các nguyên lí mà chúng ta dùng để phân loại hay gộp các sự kiện lại có thể khác nhau không chỉ theo một mà nhiều kiểu khác nhau. Các ngành khoa học lí thuyết khác nhau chỉ xem xét những góc độ của các hiện tượng mà có thể ghép được vào một hệ thống nhất quán nối kết các định đề với nhau, cần phải nhấn mạnh là điều này đúng cho cả hai lĩnh vực nghiên cứu lí thuyết về tự nhiên và lĩnh vực nghiên cứu lí thuyết về xã hội, do những người ngả theo duy sử luận thường vịn vào xu hướng theo đó các ngành khoa học tự nhiên xử lí cái “tổng thể” hay toàn bộ các sự vật thực tồn để biện minh cho sự thực hiện theo cách tương tự trong lĩnh vực khoa học xã hội^[61]. Tuy nhiên, bất kì ngành nghiên cứu nào, dù là lí thuyết hay lịch sử, có thể chỉ xem xét một số khía cạnh được lựa chọn nhất định nào đó của thế giới thực; và trong lĩnh vực khoa học lí thuyết, nguyên lí lựa chọn là khả năng xếp gộp những khía cạnh này theo một bộ các

quy luật nối kết nhau một cách logic. Đối với mỗi ngành khoa học, cùng một sự vật có thể là quả lắc, là một miếng đồng, hay một cái gương lồi. Chúng ta đã thấy là việc một quả lắc mang các thuộc tính hóa học và quang học không có nghĩa là khi nghiên cứu về các quy luật của các quả lắc chúng ta phải nghiên cứu chúng bằng các phương pháp của hóa học hay quang học - mặc dù khi chúng ta áp dụng những quy luật này cho những quả lắc cụ thể chúng ta cũng có thể vẫn phải xem xét đến các quy luật hóa học và quang học của chúng. Tương tự, như chúng ta đã chỉ ra, việc tất cả các hiện tượng xã hội có các thuộc tính vật lý không có nghĩa là chúng ta phải nghiên cứu chúng bằng các phương pháp của các ngành khoa học vật lý.

Tuy nhiên, việc lựa chọn các khía cạnh của một liên hợp các hiện tượng hòng có thể giải thích được bằng một bộ các quy luật nối kết với nhau không phải là phương pháp lựa chọn hay trừu tượng hóa duy nhất mà nhà khoa học phải sử dụng. Khi việc nghiên cứu hướng tới trả lời những câu hỏi cụ thể về các sự kiện thuộc thể giới xung quanh, thay vì thiết lập các quy luật có khả năng áp dụng tổng quát, anh ta sẽ phải lựa chọn chỉ những khía cạnh liên quan đến câu hỏi cụ thể nào đó. Tuy vậy, điểm quan trọng là anh ta vẫn phải lựa chọn một số lượng hạn chế từ vô số các loại hiện tượng mà anh ta có thể tìm thấy trong một khoảng không gian và thời gian xác định nào đó. Trong những trường hợp như thế, đôi lúc chúng ta có thể nói là cứ như thể anh ta xem xét một tình huống “tổng thể” mà anh ta phát hiện ra. Nhưng điều mà chúng ta hàm ý không phải là toàn bộ vô số các khía cạnh của mọi thứ có thể quan sát được trong những khoảng không gian và thời gian giới hạn, mà là những khía cạnh nhất định mà chúng ta nghĩ là có liên quan đến

câu hỏi được đặt ra. Nếu tôi hỏi tại sao cỏ trong vườn nhà tôi lại mọc theo khuôn hình cụ thể này thì không có ngành khoa học lí thuyết đơn lẻ nào có thể trả lời được. Tuy nhiên điều này không có nghĩa là để trả lời câu hỏi trên chúng ta phải biết mọi thứ có thể biết trong khoảng không gian và thời gian mà hiện tượng [cỏ mọc theo khuôn hình quan sát trong thực tế] xảy ra. Trong khi câu hỏi mà chúng ta đặt ra vạch ra được hiện tượng cần phải giải thích, thì chỉ thông qua các quy luật của các ngành khoa học lí thuyết chúng ta mới có thể lựa chọn được các hiện tượng khác nhau cần thiết cho việc giải thích câu hỏi đó.

Đối tượng nghiên cứu khoa học không bao giờ là toàn bộ các hiện tượng có thể quan sát được tại một khoảng không gian và thời gian xác định nào đó, mà chỉ luôn là những khía cạnh được lựa chọn nhất định: và chiếu theo câu hỏi mà chúng ta đặt ra thì cùng một bối cảnh không gian và thời gian có thể chứa bất kì số lượng nào đó các đối tượng nghiên cứu khác nhau. Trên thực tế, tâm trí con người không thể nắm bắt được một “tổng thể” theo nghĩa bao gồm tất cả các khía cạnh khác nhau của một bối cảnh thực.

Việc áp dụng những phân tích trên cho các hiện tượng lịch sử loài người hàm ý những hệ luận hết sức quan trọng. Không thể khác hơn được là một quá trình hay một thời kì lịch sử không bao giờ lại là một đối tượng đơn lẻ của tư duy; nó trở thành như thế chỉ bởi vì câu hỏi mà chúng ta đặt ra về nó; và chiếu theo câu hỏi mà chúng ta đặt ra, cái mà chúng ta có thói quen coi như là một sự kiện lịch sử đơn lẻ có thể bao gồm bất kì số lượng nào đó các đối tượng khác nhau của tư duy.

Sự lầm lẫn liên quan đến điểm này là nguyên nhân chủ yếu tạo ra một học thuyết đang thịnh hành hiện nay, theo đó tất cả các tri

thức lịch sử nhất thiết phải là tương đối, được xác định bởi “lập trường” của chúng ta và có xu hướng thay đổi theo thời gian^[62]. Quan điểm này là một hệ quả dĩ nhiên của niềm tin rằng những cái tên được sử dụng rộng rãi để chỉ các thời kì lịch sử hoặc các liên hợp các sự kiện, chẳng hạn Các cuộc chiến tranh thời Napoleon, hay “Nước Pháp trong thời kì cách mạng”, hay thời kì Thịnh vượng chung, là những cái tên đại diện những đối tượng đã biết nhất định, những cá thể duy nhất, có sẵn để chúng ta quan sát theo cùng một cách thức như những đơn vị tự nhiên tương ứng với những loài sinh học hay những hành tinh cụ thể. Trên thực tế, những cái tên về các hiện tượng lịch sử cho chúng ta biết đây chỉ là một khoảng thời gian và không gian và chắc chắn không có hạn chế nào về số lượng các câu hỏi mà chúng ta có thể đặt ra về các sự kiện xảy ra trong thời kì và khu vực địa lí mà những cái tên này xác lập. Song, chính câu hỏi mà chúng ta đặt ra mới xác định đối tượng nghiên cứu của chúng ta; và tất nhiên, có rất nhiều lí do giải thích vì sao tại những thời điểm khác nhau mọi người lại hỏi những câu hỏi khác nhau về cùng một thời kì^[63]. Nhưng điều này không có nghĩa là ở những thời điểm khác nhau và dựa trên cùng một lượng thông tin, nghiên cứu lịch sử sẽ đưa ra những câu trả lời khác nhau cho cùng một câu hỏi. Tuy thế, chỉ điều này mới khiến chúng ta có quyền nhận định rằng tri thức lịch sử là tương đối. Cốt lõi của sự thật trong nhận định về tính tương đối của tri thức lịch sử là ở chỗ những nhà sử học ở những thời điểm khác nhau quan tâm tới những đối tượng khác nhau, chứ không phải là họ nhất thiết phải mang những quan điểm khác nhau về cùng đối tượng nghiên cứu.

Chúng ta cần phải tìm hiểu sâu hơn chút nữa về bản chất của các tổng thể mà nhà sử học nghiên cứu, ngay cả khi phần lớn

những điều chúng ta sẽ phát biểu thực ra chỉ là một ứng dụng của luận điểm mà chúng ta đã đề cập trước đây về những tổng thể vốn được một số tác giả xem như là các đối tượng của những công việc tổng quát hóa lí thuyết. Điều chúng ta đã trình bày tiếp sau đó cũng đúng cho các tổng thể mà nhà sử học nghiên cứu. Chúng không bao giờ có sẵn cho ông ta như là các tổng thể, mà luôn được tái dựng bởi ông ta từ những phần tử của chúng, những phần tử mà ông ta có thể trực tiếp nhận biết riêng rẽ. Bất kể ông ta nói về một chính phủ nào đó đã tồn tại, hay về sự trao đổi thương mại đã được tiến hành, hay về đội quân đã di chuyển, hay về tri thức được bảo tồn hoặc lan toả, ông ta không bao giờ nói về một tập thể cố định các tính chất vật lí có thể quan sát được trực tiếp, mà luôn là về một hệ thống các mối quan hệ giữa một số trong số các phần tử quan sát được, một hệ thống chỉ có thể biết được thuần túy từ sự suy luận. Các từ như *chính phủ*, *trao đổi thương mại*, *đội quân* và *tri thức* đại diện không phải cho các sự vật có thể quan sát được mà là những cấu trúc các mối quan hệ, những thứ có thể được diễn tả chỉ dưới dạng giản đồ hay “lí thuyết” về hệ thống các mối quan hệ bền vững giữa các phần tử luôn thay đổi^[64]. Nói cách khác, sự tồn tại của những “tổng thể” này đối với chúng ta không tách rời khỏi lí thuyết mà chúng ta xác lập về chúng, không tách rời khỏi kĩ thuật tư duy mà chúng ta dùng để tái dựng các mối quan hệ giữa các phần tử quan sát được và từ đó đưa ra các nhận xét về tổ hợp cụ thể này.

Do vậy, vai trò của nghiên cứu lí thuyết trong sự phát triển tri thức lịch sử là ở chỗ hình thành hay cấu thành các tổng thể mà công việc nghiên cứu lịch sử xem xét; nó có trước những tổng thể này, những cái vốn không hiển hiện trừ phi dựa trên hệ thống các

mối quan hệ nối kết các thành phần của chúng lại với nhau. Tuy vậy, các công việc tổng quát hóa của nghiên cứu lí thuyết không hề liên quan tới, và không thể liên quan tới, các tổng thể cụ thể, tức các chòm cụ thể các phần tử, những cái là đối tượng nghiên cứu của bộ môn lịch sử. Đây chính là điều mà các nhà sử học thế hệ trước đã tin tưởng nhưng lại theo một cách hiểu sai lầm (và vì lí do này mà họ đã chống lại nghiên cứu lí thuyết). Các mô hình các tổng thể, tức các mô hình về các nối kết có cấu trúc, vốn được nghiên cứu lí thuyết cung cấp và sẵn sàng cho các nhà sử học sử dụng (dù ngay cả khi chúng không phải là những phần tử có sẵn để làm chất liệu cho công việc tổng quát hóa của nghiên cứu lí thuyết mà là các kết quả có được từ hoạt động nghiên cứu lí thuyết), không đồng nhất với các tổng thể mà nhà sử học xem xét. Các mô hình được cung cấp bởi bất kì một ngành khoa học lí thuyết về xã hội nào nhất thiết phải chứa đựng các phần tử thuộc về cùng một loại, các phần tử vốn được lựa chọn vì nối kết giữa chúng được giải thích bởi một bộ các nguyên lí nhất quán chứ không phải vì chúng giúp chúng ta trả lời một câu hỏi cụ thể nào đó về những hiện tượng cụ thể. Vì mục đích sau, nhà sử học sẽ phải thường xuyên sử dụng các tổng quát hóa thuộc về nhiều lĩnh vực lí thuyết khác nhau. Do đó, công trình nghiên cứu của ông ta, nếu đúng là để giải thích các hiện tượng cụ thể, ngầm định sự tồn tại trước đó của nghiên cứu lí thuyết; công trình đó, nếu đúng là sự tư duy về các hiện tượng cụ thể, là một ứng dụng về việc sử dụng các khái niệm phổ quát để giải thích các hiện tượng cụ thể.

Nguyên nhân của việc người ta thường không thừa nhận mối quan hệ phụ thuộc vào nghiên cứu lí thuyết của nghiên cứu lịch sử về các hiện tượng xã hội chủ yếu là do bản chất cực kì giản đơn của

đa số các giản đồ tí thuyết mà nhà sử học cần vận dụng. Hệ quả là người ta có xu hướng không bàn cãi đến các kết luận đạt được nhờ có sự trợ giúp của các giản đồ lí thuyết, và người ta cũng hiếm khi chú ý đến việc nhà sử học đã sử dụng lập luận lí thuyết [trong nghiên cứu của mình]. Tuy nhiên, điều này không làm thay đổi một thực tế là: các khái niệm về các hiện tượng xã hội mà nhà sử học bắt buộc phải sử dụng, xét về tính đặc trưng và tính hợp lệ trên khía cạnh phương pháp luận của chúng, nhất thiết phải thuộc cùng loại giống như các khái niệm được dùng để xây dựng các mô hình chi tiết hơn bởi các ngành khoa học xã hội lí thuyết. Tất cả các đối tượng có tính duy nhất của lịch sử mà nhà sử học nghiên cứu trên thực tế hoặc là các mô thức những mối quan hệ không thay đổi, hoặc là các quá trình có khả năng lặp lại tại đó các phần tử mang đặc điểm phổ quát. Khi nhà sử học nói về một nhà nước hay một trận chiến, một tỉnh lỵ hay một thị trường, những từ này hàm chứa các cấu ỹc cố kết của các hiện tượng cá thể mà chúng ta có thể thấu hiểu chỉ bằng cách hiểu được các ý định của các cá nhân hành động. Nếu nhà sử học nói về một hệ thống nhất định, chẳng hạn hệ thống phong kiến, tồn tại liên tục trong một thời kì lịch sử, ông ta muốn nói đến một mô thức nhất định các mối quan hệ được duy trì, một loại nhất định các hành động mà được lặp lại thường xuyên, các cấu trúc mà anh ta có thể hiểu được sự gắn kết của chúng bằng việc tái hiện về mặt tâm trí các thái độ của các cá nhân cấu thành chúng. Những tổng thể duy nhất mà nhà sử học nghiên cứu, nói ngắn gọn, không được cho sẵn đối với ông ta như là các cá thể^[65], như là các đơn vị tự nhiên mà ông ta có thể tìm thấy thông qua quá trình quan sát các đặc tính nào đó thuộc về chúng, mà là các cấu trúc được hình thành nhờ loại kĩ thuật vốn được phát triển một

cách có hệ thống bởi các ngành khoa học lí thuyết về xã hội. Bất kể ông ta có cố gắng tìm hiểu tính nhân quả của việc một thể chế cụ thể xuất hiện như thế nào, hay cố gắng mô tả xem cái thể chế đó hoạt động ra sao, thì ông ta không thể làm được như thế ngoại trừ ông ta tổng hợp các yếu tố phổ quát gắn với các phần tử cấu thành cái tình huống duy nhất kia. Mặc dù ông ta không thể sử dụng bất kì phần tử nào khác ngoại trừ những phần tử mà ông ta tìm thấy bằng phương pháp thực nghiệm trong quá trình tái dựng này, thì chỉ qua việc tái dựng về mặt “lí thuyết” chứ không phải qua việc quan sát mới có thể cho ông ta biết những phần tử nào trong số những phần tử mà ông ta có thể tìm thấy là bộ phận cấu thành một tổng thể nối kết.

Do đó, những công việc nghiên cứu lí thuyết và lịch sử xét trên phương diện logic là các hoạt động khác biệt nhưng bổ trợ nhau. Nếu nhiệm vụ của chúng được hiểu một cách đúng đắn thì chẳng có xung đột gì giữa chúng cả. Và mặc dù chúng có nhiệm vụ khác nhau, chẳng loại nào có giá trị đáng kể nếu thiếu loại kia. Nhưng điều này không thay đổi một thực tế là lí thuyết chẳng thể là lịch sử và lịch sử chẳng thể là lí thuyết. Dù là cái chung được quan tâm chỉ bởi vì nó giải thích cái cụ thể, và dù là cái cụ thể có thể được giải thích chỉ bởi các khái niệm phổ quát, thì cái cụ thể chẳng bao giờ là cái chung và cái chung chẳng bao giờ là cái cụ thể. Những hiểu lầm đáng tiếc xuất hiện giữa các nhà nghiên cứu lịch sử và các nhà nghiên cứu lí thuyết phần lớn bắt nguồn từ “trường phái lịch sử”, trường phái đã bị tiếm quyền bởi thứ quan điểm lai căng, tồi nhất nên gọi bằng cái tên duy sử luận, thứ quan điểm chẳng phải là lịch sử mà cũng chẳng phải là lí thuyết.

Cái quan điểm ngây thơ vốn xem các liên hợp mà sử học nghiên

cứu là các tổng thể cho sẵn dễ dàng dẫn tới niềm tin là chúng ta có thể phát hiện ra các “quy luật” về sự phát triển của các tổng thể bằng cách quan sát chúng. Niềm tin này là một trong những nét đặc trưng nhất của bộ môn nghiên cứu lịch sử duy khoa học dưới cái tên duy sử luận, cái bộ môn đã cố gắng tìm kiếm một nền tảng thực nghiệm cho một lí thuyết về lịch sử hay (sử dụng từ triết lí theo nghĩa cũ của từ “lí thuyết”) một “triết lí về lịch sử”, và cố gắng thiết lập những tuần tự không thể tránh khỏi của “các giai đoạn” hay “các pha” xác định, “các hệ thống” hay các “kiểu mẫu” trong tiến trình phát triển của lịch sử. Một mặt, luận thuyết này cố gắng tìm kiếm các quy luật, điều mà xét về bản chất không thể tồn tại ở đây, về sự kế tiếp tuần tự của các hiện tượng lịch sử đơn lẻ và duy nhất, thì mặt khác nó lại khước từ khả năng tồn tại của loại lí thuyết có thể thực sự giúp chúng ta hiểu được các tổng thể duy nhất, cái lí thuyết mà chỉ ra những cách thức khác nhau theo đó các phần tử quen thuộc có thể được kết hợp để tạo ra những tổ hợp duy nhất mà chúng ta tìm thấy trong thế giới thực. Do vậy, định kiến kinh nghiệm chủ nghĩa đã dẫn tới sự đảo ngược cái quy trình duy nhất giúp chúng ta có thể hiểu được các tổng thể lịch sử: tái dựng chúng từ các bộ phận cấu thành; nó đã khiến các học giả xem xét các tổng thể như thể chúng là các khách thể quan sát được, khiến họ có ý niệm mơ hồ rằng các tổng thể có thể hiểu được thuần túy bằng trực giác; và cuối cùng nó đã tạo ra cái nhìn về các phần tử, những cái duy nhất mà chúng ta có thể nắm bắt được một cách trực tiếp, những cái chúng ta bắt buộc phải dựa vào để tái dựng các tổng thể, theo nghĩa trái ngược hẳn, rằng chúng có thể hiểu được chỉ từ tổng thể, cái cần phải biết rõ trước khi chúng ta có thể hiểu được các phần tử.

Niềm tin rằng lịch sử nhân loại, vốn [thực ra] là thành quả từ sự phối hợp giữa vô số tâm trí con người, nhất định vẫn phải bị ràng buộc bởi các quy luật đơn giản, có thể nắm bắt được bởi tâm trí con người, ngày nay lan rộng đến nỗi ít người nhận ra được nội dung đích thực của đòi hỏi nực cười này. Thay vì kiên nhẫn làm công việc nhỏ bé là tái dựng các cấu trúc phức và duy nhất mà chúng ta tìm thấy trong thế giới thực từ các phần tử biết được một cách trực tiếp, và khám phá các thay đổi trong các tổng thể từ các thay đổi trong các mối quan hệ giữa các phần tử, các tác giả của những ngụ lý thuyết lịch sử này ngụ tạo là tồn tại khả năng đi tắt đến các quy luật về sự tuân tự của các tổng thể biết được một cách trực tiếp nhờ một loại trí tuệ trực giác. Những lý thuyết về quá trình phát triển này, bất kể chúng đáng ngờ như thế nào, đã giành được một vị trí trong công chúng cao hơn nhiều so với các kết quả tạo ra bởi quá trình nghiên cứu thực sự có hệ thống. “Các triết thuyết” hay “các lý thuyết”^[66] về lịch sử (hay “các lý thuyết lịch sử”) thực ra đã trở thành tiêu điểm, “cục cưng”^[67] (darling vice) của thế kỉ XIX. Từ Hegel và Comte, và nhất là Marx, cho tới Sombart và Spengler, những lý thuyết giả mạo này đã dần được xem như là những thành tựu nghiên cứu tiêu biểu của khoa học xã hội; và với niềm tin là một loại “hệ thống” cần phải, như là một tất yếu lịch sử, bị thế chỗ bởi một hệ thống mới khác, chúng thậm chí đã tạo ra cả một trào lưu ảnh hưởng sâu rộng tới tiến trình phát triển của xã hội. Chúng đã đạt được điều này chủ yếu là bởi chúng trông tựa như loại các quy luật mà các ngành khoa học tự nhiên đã tạo ra; và trong một kỉ nguyên mà các ngành khoa học này đã thiết lập được chuẩn mực đo lường mọi tiến bộ trí tuệ, tuyến bố của những lý thuyết về lịch sử này về khả năng dự báo được những quá trình phát triển trong

tương lai đã được xem như là bằng chứng về tính khoa học ưu việt của chúng. Dù đơn thuần chỉ là một trong số nhiều loại sản phẩm tiêu biểu của thế kỉ XIX thuộc loại này, chủ nghĩa Marx đã vượt qua mọi chủ thuyết khác, trở thành thứ phương tiện giúp cho kết quả này của chủ nghĩa duy khoa học có được một ảnh hưởng rộng lớn đến nỗi rất nhiều trong số các đối thủ của chủ nghĩa Marx, những người cũng trung thành với lí tưởng của mình như những nhà Marxist, lại tư duy bằng ngôn từ của chủ nghĩa Marx.

Tuy nhiên, thay vì tạo ra được một lí tưởng mới, trào lưu này đã gây ra ảnh hưởng tiêu cực, làm mất uy tín của loại lí thuyết đương thời vốn là cơ sở cho sự hiểu biết trước đây về các hiện tượng xã hội. Vì nó đã giả định là chúng ta có thể quan sát trực tiếp các thay đổi của tổng thể xã hội hay tổng thể của bất kì hiện tượng xã hội cụ thể đã bị biến đổi nào đó và giả định là mọi thứ bên trong tổng thể nhất thiết phải thay đổi theo tổng thể, nó đã đi đến kết luận là không có những tổng quát hóa phi thời gian về các phần tử mà cấu thành các tổng thể, không có các lí thuyết tổng quát về các cách thức mà các phần tử có thể kết hợp với nhau thành các tổng thể. Mọi lí thuyết xã hội, như nó đã tuyên bố, nhất thiết phải có tính lịch sử, *zeitgebunden* [*gắn liền với thời đại*], chỉ đúng cho những giai đoạn hay hệ thống lịch sử nhất định.

Theo duy sử luận (với nghĩa xác định ở đây), tất cả các khái niệm về các hiện tượng cá thể phải được xem đơn thuần như là các phạm trù lịch sử, hợp lệ chỉ trong một ngữ cảnh lịch sử cụ thể. Một mức giá cả ở thế kỉ XII hay một sự độc quyền ở Ai Cập 400 năm trước Công nguyên, như nó lập luận, không phải là cùng “thứ” như một mức giá cả hay một sự độc quyền ngày nay, và do vậy, bất kì cố gắng giải thích mức giá cả đó hay chính sách mà nhà độc quyền đó

thi hành bằng cùng loại lí thuyết mà chúng ta sẽ dùng để giải thích một mức giá hay một sự độc quyền ngày hôm nay đều không có ý nghĩa và dẫn tới sai lầm. Lập luận này dựa trên một sự hiểu sai hoàn toàn về vai trò của lí thuyết. Tất nhiên nếu chúng ta hỏi tại sao một mức giá cụ thể được xác lập tại một ngày cụ thể, hay tại sao một nhà độc quyền lại hành xử theo một cách thức cụ thể thì đây là một câu hỏi lịch sử mà không thể nào tìm được câu trả lời đầy đủ từ bất kì một bộ môn lí thuyết nào; để trả lời câu hỏi này chúng ta phải xem xét các hoàn cảnh cụ thể của thời gian và không gian. Nhưng điều này không có nghĩa là chúng ta không có quyền sử dụng đích thị cùng loại lập luận lí thuyết mà chúng ta sẽ dùng để giải thích một mức giá cả ngày hôm nay trong việc lựa chọn các yếu tố liên quan tới việc giải thích mức giá cả cụ thể kia.

Điều mà lập luận này bỏ qua là giá cả và độc quyền không phải là những cái tên để chỉ những “sự vật” xác định, tức là những tập thể cố định của các tính chất vật lí mà chúng ta nhận ra chúng nhờ một số trong số các tính chất này là các thành viên thuộc cùng nhóm và nhờ các tính chất tiếp theo của chính các tính chất vật lí này, những cái mà chúng ta có thể biết chắc chắn nhờ quan sát; thay vì thế, chúng là các đối tượng có thể được định nghĩa chỉ dưới dạng các mối quan hệ nhất định giữa con người với con người và không thể chứa bất kì tính chất nào khác ngoại trừ những tính chất hình thành từ các mối quan hệ dùng để định nghĩa chúng. Chúng ta nhận biết được các đối tượng này là các mức giá hay các mối quan hệ độc quyền chỉ bởi vì, và cho tới chừng nào, chúng ta có thể nhận biết được những thái độ mang tính cá nhân này và từ những thái độ này, những thứ vốn được xem như là các phần tử, chúng ta có thể hình thành khuôn dạng có cấu trúc, cái mà chúng

ta gọi là một mức giá hay một sự độc quyền. Tất nhiên, tình huống “tổng thể”, hoặc thậm chí “tổng thể” của những con người hành động sẽ khác nhau đáng kể từ nơi này tới nơi khác và từ thời điểm này tới thời điểm khác. Nhưng chỉ có năng lực phân biệt của chúng ta về đâu là các phần tử quen thuộc hình thành tình huống duy nhất mới là cái cho phép chúng ta gán một ý nghĩa nào đó cho các hiện tượng. Do đó, hoặc chúng ta không thể nhận biết được ý nghĩa của các hành động cá nhân - chúng chẳng qua chỉ là các hiện tượng vật lí đối với chúng ta, là sự trao tay nhau các thứ vật chất nhất định, v.v. - hoặc chúng ta phải đưa chúng vào các phạm trù tâm trí quen thuộc với chúng ta nhưng lại không thể định nghĩa được dưới các góc độ thuần túy vật lí. Vì thử mệnh đề đầu đúng thì điều này có nghĩa là chúng ta không thể biết gì về các sự kiện trong quá khứ, bởi vì trong trường hợp đó chúng ta không thể hiểu được các tư liệu mà chúng ta dùng để hình thành nên mọi tri thức về chúng^[68].

Duy sử luận nếu được theo đuổi một cách nhất quán nhất định sẽ dẫn tới quan điểm cho rằng tâm trí con người tự nó biến đổi và không chỉ rằng hầu hết hay tất cả các thể hiện của tâm trí con người là những thứ mà chúng ta không thể lí giải nếu tách khỏi bối cảnh lịch sử của chúng, mà còn rằng chúng ta có thể học được cách nhận ra các quy luật về sự biến đổi của tâm trí con người từ sự hiểu biết của chúng ta về việc các tình huống tổng thể tuần tự kế tiếp nhau như thế nào, và rằng chính cái tri thức về các quy luật này chứ không phải thứ gì khác là thứ đưa chúng ta vào vị trí hiểu được bất kì sự hiện hình cụ thể nào đó của tâm trí con người. Duy sử luận, bởi nó từ chối thừa nhận một lí thuyết tổng hợp có khả năng áp dụng tổng quát nên nó không thể thấy được vì sao các cấu trúc khác nhau của cùng các phần tử lại có khả năng tạo ra được những

liên hợp hoàn toàn khác hẳn, và không thể, với cùng lí do, nắm bắt được vì sao các tổng thể lại có thể là bất kì cái gì nhưng lại không phải là cái được thiết kế một cách có ý thức bởi tâm trí con người, và vì thế nó đã có xu hướng tìm kiếm nguyên nhân của các thay đổi của các cấu trúc xã hội qua các thay đổi của bản thân tâm trí con người - những thay đổi mà nó tuyên bố là biết được và giải thích được từ các thay đổi của các tổng thể vốn có thể biết được trực tiếp và rõ ràng. Từ một nhận định cực đoan của một số các nhà xã hội học rằng logic bản thân nó biến đổi, và niềm tin vào đặc tính “tiền logic” trong quá trình suy nghĩ của người tiền sử, tới những nhận định phức tạp hơn của “bộ môn xã hội học hiện đại về tri thức”, lối tiếp cận này đã trở thành một trong những nét đặc trưng nhất của xã hội học hiện đại. Nó đã làm nảy sinh một câu hỏi cũ về “tính bất biến của tâm trí con người” dưới một hình thức còn cực đoan hơn bất kì hình thức nào mà nó đã từng xuất hiện trước đây.

Cụm từ này, tất nhiên, quá mơ hồ đến mức chúng ta sẽ chẳng có được một tranh biện nào ra hồn nếu như không diễn đạt nó một cách chính xác hơn. Dĩ nhiên, không chỉ việc một cá thể nào đó thuộc loài người khác đáng kể so với các cá thể khác xét về độ phức tạp trong một giai đoạn lịch sử nhất định nào đó của cá thể đó mới là đề tài nằm ngoài khả năng ẵm biện. Việc một số loại [người] nhất định nổi trội hơn hẳn so với các loại [người] khác trong những thời đại hay những địa phương cụ thể cũng thuộc loại đề tài [nằm ngoài khả năng tranh biện] như vậy. Nhưng điều này không làm thay đổi một thực tế là, để cho chúng ta có thể nhận biết hay hiểu được những cá thể đó như là những con người hoặc những thứ thuộc về tâm trí, thì nhất định phải tồn tại một số đặc điểm nhất định nào đó bất biến. Chúng ta không thể nhận ra “tâm trí” dưới

dạng trừu tượng. Khi chúng ta nói về tâm trí thì chúng ta hàm ý chúng ta có thể diễn giải thành công một số hiện tượng nhất định bằng cách xem chúng tương tự tâm trí của chính chúng ta, nghĩa là chúng ta sử dụng những phạm trù quen thuộc về quá trình tư duy của chính mình để đưa ra một giải thích thỏa đáng về điều mà chúng ta quan sát được. Nhưng điều này có nghĩa là, để nhận ra một cái gì đó thuộc về tâm trí thì chúng ta phải nhìn nhận nó như là một cái gì đó tương tự tâm trí của chính mình, và vì thế, khả năng nhận ra những cái thuộc về tâm trí bị giới hạn bởi những cái mà tâm trí của chính chúng ta quen thuộc. Một nhận định về một tâm trí có một cấu trúc khác hẳn với tâm trí của chính chúng ta, hoặc một tuyên bố rằng chúng ta có thể quan sát được những thay đổi trong cấu trúc cơ bản của tâm trí con người không chỉ là một tuyên bố về cái bất khả: đấy chính là một phát biểu vô nghĩa. Câu hỏi liệu rằng tâm trí con người theo nghĩa này có bất biến hay không chưa bao giờ là một vấn đề - bởi vì để nhận ra cái gì đó là tâm trí thì không còn cách gì khác ngoài việc xem liệu nó có vận hành theo cùng cách thức như quá trình suy nghĩ của chính chúng ta hay không.

Việc nhận ra sự tồn tại của một tâm trí luôn hàm ý rằng chúng ta đưa thêm một cái gì đó vào cái mà chúng ta nhận biết bằng các giác quan của mình, rằng chúng ta diễn giải các hiện tượng dưới ánh sáng của tâm trí của chính mình, hoặc phát hiện ra là chúng khớp với khuôn dạng sẵn có trong quá trình suy nghĩ của chính chúng ta. Cách diễn giải về các hành động con người như thế này có khả năng không luôn mang lại thành công, và, thậm chí còn khiến chúng ta bất an hơn, rằng chúng ta có khả năng không bao giờ chắc chắn được một cách tuyệt đối liệu diễn giải của chúng ta có đúng

hay không trong một trường hợp cụ thể nào đó; tất cả cái mà chúng ta biết là nó vận hành có hiệu nghiệm trong một số rất lớn các trường hợp. Tuy thế, đây chính lại là cơ sở duy nhất giúp chúng ta hiểu được cái mà chúng ta gọi là các ý định của thiên hạ, hoặc ý nghĩa của các hành động của họ; và tất nhiên đây cũng chính là cơ sở duy nhất cho mọi kiến thức lịch sử của chúng ta vì mọi kiến thức này đều được lấy ra từ sự hiểu biết về các kí hiệu hoặc các tư liệu. Khi chúng ta chuyển sự quan tâm từ những con người thuộc loài của chính mình sang các loại sinh vật khác, chúng ta tất nhiên có thể nhận thấy rằng những điều mình có thể biết ngày càng trở nên ít hơn. Và chúng ta không thể loại trừ khả năng rằng một ngày nào đó chúng ta có thể bắt gặp những sinh vật, dẫu có thể có hình dạng giống với con người, nhưng lại có cách hành xử mà chúng ta hoàn toàn không có khả năng lí giải. Đối với các loại sinh vật này, thực ra chúng ta sẽ quy giản về việc nghiên cứu “khách quan” như cách thức mà các nhà hành vi chủ nghĩa muốn chúng ta áp dụng để nghiên cứu con người nói chung. Nhưng sẽ chẳng có ý nghĩa gì nếu như chúng ta gán cho những sinh vật này một tâm trí khác với tâm trí của chính chúng ta. Chúng ta sẽ chẳng biết gì về những sinh vật này, những cái mà chúng ta có thể gọi là có tâm trí; nói một cách chính xác hơn, chúng ta sẽ chẳng biết gì về chúng ngoại trừ những sự kiện vật lí. Bất kì diễn giải nào về các hành động của chúng dưới dạng các phạm trù như ý định hay mục đích hay ý chí, đều vô nghĩa. Một tâm trí mà chúng ta có thể nói về nó một cách có trí tuệ phải là loại thuộc cùng loại với tâm trí của chính chúng ta.

Toàn bộ ý tưởng về khả năng biến đổi của tâm trí con người là hệ quả trực tiếp của niềm tin sai lầm rằng tâm trí là một khách thể mà chúng ta quan sát được giống như chúng ta quan sát các sự

kiện vật lí. Tuy nhiên, sự khác biệt duy nhất giữa tâm trí và các đối tượng vật lí, điều khiến chúng ta có quyền nói chút gì đó về tâm trí, chính xác là: bất cứ khi nào chúng ta nói về tâm trí, chúng ta diễn giải cái mà chúng ta quan sát dưới dạng các phạm trù mà chúng ta biết đến chỉ bởi vì chúng là các phạm trù mà chính tâm trí của chúng ta dùng để thể hiện. Không hề có nghịch lí trong tuyên bố rằng mọi tâm trí phải thể hiện dưới dạng các phạm trù tổng quát về tư duy, bởi vì ở đâu chúng ta nói về tâm trí thì ở đó chúng ta muốn nói rằng chúng ta có thể diễn giải thành công cái mà chúng ta quan sát được bằng cách sắp đặt nó dưới dạng các phạm trù này. Và bất kì cái gì thuộc về các tâm ức khác mà có thể nắm bắt được thông qua sự hiểu biết của chúng ta, bất kì cái gì mà chúng ta nhận ra là cái đặc thù của con người, phải là cái mà có thể hiểu được dưới dạng các phạm trù này.

Lí thuyết về khả năng biến đổi của tâm trí con người, dựa vào đó mà duy sử luận đã phát triển một cách nhất quán, đưa đến một nghịch cảnh là nó tự đào mồ chôn mình: nó bị rơi vào tình huống mâu thuẫn nội tại về khả năng tổng quát hóa được những sự kiện không thể biết, nếu ví thử lí thuyết này đúng. Nếu như tâm trí con người thực sự biến đổi, như các nhân vật trung thành cực đoan của duy sử luận nhận định, đến nỗi chúng ta không thể hiểu được một cách trực tiếp điều mà thiên hạ trong các thời đại khác nhau hàm ý trong một phát biểu nào đó, thì lịch sử là cánh cửa bất khả xâm nhập đối với chúng ta. Những tổng thể mà chúng ta giả định là dựa vào đó chúng ta có thể hiểu được các phần tử cấu thành là những thứ mà sẽ không bao giờ hiển hiện để chúng ta quan sát. Và ngay cả khi chúng ta bỏ qua khó khăn nền tảng này, cái khó khăn vốn được hình thành do tính bất khả của sự hiểu biết về các tư liệu dựa

vào đó chúng ta rút ra mọi tri thức lịch sử, thì nếu như không có sự hiểu biết ban đầu về các hành động cá nhân và các ý định, nhà sử học vẫn không thể nào tổng hợp chúng lại được thành các tổng thể và không bao giờ phát biểu được một cách tường minh rằng những tổng thể này là cái gì. Ông ta, mà thực ra là đúng đối với rất nhiều những nhân vật trung thành với duy sử luận, sẽ buộc phải bị giới hạn vào việc nói về những tổng thể được tiếp nhận bằng trực giác, vào việc đưa ra các tổng quát hóa không chắc chắn và mơ hồ về các kiểu mẫu hoặc hệ thống mà đặc tính của chúng không thể nào định nghĩa được một cách chính xác.

Bản chất của căn cứ dùng để sản sinh ra mọi tri thức lịch sử giúp chúng ta rút ra kết luận sau: lịch sử không bao giờ có thể đưa chúng ta vượt ra ngoài cái phạm vi nơi chúng ta có thể hiểu được cơ chế làm việc của các tâm trí của những người hành động bởi vì các tâm trí này tương tự tâm trí của chính chúng ta. Nơi mà hiểu biết của chúng ta không thể vươn tới, nơi mà chúng ta không còn có thể nhận ra được các phạm trù của tư duy, rằng chúng tương tự những phạm trù mà chúng ta dùng để suy nghĩ, thì đấy là nơi mà lịch sử không còn thuộc lịch sử nhân loại. Và chính xác tại điểm đó, và chỉ tại điểm đó, các lí thuyết tổng quát của lĩnh vực khoa học xã hội không còn hợp lệ nữa. Do lịch sử [loài người] và lí thuyết xã hội đều dựa trên cùng loại tri thức về sự vận hành của tâm trí con người, dựa trên cùng khả năng hiểu biết về những con người khác, nên phạm vi bao quát của chúng nhất định có chung đường biên giới. Các định đề cụ thể của lí thuyết xã hội có khả năng chẳng có ứng dụng nào hết tại những thời điểm [lịch sử] nhất định bởi vì sự kết hợp giữa các phần tử mà các định đề này tham chiếu đến không xảy ra^[69]. Tuy nhiên, ngay cả như thế thì chúng vẫn đúng. Không

có những lí thuyết khác nhau cho những thời đại khác nhau, dù là tại những thời điểm khác nhau một số bộ phận khác nhau của cùng hệ thống lí thuyết có thể được viện đến để giải thích những thực tế quan sát được, chẳng hạn như các tổng quát hóa về ảnh hưởng của các mức nhiệt độ rất thấp tới sự phát triển của cây cối có thể không liên quan gì đến khu vực nhiệt đới nhưng vẫn đúng. Bất kì phát biểu lí thuyết đúng nào về các ngành khoa học xã hội sẽ không còn hợp lệ nữa tới chừng nào mà lịch sử không còn là lịch sử nhân loại. Nếu chúng ta hình dung ra ai đó đang quan sát và ghi nhận các hoạt động của một chủng loài khác, cái chủng loài mà bản thân anh ta và chúng ta không thể lí giải, thì các ghi nhận của anh ta theo một nghĩa nào đó sẽ phải là lịch sử, chẳng hạn lịch sử về một bầy kiến. Thứ lịch sử như vậy sẽ phải được viết dưới dạng các khái niệm thuần túy khách quan, vật lí. Đây sẽ phải là loại lịch sử tương ứng với loại lí tưởng của chủ nghĩa thực chứng, chẳng hạn một bản cách ngôn mà người quan sát từ một hành tinh khác viết về loài người. Nhưng thứ lịch sử như vậy sẽ chẳng có thể giúp chúng ta hiểu bất cứ sự kiện nào mà nó ghi nhận theo cái nghĩa mà chúng ta hiểu về lịch sử loài người.

Khi chúng ta nói về con người chúng ta nhất thiết phải ngụ ý đến sự hiện diện của các phạm trù tâm trí quen thuộc nhất định. Đây không phải là các khối thịt có hình thù nhất định nào đó, đây cũng không phải là bất kì đơn vị nào thực hiện các chức năng xác định mà chúng ta có thể định nghĩa thông qua các đại lượng vật lí. Đối với chúng ta, người mất trí hoàn toàn, đến nỗi chúng ta không thể hiểu được bất kì hành động nào của anh ta, không phải là một con người - anh ta không thể có tên trong lịch sử nhân loại trừ việc anh ta bị coi là đối tượng để những người khác nghĩ đến và tác

động. Khi chúng ta nói về con người chúng ta liên tưởng tới người mà các hành động của anh ta là thứ chúng ta có thể hiểu. Như Democritus xưa kia đã phát biểu: “ἄνθρωπός ἐστιν θὰ πάντες αἰδμεν”^[70].

CÁC HỆ THỐNG TỔ CHỨC XÃ HỘI “HƯỚNG ĐÍCH”

Trong phần kết của bài luận này chúng ta sẽ xem xét một số quan điểm thực tiễn bắt nguồn từ những quan điểm lí thuyết vừa được thảo luận. Đặc điểm chung đặc trưng nhất của những quan điểm thực tiễn này là: chúng đều là hệ quả trực tiếp của việc không nắm bắt được - do thiếu một lí thuyết xây dựng theo phương pháp composit về các hiện tượng xã hội - nguyên nhân vì sao các tổng thể cố kết hay các cấu trúc các mối quan hệ vững chắc, những thứ góp phần phục vụ những mục đích quan trọng của con người, được hình thành từ những hành động độc lập của nhiều người nhưng lại không được kiến tạo một cách có chủ đích cho những mục đích đó. Đặc điểm này dẫn đến một cách biện giải “thực dụng”^[71] về các thể chế xã hội. Theo cách biện giải này, tất cả các cấu trúc xã hội phục vụ cho các mục đích của loài người đều được xem như kết quả của một thiết kế có chủ đích và phủ nhận khả năng tồn tại một sự sắp đặt có trật tự hoặc hướng đích nhưng lại không được tạo dựng một cách có chủ đích.

Quan điểm này nhận được sự ủng hộ mạnh mẽ xuất phát từ việc người ta e ngại các quan niệm nhân hình sẽ được sử dụng - một nỗi e sợ đặc trưng của não trạng duy khoa học. Nỗi e ngại này khiến

việc sử dụng khái niệm “mục đích” trong thảo luận về sự phát triển xã hội tự phát gần như bị cấm đoán hoàn toàn, và điều này thường dẫn các nhà thực chứng mắc vào lỗi tương tự như chính cái lỗi mà họ muốn tránh: bởi họ đã biết rằng việc coi mọi sự việc biểu hiện theo một cách thức hướng đích rõ ràng đều là sản phẩm do một tâm trí có khả năng thiết kế tạo ra là một quan niệm sai lầm, nên họ tin rằng hành động của nhiều người không thể đem lại trật tự hoặc phục vụ một mục đích hữu dụng trừ phi đó là kết quả của một thiết kế có chủ đích. Vì thế, họ bị dẫn trở lại một quan điểm mà về cơ bản giống với cái quan điểm ở thế kỉ XVIII vốn khiến người ta nghĩ rằng ngôn ngữ hay gia đình là những thứ được “sáng chế” ra, hay chính quyền là thứ được tạo ra từ một một kế ước xã hội rõ ràng. Và đây là quan điểm đối nghịch với những lí thuyết về cấu trúc xã hội được xây dựng theo phương pháp *composit*.

Vì ngôn ngữ thông thường đôi khi hay gây ra nhầm lẫn, nên bất kì thảo luận nào về đặc tính “hướng đích” của các hệ thống tổ chức xã hội (*social formations*) tự phát cũng nên được thực hiện một cách hết sức cẩn trọng. Nguy cơ sử dụng nhân hình một cách không chính đáng cụm từ *mục đích* cũng tai hại như nguy cơ phủ nhận rằng từ *mục đích* đề cập đến điều gì đó hệ trọng trong mối quan hệ này. Xét chặt về nghĩa gốc, cụm từ *mục đích* thực chất ngầm định một người đang hành động với chủ ý nhắm đến một kết cục. Tuy nhiên, như chúng ta đã đề cập trước đây, tương tự các khái niệm như “luật pháp” (“*law*”) hay “tổ chức” (“*organisation*”), vì thiếu các thuật ngữ thích hợp, chúng ta buộc phải chấp nhận dùng chúng trong khoa học theo nghĩa phi nhân hình. Cũng tương tự, chúng ta có thể thấy cụm từ *mục đích* mang một nghĩa không thể tách rời khỏi cái nghĩa đã được cẩn trọng xác định.

Trước tiên, đặc điểm của vấn đề có thể được bộc lộ rõ nét qua lời nói của một triết gia đương đại lỗi lạc - người, dù ở nơi nào, cũng tuyên bố một cách rất thực chứng rằng “khái niệm mục đích phải được loại trừ hoàn toàn khỏi những xem xét khoa học về các hiện tượng đời sống”, nhưng lại thừa nhận sự tồn tại của “một nguyên lý chung vốn thường xuyên được chứng minh là đúng trong tâm lý học, sinh học và cả ở những lĩnh vực khác: đó là, kết quả của các quá trình bản năng hay vô thức thường xuyên chính xác giống hệt kết quả của các tính toán thuần lý”^[72]. Điều này làm sáng tỏ một khía cạnh của vấn đề. Đó là: một kết quả mà, nếu giả dụ ai đó chủ ý muốn nhắm tới, có thể đạt được chỉ nhờ một số lượng giới hạn các phương cách thì cũng có khả năng thành hiện thực trong thực tiễn bằng một trong những phương cách đó dù rằng không có ai chủ định nhắm tới. Nhưng vẫn còn một câu hỏi mở: tại sao kết quả cụ thể được hình thành theo phương cách này lại nên được coi là ưu việt hơn so với khi theo phương cách khác, và vì thế nó vẫn xứng đáng được coi là [kết quả] “hướng đích”.

Nếu chúng ta khảo cứu nhiều lĩnh vực khác nhau, nơi chúng ta liên tục đụng chạm đến các hiện tượng được mô tả là “hướng đích” dù là chúng không được định hướng có chủ định bởi một bộ óc nào đó, thì chúng ta nhanh chóng thấy rõ là cái “kết cục” hay “mục đích” mà các hiện tượng được diễn tả là hướng tới luôn là sự hiện diện của một “tổng thể”, một cấu trúc bền vững các mối quan hệ mà chúng ta phải thừa nhận sự tồn tại của chúng trước khi hiểu bản chất của cơ chế khiến các bộ phận của chúng được gắn kết với nhau. Những ví dụ quen thuộc nhất cho các tổng thể như vậy là những cơ thể sinh vật. Ở đây, quan niệm chức năng của bộ phận cơ thể như là điều kiện thiết yếu cho sự tồn tại bền vững của tổng thể

đã được chứng thực như là một tìm tòi có giá trị lớn lao. Có thể dễ dàng nhận thấy các hoạt động nghiên cứu trong sinh học sẽ bị cản trở như thế nào nếu định kiến khoa học về việc cấm sử dụng tất cả các khái niệm chỉ mục đích trở nên có hiệu lực, ví dụ, ngăn cản nhà nghiên cứu phát hiện ra một bộ phận cơ thể mới đặt câu hỏi tức thì rằng bộ phận đó phục vụ mục đích nào hay có chức năng nào^[73].

Mặc dù trong lĩnh vực xã hội, xét trên khía cạnh này, chúng ta bắt gặp những hiện tượng với những vấn đề tương tự, nhưng tất nhiên sẽ nguy hiểm nếu vì lí do đó mà miêu tả chúng là các cơ thể sinh vật. Sự giống nhau ít ỏi như trên không đưa ra câu trả lời nào cho vấn đề chung, và việc vay mượn một thuật ngữ mới có xu hướng khiến những sự khác biệt có ý nghĩa quan trọng tương đương trở nên mờ hồ. Chúng ta không cần bàn bạc chi tiết thêm về cái thực tế mà giờ đây đã trở nên quen thuộc, rằng đối với chúng ta các tổng thể xã hội, không giống những cơ thể sinh vật, không có sẵn như là các đơn vị tự nhiên, các tổ hợp cố định liên kết với nhau như kinh nghiệm thông thường cho thấy, mà chỉ có thể được nhận ra thông qua một quá trình tái dựng về mặt tư duy; hoặc rằng các bộ phận của tổng thể xã hội, không giống như những bộ phận của cơ thể sinh vật thực sự, có thể tồn tại tách rời khỏi vị trí cụ thể của chúng trong tổng thể, và trong phạm vi rộng, chúng di động và có thể trao đổi [vị trí cho nhau]. Tuy thế, dù là chúng ta tránh lạm dụng phép tương tự, thì vẫn có một số điểm chung nhất định có thể áp dụng được cho cả hai trường hợp. Tương tự như trong các cơ thể sinh vật, chúng ta thường quan sát thấy trong các hệ thống tổ chức xã hội tự phát có những bộ phận di chuyển như thể chúng có mục đích là bảo tồn sự tồn tại của tổng thể. Chúng ta thấy không biết bao nhiêu lần rằng *ví thử* việc gìn giữ cấu trúc của các tổng thể xuất phát từ chủ

đích của ai đó, và *ví thử* anh ta có kiến thức và sức mạnh để làm như vậy, anh ta sẽ phải thực hiện điều này bằng cách tạo ra chính xác những vận động trên dù trong thực tế chúng diễn ra không cần bất kì sự chỉ đạo có ý thức nào như vậy.

Hơn nữa, trong lĩnh vực xã hội, có một mối liên kết đặc biệt giữa những vận động tự phát nhằm bảo tồn một mối quan hệ cấu trúc nào đó giữa các bộ phận [của tổng thể] và những mục đích cá nhân của chúng ta: các tổng thể xã hội nhờ đó được duy trì và trở thành điều kiện để cho chúng ta, với tư cách là những cá nhân, đạt được những mong muốn của mình; chúng thậm chí còn là môi trường để chúng ta nhận ra được những nguyện vọng cá nhân của mình và cho chúng ta sức mạnh đạt được những nguyện vọng đó.

Hai sự thật sau đây chẳng có gì bí ẩn hơn nhau: thứ nhất, tiền và hệ thống giá cả cho phép con người đạt được những thứ mà anh ta mong muốn, cho dù chúng không được thiết kế vì mục đích đó, và chúng cũng khó có thể được tạo ra một cách có chủ ý trước khi có sự phát triển của nền văn minh - cái thực ra phát triển được là nhờ vào chúng; và thứ hai, nếu con người không tình cờ có được các công cụ này, con người sẽ không có được những quyền năng mà con người đã và đang sở hữu. Những sự thật mà chúng ta đề cập tới khi nói về các lực hướng đích đang vận hành ở đây giống như những thứ tạo ra các cấu trúc xã hội bền vững mà chúng ta đã thừa nhận là có sẵn và tạo nên điều kiện cho sự tồn tại của chúng ta. Những thể chế phát triển tự phát “có ích” bởi chúng là điều kiện và nền tảng cho những phát triển xa hơn của con người, cho con người những quyền năng mà anh ta vẫn hằng sử dụng. Nếu, theo cách nói của Adam Smith, việc phát biểu rằng con người trong xã hội “liên tục đóng góp vào những mục đích mà mình không có một chút

chủ đích trong đó” luôn là điểm châm ngòi gây ra sự bức bối cho những bộ óc kĩ thuật, thì nó lại miêu tả vấn đề trung tâm của nhóm các ngành khoa học xã hội. Một trăm năm sau Adam Smith, Carl Menger - người lao động nhiều hơn bất kì cây bút nào để vượt qua Smith trong việc giải thích ý nghĩa câu nói này đã cho rằng, câu hỏi “làm thế nào để các thể chế có thể phục vụ phúc lợi xã hội và trở nên đóng vai trò quan trọng nhất trong tiến bộ của phúc lợi xã hội mà không cần một ý chí chung nào trong việc tạo ra chúng” vẫn là “vấn đề quan trọng, có lẽ là quan trọng nhất, của nhóm các ngành khoa học xã hội”^[74].

Việc bản chất và thậm chí sự tồn tại của vấn đề này ít được thừa nhận^[75] có quan hệ chặt chẽ với một sự nhầm lẫn thông thường về ý nghĩa của câu phát biểu: các thể chế của loài người được tạo ra bởi con người. Dù cho chúng là do con người tạo ra, tức hoàn toàn là kết quả được tạo ra từ những hành động của con người, chúng vẫn có khả năng không phải là sản phẩm được chế tác, không phải là sản phẩm mà những hành động đó dự định tạo ra. Bản thân cụm từ *thể chế* (institution) cũng gây ra khá nhiều nhầm lẫn xét trên khía cạnh này, vì nó gợi về một cái gì đó được chế ra một cách có chủ ý. Có lẽ sẽ tốt hơn nếu cụm từ này được giới hạn để chỉ những thứ đã được sắp đặt, chuẩn bị trước, như những luật lệ và các tổ chức cụ thể, những cái được tạo ra cho một mục đích xác định. Còn nếu chúng ta dùng một cụm từ trung lập hơn, như các *thành hệ* hay *hệ thống tổ chức* (formations) (theo nghĩa tương tự nghĩa mà các nhà địa chất sử dụng, tương ứng với từ *Gebilde* trong tiếng Đức), để chỉ những hiện tượng đó, thì, giống như tiền bạc hay ngôn ngữ, chúng đã không được tạo ra một cách có chủ ý như thế.

Việc tin rằng không một thứ gì nếu không được tạo ra một cách

có chủ ý lại có thể có ích hoặc thậm chí cần thiết cho việc đạt được mục đích của con người là một bước chuyển tiếp dễ dàng tới niềm tin rằng: vì tất cả các thể chế đều do con người tạo ra, nên chúng ta chắc chắn phải có đầy đủ sức mạnh để thay đổi lại hình thức của chúng theo bất cứ cách nào mà chúng ta muốn^[76]. Dù thoát đầu kết luận này nghe có vẻ hoàn toàn bình thường, nhưng thực ra nó hoàn toàn lại là một *non sequitur* (suy luận không dựa trên tiền đề), xuất phát từ cách sử dụng nước đôi của cụm từ *thể chế*. Nó chỉ hợp lý nếu như tất cả các hệ thống tổ chức “hướng đích” đều là kết quả của các dự định hay kế hoạch. Nhưng các hiện tượng như ngôn ngữ hay thị trường, tiền tệ hay các chuẩn mực đạo đức đều không phải là những sản phẩm nhân tạo thực sự, không phải là sản phẩm của các hành động sáng tạo có chủ ý^[77]. Chúng không những không được một bộ óc nào thiết kế ra, mà còn được gìn giữ, và hoạt động được, dựa trên hành động của những người vốn chẳng có ý định bảo tồn chúng. Và, vì chúng không dựa trên bản thiết kế mà dựa trên những hành động cá nhân không được chúng ta kiểm soát, nên ít nhất chúng ta không thể cứ cho là mình có thể sử dụng một tổ chức bất kì nào đó, tại đó mọi vận động của các bộ phận cấu thành được kiểm soát một cách có chủ ý, để nâng cấp, hoặc thậm chí chỉ sánh kịp, khả năng hoạt động của chúng. Chừng nào chúng ta còn chịu khó bồi đắp kiến thức về những sức mạnh tự phát, chúng ta còn có thể hi vọng sẽ vận dụng chúng để sửa đổi các hoạt động của chúng thông qua những điều chỉnh thích hợp các thể chế vốn đóng vai trò là các bộ phận của quá trình lớn hơn. Và vì thế vẫn còn đó sự khác biệt giữa việc vận dụng các quá trình tự phát và việc cố gắng thay thế chúng bằng một tổ chức dựa vào sự kiểm soát có ý thức.

Chúng ta tự tăng bốc mình một cách không xứng đáng khi miêu

tả nền văn minh của loài người hoàn toàn như là một sản phẩm của lí tính hay như là một sản phẩm do con người chế tác ra, hay khi cho rằng chúng ta nhất thiết phải sử dụng sức mạnh con người của chúng ta để tái tạo hay duy trì một cách có chủ ý những gì chúng ta đã xây dựng nên mà không cần biết mình đang làm gì. Mặc dù nền văn minh của chúng ta là kết quả của sự tích lũy tri thức cá nhân, nhưng không phải là do một tâm trí cá nhân nào tổng hợp một cách có chủ ý hoặc tường minh toàn bộ khối tri thức này, mà là do sự hiện thân của nó trong những biểu tượng mà chúng ta sử dụng nhưng không hiểu ý nghĩa, trong những thói quen và tập tục, trong các dụng cụ và khái niệm^[78], giúp cho con người trong xã hội luôn có thể thu lợi từ một khối lượng tri thức mà chẳng được anh ta cũng như ai đó khác sở hữu hoàn toàn. Nhiều sản phẩm vĩ đại mà con người đạt được lại không phải là kết quả của tư duy được định hướng có ý thức, và lại càng không phải là sản phẩm của nỗ lực phối hợp có chủ đích giữa nhiều cá nhân với nhau, mà là của một quá trình tại đó cá nhân có tham gia nhưng lại không bao giờ có thể hiểu rõ phần đóng góp của mình là gì. Những sản phẩm đó đúng là vĩ đại hơn bất kì sản phẩm của cá nhân nào bởi chúng là kết quả của sự kết hợp khối tri thức sâu rộng hơn khối lượng tri thức mà một bộ óc cá nhân có thể nắm bắt.

Đáng tiếc là những người đã nhận ra điều này lại thường rút ra kết luận rằng những vấn đề nêu ra hoàn toàn chỉ là những vấn đề có tính chất lịch sử, và vì thế họ tự tước đoạt đi của chính mình phương pháp phản biện hiệu quả những quan điểm đối nghịch. Thực ra, như chúng ta đã thấy, đa phần nỗ lực của “trường phái lịch sử” thế hệ trước cơ bản là sự phản ứng chống lại kiểu chủ nghĩa duy lí sai lầm mà chúng ta đang thảo luận. Nếu nó đã thất

bại, đó là bởi vì nó coi việc giải thích những hiện tượng này hoàn toàn như là một loại công việc liên quan đến sự kiện ngẫu nhiên xảy ra trong thời gian và không gian, và khước từ một cách có hệ thống việc triển khai phân tích logic cái quá trình mà nếu thiếu nó chúng ta không thể có được câu trả lời. Chúng ta không cần quay trở lại vấn đề đã được thảo luận này. Dù lời giải thích cho cách thức các bộ phận của tổng thể xã hội phụ thuộc lẫn nhau thường ở dưới dạng xem xét căn nguyên, nó rất giống “lịch sử phác đồ” (schematic history), cái mà các nhà lịch sử thực thụ hoàn toàn có lí khi từ chối thừa nhận rằng đó là lịch sử thực sự. Nó sẽ đề cập tới, không phải hoàn cảnh cụ thể của một quá trình đơn lẻ nào đó, mà chỉ tới những bước thiết yếu nhất để tạo ra một kết quả cụ thể, tới một quá trình mà ít nhất trên nguyên tắc có thể được lặp lại ở những địa điểm khác hoặc thời điểm khác. Như mọi giải thích đúng đắn, nó phải được thể hiện bằng những thuật ngữ phổ quát, nó sẽ đề cập tới những điều đôi khi được gọi là “logic các sự kiện”, nó sẽ bỏ qua rất nhiều thứ quan trọng đối với một trường hợp lịch sử đơn lẻ, và nó sẽ quan tâm tới sự phụ thuộc lẫn nhau của các bộ phận trong hiện tượng mà thậm chí không cần phải giống hệt như cái trình tự chúng đã xuất hiện. Tóm lại, đó không phải lịch sử, mà là lí thuyết xã hội theo phương pháp composít.

Có một khía cạnh thú vị trong vấn đề này nhưng lại ít khi được đánh giá đúng, đó là: chỉ nhờ phương pháp theo cá thể luận hay composít chúng ta mới có thể làm cho những cụm từ dùng để chỉ các quá trình và hệ thống tổ chức xã hội, vốn đã bị lạm dụng quá nhiều, mang một nghĩa xác định, theo đó chúng luôn là cái gì đó “hơn” cái “đơn thuần chỉ là tổng” các bộ phận của chúng; và chỉ nhờ phương pháp này chúng ta mới có thể hiểu cấu trúc các mối quan

hệ giữa các cá nhân xuất hiện như thế nào để các nỗ lực chung của họ có thể thu được kết quả mong muốn mà không một cá nhân đơn lẻ nào có thể lập kế hoạch hay đoán trước được. Trái lại, người theo tập thể luận - người từ chối giải thích các tổng thể theo cách bám một cách có hệ thống vào những tương tác giữa các nỗ lực cá nhân, và người tuyên bố có thể trực tiếp nhận thức thấu đáo các tổng thể xã hội như nó vốn có - không bao giờ có thể xác định chính xác đặc điểm của những tổng thể này hay cách thức chúng hoạt động, và thường bị đẩy đến phải hình dung những tổng thể này theo mô hình của một tâm trí cá nhân.

Vẫn còn đó một nghịch lý đáng kể, một nhược điểm cố hữu rất đáng lưu ý trong những lý thuyết theo tập thể luận. Đó là, từ việc khẳng định xã hội, theo một nghĩa nhất định nào đó, lớn hơn nhiều việc tổng gộp một cách đơn thuần tất cả các cá nhân lại, những người trung thành với các lý thuyết theo tập thể luận thường nhảy cóc sang luận đề, rằng để bảo vệ được sự thống nhất của thực thể lớn hơn này, nó phải chịu sự giám sát có chủ ý, tức là cuối cùng vẫn phải chịu sự quản lý của một tâm trí cá nhân. Kết quả là, trong thực tiễn, lý thuyết gia theo tập thể luận thường tán dương lý tính cá nhân và đòi hỏi tất cả những lực lượng trong xã hội phải chịu sự chỉ huy của một trí tuệ cao siêu duy nhất, và ngược lại, lý thuyết gia theo cá thể luận là người nhận ra những giới hạn của sức mạnh lý tính cá nhân và vì vậy ủng hộ cho tự do như một cách thức để những năng lực của quá trình tương tác cá nhân phát triển toàn diện.

ĐỊNH HƯỚNG “CÓ Ý THỨC” VÀ SỰ PHÁT TRIỂN CỦA LÍ TÍNH

Nhu cầu bao trùm về sự kiểm soát hay định hướng “có ý thức” các quá trình xã hội là một trong những nét đặc trưng tiêu biểu nhất của thể hệ chúng ta. Có lẽ nó diễn tả tinh thần đặc biệt của thời đại rõ ràng hơn bất kì một câu nói rập khuôn nào khác. Nói chung bất kì thứ gì mà không được định hướng một cách có ý thức đều bị coi như là một sản phẩm có tì vết, một bằng chứng cho tính không hợp lí, và gọi ra nhu cầu phải thay thế nó bằng một cơ cấu được thiết kế có chủ ý. Tuy thế, ít trong số những người sử dụng lưu loát cụm từ *có ý thức* (conscious) tỏ ra hiểu chính xác ý nghĩa của nó; hầu hết mọi người có vẻ quên là *có ý thức* (conscious) và *có chủ ý* (deliberate) là những cụm từ chỉ có nghĩa khi áp dụng cho cá nhân, và vì thế, việc đòi hỏi một sự kiểm soát có ý thức cũng đồng nghĩa với yêu cầu sự kiểm soát đó phải được thực hiện dưới sự điều khiển của một bộ óc đơn lẻ.

Việc tin rằng những quá trình được định hướng một cách có chủ ý chắc chắn tốt hơn các quá trình tự phát là một tín điều vô căn cứ. Sự thực trái lại, như A. N. Whitehead đã lập luận trong một ngữ cảnh khác: “Nền văn minh phát triển được là nhờ sự mở rộng số lượng các hoạt động quan trọng mà chúng ta có thể thực hiện được

nhưng lại chẳng cần phải động não về chúng”^[79]. Nếu đúng là sự tương tác tự phát giữa các lực xã hội có thể giải quyết được một số vấn đề mà không một tâm trí cá nhân nào có thể giải quyết, hoặc thậm chí nhận biết được, và nếu bằng cách [gián tiếp] ấy họ tạo ra một cấu trúc có trật tự làm tăng sức mạnh của các cá nhân nhưng lại chẳng đòi hỏi bất kì ai trong số họ phải chủ ý thiết kế cấu trúc đó, thì họ đã tạo ra một thứ còn ưu việt hơn cả hành động có ý thức. Thực ra, xét từ định nghĩa (*ex definitione*), bất cứ quá trình xã hội nào đáng được gọi là “xã hội”, nhằm phân biệt với hành động của các cá nhân, hầu hết đều không phải là do chủ ý. Cho tới chừng nào những quá trình như vậy còn có khả năng sản sinh ra một trật tự hữu ích vốn chẳng thể có được nhờ sự định hướng có ý thức, thì bất kì cố gắng nào bắt chúng đi theo định hướng đều đồng nghĩa với việc chúng ta giam hãm thành quả mà hoạt động xã hội có thể đạt tới vào trong cái khả năng khiếm khuyết của tâm trí cá nhân^[80].

Để làm sáng tỏ vai trò đầy đủ của nhu cầu kiểm soát có ý thức trên quy mô rộng lớn này, trước tiên chúng ta xem xét nó thông qua biểu lộ tham vọng nhất của nó, ngay cả khi đây mới chỉ là một ước vọng mơ hồ và chủ yếu có giá trị như là một triệu chứng: đó là việc áp dụng đòi hỏi kiểm soát có ý thức lên sự phát triển của chính tâm trí con người. Ý tưởng điên rồ này là kết quả cực đoan nhất có được từ sự thành công của lí tính trong quá trình chinh phục tự nhiên. Nó trở thành một nét tiêu biểu trong tư tưởng đương đại và xuất hiện trong những hệ thống tư tưởng, mà thoát nhìn, có vẻ khác biệt hoàn toàn và thậm chí đối lập. Cho dù đó là L. T. Hobhouse đã quá cố, người nhấn nhủ lại cho chúng ta rằng “lí tưởng của một xã hội tập thể tự quyết định quá trình phát triển của mình là mục tiêu cao cả nhất mà hành động con người phải hướng tới và là tiêu

chuẩn cuối cùng dùng để phân xét các quy tắc đạo đức”^[81], hay Tiến sĩ Joseph Needham, người lập luận rằng “kiểm soát có ý thức bao phủ càng rộng lên những công việc của con người thì con người sẽ càng trở nên thực sự người hơn và vì thế siêu phàm hơn”^[82], cho dù đó là những môn đồ trung thành của Hegel, những người nắm được những nét chính cái quan điểm của sư phụ rằng Lí-tính trở nên có ý thức với chính bản thân nó và làm chủ số phận của nó, hay Tiến sĩ Karl Mannheim, người nghĩ rằng “tư duy của con người đã trở nên thanh thoát và chắc chắn hơn nó đã từng là, bởi giờ đây nó tính hội được khả năng tự quyết định chính mình”^[83], thì quan điểm cơ bản của họ đều giống hệt nhau. Mặc dù những người nắm giữ các học thuyết này, bất kể bắt nguồn từ quan điểm của Hegel hay quan điểm thực chứng, hình thành những nhóm riêng biệt và tự coi họ hoàn toàn khác biệt và vượt trội hơn hẳn so với nhóm khác, thì họ đều có chung một ý tưởng rằng tâm trí con người, nếu có thể nói vậy, tự vươn lên bằng nỗ lực bản thân, và ý tưởng chung này bắt nguồn từ cùng một phương pháp tiếp cận tổng thể: họ tin rằng, bằng cách nghiên cứu Lí-tính con người từ bên ngoài như là một tổng thể, chúng ta có thể nắm bắt được các quy luật vận động của nó một cách trọn vẹn hơn và toàn diện hơn so với cách khai phá kiên nhẫn từ bên trong, cái cách bám theo các quá trình mà tâm trí của các cá nhân tác động lẫn nhau trong thực tế.

Vì thế, tham vọng tăng cường sức mạnh tâm trí con người thông qua sự kiểm soát có ý thức sự phát triển của chính nó được dựa trên cùng một quan điểm lí thuyết khẳng định có thể giải thích đầy đủ sự phát triển này - một sự khẳng định hàm ý có sự sở hữu tâm trí siêu phàm ở người đưa ra nó; và vì thế, cũng không phải ngẫu nhiên những người giữ quan điểm lí thuyết này mong muốn nhìn

thấy tâm trí được định hướng phát triển.

Việc hiểu được chính xác nội dung lời tuyên bố về khả năng “giải thích” được tri thức và những niềm tin đang tồn tại nhằm biện giải cho những khát vọng dựa trên nó rất đáng để chúng ta xem xét. Để tuyên bố này hợp lệ, vẫn là không đủ ngay cả khi chúng ta có một lí thuyết thỏa đáng giải thích được những *nguyên lí* vận hành các quá trình làm cho tâm trí con người phát triển. Những tri thức như thế về các nguyên lí thuần túy (bất kể một lí thuyết về tri thức hay một lí thuyết về các quá trình xã hội liên quan) chỉ hỗ trợ tạo ra các điều kiện thuận lợi cho sự phát triển đó, nhưng sẽ không bao giờ có thể biện giải được cho tuyên bố rằng quá trình phát triển đó nên được định hướng một cách có chủ ý. Lời tuyên bố này ngầm giả định là chúng ta có khả năng đạt tới được một lời giải thích chân thực về việc tại sao chúng ta lại có những quan điểm cụ thể, và các điều kiện cụ thể hình thành tri thức thực của chúng như thế nào. Đó là cái mà “bộ môn xã hội học về tri thức” và rất nhiều biến thể khác của “sự biện giải duy vật về lịch sử” tiến hành khi, ví dụ, họ, “giải thích” triết học Kant như là một sản phẩm của mối quan tâm vật chất của giai cấp tư sản Đức cuối thế kỉ XVIII, hay bất cứ luận đề nào tương tự của họ.

Ở đây chúng ta không có điều kiện đi sâu vào việc thảo luận các nguyên do tại sao phương pháp trên thực sự không đem lại kết quả ngay cả đối với những quan niệm giờ đây đã bị coi là sai lầm, và ngay cả đối với những quan niệm mà chúng ta có khả năng giải thích ở một mức độ nhất định nào đó dựa trên khối lượng tri thức hiện tại tốt hơn của chúng ta. Điểm mấu chốt là, hướng đi này, xét trên khía cạnh tri thức hiện tại của chúng ta, ẩn chứa một mâu thuẫn: nếu chúng ta biết tri thức của chúng ta được hình thành

trong điều kiện nào hay được xác định như thế nào, thì tri thức đó không còn là tri thức hiện tại của chúng ta. Khẳng định rằng chúng ta có thể giải thích được tri thức của riêng mình cũng là khẳng định chúng ta biết nhiều hơn những gì chúng ta biết, một lời tuyên bố vô nghĩa lí (nonsense) theo đúng nghĩa của từ “vô nghĩa lí”. Có thể có lí khi tuyên bố rằng, đối với một tâm trí siêu đẳng hơn hẳn, tri thức hiện tại của chúng ta xuất hiện dưới dạng “có quan hệ” hay dưới dạng bị chi phối theo một cách thức nào đó bởi các hoàn cảnh ấn định. Song kết luận duy nhất *chúng ta* được phép rút ra từ tuyên bố này có lẽ là một kết luận đối nghịch với kết luận của “lí thuyết tự vận động về sự phát triển tri thức”: dựa trên tri thức hiện tại, chúng ta không ở vị thế để định hướng thành công sự phát triển tri thức. Để đưa ra bất kì kết luận nào khác ngoài kết luận này, để rút ra từ luận đề, rằng niềm tin con người được quyết định bởi hoàn cảnh, cái tuyên bố rằng quyền lực nên được trao cho ai đó để quyết định niềm tin này bao hàm việc khẳng định những người được trao quyền lực đó sở hữu một loại tâm trí siêu đẳng. Thực ra thì những người giữ những quan điểm này thường trang bị thêm một lí thuyết đặc biệt nào đó để miễn trừ quan điểm riêng của họ khỏi hệ quan điểm cùng loại và để nâng họ lên như là một tầng lớp được hưởng tối huệ, hay đơn giản là “nhóm trí thức thoát khỏi mọi ý thức hệ” (“free-floating intelligentsia”), những người sở hữu tri thức tuyệt đối.

Vì thế, trong khi trào lưu này, theo một nghĩa nhất định, là biểu trưng cho một loại chủ nghĩa siêu duy lí, một đòi hỏi định hướng mọi thứ bằng một tâm trí siêu đẳng, thì đồng thời nó hình thành nền tảng cho một chủ nghĩa phi lí tính triệt để. Khi sự thật không còn được tìm ra bằng quan sát, lập luận và lí lẽ, mà bằng việc làm

lộ những nguyên nhân bí ẩn vốn không được nhà tư tưởng biết tới nhưng lại là yếu tố quyết định những kết luận của ông ta, khi việc một tuyên bố đúng hay sai không còn được quyết định bằng lí lẽ logic và các kiểm chứng thực nghiệm mà lại bằng địa vị xã hội của người đưa ra lời tuyên bố đó, khi trào lưu này, như là một hệ quả tiếp theo, biến thành một giai cấp hay một chủng tộc nhằm đảm bảo hay ngăn cản việc có được sự thật, và cuối cùng khi nó có được tuyên bố rằng lẽ phải luôn thuộc về một giai cấp hay một dân tộc nhất định, thì đấy cũng là lúc lí tính chấm dứt sự hiện hữu của mình^[84]. Kết cục này không kém phần tự nhiên như kết quả của một học thuyết mà khởi đầu bằng tuyên bố rằng nó có thể nhận ra bằng trực giác các tổng thể và đấy là cách thức ưu việt hơn so với công việc tái dựng bằng lí tính vốn được lí thuyết xã hội theo phương pháp composít theo đuổi.

Hơn nữa, nếu quả thực, như được quả quyết theo những cách khác nhau bởi cả những người theo cá thể luận và tập thể luận, rằng các quá trình xã hội có thể đạt được những thứ vượt ra ngoài khả năng mà tâm trí cá nhân có thể dự tính và đạt được, và rằng chính từ những quá trình xã hội đó, tâm trí cá nhân có được sức mạnh của riêng nó, thì nỗ lực áp đặt sự kiểm soát có ý thức lên những quá trình này chắc chắn sẽ dẫn đến những hậu quả tai hại. Khát vọng cháy bỏng rằng “lí tính” nên định hướng sự phát triển cho chính mình chỉ có thể dẫn đến chẳng gì khác ngoài những hạn chế sự phát triển của chính bản thân nó, nghĩa là nó sẽ tự giam mình vào trong những kết quả mà cái tâm trí cá nhân thực hiện nhiệm vụ định hướng có thể đã nhìn thấy trước. Tuy khát vọng này là kết quả trực tiếp của một nhánh nào đó của chủ nghĩa duy lí, thì dĩ nhiên đây là kết quả của một chủ nghĩa duy lí bị hiểu nhầm hay

bị ứng dụng sai bởi lẽ chủ nghĩa này thất bại trong việc nhìn ra ranh giới tại đó lí tính cá nhân là một sản phẩm của các mối quan hệ tương tác giữa các cá nhân. Thực sự thì, bản thân đòi hỏi rằng mọi thứ bao gồm cả sự phát triển của tâm trí con người cần được điều khiển một cách có ý thức là một dấu hiệu của một hiểu biết khiếm khuyết về đặc điểm chung của những lực lượng tạo nên đời sống của tâm trí con người và xã hội loài người. Đó là giai đoạn tột cùng để những lực lượng tự phá hủy này hiện diện trong nền văn minh “có tính khoa học” hiện đại của chúng ta; giai đoạn sau chót nhất của việc lạm dụng lí tính mà sự phát triển và những hậu quả của nó sẽ là chủ đề trung tâm cho những nghiên cứu lịch sử ở phần tiếp theo.

Bởi vì sự phát triển tâm trí con người phô ra trong hình thức tổng quát nhất của mình một câu hỏi chung của tất cả các ngành khoa học xã hội, nên chính tại đây những luồng tư duy phân tách rõ nét nhất, và hai nhãn quan khác biệt, không thể hòa hợp với nhau từ nền tảng tự bộc lộ bản thân mình: một bên, sự khiêm cung từ đáy lòng của cá thể luận cố gắng hiểu càng rõ càng tốt những nguyên tắc mà các nỗ lực cá nhân đã kết hợp lại với nhau trong thực tế để hình thành nền văn minh con người, và từ sự hiểu biết này hi vọng có được sức mạnh để tạo ra điều kiện thuận lợi cho những phát triển xa hơn; và bên kia, sự ngạo mạn của tập thể luận nhắm tới sự kiểm soát có ý thức tất cả các lực lượng xã hội.

Cách tiếp cận của người theo cá thể luận, với ý thức về những giới hạn mang tính bản thể của tâm trí cá nhân, cố gắng làm sáng tỏ câu hỏi: bằng cách nào con người, thông qua việc sử dụng nhiều loại hợp lực sinh ra từ quá trình xã hội, có thể gia tăng sức mạnh của mình nhờ sự trợ giúp của tri thức ẩn chứa bên trong các loại

hợp lực đó, những thứ mà họ chưa từng có ý niệm; điều này khiến chúng ta hiểu rằng “lí tính” duy nhất mà có thể được coi là vượt trội hơn lí tính cá nhân theo bất kì cách hiểu nào không tồn tại bên ngoài quá trình tương tác giữa các cá nhân, cái quá trình mà tại đó, thông qua những phương tiện thông tin đại chúng khách quan, tri thức của các thể hệ kế tiếp nhau và của hàng triệu con người đang tồn tại được kết hợp và điều chỉnh lẫn nhau, và điều này hàm ý quá trình này là hình thức duy nhất khiến cho tổng toàn bộ tri thức con người tồn tại mãi mãi.

Trái lại, phương pháp của người theo tập thể luận, vốn không thỏa mãn với lượng tri thức riêng phần mà tất cả các cá nhân có thể thu nhận được từ bên trong quá trình này, đòi hỏi sự kiểm soát có ý thức dựa trên việc cho rằng nó có thể lĩnh hội quá trình này như là một tổng thể và khai thác toàn bộ tri thức theo một hình thức liên hợp mang tính hệ thống. Điều này, vì thế, trực tiếp dẫn tới chủ nghĩa tập thể về chính trị; mặc dù, xét về logic, tập thể luận về phương pháp nghiên cứu khác với chủ nghĩa tập thể về chính trị, nhưng không khó để thấy cái trước dẫn tới cái sau như thế nào, và vì sao nếu không có tập thể luận về phương pháp nghiên cứu, thì chủ nghĩa tập thể về chính trị lại bị tước mất cơ sở tri thức của mình: nếu không có sự ngụ ý rằng lí tính cá nhân, một khi có chủ ý, có thể nắm bắt được tất cả những mục đích và tri thức của “xã hội” hay “nhân loại”, thì cũng không có cơ sở để tin rằng những mục đích này được hoàn thành tốt nhất thông qua sự định hướng có chủ ý từ [một nguồn] trung tâm. Việc kiên định theo đuổi điều này tất yếu phải dẫn tới một hệ thống mà trong đó tất cả các thành viên của xã hội đơn thuần trở thành công cụ của một tâm trí chỉ đạo đơn nhất, và đồng thời tất cả những lực lượng xã hội tự phát vốn là cơ

sở cho sự phát triển của tâm trí sẽ bị hủy diệt^[85].

Thực ra, việc dùng lí luận để thuyết phục lí tính con người hiểu được những giới hạn của chính nó là một nhiệm vụ cực kì khó khăn, nhưng lại rất có ý nghĩa. Một nhân tố cần thiết cho sự phát triển của lí tính là chúng ta, như là những cá nhân, nên chịu khuất phục trước những thế lực và tuân theo những nguyên lí mà chúng ta không hi vọng có thể hiểu được đầy đủ, hướng hồ chúng lại là cơ sở cho sự tiến bộ, và thậm chí, sự bảo tồn cho nền văn minh con người^[86], về mặt lịch sử, điều này đạt được thông qua ảnh hưởng của nhiều tín ngưỡng tôn giáo khác nhau và thông qua phong tục truyền thống cùng sự mê tín; những thứ này khiến con người chịu quy phục trước những thế lực không thể giải thích kia không phải vì chúng đánh vào lí tính mà là vào xúc cảm của con người. Giai đoạn nguy hiểm nhất trong sự phát triển của nền văn minh nhân loại rất có thể là giai đoạn mà tại đó con người coi tất cả những niềm tin này là mê tín, và từ chối chấp nhận hay quy phục bất cứ điều gì anh ta không hiểu được bằng lí tính. Vì thế, người theo chủ nghĩa duy lí, người mà lí tính của anh ta không đủ hoàn thiện để chỉ bảo cho anh ta thấy đâu là những giới hạn của sức mạnh của lí tính có ý thức, người coi thường tất cả những thể chế và phong tục không được hình thành theo chủ ý, sẽ trở thành kẻ phá hủy nền văn minh được xây dựng dựa trên những thể chế và tập tục đó. Đây có thể đủ là một bức tường thành mà con người vượt qua vượt lại nhiều lần, nhưng rồi chỉ để quay trở lại tình trạng man rợ.

Ở đây, để tránh đi quá xa, chúng tôi chỉ đề cập ngắn gọn một lĩnh vực khác, lĩnh vực luân lí, nơi cũng đang xuất hiện cùng cái khuynh hướng tiêu biểu của thời đại chúng ta. Trong lĩnh vực này xuất hiện một khuynh hướng chống lại sự hiện diện của bất kì

những quy tắc chung và đang được chính thức thừa nhận nào mà *nguyên do tồn tại* (rationale) của chúng không được lí giải rõ ràng, dẫn đến làm nảy sinh những phản bác cũng không rõ ràng. Nhưng đòi hỏi rằng mọi hành động cần được phán xét sau khi xem xét đầy đủ tất cả những hậu quả của chúng thay vì bằng bất kì những quy tắc chung nào là thứ đòi hỏi bắt nguồn từ sự thất bại trong việc nhận ra rằng sự tuân thủ những quy tắc chung, được diễn tả bằng những cảnh huống có thể xác định ngay, là phương cách duy nhất giúp con người với lượng tri thức hữu hạn có thể có được tự do với mức ràng buộc cơ bản tối thiểu. Việc mọi người cùng chấp nhận những quy tắc chính thức thực ra là lựa chọn duy nhất thay thế cho ý chí chỉ đạo đơn nhất mà con người đã tìm ra. Sự chấp nhận chung đối với một bộ các quy tắc như thế không kém phần có ý nghĩa ngay cả khi chúng không được tạo ra bằng lí tính. Ít nhất, chúng ta cũng nên nghi ngờ việc liệu một tiêu chuẩn đạo đức được xây dựng theo kiểu dựa trên lí tính có cơ hội được chấp nhận hay không. Song cho tới chừng nào chúng ta còn chưa làm được việc đó, thì bất kì sự từ chối rộng khắp việc chấp nhận các quy tắc đạo đức hiện tại đơn thuần chỉ bởi vì tính thiết thực của chúng chưa được minh định bằng tí tính (để phân biệt với trường hợp nhà phê bình tin rằng ở một hoàn cảnh cụ thể, anh ta đã khám phá ra một quy tắc đạo đức mới tốt hơn và sẵn sàng bất chấp sự phản đối của công chúng để thử nghiệm nó) đều đồng nghĩa với việc phá hủy một trong những cột mốc của nền văn minh con người^[87].

KĨ SƯ VÀ NHÀ HOẠCH ĐỊNH

Lí tưởng về sự kiểm soát có ý thức các hiện tượng xã hội đã ảnh hưởng đáng kể tới lĩnh vực kinh tế^[88]. “Hoạch định kinh tế” hiện nay đã trở thành khái niệm có tính đại chúng và hiện tượng này có thể truy nguyên trực tiếp tới sự thịnh hành của những tư tưởng duy khoa học mà chúng ta đang thảo luận. Bởi trong lĩnh vực này những lí tưởng duy khoa học hóa thân vào trong những hình thức cụ thể khiến nhà khoa học ứng dụng và đặc biệt người kĩ sư vội vã tin tưởng vào chúng, nên để thuận tiện chúng ta sẽ kết hợp cuộc thảo luận về sự ảnh hưởng này với việc xem xét những lí tưởng đặc trưng của tầng lớp kĩ sư. Rồi chúng ta sẽ thấy ảnh hưởng của cách tiếp cận có tính công nghệ của người kĩ sư, hay nhãn quan kĩ nghệ (engineering point of view), đối với những quan điểm hiện tại về các vấn đề tổ chức xã hội lớn hơn nhiều so những gì đại thể được thừa nhận. Hầu hết những phác đồ tổ chức lại toàn diện xã hội, từ tư tưởng xã hội không tưởng trước kia cho tới chủ nghĩa xã hội hiện đại, đều thực sự mang đậm dấu ấn của ảnh hưởng này. Trong những năm gần đây, mong muốn ứng dụng kĩ nghệ của người kĩ sư để giải đáp các vấn đề xã hội đã trở nên rất rõ ràng^[89]; “kĩ nghệ chính trị” và “kĩ nghệ xã hội” đã trở thành những khẩu hiệu hợp thời, thực sự trở thành nét đặc trưng cho cách nhìn của thế hệ hiện tại cũng giống như việc họ ưu chuộng một sự kiểm soát “có ý thức”;

ở Nga, thậm chí những nghệ sĩ xuất hiện kiêu hãnh với tên gọi “kỹ sư tâm hồn” do Stalin ban tặng. Những cụm từ này gợi đến một sự nhầm lẫn ở một quy mô lớn hơn về những khác nhau căn bản giữa nhiệm vụ của người kỹ sư và nhiệm vụ của các tổ chức xã hội. Đây chính là lí do khiến chúng ta xem xét chúng chi tiết hơn.

Ở đây chúng ta phải tự giới hạn mình vào việc trình bày một vài đặc điểm nổi bật nhất của các vấn đề đặc thù luôn xuất hiện theo kinh nghiệm chuyên môn của người kỹ sư và quyết định nhân quan của anh ta. Vấn đề đầu tiên là, bản thân những nhiệm vụ đặc thù của người kỹ sư thường hoàn chỉnh: anh ta luôn quan tâm tới một đích duy nhất, kiểm soát tất cả những nỗ lực dẫn đến đích đó, và quyết tâm đi tới đích đó dựa trên những nguồn lực hoàn toàn có sẵn. Điều này hàm ý nét đặc trưng nhất trong hành động của người kỹ sư là khả năng hoàn thành công việc, ít nhất trên nguyên tắc, theo nghĩa rằng là tất cả các khía cạnh trong tổ hợp các thao tác đều được người kỹ sư tính đến trước khi bắt đầu thực hiện, tức là tất cả những “dữ liệu” cần thiết cho công việc đều đã được đưa vào trong những tính toán ban đầu của người kỹ sư và được tổng hợp thành bản thiết kế kỹ thuật (blueprint) để định hướng việc thực thi toàn bộ công việc^[90]. Nói cách khác, người kỹ sư kiểm soát toàn bộ thế giới nhỏ bé cụ thể mà anh ta quan tâm, xem xét tất cả những khía cạnh có liên quan của nó và chỉ phải xử lí “những đại lượng đã biết”^[91]. Cho tới chừng nào anh ta còn bận tâm tới việc tìm kiếm giải pháp cho vấn đề kỹ thuật của mình, thì anh ta còn chưa tham gia vào quá trình xã hội nơi những người khác có khả năng đưa ra những quyết định độc lập. Anh ta vẫn sống trong một thế giới tách biệt của riêng mình. Việc ứng dụng những kỹ thuật mà anh ta làm chủ, những quy tắc chung mà anh ta đã được dạy, thực sự ngấm

định sự tồn tại của một loại kiến thức hoàn chỉnh như thế về các sự thật khách quan; những quy tắc đó đề cập tới các thuộc tính khách quan của sự vật và có thể được áp dụng chỉ sau khi tất cả những hoàn cảnh cụ thể của không gian và thời gian được tập hợp lại và đặt dưới sự chỉ huy của một bộ óc đơn lẻ. Kỹ năng của anh ta, nói theo cách khác, liên quan tới những tình huống tiêu biểu được xác định bằng các sự thật khách quan, thay vì tới vấn đề làm thế nào để tìm ra đâu là những nguồn lực sẵn có hay ý nghĩa tương đối của các nhu cầu khác nhau là gì. Anh ta đã được đào tạo trong những khả năng khách quan, không phụ thuộc vào những điều kiện cụ thể của không gian và thời gian, trong sự hiểu biết về những loại thuộc tính của những sự vật vốn luôn như nhau ở khắp mọi nơi và mọi thời điểm và không bị chi phối bởi cảnh huống con người.

Tuy nhiên, cần phải lưu ý là quan điểm của người kỹ sư về công việc của mình như là một cái gì đó hoàn chỉnh tự thân, trong một giới hạn nào đó, là một ảo giác. Anh ta có thái độ đối với công việc của mình như vậy trong một xã hội cạnh tranh bởi vì anh ta có thể coi sự trợ giúp từ xã hội nói chung như là một loại dữ liệu đầu vào, như là thứ được cho sẵn đối với anh ta và chẳng đòi hỏi anh ta phải bận tâm về nó. Anh ta thường coi việc anh ta có thể mua những nguyên liệu và những dịch vụ từ những người anh ta cần theo một mức giá quy định, việc nếu anh ta trả tiền cho những người làm của mình để rồi họ sẽ có thể mua thực phẩm và những vật dụng thiết yếu khác, là những điều mặc nhiên. Chính vì những kế hoạch của anh ta dựa trên những dữ liệu được thị trường mang đến, nên chúng mới khớp được vào bức tranh phức tạp rộng lớn hơn của các hoạt động xã hội; và bởi bản thân người kỹ sư không cần phải băn khoăn xem thị trường mang đến cho anh ta những thứ anh ta cần

như thế nào, nên anh ta có thể coi công việc của mình như là một cái gì đó trọn vẹn tự thân. Chẳng nào mà giá cả thị trường không bị đột biến, người kĩ sư vẫn sử dụng chúng như một chỉ dẫn trong những tính toán của mình và không cần ngẫm nghĩ nhiều về vai trò của chúng. Nhưng, dù anh ta có bị ép buộc phải lưu ý đến chúng, thì chúng vẫn không phải là những thuộc tính của những sự vật thuộc những chủng loại mà anh ta có hiểu biết. Chúng không phải là những tính chất khách quan của sự vật, mà là những cân nhắc của một cảnh huống con người cụ thể ở một thời điểm và không gian xác định. Và bởi kiến thức của người kĩ sư không cho anh ta biết tại sao lại có những thay đổi đó trong giá cả khiến các kế hoạch của anh ta bị cản trở, nên đối với anh ta bất kì một trở ngại nào như vậy đều có vẻ là do những thế lực phi lí tính (nghĩa là, không được định hướng một cách có ý thức) gây ra, và người kĩ sư cảm thấy phần nộ khi phải quan tâm tới những đại lượng mà anh ta thấy vô nghĩa. Do vậy, nét đặc trưng và cố hữu của người kĩ sư là luôn đòi hỏi phải thay thế tính toán “nhân tạo” dưới dạng giá cả hay giá trị bằng tính toán tự nhiên (*in natura*)^[92], một loại tính toán xem xét những thuộc tính khách quan của sự vật một cách minh bạch.

Lí tưởng của người kĩ sư - điều khiến anh ta cảm thấy những tác lực kinh tế là “phi lí tính”, là thứ ngăn cản anh ta đạt được thành quả dựa trên nghiên cứu về những thuộc tính khách quan của sự vật - thông thường là một cái gì đó tối ưu thuần túy kĩ thuật và có tính hợp lệ tổng quát. Người kĩ sư hiếm khi nhận ra rằng việc anh ta ưu tiên sử dụng những phương pháp cụ thể này đơn thuần chỉ là hệ quả của loại vấn đề mà anh ta thường xuyên phải giải quyết nhất, và rằng hành động đó hợp lí chỉ trong những tình huống xã

hội cụ thể. Bức vấn đề chung nhất mà người chế tạo các loại máy phải đối mặt là tìm ra công suất tối đa từ những nguồn lực cho trước, với cơ cấu máy móc được đưa vào như là một biến số mà anh ta có thể kiểm soát, nên công suất sử dụng tối đa được đưa lên thành một lý tưởng cao nhất, một giá trị tự thân^[93]. Nhưng dĩ nhiên, ở đó không có bất kỳ một cân nhắc đặc biệt nào đến việc: để tiết kiệm được một trong nhiều yếu tố hạn chế cái thành quả có thể đạt được thì sẽ phải hi sinh những yếu tố khác. “Bài toán kỹ thuật tối ưu” của người lã sự thường dẫn đến kết quả có dạng đơn giản rằng giải pháp đáng muốn là giải pháp được thực hiện trong điều kiện có nguồn vốn không hạn chế, hay với tỉ lệ lãi suất bằng không; cái giải pháp đó thực chất là một trạng thái nơi chúng ta muốn có tỷ lệ chuyển đổi yếu tố đầu vào thành yếu tố đầu ra ở mức cao nhất có thể. Nhưng để coi đó như là một mục tiêu trước mắt thì phải xem nhẹ một thực tế rằng một tình trạng như vậy chỉ có thể đạt tới bằng cách duy trì trong một thời gian dài việc sử dụng sai lệch các nguồn lực để phục vụ các nhu cầu hiện tại về sản xuất thiết bị. Nói cách khác, lý tưởng của người kỹ sư được dựa trên sự phớt lờ cái hiện tượng kinh tế cơ bản nhất quyết định vị trí của chúng ta ở đây và bây giờ: sự khan hiếm vốn.

Tất nhiên, tỉ lệ lãi suất chỉ là một, dù là thứ ít được am tường nhất và vì thế ít được ưa thích nhất, trong số các loại giá cả, những thứ đóng vai trò như là những chỉ dẫn vô tư mà người kỹ sư phải tuân theo nếu anh ta còn muốn những kế hoạch của mình ăn khớp với khuôn dạng vận động của xã hội như là một tổng thể, nhưng ngược lại, chúng là thứ ràng buộc khiến anh ta phát cáu bởi vì chúng đại diện cho những lực lượng mà anh ta chẳng hiểu gì về *nguyên do tồn tại* của chúng. Giá cả là một trong những loại kí hiệu

ghi lại một cách tự động (dù không hề vẹn toàn) cái liên hợp tổng thể tri thức con người cũng như mong muốn của con người, và là thứ mà một cá nhân phải quan tâm tới nếu anh ta muốn bắt kịp với toàn bộ hệ thống. Nếu, thay vì sử dụng loại thông tin cô đọng này từ hệ thống giá cả, giả dụ anh ta phải quay trở lại chú tâm xem xét các thực tế khách quan cho mọi trường hợp, thì điều này có nghĩa là anh ta đã để tuột mất cái phương pháp giúp anh ta có khả năng chỉ cần quan tâm tới những bối cảnh trước mắt và thay vào đó là một phương pháp đòi hỏi tất cả lượng kiến thức này phải được tập trung lại tại một trung tâm và được đưa vào trong một kế hoạch đơn nhất một cách rõ ràng và có chủ ý. Việc ứng dụng phương pháp kỹ thuật cho tổng thể xã hội thực sự đòi hỏi người chỉ huy phải sở hữu một lượng tri thức hoàn chỉnh về toàn bộ xã hội giống như người kỹ sư sở hữu tri thức hoàn chỉnh về thế giới nhỏ bé của anh ta. Hoạch định kinh tế tập trung chẳng là gì khác ngoài việc áp dụng các nguyên lý kỹ thuật như vậy cho tổng thể xã hội dựa trên giả thiết có thể tập trung được đầy đủ tất cả các tri thức hữu quan^[94].

Trước khi chúng ta tiếp tục xem xét ảnh hưởng của quan niệm này đối với việc tổ chức xã hội một cách có lý tính, chúng ta sẽ bổ sung vào bản phác họa nhãn quan đặc trưng của người kỹ sư bằng một bản tóm tắt thậm chí ngắn gọn hơn về những chức năng của thương gia hay người kinh doanh. Điều này không chỉ làm sáng tỏ thêm bản chất của vấn đề sử dụng tri thức phân tán giữa rất nhiều người, mà còn giúp giải thích vì sao không chỉ người kỹ sư mà cả thể hệ chúng ta có thái độ không ưa thích đối với tất cả những hoạt động thương mại, và tại sao bây giờ người ta lại nhất trí ưa thích “sản xuất” hơn so với những hoạt động được gọi với cái tên “phân phối” vốn ít nhiều gây nhầm lẫn.

So sánh với công việc của người kỹ sư, theo một nghĩa nào đó, công việc của một thương gia có tính “xã hội” nhiều hơn, nghĩa là, đan xen với các hoạt động tự do của những người khác. Thương gia góp tay vào quá trình hoàn thành một mục đích tại thời điểm này hay thời điểm khác, và hiếm khi tham gia vào toàn bộ một quá trình hoàn chỉnh phục vụ cho một nhu cầu cuối cùng. Điều khiến anh ta quan tâm không phải việc một quá trình hoàn chỉnh mà anh ta tham gia đóng góp đạt được một kết quả cuối cùng cụ thể nào đó, mà là cách thức sử dụng tốt nhất một phương tiện cụ thể nào đó mà anh ta biết. Tri thức đặc thù của anh ta hầu hết là loại tri thức về những hoàn cảnh cụ thể theo không gian và thời gian, hay có thể là một kỹ năng xác quyết những hoàn cảnh đó trong một lĩnh vực đã biết. Nhưng dù loại tri thức này không phải là loại có thể được chuẩn thức thành những định đề phổ quát, hay có thể ghi nhớ một lần và dùng mãi mãi, và dù trong kỷ nguyên của Khoa-Học, vì lý do kể trên nó bị coi như là loại tri thức hạng hai, thì nó không hề kém phần quan trọng so với kiến thức khoa học nhằm đạt được các mục đích thực tiễn. Và trong khi có lẽ vẫn có thể tưởng tượng ra rằng tất cả kiến thức lý thuyết có thể được tổng hợp và chứa đựng trong đầu của một số chuyên gia và vì thế có thể chuyển được tới cho một cơ quan quyền lực trung ương duy nhất, thì loại kiến thức về những thứ cụ thể, về những hoàn cảnh thoáng qua trong khoảnh khắc, và về những điều kiện cục bộ này sẽ không bao giờ tồn tại dưới hình thức nào khác ngoài việc bị phân tán cho nhiều người. Kiến thức về khi nào một nguyên liệu hay máy móc cụ thể có thể được sử dụng hiệu quả nhất, hay ở đâu có thể kiếm được rẻ nhất và nhanh nhất một yếu tố đầu vào nào đó có vai trò quan trọng đối với việc giải quyết một vấn đề cụ thể hoàn toàn ngang bằng như kiến thức về

đâu là loại nguyên liệu hay máy móc tốt nhất cho mục đích đó. Loại kiến thức đầu tiên ít liên quan tới các thuộc tính cố hữu của các nhóm sự vật mà người kĩ sư nghiên cứu, nhưng lại là loại kiến thức về cảnh huống cụ thể của con người. Và bởi là người có nhiệm vụ cân nhắc những thực tế này, nên thương gia luôn có xu hướng đối nghịch với những lí tưởng của người kĩ sư, người có những kế hoạch mà anh ta gây cản trở và người vì thế luôn không ưu thích anh ta^[95].

Vì thế, vấn đề đảm bảo những nguồn lực của chúng ta được sử dụng hiệu quả đa phần quy về vấn đề làm thế nào để tri thức về những hoàn cảnh tức thời, cụ thể có thể được sử dụng một cách hiệu quả nhất; và nhiệm vụ của người xây dựng một trật tự xã hội dựa trên lí tính là phải tìm ra một phương pháp mà qua đó khối tri thức được phân tán rộng rãi này có thể được đưa vào sử dụng một cách tốt nhất. Việc miêu tả nhiệm vụ này, như vẫn thường được làm, như là một cách sử dụng hiệu quả các nguồn lực “sẵn có” để thỏa mãn những nhu cầu “hiện tại” là một điều đáng nghi vấn. Cả nguồn lực “sẵn có” và nhu cầu “hiện tại” đều không phải là những sự thật khách quan theo nghĩa đây là những sự thật mà người kĩ sư xử lí trong phạm vi nghề nghiệp của mình: một cơ quan hoạch định đơn nhất không thể nào trực tiếp biết được mọi chi tiết liên quan đến chúng. Sự tồn tại của các nguồn lực và các nhu cầu vì các mục đích thực tiễn chỉ được biết đến thông qua một vài người, và sẽ luôn luôn có vô vàn thứ được dân chúng, xét toàn bộ gộp lại, biết đến nhiều hơn so với cơ quan có thẩm quyền am tường nhất^[96]. Do vậy, một giải pháp thành công không thể trông đợi được vào cơ quan có thẩm quyền chuyển xử lí trực tiếp các thực tế khách quan, mà phải dựa trên phương pháp sử dụng khối tri thức đang bị phân tán trong

tất cả thành viên của xã hội, thứ tri thức mà trong bất kì hoàn cảnh cụ thể nào, chính quyền trung ương sẽ luôn không biết ai sở hữu nó cũng như liệu nó có tồn tại hay không. Vì thế, chúng ta không thể khai thác sử dụng được loại tri thức này bằng cách gắn kết nó một cách có chủ ý vào một tổng thể cố kết, mà chỉ bằng cách thông qua một cơ chế nhất định nào đó, cái cơ chế sẽ phác thảo những quyết định cụ thể cho những người sở hữu nó, và vì mục đích đó sẽ cung cấp cho họ loại thông tin về bối cảnh chung mà sẽ cho phép họ có thể tận dụng tốt nhất những hoàn cảnh cụ thể vốn chỉ có họ mới biết được.

Đây chính xác là chức năng mà nhiều “thị trường” khác nhau cung cấp. Dù mỗi thành viên tham gia thị trường chỉ biết đến một bộ phận nhỏ trong số tất cả những nguồn cung cấp khả thể, hay nơi tiêu thụ khả thể, của một loại hàng hóa, bất kể trực tiếp hay gián tiếp, nhưng các thành viên tham gia lại có quan hệ tương tác với nhau đến nỗi các mức giá cả ghi nhận được những giá trị thực của tất cả những thay đổi ảnh hưởng tới cung hay cầu^[97]. Các thị trường và các mức giá cả phải được xem, nếu chúng ta muốn hiểu chức năng của chúng, như là một công cụ dùng để truyền đạt các loại thông tin hữu quan dưới dạng cô đọng và súc tích cho tất cả những ai quan tâm tới một loại mặt hàng cụ thể. Chúng giúp tri thức của nhiều người được sử dụng mà không cần trước đó phải tập trung tri thức của họ vào một cơ quan duy nhất, và nhờ đó, khiến cho việc kết hợp các quyết định phân tán cũng như sự điều chỉnh lẫn nhau giữa những quyết định này trong một hệ thống cạnh tranh trở nên khả thể.

Khi nhằm tới một kết quả mà chúng ta phải dựa vào tri thức riêng rẽ của rất nhiều người thay vì trông đợi vào một hệ thống tri

thức hay lí luận nhất quán do nhà thiết kế sở hữu, thì nhiệm vụ tổ chức xã hội sẽ khác một cách cơ bản so với nhiệm vụ tổ chức những nguồn lực vật chất có sẵn. Việc không một tâm trí cá nhân nào có thể biết nhiều hơn một phần nhỏ những gì toàn bộ các tâm trí cá nhân biết đến tạo ra những giới hạn cho mức độ mà sự định hướng có ý thức có thể cải thiện những kết quả do các quá trình xã hội vô thức mang lại. Con người không chủ ý chế tác quá trình này; anh ta bắt đầu tìm hiểu nó chỉ sau khi nó đã thành hình. Nhưng việc một cái gì đó không những có thể tự vận hành không cần nhờ cậy đến sự kiểm soát có ý thức, mà thậm chí còn không được chế tác một cách có chủ ý, vẫn đem lại những kết quả đáng mong muốn mà chúng ta không thể có được bằng bất kì cách nào khác, là một kết luận mà nhà khoa học tự nhiên thấy khó có thể chấp nhận.

Đó là bởi lĩnh vực khoa học luân lí có chiều hướng chỉ ra cho chúng ta những giới hạn như vậy đối với sự kiểm soát có ý thức của chúng ta, trong khi tiến bộ của lĩnh vực khoa học tự nhiên lại luôn mở rộng phạm vi của sự kiểm soát có ý thức, vì thế nhà khoa học tự nhiên thường xuyên thấy mình trong tình trạng đấu tranh chống lại sự giảng giải của khoa học luân lí. Kinh tế học nói riêng, sau khi bị kết tội vì sử dụng những phương pháp nghiên cứu khác với các phương pháp của các nhà khoa học tự nhiên, bị kết tội thêm một lần nữa vì nó tuyên bố đã chỉ ra được những giới hạn cho phương pháp mà các nhà khoa học tự nhiên sử dụng trong việc mở rộng liên tục khả năng chinh phục và làm chủ tự nhiên của con người.

Chính sự mâu thuẫn này cùng với một bản tính [ham thích] chinh phục của con người, vốn được nhân lên gấp bội trong con người của nhà khoa học và kĩ sư, khiến sự giảng dạy của khoa học luân lí rất không được chào đón. Như Bertrand Russel đã miêu tả

rất hay về tình cảnh này: “Niềm vui sướng có được từ việc xây dựng theo kế hoạch là một trong những động lực mạnh nhất có trong con người biết kết hợp trí thông minh với sức lực; con người luôn gắng sức xây dựng bất cứ thứ gì miễn là theo kế hoạch... sự khao khát sáng tạo bản thân nó không có tính duy tâm bởi nó là một biểu hiện của tình yêu quyền lực, và khi quyền năng sáng tạo còn tồn tại thì sẽ có những con người khao khát sử dụng quyền năng này, dù rằng một kết quả tự nhiên không cần sự can thiệp có thể còn tốt hơn kết quả tạo ra từ chủ ý”^[98]. Tuy nhiên, lời tuyên bố này được đưa ra ở phần đầu của một chương có tựa đề rất ấn tượng “Những xã hội nhân tạo” (“Artificially created societies”) mà ở đó bản thân Russel tỏ ra ủng hộ khi lập luận rằng “không xã hội nào có thể được coi là thực sự khoa học trừ phi nó được tạo ra một cách có chủ ý theo một cấu trúc nhất định để đạt được những mục đích nhất định”^[99]. Lời tuyên bố này, do hầu hết độc giả đều có thể hiểu, truyền đi một thông điệp rõ ràng rằng triết lý duy khoa học, thông qua những nhà truyền bá nổi tiếng của mình, đã góp phần vào việc hình thành khuynh hướng hiện tại thiên về chủ nghĩa xã hội nhiều hơn tất cả những cuộc xung đột giữa những nhóm lợi ích kinh tế, những thứ dù có làm nảy sinh vấn đề, nhưng không đòi hỏi phải có giải pháp cụ thể. Đối với đa số những thủ lĩnh trí thức của các phong trào xã hội chủ nghĩa, thật chẳng sai chút nào khi nói rằng họ là những người theo chủ nghĩa xã hội bởi đối với họ chủ nghĩa xã hội, như A. Bebel, lãnh tụ của phong trào dân chủ xã hội Đức nhận định cách đây sáu năm, là “khoa học được áp dụng với sự nhận thức rõ ràng và có cái nhìn đầy đủ vào mọi lĩnh vực của hoạt động con người”^[100]. Để chứng tỏ rằng cương lĩnh của chủ nghĩa xã hội thực sự bắt nguồn từ loại triết lý duy khoa học này, chúng ta cần tiến

hành những nghiên cứu lịch sử chi tiết riêng biệt khác. Hiện tại mỗi quan tâm chủ yếu của chúng ta là chỉ ra mức độ mà sai lầm thuần túy trí tuệ trong lĩnh vực này có khả năng gây tác động sâu sắc đến những viễn cảnh tương lai của loài người như thế nào.

Điều mà những người không có ý định từ bỏ bất kì một quyền năng kiểm soát có ý thức nào sẽ không thể lĩnh hội được là: đối với xã hội như là một tổng thể, sự khước từ quyền năng có ý thức này - cái thứ quyền năng luôn là quyền năng của người này áp đặt lên những con người khác - chỉ là một sự rút lui hiển nhiên, là một sự tự phủ quyết mà các cá nhân nên thực hiện để gia tăng sức lực cho cuộc chạy đua, nhằm giải phóng trí thức và năng lượng của vô số các cá nhân, những thứ vốn không bao giờ được dùng đến trong một xã hội được định hướng một cách có ý thức từ bên trên. Điều bất hạnh lớn của thế hệ chúng ta là: sự định hướng vốn ngày càng được chú ý bởi sự tiến triển kì diệu của các ngành khoa học tự nhiên không phải là cái trợ giúp cho chúng ta nhận thức thấu đáo về một quá trình lớn hơn, ở đó, trong vai trò là những cá nhân, chúng ta chỉ là một bộ phận, và nó cũng không giúp chúng ta trong việc hiểu được quá trình tại đó chúng ta liên tục đóng góp cho nỗ lực chung mà chẳng cần ai phải chỉ đạo hay chẳng cần phục tùng mệnh lệnh kẻ khác. Để thấy được điều đó cần một loại nỗ lực trí tuệ có đặc điểm khác so với loại nỗ lực cần cho sự kiểm soát những đồ vật hữu hình, một nỗ lực mà ở đó nền giáo dục truyền thống trọng “nhân văn” ít nhất đã thử nghiệm, nhưng dường như lại không được mấy quan tâm trong hình thức giáo dục đang phổ biến hiện nay. Nên văn minh kĩ thuật của chúng ta ngày càng tiến bộ, và vì thế việc nghiên cứu các sự vật như là một bộ môn tách biệt khỏi việc nghiên cứu con người cũng như những ý tưởng con người ngày càng khẳng

định được vai trò và ảnh hưởng của mình, thì lần phân tách giữa hai loại tâm trí sau đây ngày càng trở nên sâu rộng hơn: một loại tâm trí được đại diện bởi người có ham muốn tốt cùng là biến thể giới xung quanh thành một cỗ máy khổng lồ, mọi bộ phận của cỗ máy đó, khi được ấn nút, sẽ chuyển động theo ý muốn của anh ta; và loại tâm trí thứ hai được đại diện bởi người có mong muốn làm giàu tâm trí con người trên tất cả mọi khía cạnh, bởi người, dù nghiên cứu lịch sử hay văn học, nghệ thuật hay luật pháp, đã học được cách nhìn cá nhân như là một bộ phận của một quá trình trong đó sự đóng góp của anh ta không phải được điều khiển mà là tự phát, và ở đó anh ta hỗ trợ việc tạo ra một số thứ vĩ đại hơn những gì anh ta hay bất kì bộ óc cá nhân nào khác có thể vạch ra. Chính sự nhận thức [về cá nhân] như là một bộ phận của quá trình xã hội và sự nhận thức về cách thức mà những nỗ lực cá nhân tương tác là những thứ mà nền giáo dục dựa trên chỉ các ngành Khoa-Học hay công nghệ dường như gặp thất bại thảm hại trong việc truyền tải. Không hề ngạc nhiên khi có nhiều bộ óc năng động hơn trong số những bộ óc được đào tạo theo kiểu đó sẽ sớm hay muộn phản ứng theo kiểu bạo lực chống lại những khiếm khuyết mà nền giáo dục đó mang lại cho họ, và rồi họ nuôi dưỡng tham vọng áp đặt lên xã hội cái thứ trật tự mà họ không thể tìm ra bằng những phương pháp quen thuộc.

Để kết luận, có lẽ vẫn hữu ích khi tôi nhắc lại cho độc giả một lần nữa rằng tất cả những gì chúng ta nói đến ở đây chỉ nhằm chống lại cách ứng dụng sai lầm của Khoa-Học, tức thay vì chống lại nhà khoa học hoạt động trong đúng lĩnh vực chuyên sâu nơi anh ta am tường, chúng ta chống lại việc áp dụng những thói quen suy nghĩ của nhà khoa học này vào những lĩnh vực mà anh ta không

am tường. Không có sự mâu thuẫn nào giữa những kết luận của chúng ta và các kết luận của khoa học chính thống. Bài học chủ yếu mà chúng ta có được thực ra giống hệt như bài học mà một trong những nghiên cứu viên sắc bén nhất về phương pháp khoa học rút ra từ một cuộc điều tra trong tất cả các lĩnh vực khám phá tri thức: “bài học vĩ đại về sự khiêm cung mà khoa học dạy chúng ta, rằng chúng ta không bao giờ có thể có quyền năng tuyệt đối hay thông suốt mọi sự, cũng chính là bài học mà tất cả những tôn giáo lớn thuyết giảng: con người không phải và sẽ không bao giờ là Chúa Trời, người mà khi đối mặt anh ta cần phải biết cúi đầu”^[101].

PHẦN II

CUỘC CÁCH MẠNG NGƯỢC TRONG KHOA HỌC

*Thời đại kiếm tìm sự ngự trị của trí tuệ thay cho sự ngự trị của
tự do.*

Lord Acton

**KHỞI NGUỒN CỦA SỰ NGẠO MẠN DUY
KHOA HỌC: TRƯỜNG ĐẠI HỌC BÁCH KHOA
PARIS**

I

Không khi nào con người lại lún sâu vào sai lầm như khi còn tiếp tục trên con đường đã dẫn mình tới tột đỉnh vinh quang. Và chưa từng bao giờ như ở thời điểm chuyển giao giữa thế kỉ XVIII và thế kỉ XIX và không ở nơi đâu như ở Paris, nơi tề tựu của hầu hết tất cả những nhà khoa học lỗi lạc của thời đại, lại được chứng kiến niềm tự hào mạnh mẽ về những thành tựu đạt được trong nhóm các ngành khoa học tự nhiên và sự tin tưởng cao độ vào quyền lực vạn năng của những phương pháp khoa học của nhóm ngành đó. Do đó, nếu cho rằng tâm thái mới của loài người về những hiện tượng xã hội trong thế kỉ XIX bắt nguồn từ những thói quen tư duy mới gạt hái được trong quá trình chinh phục tự nhiên về cả vật chất lẫn trí tuệ là đúng, thì chúng ta có quyền hi vọng là nó sẽ xuất hiện ở nơi mà khoa học hiện đại đã ca khúc khải hoàn về những chiến công vĩ đại nhất của nó. Chúng ta sẽ không phải thất vọng vì điều này. Cả hai dòng chảy trí tuệ lớn mạnh đã lay chuyển tư tưởng xã hội trong suốt thế kỉ XIX - chủ nghĩa xã hội hiện đại và các hình thái của chủ nghĩa thực chứng, được chúng ta gọi gộp lại dưới cái tên chủ nghĩa duy khoa học - bắt nguồn trực tiếp từ đội ngũ những nhà khoa học và kĩ sư chuyên nghiệp trưởng thành ở Paris, mà cụ thể hơn là từ một ngôi trường mới, nơi hiện thân cho một tinh thần mới độc nhất vô nhị, *École Polytechnique* [Trường Đại học Bách khoa Paris].

Một đặc trưng tiêu biểu của thời kì Khai sáng ở nước Pháp được

những người biết đến chính là sự thành kính chung chưa từng có trước đây đối với nhóm các ngành khoa học tự nhiên. Voltaire chính là cha đẻ của trường phái tôn sùng Newton, sự sùng bái mà sau này đã được đẩy lên một cách thái quá bởi Saint-Simon. Và niềm đam mê mới này chẳng bao lâu sau đã bắt đầu thai nghén ra những thành quả to lớn. Đầu tiên, mối quan tâm được tập trung vào những chủ đề gắn với tên tuổi vĩ đại của Newton. Cùng với Clairault, d'Alembert và Euler, những nhà toán học lỗi lạc nhất của thời kỳ đó, Newton đã nhanh chóng tìm ra những người kế tục xứng đáng, những người đến lượt mình lại được tiếp bước bởi những nhà khoa học cũng không kém phần xuất sắc, Lagrange và Laplace. Và với Lavoisier, người không chỉ sáng lập ra hóa học hiện đại mà còn là một nhà sinh lý học vĩ đại, cũng như Buffon trong ngành sinh học, nhưng ở một mức độ kém xuất sắc hơn, nước Pháp đã bắt đầu nắm giữ vị trí tiên phong trong tất cả những lĩnh vực quan trọng của khoa học tự nhiên.

Bộ *Encyclopaedie* [Bách khoa toàn thư] là một cố gắng vĩ đại nhằm tập hợp và phổ biến những thành tựu của khoa học hiện đại và bài “Discours préliminaire” (1754) [Dẫn luận (cho bộ “Bách khoa toàn thư”)], phần đóng góp to lớn của d'Alembert trong bộ *Bách khoa*, nơi ông đã thể hiện những cố gắng nhằm phát hiện ra nguồn gốc, sự phát triển và những mối quan hệ của vô số các ngành khoa học khác nhau, có thể được xem như là Lời giới thiệu của không chỉ riêng bộ *Bách khoa* mà còn là của cả một thời kỳ. Nhà toán học và vật lý lỗi lạc này đã cống hiến rất nhiều trong việc đặt nền móng cho một cuộc cách mạng trong cơ học, và chính nhờ nền móng ấy mà đến cuối thế kỷ, học trò của ông, Lagrange, cuối cùng đã giải phóng ngành cơ học khỏi những quan niệm siêu hình và trình bày

lại toàn bộ ngành khoa học này đơn thuần bằng cách miêu tả những quy luật chi phối các tác động, loại bỏ tất cả những nguyên nhân tối hậu và những thế lực vô hình^[102]. Không có một bước tiến riêng lẻ nào trong khoa học lại biểu tả được rõ rệt xu hướng chuyển động của khoa học thời kì này, hoặc có ảnh hưởng rộng lớn hơn hay mang tầm quan trọng biểu trưng hơn [so với đóng góp của d'Alembert].

Tuy thế, trong khi đóng góp này vẫn đang từng bước đặt nền móng cho một lĩnh vực mà trong đó nó có hình hài rõ ràng nhất, thì xu hướng chung mà nó thể hiện đã được phát hiện và miêu tả bởi Turgot, người cùng thời với d'Alembert. Trong những bài diễn thuyết kiệt xuất của chàng thanh niên 23 tuổi này tại lễ khai mạc và bế mạc ở Sorbonne năm 1750 và trong bản phác thảo của bài *Discourse on Universal History* [Thuyết trình về lịch sử nhân loại] cùng thời, ông đã vạch ra những nét chính xem xét sự tiến bộ trong nhận thức về tự nhiên của chúng ta đã song hành như thế nào cùng với sự thoát li dần dần khỏi những quan niệm của thuyết nhân hình, học thuyết lúc đầu đã dẫn con người đến việc lí giải những hiện tượng tự nhiên bằng cách hình dung chúng được một tâm trí giống như tâm trí của chính con người thổi sinh khí vào. Chính ý tưởng này, ý tưởng mà về sau đã trở thành nội dung chính cho chủ nghĩa thực chứng và rốt cuộc bị chính Turgot áp dụng một cách sai lầm vào lĩnh vực khoa học về con người, sau đó đã nhanh chóng được phổ biến rộng rãi nhờ Tổng thống C.de Brosses dưới cái tên đạo thờ vật (fetishism)^[103], cái đạo đã từng truyền đạt ý tưởng này mãi cho tới khi nó bị các thuyết nhân hình và thuyết duy linh thay thế sau này. Tuy nhiên, Turgot thậm chí còn đi xa hơn. Ông đi trước Comte khi miêu tả quá trình thoát li phải trải qua ba giai

đoạn như thế nào: sau giai đoạn cho rằng những hiện tượng tự nhiên do những đấng có trí tuệ tạo ra, những đấng vô hình nhưng giống như chúng ta, thì đến giai đoạn các hiện tượng bắt đầu được giải thích bằng những ngôn từ trừu tượng như “bản chất” và “năng lực”, và đến giai đoạn cuối cùng, “bằng việc quan sát hành động cơ học tương hỗ của những cơ thể, các giả thuyết được thiết lập với sự hỗ trợ của toán học và được kiểm chứng bằng kinh nghiệm”.

Người ta đã chỉ ra được rằng^[104] hầu hết những ý tưởng chủ đạo của chủ nghĩa thực chứng ở Pháp đã được d'Alembert, Turgot, bạn bè và những học trò của họ như Lagrange và Condorcet tạo lập. Dù chủ nghĩa thực chứng của họ có khác với chủ nghĩa thực chứng của Hume ở chỗ nó mang một màu sắc mạnh mẽ của chủ nghĩa duy lý kiểu Pháp, thì hầu hết những gì hợp lý và có giá trị trong học thuyết của họ vẫn là một sự thật không thể bàn cãi. Và tuy không có cơ hội đi sâu hơn nữa vào khía cạnh này, chúng ta cũng vẫn nên đặc biệt nhấn mạnh rằng trong giai đoạn này, giai đoạn mà cùng với quá trình phát triển của chủ nghĩa thực chứng Pháp, nhân tố chủ nghĩa duy lý này, chắc là do ảnh hưởng của Descartes, tiếp tục đóng một vai trò quan trọng^[105].

Tuy nhiên, cũng phải chỉ ra rằng, các nhà tư tưởng vĩ đại người Pháp của thế kỉ XVIII này hầu như vẫn chưa có liên hệ gì mấy đối với sự bành trướng quá mức vào những hiện tượng xã hội của những phương pháp tư duy duy khoa học, những phương pháp mà sau này đã trở thành điểm đặc trưng của ngôi trường đó - có lẽ chỉ trừ một số những tư tưởng nhất định của Turgot về triết học lịch sử và một số những gợi ý cuối cùng của Condorcet. Tuy nhiên không ai trong số họ từng nghi ngờ về tính xác đáng của phương pháp trừu tượng và đặt giả thuyết trong việc nghiên cứu các hiện tượng xã hội

và tất cả họ đều là những người kiên định theo chủ nghĩa cá nhân. Sẽ là một điều đặc biệt thú vị khi biết rằng Turgot, giống như David Hume, cùng một lúc là một trong những người sáng lập ra cả chủ nghĩa thực chứng và lý thuyết kinh tế trừu tượng; và sau này người ta đã sử dụng chính chủ nghĩa thực chứng để phản bác lại lý thuyết kinh tế trừu tượng. Tuy nhiên ở một vài khía cạnh nào đó, hầu hết những người này đều đã không chủ tâm khởi xướng những luồng tư tưởng có khả năng tạo ra những sự nhìn nhận các vấn đề xã hội khác biệt so với cách nhìn nhận của chính bản thân họ.

Điều này đặc biệt đúng đối với Condorcet. Là một nhà toán học giống như d'Alembert và Lagrange, ông ta tuyệt đối tin tưởng vào lý thuyết cũng như thực tiễn chính trị. Và mặc dù cuối cùng ông ta đã hiểu ra rằng “chỉ một mình sự suy ngẫm thôi có lẽ cũng đã đủ để dẫn chúng ta đến những chân lý chung trong khoa học về con người”, thì ông ta không những chỉ mong muốn rằng điều này [sự suy ngẫm] cần được bổ sung thêm bằng việc quan sát rộng rãi mà đôi khi còn quả quyết cứ như thể rằng phương pháp của các ngành khoa học tự nhiên là phương pháp thỏa đáng duy nhất để giải quyết các vấn đề xã hội. Chính khao khát muốn áp dụng ngành toán học sở trường của bản thân, đặc biệt là những phép tính xác suất mới được phát triển, vào lĩnh vực quan tâm thứ hai của mình đã khiến ông bỏ ngày càng nhiều công sức vào việc nghiên cứu những hiện tượng xã hội mà sẽ được quan sát và đo lường một cách khách quan^[106]. Đầu năm 1783, trong bài diễn thuyết của mình tại buổi lễ kết nạp vào viện hàn lâm, ông đã đưa ra một phát biểu mà sau này đã trở thành một tư tưởng được ngành xã hội học thực chứng yêu thích, rằng đối với một nhà quan sát thì những hiện tượng tự nhiên và xã hội đều mang cùng một bản chất, bởi lẽ “một

kẻ xa lạ đối với loài người chúng ta sẽ tìm hiểu xã hội con người giống như cách chúng ta làm với xã hội của loài hải li hay loài ong”. Và mặc dù thừa nhận rằng đây là một giả tưởng phi thực tế bởi lẽ “bản thân nhà quan sát cũng là một bộ phận của thế giới con người”, ông ta vẫn liên tục hô hào các học giả “đưa triết lí và phương pháp của khoa học tự nhiên vào các ngành khoa học luân lí”.

Tuy nhiên, những gợi ý có ảnh hưởng sâu mạnh nhất của ông lại xuất hiện trong tác phẩm *Sketch of a Historical Picture of the Progress of the Human Mind* [Phác thảo một bức tranh lịch sử về quá trình phát triển của tâm trí con người], chúc thư (testament) nổi tiếng của thế kỉ XVIII như nó từng được đặt tên. Trong chúc thư này, sự lạc quan không giới hạn của thời đại đã tìm được sự thể hiện cuối cùng và vĩ đại nhất của nó. Trong khi xem xét lại tiến trình phát triển của con người dưới một dàn ý đồ sộ, ông ta đã hình tượng ra một ngành khoa học mà sau này có thể tiên đoán, làm tăng tốc, và điều chỉnh tiến trình phát triển tương lai của loài người. Nhưng để thiết lập được những quy luật cho phép chúng ta dự đoán được tương lai, lịch sử phải không còn là lịch sử của những cá nhân mà phải trở thành lịch sử của quần chúng, và đồng thời nó cũng không còn chỉ là bản ghi chép những thực tế đơn lẻ mà phải dựa trên một sự quan sát có hệ thống. Tại sao nỗ lực dựa vào những kết quả nghiên cứu lịch sử của nhân loại để vẽ nên một bức tranh về số phận tương lai của nó lại bị xem là hão huyền? “Nền tảng duy nhất của tri thức khoa học là tư tưởng cho rằng những quy luật chung, đã được tìm ra hay vẫn còn ẩn khuất, vốn chi phối những hiện tượng trong vũ trụ là tất yếu và không đổi; và tại sao nguyên tắc này lại ít đúng đối với những lĩnh vực trí tuệ và đạo đức

của con người hơn là đối với những hiện tượng khác của thiên nhiên?”^[107]. Đúng thế, ý tưởng về những quy luật tự nhiên của sự phát triển lịch sử và quan điểm theo tập thể luận đã được khai sinh. Đây không chỉ như là những gợi ý táo bạo. Chúng còn phát triển thành một truyền thống liên tục, tồn tại với chúng ta cho đến tận ngày hôm nay^[108].

II

Bản thân Condorcet đã trở thành một nạn nhân của Cuộc cách mạng Pháp. Tuy thế tác phẩm của ông đã chỉ ra rằng Cuộc cách mạng đó, đặc biệt là những cải cách giáo dục của nó, đã đóng vai trò quan trọng cho việc ra đời của một tổ chức khoa học lớn được thể chế hóa và tập trung hóa, nơi đã tạo ra một trong số những thời kì rực rỡ nhất của những tiến bộ khoa học cho tới tận đầu thế kỉ mới. Tuy nhiên, chính cái tổ chức này không chỉ trở thành cái nôi của chủ nghĩa duy khoa học, khía cạnh mà chúng ta đặc biệt quan tâm, mà nó có lẽ còn phải chịu trách nhiệm chính cho sự trượt dốc tương đối của khoa học Pháp trong suốt thế kỉ từ vị trí số một trên thế giới xuống vị trí không những sau Đức mà còn sau cả nhiều quốc gia khác. Như chiều hướng thường thấy trong các phong trào tương tự, chỉ từ thế hệ thứ hai hay thế hệ thứ ba trở đi, những học trò của những vĩ nhân đã mắc khuyết điểm khi phóng đại những ý tưởng của thầy mình và áp dụng chúng một cách sai lầm vượt quá giới hạn cho phép của chúng.

Những hệ quả trực tiếp của Cuộc cách mạng Pháp đặc biệt thu hút sự quan tâm của chúng ta ở ba khía cạnh sau đây. Trước hết, sự sụp đổ của những trường viện đang tồn tại đòi hỏi phải áp dụng ngay lập tức tất cả những tri thức vốn được xem như là biểu hiện cụ thể của lẽ phải, như là tôn chỉ của Cuộc cách mạng [cho những trường viện mới đang được dựng lên]. Như một trong những tạp chí khoa học mới nổi ở cuối Giai đoạn Khủng bố (the Terror) [1793-

1794] đã diễn tả: “Cuộc cách mạng đã san bằng mọi thứ. Chính quyền, những giá trị đạo đức, những thói quen và mọi thứ khác sẽ phải được xây dựng lại. Thật là một công trường tráng lệ cho các nhà kiến trúc sư! Thật là một cơ hội lớn để tận dụng những ý tưởng tuyệt vời vẫn còn đang được ấp ủ, để sử dụng những vật liệu vẫn còn chưa được sử dụng trước đây, và để loại bỏ những gì từng là trở ngại trong nhiều thế kỉ và những gì từng bị áp đặt sử dụng”.

Hệ quả thứ hai của Cuộc cách mạng mà chúng ta phải xem xét lướt qua, đó là sự phá bỏ hoàn toàn những cái cũ và tạo ra một hệ thống giáo dục hoàn toàn mới, hệ thống sẽ có những tác động sâu sắc đến cách nhìn nhận và những quan điểm chung của toàn bộ thế hệ sau. Hệ quả thứ ba cụ thể hơn, đó là việc thành lập *École Polytechnique*.

Cuộc cách mạng đã xoá sạch hệ thống đại học và cao đẳng mang nặng lối giáo dục cổ điển trước đây, và chỉ sau những thử nghiệm ngắn ngủi, Cuộc cách mạng đã thay thế chúng vào năm 1795 bằng *écoles centrales* [các trường công lập tập trung] mới, nơi đã trở thành những trung tâm duy nhất của giáo dục bậc trung học. Tuân thủ tinh thần chỉ đạo và với một sự phản kháng mãnh liệt đối với những ngôi trường cũ, trong vài năm đầu, hầu như chỉ có những môn khoa học là được giảng dạy trong những ngôi trường mới. Không chỉ những ngôn ngữ cổ là bị hạn chế tối đa và hầu như không được thực hành, việc giảng dạy văn học, ngữ pháp và lịch sử cũng rất ít, và dĩ nhiên, việc cung cấp kiến thức về đạo đức và tôn giáo thì bị bỏ qua hoàn toàn. Mặc dù sau đó vài năm, một cố gắng cải cách mới đã được đưa ra để bù đắp những thiếu hụt nghiêm trọng nhất^[109], sự ngắt quãng trong nhiều năm của việc giảng dạy những bộ môn này đã đủ để thay đổi toàn bộ diện mạo trí tuệ.

Saint-Simon đã miêu tả sự thay đổi này trong năm 1812 hay 1813: “Đó là sự khác biệt giữa tình trạng của... chỉ khoảng 30 năm trước và tình trạng hiện nay. Nếu như trước đây, để biết liệu ai đó đã nhận được một nền giáo dục tốt hay không, một người có thể hỏi: “Anh ta có biết rõ những tác gia Hi Lạp hay Latin của mình hay không?” thì bây giờ người ta hỏi: “Anh ta có giỏi toán không? Anh ta có biết đến những thành tựu của vật lí, hóa học, lịch sử tự nhiên, hay nói một cách ngắn gọn, những thành tựu của các ngành khoa học thực chứng và những ngành dựa trên các quan sát hay không?”

Thế là toàn bộ một thế hệ lớn lên mà đối với họ, kho tàng trí tuệ nhân loại, hình thức duy nhất nhờ đó sự hiểu biết về những tiến bộ xã hội của loài người do những bộ óc kiệt xuất nhất đóng góp được truyền tải, kho tàng trí tuệ vĩ đại của mọi thời đại chỉ còn là một cuốn sách đã bị đóng lại. Lần đầu tiên trong lịch sử, một dạng mới xuất hiện, cùng loại như *Realschule* [trường trung học ít dạy về lí thuyết dành cho những học sinh trình độ trung bình, khác với *Gymnasium* dành cho những học sinh xuất sắc, có dạy thêm ngữ văn cổ điển (Hi-La) - ND] của nước Đức và của các ngôi trường tương tự, đã trở nên rất quan trọng và có tầm ảnh hưởng trong suốt thế kỉ XIX và XX sau này: một chuyên gia kĩ thuật được xem là có giáo dục bởi lẽ anh ta đã tốt nghiệp những trường khó nhưng lại là người biết rất ít hoặc không biết gì về xã hội, về cuộc sống, sự phát triển, các vấn đề và các giá trị xã hội, những thứ mà chỉ có những nghiên cứu về lịch sử, văn học và ngôn ngữ mới có thể mang lại cho anh ta.

III

Không chỉ ở bậc giáo dục trung học mà thậm chí ở cả những bậc giáo dục cao hơn, Công ước Cách mạng (Revolutionary Convention) đã tạo ra một loại trường viện mới, loại được thành lập có tính trường tồn và trở thành một khuôn mẫu được cả thế giới áp dụng: *École Polytechnique*. Các cuộc chiến tranh xảy ra trong Cuộc cách mạng và sự giúp đỡ của các nhà khoa học trong việc tạo ra những chất liệu quan trọng^[110] đã khiến cho nhu cầu phải có những kĩ sư được đào tạo, và ban đầu là cho các mục đích quân sự, được đánh giá cao. Tuy nhiên, tiến bộ công nghiệp cũng đã tạo ra sự quan tâm mới đối với máy móc. Tiến bộ khoa học và công nghệ đã tạo ra một hứng thú rộng lớn đối với các nghiên cứu về công nghệ, sự hứng thú được thể hiện rõ trong việc thành lập các hội như *Association philotechnique* [Hội truyền bá nghệ thuật và khoa học] và *Société polytechnique* [Hiệp hội những nhà kĩ thuật]. Giáo dục kĩ thuật bậc cao hơn sau đó vẫn chỉ được dạy hạn chế trong các trường chuyên ngành như *Ecole des Ponts et Chaussées* [Trường Đại học Cầu đường] và nhiều trường quân sự. G.Monge, người khai sinh ra hình học họa pháp (descriptive geometry), tư lệnh hải quân trong Cuộc cách mạng, và sau này là bạn của Napoléon, đã từng giảng dạy trong một trường quân sự. Ông ta ủng hộ ý tưởng thành lập một ngôi trường lớn riêng biệt, tại đó tất cả các lớp kĩ sư sẽ được đào tạo những bộ môn chung mà họ đều cần^[111]. Ông ta đã trao đổi ý tưởng đó với Lazare Carnot, “nhà tổ chức của chiến thắng”, học trò cũ của ông ta, người không phải là một nhà vật lí học hay một kĩ sư^[112].

Hai con người này đã “đào móng” xây dựng ngôi trường mới vào năm 1794. Đó là *École Polytechnique* mới (đi ngược lại với lời khuyên của Laplace), chủ yếu dành cho các ngành khoa học ứng dụng - trái với *École Normale* [Trường Đại học Tổng hợp], được thành lập cùng thời gian, chủ yếu giảng dạy lí thuyết - và tình trạng này vẫn giữ nguyên như vậy trong suốt 10 hay 20 năm đầu tồn tại của trường. Với một mức độ cao hơn các trường viện tương tự, việc giảng dạy tập trung xoay quanh bộ môn của Monge, hình học họa pháp, hay nghệ thuật thiết kế, cái tên mà chúng ta có thể dùng để thể hiện tầm quan trọng đặc biệt của nó đối với các kĩ sư^[113]. Lúc đầu trường được tổ chức dựa trên những nguyên tắc dân sự cơ bản, nhưng sau đó đã trở thành một tổ chức quân sự hoàn toàn nằm dưới sự điều khiển của Napoléon, người mà mặc dù rất muốn điều ngược lại nhưng vẫn kiên quyết bác bỏ bất kì cố gắng nào nhằm tự do hóa chương trình học của nó và thậm chí chỉ miễn cưỡng chấp nhận việc đưa vào các khoá học vô hại như văn học.

Tuy nhiên bất chấp những hạn chế về các bộ môn, và những hạn chế thậm chí còn nghiêm trọng hơn liên quan đến trình độ đầu vào của sinh viên trong những năm đầu mới thành lập, ngay từ đầu *École Polytechnique* đã có sẵn một đội ngũ giáo viên tiếng tăm hơn bất kì một tổ chức nào ở châu Âu có thể có trước đó. Lagrange từng là một trong những giảng viên đầu tiên của nó, và mặc dù Laplace không phải là giáo viên thường xuyên, ông đã có mối liên hệ với trường bằng rất nhiều cách, bao gồm với cả văn phòng của chủ tịch hội đồng. Monge, Fourier, Prony và Poinsot là những giáo viên toán học và vật lí học thuộc thế hệ đầu tiên; Berthollet, người đã viết tiếp tác phẩm của Lavoisier, và một số người không kém phần kiệt

xuất khác, giảng dạy hóa học. Thế hệ thứ hai bắt đầu đảm nhận vị trí vào đầu thế kỉ mới bao gồm những tên tuổi như Poisson, Ampère, Gay-Lussac, Thénard, Arago, Cauchy, Fresnel, Malus - đây mới chỉ là những người nổi tiếng nhất và hầu hết đều là những sinh viên cũ của *École Polytechnique*. Tuy trường mới chỉ tồn tại được mấy năm nhưng đã trở nên nổi tiếng khắp châu Âu, và vào khoảng thời gian hòa bình đầu tiên vào những năm 1801-1802, Volta, Count Rumford và Alexander von Humboldt^[114] đã hành hương đến thánh đường khoa học mới này.

IV

Đây không phải là nơi đi sâu thảo luận về những sự chinh phục thiên nhiên gắn liền với những tên tuổi này. Chúng ta chỉ quan tâm đến tinh thần chung của sự khoáng đạt mà họ đã đem lại, thứ cảm giác không hề có bất kì một giới hạn nào đối với trí tuệ con người và ở một giới hạn mà con người hi vọng có thể kìm hãm và điều khiển được tất cả những thế lực đã từng đe dọa họ. Có lẽ không có gì thể hiện tinh thần này rõ hơn ý tưởng táo bạo của Laplace về một công thức thế giới được ông đề cập đến trong một đoạn nổi tiếng của tác phẩm *Essai philosophique sur les probabilités* [Triết luận về xác suất]: “Giả sử có một bộ óc biết tất cả những thế lực làm cho thiên nhiên sống động và biết vị trí của tất cả những vật thể trong thiên nhiên, và nếu giả sử bộ óc đó đủ lớn để có thể chứa đựng tất cả những dữ liệu này cho phân tích của mình, thì bộ óc đó có thể bao quát tất cả những chuyển động của những vật thể lớn nhất trong vũ trụ cũng như của những nguyên tử nhỏ bé nhất vào trong một công thức đơn nhất; không gì là không chắc chắn đối với anh ta; tương lai và quá khứ có thể sẽ trở nên bình đẳng trong con mắt của anh ta”. Ý tưởng này, cái ý tưởng đã tạo ra một sự mê hoặc^[115] vô cùng sâu sắc đối với nhiều thế hệ các nhà khoa học, ngày càng tỏ rõ rằng nó không chỉ là một khái niệm miêu tả một điều kiện lí tưởng phi thực tế mà thực chất còn là một suy luận không hợp lệ từ những nguyên lí giúp chúng ta thiết lập nên những quy luật cho những sự kiện vật lí cụ thể. Bản thân nó bây giờ được các nhà thực chứng hiện đại xem như là một “hư

cấu siêu hình”^[116].

Người ta từng miêu tả chi tiết việc toàn bộ hoạt động giảng dạy trong *École Polytechnique* đã thấm nhuần tư tưởng thực chứng của Lagrange như thế nào và toàn bộ các khoá học cũng như sách giáo khoa đã được soạn ra theo khuôn mẫu của ông ra sao. Tuy nhiên, điều quan trọng hơn đối với một cái nhìn tổng thể của các nhà bách khoa kĩ thuật có lẽ là những bài thực hành xác định, bắt buộc phải tuân theo trong tất cả các chương trình giảng dạy của nó: tất cả các bộ môn khoa học đều được giảng dạy chủ yếu dưới dạng các ứng dụng thực hành và mọi học sinh đều mong đợi được sử dụng tri thức của mình trong vai trò của các nhà quân sự hay những kĩ sư. Chính tại đây, loại kĩ sư với nhãn quan, tham vọng và hạn chế đặc thù đã được đào luyện ra. Cái tinh thần nhân tạo, không công nhận bất kì thứ gì không được xây dựng một cách có chủ ý là có ý nghĩa, cái tình yêu tính tổ chức nảy nở từ hai nguồn song song, thực tiễn quân đội và kĩ nghệ^[117], cái sở thích thẩm mĩ dành cho tất cả mọi thứ được tạo nên một cách có ý thức vượt lên trên những thứ “chỉ phát triển tự phát”, là một nhân tố mới mạnh mẽ góp phần vào việc hun đúc - và theo thời gian dần chiếm lĩnh - bầu nhiệt huyết cách mạng của các nhà bách khoa kĩ thuật trẻ tuổi. Có thể dễ nhận ra khuynh hướng trở thành những nhà xã hội chủ nghĩa và đặc điểm riêng biệt của lớp kĩ sư mới này, những người, như người ta đã nói, “cảm thấy hãnh diện về bản thân bởi đã có được những giải pháp chính xác và thỏa đáng hơn bất kì ai khác cho tất cả những thắc mắc về chính trị, tôn giáo và xã hội”, và những người “đã dấn thân vào việc tạo ra một tôn giáo theo cách thức xây dựng một cây cầu hay một con đường như đã được học ở *École*”. Ở đây chúng ta chỉ giới hạn trong việc chỉ ra rằng chính trong bầu không khí này

Saint-Simon đã nghĩ ra một số những kế hoạch sớm nhất và kì dị nhất cho việc tổ chức xã hội, và chính tại *École Polytechnique*, trong suốt 20 năm đầu tồn tại, Auguste Comte, Prosper Enfantin, Victor Considérant, và hàng trăm người theo chủ nghĩa Saint-Simon và Fourier sau này đã được đào tạo, và tiếp sau đó là những nhà cải cách xã hội trong suốt thế kỉ cho đến tận Georges Sorel.

Nhưng, cho dù những hướng đi của các sinh viên trong trường có khác nhau như thế nào chăng nữa, thì một lần nữa chúng ta lại phải chỉ ra rằng, những nhà khoa học vĩ đại, những người đã tạo dựng nên danh tiếng cho *École Polytechnique* không hề có lỗi trong việc mở rộng một cách quá mức những kĩ năng và thói quen tư duy của họ vào những lĩnh vực không thuộc sở trường của mình. Họ ít bận tâm tới những vấn đề của con người và xã hội^[118]. Đây là lĩnh vực của một nhóm những người khác, những người cùng thời đại với họ và có tầm ảnh hưởng cũng sâu rộng không kém gì họ. Tuy nhiên, cố gắng của những người này nhằm duy trì những truyền thống của thế kỉ XVIII trong nhóm các ngành khoa học xã hội đã bị nhấn chìm bởi làn sóng thủy triều của chủ nghĩa duy khoa học và bị mất tiếng nói bởi sự bức hại chính trị. Thật bất hạnh cho những nhà tư tưởng học (ideologues), cách mà họ tự xưng, bởi lẽ tên tuổi của họ sẽ bị xuyên tạc thành những khẩu hiệu trái ngược lại với những gì mà họ ủng hộ, và những ý tưởng của họ sẽ bị rơi vào tay những kĩ sư trẻ tuổi, những người bóp méo và thay đổi chúng đến mức không còn có thể nhận ra được nữa.

V

Có một sự thực đáng đề cập là những học giả Pháp mà chúng ta đang nói đến lẽ ra nên được chia ra thành hai “nhóm riêng biệt, những nhóm mà giữa họ chỉ có duy nhất một đặc điểm chung, sự nổi tiếng về tên tuổi”^[119]. Nhóm đầu tiên bao gồm những giáo sư và giáo chức ở *École Polytechnique*, ngôi trường mà chúng ta đã nhắc đến, và những người ở *Collège de France* (Trường Cao đẳng Pháp). Nhóm còn lại gồm các nhà sinh lí học, sinh vật học và tâm lí học, những người phần lớn có liên hệ với *École de medecine* (Trường Y) và được biết đến như là những nhà tư tưởng học.

Không phải tất cả những nhà sinh học lỗi lạc mà nước Pháp có thể tự hào vào thời điểm đó đều tham gia vào nhóm thứ hai. Ở *Collège de France*, Cuvier, người tìm ra phương pháp giải phẫu so sánh, và có lẽ là người nổi tiếng nhất trong số những nhà sinh học lỗi lạc người Pháp, gần như chỉ là một nhà khoa học thuần túy. Những tiến bộ của các ngành sinh vật học, như ông đã giải thích cặn kẽ, có lẽ đã đóng góp đáng kể như bất kì yếu tố gì khác trong việc tạo ra niềm tin về một sức mạnh vạn năng của những phương pháp khoa học thuần túy. Càng ngày càng có nhiều vấn đề tưởng như không thể giải quyết được bằng những phương pháp chính xác lại được chứng minh là có thể bị khuất phục bởi những phương pháp giống như vậy^[120]. Hai nhà sinh học khác, những người mà tên tuổi ngày nay còn được biết đến nhiều hơn so với Cuvier, Lamarck và Geoffrey St. Hilaire, vẫn còn chưa gia nhập nhóm

những nhà tư tưởng học và không mấy quan tâm đến việc nghiên cứu con người như một sinh vật biết tư duy. Tuy nhiên, Cabanis và Main de Biran, cùng với những người bạn của họ, Destutt de Tracy và Degesrando, lại coi đây là vấn đề trung tâm cho những nỗ lực của mình.

Bộ môn tư tưởng học^[121], theo như nhóm này hiểu, chỉ đơn giản là sự phân tích những ý tưởng và những hành động của con người, bao gồm cả mối quan hệ giữa thể tạng vật chất và tâm trí con người^[122].

Cảm hứng của nhóm này chủ yếu xuất phát từ Condillac và phạm vi những nghiên cứu của họ đã được vạch ra nhờ Cabanis, một trong những người đặt nền móng cho tâm lý học sinh lý, trong tác phẩm *Rapports du physique et du moral de l'homme* [Những mối quan hệ giữa thân xác và tinh thần của con người] (1802) của ông. Và mặc dù đã có nhiều tranh luận giữa họ về việc áp dụng các phương pháp của khoa học tự nhiên đối với con người, điều này vẫn chỉ có nghĩa rằng họ muốn nghiên cứu về con người mà không có bất kì thành kiến hay những suy đoán mập mờ nào về mục đích hay số phận của con người. Tuy nhiên, điều này đã không ngăn cản được Cabanis hay những người bạn của ông cống hiến phần lớn cuộc đời lao động của mình vào việc phân tích những ý tưởng của con người, điều đã khiến công việc này được mang tên là bộ môn tư tưởng học. Họ cũng đã không hề nghi ngờ tính xác đáng của phương pháp nội quan. Nếu như nhân vật quan trọng thứ hai của nhóm, Destutt de Tracy đề xuất việc coi toàn bộ bộ môn tư tưởng học là một bộ phận của ngành động vật học, thì điều này vẫn không ngăn cản ông tự hướng mình hoàn toàn vào cái bộ phận mà ông ta gọi là *idéologie rationelle* [tư tưởng học về lý tính], vốn bao hàm cả

logic, ngữ pháp và kinh tế học, và đối lập với *idéologie physiologique* [tư tưởng học về sinh lí].

Một điều không thể phủ nhận là: trong toàn bộ những điều này, do sự nhiệt tình đối với khoa học thuần túy, họ đã sử dụng nhiều thuật ngữ dễ gây lạc hướng, những thuật ngữ đã từng bị Saint-Simon và Comte hiểu nhầm một cách lộ liễu. Riêng Cabanis liên tục nhấn mạnh rằng vật lí phải là cơ sở cho các ngành khoa học luân lí^[123]; nhưng với bản thân ông, điều này cũng chỉ có nghĩa là những nền tảng sinh lí cơ bản của những hoạt động tâm trí cần phải được tính đến và ông ta luôn luôn nhận ra ba phần riêng biệt của “science de l’homme” [khoa học về con người]: sinh lí học, phân tích ý tưởng và những chuẩn mực luân lí. Tuy nhiên, trong khuôn khổ của những vấn đề xã hội, trong khi nghiên cứu của Cabanis vẫn chủ yếu mang tính cương lĩnh thì Destutt de Tracy đã có những đóng góp hết sức quan trọng. Ở đây chúng ta chỉ cần đề cập đến một trong số đó: sự phân tích của ông về giá trị và mối quan hệ của nó đối với độ thỏa dụng. Trong phân tích này, ngoài việc phát triển tiếp những nền tảng do Condillac để lại, ông đã đi rất xa trong việc cung cấp những điều mà hệ thống kinh tế chính trị cổ điển Anh còn thiếu - một thuyết đúng đắn về giá trị -, điều mà lẽ ra đã có thể cứu vãn hệ thống kinh tế này khỏi sự bế tắc. Có thể nói rằng Destutt de Tracy (và Louis Say, người sau này đã tiếp tục công việc của ông) đã tiên đoán trước hơn nửa thế kỉ điều sẽ trở thành một trong những tiến bộ quan trọng nhất của lí thuyết xã hội, lí thuyết chủ quan về giá trị (hay lí thuyết về độ thỏa dụng cận biên)^[124].

Đúng là những người bên ngoài nhóm của họ đã đi xa hơn trong việc áp dụng phương pháp của những ngành khoa học tự nhiên vào

các hiện tượng xã hội, cụ thể tác phẩm Société des observateur de l'homme [Hiệp hội những nhà nghiên cứu về con người], một tác phẩm chịu ảnh hưởng đáng kể của Cuvier, đã hướng tới việc giới hạn khoa học xã hội vào trong việc thuần túy ghi lại những quan sát theo hồi tưởng của chúng ta về những tổ chức cùng loại có trong thời đại của chúng ta. Tuy nhiên, nhìn một cách tổng thể, không ai có thể nghi ngờ việc các nhà tư tưởng học đã bảo tồn được những huyền thống tốt đẹp nhất của *philosophes* [các “triết gia”: chỉ các nhà tư tưởng của phong trào Khai sáng Pháp như Voltaire, Diderot v.v. - ND] thế kỉ XVIII. Và trong khi những đồng nghiệp của họ ở *École Polytechnique* trở thành những người được Napoléon hâm mộ và coi là bạn bè cũng như nhận được ở ông ta mọi sự ủng hộ có thể thì những nhà tư tưởng học vẫn là những người bảo vệ trung thành đối với tự do cá nhân và kết cục là họ đã phải gánh chịu sự phẫn nộ của tên bạo chúa.

VI

Chính Napoléon mới là người đã tạo nên sự phổ biến của từ “nhà tư tưởng học” theo một nghĩa khác bằng cách sử dụng nó như một thuật ngữ ưa thích để xúc phạm tất cả những ai dám cả gan vì bảo vệ tự do mà chống lại ông ta^[125]. Và ông ta đã không tạm bằng lòng với sự lạm dụng đó. Một người mà hiểu rõ hơn bất kì ai hết trong số những người bắt chước ông ta rằng “về lâu dài thanh gươm luôn luôn bị đánh bại bởi tinh thần” sẽ không ngần ngại đưa “những bất đồng [của ông ta] về tất cả những cuộc thảo luận và giảng dạy những vấn đề chính trị” vào thực tiễn. Nhà kinh tế học J. B. Say, một thành viên của nhóm tư tưởng học và là chủ biên tờ báo *Décade philosophique* [Thập niên triết học] của nhóm trong nhiều năm, là một trong những người đầu tiên cảm nhận được bàn tay quyền uy. Khi ông từ chối thay đổi một chương trong cuốn sách *Traité d'économie politique* [Luận về kinh tế chính trị] của mình cho phù hợp với ý muốn của nhà độc tài, việc tái bản lần thứ hai đã bị cấm và tác giả của nó bị cất chức *tribunat* [quan hộ dân - ND]. Vào năm 1806, Destutt de Tracy đã phải đệ đơn lên Tổng thống Jerffeson nhằm bảo vệ việc xuất bản ít nhất một ấn phẩm dịch sang tiếng Anh cuốn sách *Commentaire sur “l'Esprit des lois”* [Bình luận về quyền “Tinh thần của pháp luật”] của ông, cuốn sách mà ông đã không được phép xuất bản ở chính đất nước mình. Trước đó không lâu (1803), toàn bộ lớp học thứ hai về khoa học chính trị và luân lí của *Institut* [Học viện - ND] đã bị cấm hoạt động. Hậu quả là những chủ đề này đã không được đưa vào trong tác phẩm

nổi tiếng *Tableau de l'état et des progrès des Sciences et des arts depuis 1789* [Biểu nhất lãm về tình hình và những tiến bộ của các ngành khoa học và nghệ thuật từ 1789], tác phẩm được hình thành từ yêu cầu giảng dạy cho ba lớp học của Institut năm 1802. Đây là thực tế rõ ràng, minh họa toàn bộ chỗ đứng của những chủ đề này dưới thời đế chế. Việc giảng dạy chúng bị ngăn cấm và toàn bộ những thế hệ trẻ hơn đã lớn lên trong sự kém hiểu biết về những thành tựu của quá khứ. Vì thế, cánh cửa đã mở ra cho một sự khởi đầu mới và sự khởi đầu này đã không bị kho tàng tri thức tích lũy trước đây hãm phanh ngăn trở. Những vấn đề xã hội được tiếp cận bằng một lăng kính mới. Những phương pháp mà kể từ khi d'Alembert (người mà tính cách ở thời điểm đó đã trở nên rõ ràng) áp dụng hết sức thành công trong vật lí đã được áp dụng không kém phần thành công trong hóa học và sinh học gần như sau đó, bây giờ lại được áp dụng trong khoa học về con người. Kết quả của quá trình này như thế nào? Rồi chúng ta sẽ dần thấy rõ.

**NGƯỜI GIEO MẦM Ý TƯỞNG: HENRI DE
SAINT-SIMON**

I

Nếu chỉ căn cứ vào sự đào tạo và kinh nghiệm thuở ban đầu thì khó có thể nói Bá tước Henri de Saint-Simon đủ tiêu chuẩn là một nhà cải cách khoa học. Nhưng phải thừa nhận rằng vào năm 1798, ở tuổi 38, ông đã đưa ra quan điểm của mình trái ngược với *École Polytechnique*, từ đó trở đi thì ông là một người giàu kinh nghiệm trong việc giải thích cho thế giới về ý nghĩa của tiến bộ khoa học đối với vấn đề nghiên cứu xã hội; nhưng đối với việc nghiên cứu khoa học thì ông hầu như chẳng có gì. Các chi tiết về giai đoạn đầu của cuộc đời ông mới được khám phá gần đây^[126]. Chúng không cao đẹp như những gì mà bản thân ông và học trò của ông truyền đạt lại cho chúng ta, những thứ sau này vẫn được xem như là nguồn thông tin duy nhất mà chúng ta có về thời trẻ của ông. Theo lời kể thì ông thuộc dòng dõi Charlemagne, được d'Amabert giám sát học hành, và người hầu của ông được lệnh phải đánh thức hoài bão của chàng thanh niên trẻ bằng lời nhắc nhở hằng ngày: *Levez-vous, Monsieur le Comte, vous avez de grandes choses à faire* [Hãy thức dậy đi, ngài Comte! Ngài có nhiều việc đại sự phải làm (lưu ý tên đầy đủ của Saint-Simon là Claude Henri de Rouvroy, comte de Saint-Simon) - ND]. Tất cả điều này không phải là không hoàn toàn trở thành hiện thực. Quả thực là trong hai mươi năm đầu của thời trưởng thành ông đã sống một quãng đời của một người thích phiêu lưu mạo hiểm giống như rất nhiều chàng thanh niên con cái các gia đình quý tộc trong thời kì đó, nhưng ở một mức độ và với sự mãnh liệt mà chỉ một vài người cùng trang lứa có thể sánh kịp.

Hầu như ngay khi ông nhận được một nhiệm vụ trong quân đội Pháp, ông đã theo đoàn quân Lafayette đến Mỹ, và bốn năm sau, khi chiến tranh kết thúc, thì ông từ giả luôn binh nghiệp. Thậm chí, ngay trước đó, ông đã mơ được đi qua eo biển Panama. Không lâu sau, ông tham gia quân đội Hà Lan để tham gia cuộc viễn chinh vùng Ấn Độ thuộc Anh, và ông cũng bắt đầu quan tâm cụ thể hơn đến các dự án xây dựng kênh đào ở Tây Ban Nha. Cuộc cách mạng Pháp đã kéo ông quay về Paris, trở thành công dân của thành phố Bonhomme, từ bỏ tước hiệu và hoạt động theo phái Sansculotte quá khích. Nhưng rồi, những dự án kinh doanh mạo hiểm có thể mang lại nhiều lợi nhuận hơn đã nhanh chóng lôi kéo ông. Trong việc kinh doanh đất xây dựng nhà thờ, chúng ta có thể thấy ông như một người môi giới trung gian tích cực nhất, đầu cơ bằng tiền đi vay với quy mô khổng lồ, một trong những nhà đầu cơ lớn nhất trong thời kì lạm phát, không bỏ qua bất cứ vụ làm ăn nào ông gặp trên đường đi, ví dụ như việc kinh doanh chèo thu được từ các mái lợp có chèo của Notre Dame [Nhà thờ Đức bà]. Không ngạc nhiên khi thấy ông ngồi tù trong thời kì loạn lạc. Trong thời gian bị giam cầm, với những toan tính của riêng mình, ông đã quyết định chọn sự nghiệp của một triết gia. Nhưng khi được ra tù, một lần nữa, ông vẫn say mê hoạt động tài chính hơn nghiên cứu triết học siêu hình. Chỉ cần người cung cấp các nguồn tài chính của ông (một quý tộc Saxon khéo giao thiệp) vẫn chu cấp vốn cho ông vừa đủ là ông lại bắt đầu thổi sức trong tất cả các hoạt động kinh doanh tài chính, ví dụ như tổ chức dịch vụ xe ngựa chuyển, bán lẻ rượu, sản xuất vải dệt và thậm chí làm cả những bộ bài ủng hộ chủ nghĩa cộng hòa mà trên các quân bài các ông vua và bà hoàng hậu đáng ghét được thay thế bằng hình ảnh *le génie* [thiên tài] và *la liberté* [tự do]. Các kế

hoạch của ông còn tham vọng hơn. Xem ra ông muốn bắt đầu xây dựng một số nhà máy công nghiệp lớn và ít nhất thì ông cũng đã dự tính đến một loại hình kinh doanh kết hợp hoạt động ngân hàng và hoạt động thương mại và “sẽ là loại hình kinh doanh duy nhất trên thế giới”. Ông cũng đóng vai trò như một người phát ngôn cho lợi ích tài chính của nước Pháp tại hội nghị Anh-Pháp ở Lille năm 1797.

Tuy nhiên, tất cả những hoạt động này chấm dứt đột ngột khi cộng sự của ông trở về Paris vào năm 1798 và đề nghị được công khai sổ sách kế toán. Saint-Simon tất nhiên sống rất xa hoa, trong ngôi nhà được người quản gia cũ của Công tước de Choiseul trông coi, và có nhà bếp được đảm nhiệm bởi một bếp trưởng danh tiếng, có nhiều người biết đến. Nhưng việc tất cả những chi phí cho những tài sản đó đều được chi tiêu từ tài khoản góp chung khiến cho nhà quý tộc Saxon tốt bụng thất vọng. Người cộng sự rút lại phần vốn của mình. Saint-Simon vẫn sở hữu một phần tài sản, khá đáng kể nhưng không đủ phục vụ cho các hoạt động kinh doanh mạo hiểm trong tương lai. Rồi ông nhận ra rằng nên rút khỏi hoạt động thương mại và từ nay về sau sẽ tìm kiếm vinh quang trong lĩnh vực trí tuệ.

Chúng ta không cần thiết phải nghi ngờ việc trong đầu của con người tài ba đang ở trạng thái thất vọng này đã hình thành các dự án mơ hồ về việc tổ chức lại xã hội, và cũng không nên ngạc nhiên rằng ông đã sớm nhận ra tất cả những kinh nghiệm của ông không mang lại cho ông thứ kiến thức cho phép ông phát triển chi tiết những ý tưởng này. Chính vì thế, ông đã quyết định “dùng tiền bạc của mình để đổi lấy kiến thức khoa học”^[127]. Ông đã dành ba năm để tiếp xúc với các giáo chức và sinh viên của *École Polytechnique*

trong vai trò như là một “Mạnh thường quân” khoản đãi các giáo sư và hỗ trợ các sinh viên, một trong số những sinh viên đó là nhà toán học thiên tài Poisson, người đã được ông hỗ trợ trong nhiều năm và được đối xử như con nuôi.

Phương pháp nghiên cứu mà Saint-Simon lựa chọn cho mình không phải là phương pháp thông thường. Có cảm giác rằng trí tuệ của ông không đủ sức để theo hết một khoá học có hệ thống. Ông thích học trong một không khí không gò bó, giống như cuộc trao đổi bên bàn ăn. Với kiến thức lượm lặt được qua việc hỏi các học giả, ông hi vọng sẽ làm ngôi nhà của mình có giá hơn, và có lẽ ông kết hôn chỉ vì một mục đích duy nhất là giữ lại ngôi nhà làm nơi khoản đãi các nhà bác học vĩ đại. Lagrange, Monge, Berthollet, và có lẽ khoảng sau năm 1801, khi ông cảm thấy ông đã hoàn thành việc học hỏi về ngành cơ khí và chuyển chỗ ở đến cạnh những người hàng xóm mới của *École médecine*, thì cả Gall, Cabanis và Bichat đều được hưởng lòng mến khách của ông. Một lần nữa, phương pháp học tập này chứng tỏ giá trị đáng ngờ của nó. Về sau, vị Mạnh thường quân này của chúng ta cũng đã phàn nàn với một người bạn rằng “những học giả và nghệ sĩ đã ăn rất nhiều nhưng nói chuyện chẳng được bao nhiêu. Sau bữa tối tôi ra chỗ ghế bành ở một góc salon và ngủ thiếp đi. Rất may, bà Saint-Simon vẫn giữ được thái độ phong nhã và vui vẻ”^[128].

Liệu có phải chỉ đơn thuần vì điều đó khiến ông nhận ra rằng việc đầu tư để thu lượm kiến thức theo cách này không hiệu quả lắm và quyết định cắt giảm bớt phí tổn, hay là ông nghĩ rằng một cuộc hôn nhân khác sẽ đem lại cho ông phương pháp tiếp nhận kiến thức hấp dẫn hơn, thì cuối cùng không chỉ các bữa ăn tốn tiền mà cả cuộc hôn nhân cũng kết thúc khi ông chuyển đến một nơi ở mới.

Ông đã từng nói với vợ mình rằng, “người đàn ông đầu tiên trên thế giới không có lựa chọn nào khác là phải kết hôn với người phụ nữ đầu tiên”, và do đó ông đã thấy rất đáng tiếc khi phải nói lời chia tay với vợ mình. Liệu có phải ngẫu nhiên mà việc li hôn được quyết định ngay trong tháng sau khi Madame de Stael đã trở thành góa phụ, cái bà Stael, người theo như một cuốn sách mô tả là đã kích thích trí tưởng tượng của Saint-Simon, chỉ tán dương “những môn khoa học thực chứng” và nhấn mạnh rằng “khoa học chính trị vẫn chưa hình thành”^[129]. Người ta cho rằng, ngay khi Saint-Simon được tự do, ông đã vội vã đến Le Coppet ở bên Hồ Geneva và nói những lời sau với Madame de Stael: “Em là người phụ nữ phi thường nhất thế giới và anh cũng là một người đàn ông phi thường nhất; chắc chắn rằng sự kết hợp của hai chúng ta sẽ cho ra đời một đứa con còn phi thường hơn nữa”. Người ta còn nói rằng ông cũng đã đề nghị tổ chức lễ cưới của họ trên khinh khí cầu. Có rất nhiều dị bản khác nhau về những điều khiến cho Madame de Stael đã từ chối lời cầu hôn này của Saint-Simon.

II

Saint-Simon sang Thụy Sĩ đúng vào dịp xuất bản tác phẩm đầu tiên của ông. Vào năm 1803 cuốn *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains* [Các bức thư của một cư dân thành phố Genève gửi cho những người cùng thời] được ra mắt ở Genève^[130], trong đó có một đoạn sùng bái Newton được những người theo tư tưởng Voltair diễn tả bằng hình thức cường điệu tuyệt vời. Nó bắt đầu bằng việc đề xuất tổ chức một cuộc quyên góp tiền ngay trước mộ của Newton để tài trợ cho dự án “Hội đồng Newton”, ở đó mỗi người quyên góp có quyền đề cử ba nhà toán học, ba nhà vật lí học, ba nhà hóa học, ba nhà sinh lí học, ba nhà văn, ba họa sĩ và ba nhạc sĩ. Hai mươi một học giả và nghệ sĩ do toàn thể nhân loại tuyển chọn, và chủ tọa là một nhà toán học có số lượng phiếu bầu lớn nhất. Những người này sẽ trở thành những đại diện của Chúa Trời trên trái đất với năng lực tổng hợp của họ, họ sẽ cách chức Giáo hoàng, các hồng y, giám mục và các linh mục ngay tại giáo đường của những giáo sĩ này vì họ không hiểu được cái khoa học thiêng liêng mà Chúa đã giao phó cho họ, cái mà một ngày nào đó sẽ biến trái đất thành thiên đường. Hội đồng tối cao Newton sẽ phân chia thế giới thành những khu vực, ở đó các phân hội Newton địa phương được hình thành sẽ phải tổ chức việc thờ cúng, nghiên cứu và hướng dẫn tại và xung quanh các ngôi đền thờ Newton được xây dựng ở mọi nơi.

Tại sao lại là cái “tổ chức xã hội” mới này, như Saint-Simon gọi

thế trong tập bản thảo chưa công bố của ông vào cùng thời gian đó^[131]? Vì chúng ta vẫn bị chi phối bởi những người không hiểu biết các quy luật chung vốn bao trùm lên vạn vật. “Cần phải để các nhà sinh lí học xua đuổi đám triết gia, đạo đức gia và siêu hình gia giống như các nhà thiên văn học đã xua đuổi bọn chiêm tinh học, và các nhà hóa học đã xua đuổi bọn giả kim thuật”. Các nhà sinh lí học có đủ khả năng trong trường hợp đầu tiên vì “bản thân chúng ta là những cơ thể có tổ chức; còn nữa là xem xét các quan hệ xã hội của chúng ta như một hiện tượng sinh lí mà tôi đã có dự định trình bày với các bạn”.

Nhưng bản thân các nhà sinh lí học vẫn chưa hội tụ đủ cơ sở khoa học. Họ vẫn phải khám phá làm thế nào môn khoa học của họ có thể đạt tới độ hoàn hảo như của thiên văn học bằng cách dựa trên chính nó theo một quy luật đơn giản mà Chúa đã phủ lên vạn vật: quy luật tổng quát về lực hấp dẫn^[132]. Đây sẽ là nhiệm vụ của Hội đồng Newton bằng cách sử dụng quyền năng thiêng liêng để khiến mọi người hiểu được quy luật này. Tuy nhiên, nhiệm vụ này còn đi xa hơn thế. Nó không những chỉ phải xác nhận quyền của những thiên tài, các nhà khoa học, các nghệ sĩ và tất cả những người có quan điểm tự do; nó còn phải dung hòa giai cấp thứ hai là giai cấp hữu sản với giai cấp thứ ba là giai cấp vô sản, những người mà Saint-Simon coi như là những người bạn, những người mà ông cho rằng sẽ chấp nhận đề xuất này, coi đây là cách duy nhất để ngăn ngừa “cuộc đấu tranh luôn tồn tại giữa hai giai cấp vì bản chất cố hữu của nó”.

Tất cả những điều này đã được chính Chúa Trời truyền đạt đến Saint-Simon. Thông qua nhà tiên tri của Người, Chúa Trời thông báo rằng Người đã coi Newton là người của Mình và giao cho ông

nhiệm vụ khai sáng cho những cư dân ở khắp các hành tinh. Lời chú dẫn này có trong một đoạn nổi tiếng và trở thành nội dung chủ đạo của chủ nghĩa Saint-Simon về sau: “Tất cả mọi người đều làm việc; họ tự coi mình là những người lao động gắn liền với một phân xưởng, nỗ lực của họ được chỉ đạo để hướng dẫn trí tuệ con người theo viễn tượng siêu phàm của tôi. Hội đồng Newton tối cao sẽ hướng dẫn họ làm việc”^[133]. Saint-Simon không lo ngại về những biện pháp sẽ được sử dụng để làm cho những chỉ dẫn của cơ quan lập kế hoạch trung ương có hiệu lực: “Bất cứ người nào không tuân theo mệnh lệnh sẽ bị những người khác đối xử như súc vật”^[134].

Chúng tôi đã phải cố gắng sắp xếp một cách có trật tự những khái niệm rời rạc, không mạch lạc và lộn xộn mà Saint-Simon đã trình bày trong cuốn sách đầu tiên này. Đây là sự tuôn trào của một bộ óc hoang tưởng, người trong mọi lúc cố gắng thu hút sự chú ý của thế giới đối với những thiên bẩm không được đánh giá đúng và với sự cần thiết tài trợ cho những công việc của mình, và người không quên tự quyết định mình là người sáng lập ra một quyền lực tôn giáo vĩ đại mới và là vị chủ tịch của tất cả các hội đồng phục vụ đời sống xã hội.

III

Ngay sau khi xuất bản tác phẩm đầu tiên này, Saint-Simon phát hiện ra rằng ngân quỹ của mình đã hoàn toàn cạn kiệt và trong một vài năm tiếp theo ông sống trong cảnh nghèo khổ, phải làm phiền những bạn bè và chiến hữu cũ về những nhu cầu tiền nong, và có vẻ không từ cả việc đưa ra lời đe dọa. Thậm chí cả sự nhờ cậy đến những người bạn cũ giờ đây đã có quyền lực, như Comte de Ségur - *grand maitre des ceremonies* [Đại lễ quan - ND] của Napoléon, cũng rất cuộc mang lại cho ông không nhiều hơn cái vị trí khốn khổ và thấp hèn của một người sao chép [chứng từ] trong một hiệu cầm đồ. Sáu tháng sau thời điểm này, trong thể trạng ốm yếu, ông đã gặp lại người hầu cũ trước đây và anh ta đã đưa Saint-Simon về nhà mình. Trong suốt bốn năm (1806-1810) cho đến tận khi từ già cõi đời, người gia nhân tận tụy này đã trang trải hết những nhu cầu của ông chủ cũ, thậm chí thanh toán cho cả chi phí in ấn các ấn phẩm tiếp theo của Saint-Simon.

Trong suốt thời kì này, dường như Saint-Simon đọc nhiều hơn trước; ít nhất tác phẩm *Introduction aux travaux scientifiques de XIX siècle* [Dẫn nhập vào các công trình khoa học của thế kỉ XIX] ^[135] đã tham khảo một lượng tài liệu khoa học khá lớn, dù rằng kiến thức trong các tài liệu khoa học thời kì này vẫn còn rất hời hợt và nông cạn. Đề tài vẫn như thế, nhưng phương pháp đưa ra thay đổi đôi chút. Trước khi khoa học có thể tổ chức xã hội, thì bản thân khoa học phải tổ chức lại chính nó ^[136]. Do đó, Hội đồng Newton trở

thành ủy ban biên tập cho một bộ sách bách khoa mới vĩ đại, tập hợp tất cả các kiến thức: “Chúng ta phải xem xét và sắp xếp tất cả mọi thứ theo quan điểm của chủ nghĩa duy vật”. Chủ nghĩa duy vật này (physicism) không chỉ đơn thuần là một phương pháp khoa học chung; nó phải là một tín ngưỡng mới, cho dù lúc đầu nó chỉ dành cho những tầng lớp có giáo dục^[137]. Nó phải là giai đoạn quan trọng thứ ba trong quá trình phát triển của tôn giáo, từ đa thần luận thông qua “thượng đế luận”^[138] (deism) đến chủ nghĩa duy vật. Tuy nhiên, mặc dù chủ nghĩa duy vật đã tồn tại được 1.100 năm, nó vẫn chưa đến được đích thắng lợi. Lí do là công trình trước đây, cụ thể là của các nhà bách khoa toàn thư của Pháp, luôn chỉ trích và không có tinh thần xây dựng. Chính Hoàng đế Napoléon vĩ đại, “người đứng đầu hội đồng khoa học của nhân loại bởi ông là người đứng đầu bộ máy chính trị”, “người thực chứng nhất của thời đại”, phải là người chịu trách nhiệm tổ chức hệ thống khoa học theo một bộ sách bách khoa mới xứng đáng với tên tuổi của Hoàng đế. Dưới sự chỉ dẫn của Hoàng đế, “các tăng lữ duy vật” trong *atelier scientifique* [Công xưởng khoa học] sẽ sáng tác ra một công trình, sáng lập ra chủ nghĩa duy vật và tìm ra các nguyên lí dựa trên lập luận và quan sát thực tế nhằm hướng dẫn cho nhân loại đời đời. Con người vĩ đại nhất đứng đằng sau Hoàng đế, và “đích thực đó phải là người ngưỡng mộ chính mình một cách sâu sắc”, tự giao cho mình nhiệm vụ “đứng đầu các nhà khoa học, như một Descartes thứ hai, dưới sự lãnh đạo của ông, những công trình khoa học của trường phái mới sẽ trở thành vĩ đại”^[139].

Phải nói rằng tác phẩm này không hệ thống hơn tác phẩm đầu tiên. Sau một nỗ lực trình bày chặt chẽ không có hiệu quả, phải thừa nhận là nó đã trở thành một tập hợp những ghi chép rời rạc

trong *portefeuille* [Tập tài liệu - ND] của Saint-Simon. Ông đã từ bỏ kế hoạch đầy tham vọng phác thảo lúc ban đầu, như ông đã tự giải thích trong bản tóm tắt tự truyện của mình, vì thiếu kinh phí, hoặc như ông đã thừa nhận ở đâu đó, vì ông vẫn chưa đủ chín chắn cho kế hoạch đó. Nhưng với tất cả những khiếm khuyết đó, tác phẩm vẫn là một tài liệu đáng chú ý. Lần đầu tiên, tác phẩm này đã gần như kết hợp được tất cả những đặc điểm của nhà tổ chức duy khoa học hiện đại. Sự hăng hái với chủ nghĩa duy vật (ngày nay gọi là chủ nghĩa vật lý) và việc sử dụng “ngôn ngữ khoa học vật lý”, nỗ lực “thống nhất khoa học” và biến nó thành cơ sở của đạo đức, sự coi thường tất cả các lý luận thần học hay nhân hình^[140], sự mong muốn tổ chức công việc cho người khác, đặc biệt bằng cách biên soạn bộ sách bách khoa đồ sộ, và nói chung niềm mong ước muốn lập kế hoạch cho cuộc sống theo những phương pháp khoa học đều được trình bày. Đôi lúc ai đó có thể tin rằng anh ta đang đọc một cuốn sách đương đại của H. G. Wells, Lewis Mumford hoặc Otto Neurath. Những lời phê phán cũng không bỏ sót những khủng hoảng trí tuệ, hỗn loạn đạo đức, cần phải được vượt qua bằng việc áp đặt một tín ngưỡng khoa học mới. Quả thực cuốn sách, hơn cả *Lettres d'un habitant de Genève*, xứng đáng là tài liệu đầu tiên và quan trọng nhất của cái phong trào mà Bonald, kẻ phản bội phong trào, gọi là “cuộc cách mạng ngược trong khoa học”^[141]. Cái tên này về sau được nhìn nhận là biểu đạt cởi mở hơn cái mong muốn công khai của Saint-Simon là “chấm dứt cuộc cách mạng” bằng việc tổ chức lại xã hội một cách có chủ ý. Đây chính là điểm khởi đầu của chủ nghĩa thực chứng hiện đại và chủ nghĩa xã hội hiện đại, cái đã khiến cả hai trở thành những phong trào hoàn toàn phản tiến bộ và độc đoán.

Phần giới thiệu, đã được Saint-Simon gửi cho các nhà khoa học đồng nghiệp, không được xuất bản mà chỉ in một vài bản để phân phát cho các thành viên của *Institut*, Mặc dù các nhà khoa học lớn không quan tâm lắm đến tác phẩm của Saint-Simon, song ông vẫn tiếp tục đề nghị một vài người trong số họ hỗ trợ góp ý cho các tác phẩm nhỏ hơn mang đặc điểm tương tự. Chúng ta có thể bỏ qua vô số các bài viết nhỏ mà Saint-Simon viết trong những năm tiếp theo, chủ yếu đề cập đến kế hoạch xây dựng một bộ bách khoa. Chúng tôi nhận ra chứng bệnh lo sợ bị ngược đãi đặc trưng ngày càng gia tăng trong *verkannte Genie* - nhà tiên tri hoang tưởng - trong thời gian này. Điều này được biểu lộ qua sự lảng mạn quá khích đối với Laplace, người trước đây vốn rất được Saint-Simon ngưỡng mộ, nhưng hiện nay bị ông nghi ngờ là người phải chịu trách nhiệm cho việc ông ta bị thờ ơ.

IV

Không có thêm sự tiến triển quan trọng nào trong các tác phẩm của Saint-Simon cho đến năm 1813. Một lần nữa ông lại rơi vào cảnh đói rách khốn khổ sau cái chết của người gia nhân trung thành, ông bị bỏ đói và lâm bệnh nặng. Ông được một người quen cũ, một *notaire* [công chứng viên - ND], cứu giúp. Để cứu mang Saint-Simon, người này đã phải dàn xếp với gia đình mình rằng anh ta chịu từ bỏ tất cả khoản thừa kế về sau, và chấp nhận chỉ còn nhận khoản trợ cấp ít ỏi hằng năm. Một lần nữa trong hoàn cảnh tạm bợ ấy, sự nghiệp của Saint-Simon lại sang một giai đoạn mới. Cuối cùng thì ông cũng hết hi vọng nhận được sự cộng tác từ các nhà vật lí, ông không ngóng đợi *bruttier, infinitésimaux, algébristes et arithméticiens* [những nhà tính rợ, những nhà vi phân học, những nhà đại số và số học], những người ông không còn thừa nhận rằng họ có được cái quyền tự xem mình như là những nhà tiên phong cho tiến bộ khoa học của nhân loại nữa. Ông bước vào ngã rẽ thứ hai trong nhận thức của mình kể từ công trình đầu tiên: quay sang tìm kiếm sự ủng hộ của các nhà nghiên cứu sinh vật học.

Trong cuốn *Mémoire sur la Science de l'homme* [Luận văn về khoa học nghiên cứu con người] (tuy nhiên, một phần trong tác phẩm này vẫn mang tên *Travail sur la gravitation universelle* [Nghiên cứu về lực hấp dẫn phổ quát]), vấn đề của ông chính là làm thế nào ngành sinh lí học, trong đó khoa học về con người chỉ là

một bộ phận, có thể được nghiên cứu được bằng những phương pháp mà nhóm các ngành khoa học tự nhiên sử dụng, và vì thế tiếp nối các ngành khoa học tự nhiên đó cái quá trình phát triển từ giai đoạn “phỏng đoán” đến giai đoạn “thực chứng”. Cùng với khoa học về con người, là một bộ phận và cũng là đỉnh cao của ngành sinh lí học, luân lí học và khoa học chính trị cũng cần trở thành những ngành khoa học thực chứng, và vì thế “quá trình chuyển tiếp từ quan điểm theo đó có nhiều quy luật riêng điều chỉnh các hiện tượng của các nhánh khác nhau của vật lí học đến quan điểm theo đó chỉ có một quy luật thống nhất và duy nhất điều chỉnh tất cả các hiện tượng” phải trở thành hiện thực. Khi quá trình này hoàn thành và tất cả các ngành khoa học riêng trở thành khoa học thực chứng, thì cái ngành khoa học chung, nghĩa là triết học, cũng sẽ trở nên thực chứng. Cuối cùng, triết học sẽ trở thành một quyền năng tinh thần mới, quyền lực này tồn tại riêng rẽ với quyền lực thế tục, vì nó là một phần không thể biến cải hơn được nữa. Với cách tổ chức này của “hệ thống thực chứng” chúng ta sẽ nhất định bước vào kỉ nguyên vĩ đại thứ ba của lịch sử loài người, trong đó kỉ nguyên đầu tiên, hay kỉ nguyên sơ khởi, đã kết thúc với triết gia Socrate, còn kỉ nguyên thứ hai, hay kỉ nguyên phỏng thuyết (conjectural), đã kéo dài cho đến ngày nay.

Chúng ta có thể quan sát được quá trình phát triển này của các ý tưởng và dựa vào đó chúng có thể dự đoán về sự tiến triển của chúng trong tương lai. Vì “nguyên nhân tác động mạnh nhất đến xã hội là sự thay đổi, sự hoàn thiện các ý tưởng, các niềm tin chung”, nên chúng ta có thể làm được hơn thế nữa, chúng ta có thể phát triển một lí thuyết về lịch sử, một lịch sử chung của nhân loại, thứ lịch sử sẽ không chỉ đề cập đến quá khứ và hiện tại mà còn cả

tương lai. Một lịch sử cô đọng như thế về quá khứ, tương lai và hiện tại của trí tuệ con người đã được Saint-Simon đưa ra trong cuốn tự truyện thứ ba về khoa học nghiên cứu con người. Đây chính là “ý tưởng đem lại niềm hạnh phúc lớn trong tâm trí của ông” và nó đã “khiến cho ông say mê”. Nếu không vì thời gian hạn hẹp, ông đã có thể phát triển nó hơn nữa. Với tất cả những tác phẩm của ông từ năm 1814 trở về trước, ý tưởng vẫn giữ nguyên những hứa hẹn về những điều sẽ đến trong tương lai, như một lời nhấn nhủ về những công việc ông muốn làm. Còn bản thân cuốn *Mémoire* thì vẫn là một mớ hỗn độn những chi tiết không mấy liên quan và những phát biểu tự phụ kì dị từ đó ai đó có thể rút ra những ý tưởng phong phú chỉ bởi vì anh ta biết sự phát triển của chúng sau này.

V

Tất cả những điều này đột nhiên thay đổi trong tác phẩm tiếp theo của Saint-Simon, *Réorganisation de la société européenne* [Tái tổ chức xã hội châu Âu]^[142], được xuất bản năm 1814. Từ đây trở đi, những ý tưởng trong những cuốn sách và ấn phẩm dưới tên ông được diễn giải có hệ thống và đôi khi được viết rất tốt. Đúng là sau một thời kì khốn khó cơ cực, trong hoàn cảnh mà ông đã trải qua giống như một nhà thương điên, ông lại có thể có sự khởi đầu mới. Nhưng người đàn ông 55 tuổi này khó có thể có được khả năng trình bày mạch lạc. Rất khó ngờ rằng sự thay đổi lại diễn ra trên thực tế, rằng từ đây trở đi ông có thể nhận được sự giúp đỡ của những người cộng sự trẻ mà ảnh hưởng của họ đã vượt ra khỏi phạm vi của vấn đề viết lách đơn thuần.

Người đầu tiên trong số những người giúp đỡ trẻ tuổi này, người đã xuất hiện trên trang tiêu đề của cuốn *Réorganisation* với tư cách là đồng tác giả và cũng là học trò, nhà sử học tương lai Augustin Thierry, lúc ấy mới 19 tuổi. Cũng chính chàng Augustin Thierry này về sau đã trở thành thủ lĩnh của các trường phái sử học mới, trường phái xây dựng lịch sử như là lịch sử của quần chúng nhân dân và của cuộc đấu tranh vì các lợi ích giai cấp. Theo nghĩa này, Thierry đã ảnh hưởng sâu sắc đến Karl Marx^[143].

Cuốn sách đầu tiên mà Augustin Thierry cộng tác với Saint-Simon không phải là mối quan tâm lớn đối với chúng ta, mặc dù cuốn sách đã gây ra một tiếng vang nhất định vì đã ủng hộ liên

minh Anh-Pháp, liên minh mà sau khi Đức đồng ý gia nhập đã phát triển thành một dạng của liên minh châu Âu với một nghị viện chung. Sự thất bại của đế chế Pháp và cuộc đàm phán diễn ra ở Vienna đã khiến Saint-Simon áp dụng ý tưởng chủ đạo của mình vào việc tổ chức lại xã hội đối với toàn châu Âu; nhưng trong việc thực hiện ý tưởng này, đóng góp của Saint-Simon giờ cả còn rất ít, trừ ý tưởng viễn vông bất chợt trong câu nói “thời đại vàng son không phải đã khuất xa mà đang ở trước mắt chúng ta và nó sẽ được thấy rõ khi trật tự xã hội được hoàn thiện” mà về sau đã được những người theo chủ nghĩa Saint-Simon thường xuyên sử dụng làm câu đề dẫn^[144].

Việc hợp tác của Saint-Simon và Thierry kéo dài được chừng hai năm. Trong khoảng một trăm ngày, họ đã viết tác phẩm đầu tiên chống lại Napoléon và sau đó chống lại khối đồng minh. Carnot cao thượng, một trong những người luôn ngưỡng mộ Saint-Simon, và khi được tạm thời khôi phục lại quyền lực đã tìm cho Saint-Simon một căn coi thư viện nhỏ ở Arsenal mang tính chất tạm thời^[145]. Sau trận Waterloo, Saint-Simon lại rơi vào tình trạng nghèo khó trong một khoảng thời gian ngắn. Nhưng lúc này ông đã có những người bạn trẻ thuộc thế hệ mới, đó là những ông chủ nhà băng và các nhà công nghiệp có tài sản ngày một sinh sôi và ông đã gắn bó với họ. Từ đây về sau, lòng nhiệt tình đối với công việc kinh doanh đã thay thế cho lòng nhiệt tình với khoa học; hoặc nói khác đi, ít ra do niềm đam mê cũ chưa hẳn đã bị quên lãng, ông đã tìm được nguồn lực dồi dào mới để thực hiện quyền thế tục trong lĩnh vực khoa học, qua đó nắm lấy quyền lực tâm linh. Và ông nhận ra rằng, sự tán dương công việc kinh doanh được đền đáp tốt hơn sự quan tâm đến các nhà khoa học hoặc ca tụng Hoàng đế. Laffite, ông chủ

nhà băng Pháp là người đầu tiên giúp đỡ Saint-Simon. Ông này đã tìm cho Saint-Simon một khoản đáng kể 10.000 franc mỗi tháng, để bắt đầu ra một tờ báo có tên gọi *L'industrie littéraire et scientifique ligée avec l'industrie commerciale et manufacturière* [Ngành văn chương và khoa học liên kết với ngành thương mại và chế tạo].

Tập hợp xung quanh ông chủ bút mới là những người trẻ tuổi, và Saint-Simon đã bắt đầu công việc mới của mình với tư cách là người đứng đầu nhóm. Lúc đầu, nhóm này bao gồm chủ yếu các nghệ sĩ, các ông chủ nhà băng và các nhà doanh nghiệp - trong số họ có một vài người rất nổi tiếng và có thế lực. Thậm chí còn có một nhà kinh tế học trong số những người đóng góp công sức vào tập một của cuốn *L'industrie*, đó là St. Aubin, mặc dù bị J. B. Say mô tả rất mỉa mai rằng giống như “một anh hề của kinh tế chính trị”. Saint-Simon và Thierry được xem là đồng tác giả với phần luận bàn về tài chính và chính trị trong tập một của cuốn *L'industrie*. Tập hai của cuốn này, ra mắt năm 1817 với tên gọi thay đổi chút ít^[146], bản thân Saint-Simon đã đóng góp một số vấn đề về quan hệ giữa Pháp và Mỹ.

Bài luận này đã được Saint-Simon viết với toàn bộ tinh thần dành cho những nhóm người theo chủ nghĩa tự do^[147]. “Cái đích duy nhất mà tất cả suy nghĩ và nỗ lực của chúng ta bắt buộc phải hướng tới, tức cái việc tổ chức xã hội có lợi nhất cho kinh doanh theo nghĩa rộng nhất của từ này”, vẫn đạt được tốt nhất là nhờ một quyền lực chính trị, cái sẽ không làm gì ngoài việc nhận thức được rằng “lực lượng công nhân không phải lo âu”, và cái sẽ sắp đặt mọi thứ theo cách sao cho tất cả công nhân, nơi sức mạnh liên kết của họ tạo thành cái xã hội thực sự, được phép tự do trao đổi trực tiếp

các sản phẩm lao động của mình. Nhưng cố gắng của Saint-Simon xây dựng chính trị học hoàn toàn dựa trên các yếu tố kinh tế, nhưng theo cách hiểu của ông thì, trên thực tế, lại là các yếu tố công nghệ, đã sớm đẩy ông xa rời quan điểm của những người bạn theo chủ nghĩa tự do của mình. Chúng tôi chỉ trích dẫn hai trong số “những sự thật quan trọng nhất và chung nhất” mà những lập luận của ông đã dựa vào: “Thứ nhất, việc sản xuất những sản phẩm hữu dụng là cái đích hợp lí và thực chứng duy nhất mà chính trị học có thể dựa vào và nguyên lí *tôn trọng sản xuất và nhà sản xuất* hoàn toàn có ý nghĩa hơn rất nhiều so với cái nguyên lí *tôn trọng tài sản và người sở hữu tài sản*”, và “Thứ bảy, vì toàn thể nhân loại chia sẻ một mục đích chung và những lợi ích chung, nên mỗi người phải tự đặt mình vào trong các mối quan hệ xã hội của anh ta giống như khi tham gia vào một tập thể công nhân”. “Do đó, chính trị học có thể tổng kết lại vào trong hai từ, khoa-học về sản-xuất, tức là, bộ môn khoa học có mục đích xem xét trật tự của mọi sự vật sao cho đem lại lợi ích lớn nhất cho tất cả các loại hình sản xuất”. Các ý tưởng của tác phẩm *Habitant de Genève* đã quay trở lại - và đồng thời, rốt cuộc cũng có thể được xem là sự phát triển tư tưởng độc lập của Saint-Simon.

Sự rã đám ban đầu của chủ nghĩa tự do đã khiến Saint-Simon mất đi người phụ tá đầu tiên của mình. “Tôi không thể hình dung được một chính thể không có bộ máy lãnh đạo” được xác nhận là những lời nói của Saint-Simon trong cuộc cãi nhau cuối cùng, còn Thierry đáp lại rằng anh ta “không thể hình dung được một chính thể không có tự do”^[148]. Không lâu sau khi Augustin Thierry rời bỏ việc hợp tác với Saint-Simon, những người bạn theo chủ nghĩa tự do của ông cũng lần lượt bỏ đi. Nhưng sự kiện này xảy ra chỉ sau

khi xuất hiện một người phụ tá mới với năng lực trí tuệ tuyệt vời, giúp Saint-Simon đi xa hơn nữa trên con đường mà ông vạch ra nhưng không có khả năng đi theo. Mùa hè năm 1817, một sinh viên trẻ của *École Polytechnique* là Auguste Comte, người đầu tiên và xuất sắc nhất trong số các kĩ sư đã nhận Saint-Simon là thầy, đồng ý làm thư kí cho ông. Từ đấy trở đi cho đến tám năm sau đó khi Saint-Simon mất, lịch sử trí tuệ của hai con người này đã hoàn toàn gắn liền với nhau. Chúng ta sẽ xem tiếp ở chương sau rằng phần lớn nội dung của cái vẫn được xem là học thuyết Saint-Simon và cái thông qua những người theo chủ nghĩa Saint-Simon đã gây ảnh hưởng sâu sắc [đến xã hội] trước khi danh tiếng của Comte với tư cách là một triết gia tỏa sáng, đều bắt nguồn từ Auguste Comte.

VẬT LÍ XÃ HỘI: SAINT-SIMON VÀ COMTE

I

Điều ngạc nhiên hơn cả trong sự nghiệp của Saint-Simon là cho đến cuối cuộc đời ông vẫn có sức hấp dẫn lớn lao đối với những người trẻ tuổi, một số trong những người này thông tuệ hơn ông về tri thức, nhưng trong nhiều năm lại chấp nhận làm thư kí cho ông, coi ông là người lãnh đạo của mình và làm cho các tư tưởng vung vãi của ông trở nên mạch lạc và có trật tự, và chấp nhận sự ảnh hưởng chi phối của ông cho toàn bộ sự nghiệp học thuật của mình. Điều này không đâu đúng hơn trường hợp của Auguste Comte, người mà bất kể về cuối cuộc đời đã than thở về “cái ảnh hưởng cá nhân đáng tiếc đã làm lu mờ những nỗ lực ban đầu của tôi” hay về người “nghệ sĩ tung hứng khôn cùng”, thì những lời này cũng là dành để nói về Saint-Simon^[149].

Thật là cố gắng vô ích khi muốn phân biệt rõ ràng phần nào trong công trình suốt giai đoạn bảy năm mà họ đã hợp tác với nhau là của Saint-Simon hay của Comte - đặc biệt là khi dường như trong các cuộc nói chuyện thì Saint-Simon hào hứng và truyền cảm hơn trong các trang viết của mình. Một vài sử gia luôn cho rằng các tác phẩm đề tên của Saint-Simon nhưng được cho là được Comte viết chứa đựng thuần túy các tư tưởng của Saint-Simon, trong khi những người khác cố gắng chứng minh sự độc lập hoàn toàn về tư tưởng của Comte. Vì có quá nhiều sự mập mờ về quan hệ trí tuệ thực sự giữa hai người, nên chúng ta phải cẩn thận đối với vấn đề mà bản thân nó có lẽ chẳng quan trọng đến vậy.

Vào tháng Tám năm 1817, ở tuổi 19, Auguste Comte được Saint-Simon giao phó làm thư kí cho mình. Chàng trai trẻ bị đuổi học khỏi *École Polytechnique* khi chỉ còn độ khoảng hơn một năm nữa là tốt nghiệp, sau một thời gian học hành xuất sắc và gần như trước kì thi cuối cùng, vì tội danh là người cầm đầu trong một vụ chống đối. Kể từ đó, ông kiếm sống như là một gia sư dạy toán, đồng thời chuẩn bị cho một sự bổ nhiệm tại Mỹ, cái điều sau đó đã không thành hiện thực, và đã dịch một quyển sách giáo khoa về hình học từ tiếng Anh. Trong suốt thời gian đó, ông cũng miệt mài tìm đọc các tác phẩm của Lagrange và Monge, của Montesquieu và Condorcet và gần hơn nữa bắt đầu say mê kinh tế chính trị.

Điều này có lẽ đủ để Saint-Simon, người đang ao ước phát triển “khoa học về sản xuất” của mình, thỏa mãn để kéo Auguste viết những phần tiếp theo của cuốn *L’Industrie*^[150]. Ở bất cứ hoàn cảnh nào, người học trò mới có thể viết trong khoảng thời gian độ ba hay bốn tháng cả bốn phần của quyển thứ ba, và phần đầu tiên và duy nhất của quyển thứ tư của ấn phẩm đó trong khi vẫn là thư kí được trả lương của Saint-Simon.

Về tổng thể thì đóng góp của ông chỉ là sự phát triển các học thuyết của người thầy mới của mình mà ông, với vai trò là một cậu học trò, đã đẩy chúng tiến nhanh hơn tới các kết luận logic của chúng. Quyển thứ ba phần lớn viết về các vấn đề của triết học về lịch sử, sự chuyển đổi dần dần từ thời kì đa thần sang một kỉ nguyên thực chứng, từ chế độ quân chủ chuyên chế qua các bước quá độ của một quốc gia tự do có quốc hội cho đến thời kì xã hội được tổ chức hoàn toàn mới bằng thực chứng, và trên hết, từ các nguyên lí đạo đức “thiên đàng” cũ sang các nguyên lí đạo đức địa đàng và thực chứng hoàn toàn mới. Chỉ đến bây giờ chúng ta mới có

thể quan sát được những sự chuyển đổi này bởi vì chúng ta đã nắm bắt được các quy luật điều chỉnh chúng^[151]. Tất cả các thể chế tồn tại trong bất cứ thời gian nào, tất cả các thể chế xuất phát từ triết lí cai trị xã hội, đều có giá trị tương đối của chúng. Và như là lời báo trước về một trong những đặc điểm chính của triết học của ông sau này, Comte tóm tắt nội dung tác phẩm ban đầu này chỉ trong một câu như sau này ông xác nhận: “Không có gì tuyệt đối tốt hay xấu; tất cả đều tương đối, và đây là một lời tuyên bố tuyệt đối [đúng] duy nhất”^[152].

Đối với những người ủng hộ Saint-Simon, các “quan điểm về sở hữu và luật pháp” trong quyển thứ tư của cuốn *L’Industrie* gây hoang mang không kém gì so với sự cổ vũ cho “các nguyên lí đạo đức địa đàng”. Mặc dù nhìn chung vẫn chủ yếu mang tính chất vị công lợi trong việc khẳng định tính đa dạng của nội dung các quyền sở hữu và yêu cầu làm cho chúng thích nghi với điều kiện của thời đại, tác phẩm đã mang đến một gợi ý mới khi nhấn mạnh rằng, trong khi chính quyền đại nghị chỉ đơn thuần là một hình thức, sự hình thành quyền sở hữu mới chính là một nhân tố cơ bản, và do đó “chính sự hình thành này mới là nền tảng thực sự của ngôi nhà xã hội” - ngụ ý rằng với sự xét lại luật sở hữu, toàn bộ trật tự xã hội có thể bị thay đổi^[153].

Quyển thứ ba của *L’Industrie* gần như không thể hoàn thành khi hầu hết các ủng hộ viên mang tinh thần tự do đã rút lui khỏi dự án này sau một cuộc phản đối công khai chống lại việc cuốn tạp chí đi vào lĩnh vực ngoài chương trình đã cam kết và chống lại sự cổ vũ của tạp chí cho các nguyên lí mà “phá hủy tất cả trật tự xã hội và không song hành với tự do”. Mặc dù Saint-Simon định đưa ra lời xin lỗi nhẹ nhàng trong phần mở đầu của quyển thứ tư và hứa

quay trở lại kế hoạch ban đầu thì số đầu tiên của quyển thứ tư cũng đã là bản cuối cùng. Các nguồn tài chính đã cạn kiệt và *L'Industrie* cũng như vị trí được trả lương của Comte cũng kết thúc.

II

Tuy nhiên, Comte tiếp tục cộng tác với Saint-Simon trong một loạt các tờ báo mà Saint-Simon làm trong những năm tiếp theo. Niềm say mê của ông đối với người thầy của mình vẫn không giảm sút. Saint-Simon là “con người tuyệt vời nhất mà ông biết”, người “đáng yêu mến và kính trọng nhất”, là người mà ông đã thể duy trì tình bạn bất diệt giữa hai người^[154]. Trong một nỗ lực ra báo tiếp theo, tờ *Politique*, Comte đã trở thành đối tác và cổ đông cùng với Saint-Simon. Đây chỉ là một trong số rất nhiều tờ báo cổ vũ tự do đã ra đời và chết yểu như nấm trong những ngày đó; nhưng ngay cả với những quan điểm tự do mạnh mẽ của nó cộng với sự cổ vũ tích cực của Comte về kinh tế và tự do báo chí cũng chẳng kéo dài tuổi đời của nó quá năm tháng. Nhưng sau ba tháng đóng cửa, vào tháng Chín năm 1819, với sự ủng hộ của Comte, Saint-Simon mở một tờ báo mới, mang tính đặc thù hơn^[155], lấy tên là *L'Organisateur* - cái tên hơi giống một chương trình, tập hợp những bài viết có lẽ là nổi bật nhất của Saint-Simon. Đây chắc chắn là tác phẩm xuất bản đầu tiên của ông thu hút sự chú ý rộng lớn cả bên trong và bên ngoài nước Pháp và làm ông được biết đến như một nhà cải cách xã hội.

Điều này có ý nghĩa hơn cả đối với niềm say mê mà ông theo đuổi hết mình khi viết bài báo nổi tiếng có tiêu đề “Parable” [Câu chuyện giả tưởng] và chọn làm bài báo mở đầu cho tờ báo mới. Trong bài báo này, Saint-Simon lần đầu tiên chỉ ra rằng nếu như

nước Pháp bỗng nhiên mất đi 50 nhà khoa học đầu ngành trong mỗi lĩnh vực, 50 kĩ sư trưởng, nghệ sĩ, nhà thơ, nhà sản xuất công nghiệp, nhà kinh doanh ngân hàng và các thợ thủ công trong mọi lĩnh vực, thì sự sống và nền văn minh của nước Pháp sẽ bị phá hủy. Sau đó ông đối lập điều này với trường hợp không may tương tự rơi vào con số tương ứng những người thuộc giai cấp quý tộc, quan chức cấp cao nhà nước, cận thần của nhà vua và những thành viên của giới tăng lữ và chỉ ra sự mất mát này sẽ chẳng ảnh hưởng gì đến sự phồn vinh của nước Pháp. Tuy được biết đến nhiều nhất, bài “Parable” không phải là phần hấp dẫn nhất của *L’Organisateur*. Nhằm tương xứng với tiêu đề của tờ báo, ông giới thiệu lần đầu tiên trong một loạt các lá thư một kế hoạch thực sự cho việc tổ chức lại xã hội, hay ít nhất một kế hoạch sắp xếp lại hệ thống chính trị, điều sẽ mang lại sự định hướng có tính khoa học cho mọi hoạt động xã hội mà cần đến nó. Điểm khởi đầu mà ông muốn áp dụng cải cách lúc ấy là hệ thống nghị viện Anh, hệ thống tốt nhất đã từng được tạo ra, và vấn đề của ông là làm thế nào hệ thống này có thể được chuyển đổi thành một thứ gì đó mô phỏng Hội đồng Newton của ông 16 năm về trước. Định hướng này cần phải được đặt vào tay các nhà “công nghiệp”, nghĩa là tất cả những người làm công việc sản xuất. Họ sẽ được tổ chức thành ba cơ quan riêng biệt. Cơ quan đầu tiên, *Chambre d’invention* [Phòng phát minh]^[156], sẽ bao gồm 200 kĩ sư và 100 “nghệ sĩ” (nhà thơ, nhà văn, nhà điêu khắc, kiến trúc sư và nhạc sĩ) và cơ quan này sẽ vạch ra kế hoạch cho các công việc công cộng. *Chambre d’examination* [Phòng giám sát] bao gồm 100 nhà sinh học, vật lí và toán học để đánh giá và phê chuẩn các kế hoạch này. *Chambre d’exécution* [Phòng thực thi] tập hợp chủ yếu là các doanh nhân giàu có và thành công nhất sẽ giám sát

việc thi hành các công việc này. Trong số các nhiệm vụ đầu tiên của quốc hội mới sẽ là việc xây dựng lại luật sở hữu: bộ luật này “cần phải xây dựng trên cơ sở có lợi nhất cho sản xuất”.

Hệ thống mới sẽ hình thành không chỉ bởi vì những ưu thế vốn có của nó sẽ được công nhận rộng rãi mà bởi quan trọng hơn, nó là kết quả tất yếu của quá trình phát triển của diễn tiến văn minh hóa đã diễn ra trong suốt 700 năm vừa qua. Điều này chứng minh kế hoạch của ông không phải là không tưởng mà là kết quả của sự nghiên cứu khoa học về lịch sử, của lịch sử có thật về toàn bộ quá trình văn minh hóa, như Condorcet đã hình tượng ra nó, điều sẽ cho phép chúng ta tiếp tục con đường đã được định sẵn bằng đôi mắt mở to.

Để “ví dụ về ngành nghề phải được hình dung như thế nào”, Saint-Simon đã đăng hai bức thư (bức thứ tám và thứ chín) mà, như ngày nay chúng ta đã biết, là do Comte viết, và chính bản thân ông sau này đã tái bản chúng dưới tên thật của mình^[157]. Những phần quan trọng nhất của hai bức thư này là các đoạn văn ngắn gọn làm sáng tỏ gợi ý của Saint-Simon rằng sự ra đời của hệ thống mới là kết quả tất yếu của quy luật phát triển: “Chưa từng có giai đoạn nào mà sự đi lên của xã hội lại được điều chỉnh bởi một hệ thống do các thiên tài phác họa ra và được quần chúng làm theo. Điều này, nếu nhìn nhận từ bản chất sự vật, thì là không thể vì quy luật về sự phát triển của con người dẫn đường và thống trị tất cả; con người chỉ là công cụ của nó”. Vì vậy, “tất cả những điều mà chúng ta có thể làm là ý thức tuân theo quy luật này, quy luật đã tạo nên thiên hựu (providence) thực sự của chúng ta, điều khiến chúng ta tin tưởng vào con đường mà nó vạch ra cho chúng ta, thay vì chúng ta phải tuân theo nó một cách mù quáng. Chính tại điểm

này, chân lí gắn với mục tiêu của cuộc cách mạng triết học vĩ đại cho thời đại của chúng ta”. Trong phần còn lại, mặc dù sự đóng góp của Comte chỉ bao gồm một vài ý tưởng mới không thấy trong các tác phẩm trước đó của Saint-Simon, những ý tưởng này giờ đây được trình bày với sự súc tích và sức mạnh mà Saint-Simon không bao giờ có thể viết được như vậy. Ở đây, chúng ta thậm chí thấy áp lực ngày càng gia tăng về sự cần thiết phải thay thế các quyền lực tâm linh cũ bằng “sức mạnh khoa học và thực chứng”, thấy một diễn biến giống như vậy đối với các tiến bộ tiếp theo của khoa học hướng đến giai đoạn thực chứng, cái giai đoạn mà cuối cùng cả triết học, các bộ môn về luân lí và chính trị học cũng sẽ đạt tới, và vì thế khiến cho hệ thống xã hội mới được định hướng một cách khoa học trở thành khả thể, và thấy sự thiếu kiên nhẫn tương tự với tự do tư tưởng, cái quyền năng phủ nhận một quyền lực tâm linh. Điểm mới là sự nhấn mạnh đặc biệt đến vai trò của “tầng lớp mới giữ vị trí trung gian giữa những nhà khoa học, nghệ sĩ và thợ thủ công: tầng lớp kĩ sư”; đây là tầng lớp tượng trưng cho một liên kết mới giữa khả năng tâm linh và thế tục; một liên kết “chuẩn bị con đường cho sự định hướng chung này của xã hội”^[158]. Dưới sự định hướng của họ, toàn bộ xã hội sẽ được tổ chức để “hành động theo tự nhiên” do hiện tại nó được tổ chức dưới dạng các bộ phận riêng rẽ. Trong ngôi nhà chung này, dân chúng thôi không còn là những người bị giám sát, mà là những cộng sự hay đối tác, và lần đầu tiên chúng ta thấy được cái ý tưởng rằng sẽ không cần đến “chính phủ” nữa mà chỉ cần “hành chính”^[159].

Đối với đóng góp của Comte, Saint-Simon chỉ thêm vào cuối lá thư thứ hai lời kêu gọi riêng đến các nhà khoa học và đặc biệt tới các nghệ sĩ, những người mà, với tư cách là các “kĩ sư tâm hồn” đích

thực như Lenin sau này diễn tả, sẽ vận dụng tất cả các sức mạnh của tưởng tượng để “kêu gọi tầng lớp nhân dân có những hành động cần thiết nhằm thúc giục họ kiên quyết đi theo định hướng đã chọn và trợ giúp những người lãnh đạo tự nhiên của họ trong sự hợp tác vĩ đại đó”- đây là dấu hiệu đầu tiên của những học thuyết sau này của Saint-Simon về chức năng xã hội của nghệ thuật^[160].

Nhằm miêu tả rõ hơn về hoạt động của tổ chức mới của mình, Saint-Simon sử dụng tuyên ngôn mà ông chưa bao giờ dùng trước đây. “Trong trật tự chính trị mới, cái tổ chức xã hội [theo hình dung của ông], vì mục đích duy nhất và vĩnh viễn của mình, sẽ đáp ứng tốt nhất có thể sự thỏa mãn các nhu cầu của con người về tất cả tri thức cần có trong các môn khoa học, mỹ thuật và công nghiệp” và sự gia tăng của vốn tri thức đó. Ông không dừng lại để mô tả chi tiết “mức độ thịnh vượng đáng kinh ngạc mà xã hội có thể mong đợi với một tổ chức như vậy”. Cho đến nay, trong khi con người chỉ tác động vào tự nhiên những sức mạnh đơn lẻ và thậm chí những nỗ lực trái ngược nhau do hậu quả của việc loài người phân bố không đều vào những vùng khác nhau, mà vùng bé hơn luôn muốn sử dụng tất cả sức mạnh của nó để thống trị vùng khác, thì giờ đây con người sẽ chấm dứt chỉ huy người khác và sẽ hợp sức để vận dụng các nỗ lực kết hợp tác động vào tự nhiên. Tất cả điều cần phải có là thay thế các mục tiêu không rõ ràng mà hệ thống xã hội hiện đang theo đuổi bằng một mục tiêu xã hội thực chứng được tạo dựng:

Trong một xã hội được tổ chức vì mục tiêu thực chứng, tức làm tăng sự thịnh vượng bằng các phương tiện khoa học, nghệ thuật và thủ công, thì đạo luật chính trị quan trọng nhất, cái quyết định hướng đi cho xã hội, thôi không còn được thực hiện bởi những người được phong cấp bậc gắn với các chức năng xã hội mà bởi chính tổ chức chính trị đó; ...mục tiêu và mục đích của một tổ chức như vậy rõ

ràng và kiên quyết đến mức không hề còn có chỗ cho sự chuyên quyền của con người hay thậm chí của luật pháp, bởi lẽ cả hai chỉ có thể tồn tại ở dạng không rõ ràng đến mức khó có thể nói chúng là nhân tố tự nhiên. Các hành động của chính phủ điều hành bằng mệnh lệnh sẽ được loại bỏ hoàn toàn, hoặc trên thực tế có thể xem như là hoàn toàn. Tất cả các câu hỏi sẽ phải được giải quyết trong một hệ thống chính trị như vậy là: Những loại hình xí nghiệp nào giúp cộng đồng có thể gia tăng sự thịnh vượng hiện có, dựa trên kiến thức sẵn có về khoa học, nghệ thuật và công nghệ? Bằng các biện pháp nào mà những kiến thức như vậy được phổ biến và đạt tới độ hoàn hảo nhiều nhất có thể? Và cuối cùng, bằng cách nào mà các xí nghiệp này được tiến hành với chi phí và thời gian tối thiểu? - Tôi cho là tất cả các câu hỏi này và những câu hỏi sẽ có thể nảy sinh từ chúng thực sự là những câu hỏi thực chứng và có thể giải quyết được. Các quyết định cần phải có là kết quả của các luận chứng khoa học, hoàn toàn độc lập với ý chí của con người, và chúng sẽ được đem ra thảo luận bởi tất cả những người được đào tạo một cách đầy đủ để hiểu chúng... Giống như việc tất cả các vấn đề có tầm quan trọng trong xã hội sẽ cần được giải quyết trong tình trạng hiện tại của kiến thức cho phép, tất cả các chức năng xã hội cần được tin tưởng giao cho những người có khả năng nhất trong việc thực thi chúng phù hợp với mục tiêu chung của cộng đồng. Với một trật tự như vậy, chúng ta sẽ thấy tiếp theo là sự biến mất của ba nhân tố bất lợi của hệ thống chính trị hiện tại, đó là sự chuyên quyền, sự không đủ năng lực và sự không minh bạch.

Những ảo tưởng đẹp đẽ được mô tả hết sức hoàn hảo này, kể từ thời đại của Saint-Simon, đã lôi cuốn các bộ óc được đào tạo một cách khoa học không biết đến nhường nào! Nhưng nó cũng thật rõ ràng với chúng ta hiện nay, thậm chí ngay trong công thức đầu tiên, rằng đó là một sự lừa gạt; tức cái ý tưởng dựa trên sự mở rộng phương pháp khoa học và kĩ nghệ vượt quá phạm vi mà chúng phù hợp. Saint-Simon hoàn toàn ý thức được ý nghĩa các tham vọng của ông; ông biết rằng cách thức mà ông giải quyết vấn đề tổ chức xã hội “giống y như cách thức người ta xử lí các vấn đề khoa học” là hoàn toàn mới mẻ. Và ông đã thành công đến nhường nào trong ý định *d'imprimer au XIX siècle la caractere organisateur* [mang đến cho thế kỉ XIX một loại tổ chức đặc biệt]!

Tuy nhiên, lúc đầu, một lần nữa ông lại thất bại với những lời kêu gọi của mình. Ông đã hi vọng chính vị vua dòng họ Bourbon sẽ là người nhảy vào lãnh đạo phong trào mới để không những có thể đương đầu trước những mối đe dọa đối với vương triều lúc bấy giờ mà còn đưa nước Pháp đi tiên phong trên con đường văn minh hóa. Ngoài ánh hào quang mà các vương triều Bourbon có được từ những cải cách xã hội, thì ngay cả danh tiếng của Bonaparte sẽ bị lu mờ đi. Nhưng sự phản hồi duy nhất lại là việc Saint-Simon bị kết án như một tông phạm về mặt đạo đức trong vụ ám sát Công tước de Berry bởi lẽ trong bài “Parable” của mình, ông đã khuyến khích con người tìm đến cái chết vì sự thanh cao. Mặc dù cuối cùng ông cũng đã được tha bổng, vụ kiện tụng chỉ có tác dụng gây sự chú ý đối với chủ bút của *Organisateur*, còn bản thân tờ tạp chí đã không thể trụ được sau vụ bê bối này. Những nguồn tài chính cho Saint-Simon một lần nữa lại bị cạn kiệt, và sau một lời kêu gọi mới đến những người có thiên hướng phát triển nền triết học thế kỉ XIX và có mong muốn trở thành *foundateurs de la politique positive* [những nhà sáng lập bộ môn chính trị học thực chứng] cũng rơi vào thất bại thì dự tưởng này cũng buộc phải từ bỏ.

III

Hai ấn phẩm chính khác của Saint-Simon, mặc dù là những tác phẩm quan trọng nhất của ông, chủ yếu chỉ là sự triển khai chi tiết những ý tưởng đã được phác thảo trong *Organisateur*. Tuy nhiên, chúng ta vẫn có thể thấy rằng càng ngày ông càng đi theo con đường chủ nghĩa xã hội độc tài, con đường mà chỉ sau khi ông qua đời mới được những học trò của ông hoàn thiện. Trong bài bình luận *Système industriel* [Hệ thống công nghiệp] (1821) - bài viết có tính hệ thống nhất do ông tự tay viết - ông chủ yếu bàn về “những phương sách tốt cuộc sẽ hủy hoại cuộc cách mạng”. Ông không còn cố gắng che giấu sự căm ghét của mình đối với những nguyên tắc tự do cũng như đối với những người vì bảo vệ nó mà cản trở việc hiện thực hóa những kế hoạch của ông. “Ý tưởng tự do mơ hồ và siêu hình”, “cản trở sự tác động của quần chúng đối với cá nhân”^[161] và “đi ngược lại quá trình phát triển của văn minh hóa và đối lập với việc tổ chức một hệ thống có trật tự cao”^[162]. Lí thuyết về quyền con người và công việc mang đầy tính phê phán của những luật sư và những nhà siêu hình học đã phục vụ đắc lực cho việc phá hủy hệ thống phong kiến và thần học cũng như chuẩn bị cho một hệ thống công nghiệp và khoa học. Saint-Simon hiểu rõ hơn hầu hết những nhà xã hội chủ nghĩa sau này rằng hệ thống tổ chức của một xã hội vì mục đích chung duy nhất, cái làm nền tảng cho tất cả những hệ thống xã hội chủ nghĩa, không phù hợp với tự do cá nhân và đòi hỏi phải có sự tồn tại của một quyền năng tinh thần, cái “có thể lựa chọn một hướng đi để dẫn đường cho tất cả các lực lượng quốc gia”.

Hệ thống “lập hiến, đại nghị hay nghị viện” hiện tồn là một hệ thống lai tạp, duy trì một cách vô ích những xu hướng phản khoa học và phản công nghiệp^[163] vì nó cho phép những mục đích khác nhau cạnh tranh với nhau. Triết học nghiên cứu tiến trình của sự văn minh hóa và các nhà khoa học thực chứng, những người có khả năng xây dựng những chính sách mang tính khoa học dựa trên hàng loạt những thực tế lịch sử được gắn kết chặt chẽ, vẫn sẽ phải đảm nhiệm vai trò cung cấp quyền năng tinh thần này. Mặt khác, các nhà tư bản công nghiệp hiện tại đang có một sân chơi rộng rãi hơn để tổ chức quyền lực thế tục - một đề tài được ông phát triển kĩ lưỡng hơn trong *Catéchisme des industriels* [Sách giáo lí của những nhà công nghiệp] (1823).

Giao phó nhiệm vụ chuẩn bị ngân sách quốc gia và từ đó định ra hướng đi của chính quyền quốc gia cho các chủ doanh nghiệp là cách tốt nhất để bảo vệ quần chúng có được công ăn việc làm nhiều nhất và kế sinh nhai tốt nhất. Những nhà tư bản công nghiệp, do tính chất đa dạng trong công việc, đã tạo nên một hệ thống cấp bậc tự nhiên, và buộc phải tổ chức thành một liên minh lớn cho phép họ phối hợp với nhau trong việc giành được những lợi ích về chính trị; trong trật tự thứ bậc này, những chủ nhà băng, những người nhờ công việc của mình hiểu rõ các mối quan hệ giữa các ngành công nghiệp khác nhau có điều kiện thuận lợi nhất để phối hợp những hoạt động của các ngành công nghiệp này, và những ngân hàng lớn nhất ở Paris, với vị trí trung tâm của mình, được kêu gọi đảm nhiệm việc điều hành tập trung đối với các hoạt động của tất cả các nhà tư bản công nghiệp. Tuy nhiên, trong khi quyền điều hành công việc của tất cả những công nhân có năng suất lao động cao vẫn phải nằm trong tay các doanh nhân, những ông chủ thực chất

của chúng, thì họ sẽ vận dụng quyền lực được giao phó của mình vì quyền lợi của những tầng lớp nhân dân nghèo khổ nhất và đông đảo nhất; sinh kế của những người vô sản phải được đảm bảo bằng sự đáp ứng đầy đủ công ăn việc làm phù hợp với năng lực và được sự ủng hộ của những người tàn tật. Khi nước Pháp trở thành một phân xưởng khổng lồ, một hình thức tự do mới sẽ tồn tại: với công thức sau này đã trở nên nổi tiếng nhờ Friedrich Engels, chúng ta được hứa hẹn rằng dưới một cơ cấu tổ chức mới và minh bạch, vận mệnh cuối cùng của nhân loại, bộ máy chính quyền và quân đội sẽ được thay thế bởi một bộ máy hành chính và công nghiệp^[164]. Trở ngại đối với bộ máy này là giai cấp quý tộc và tăng lữ, giới luật sư và siêu hình học, quân đội và những người hữu sản, những người đại diện cho hai thời kì xã hội cũ. Những nhà tư sản, những người đã tiến hành cuộc cách mạng, phá bỏ những đặc quyền của giới quý tộc trong việc khai thác của cải của quốc gia, giờ đã hợp nhất với giai cấp quý tộc thành một giai cấp, và bây giờ [xã hội] chỉ còn lại hai giai cấp duy nhất. Trong cuộc đấu tranh chính trị giành quyền khai thác, điều vẫn tiếp diễn kể từ khi cách mạng bắt đầu, những nhà công nghiệp, nghĩa là những người làm việc, vẫn chưa thực sự tham gia hết mình. Nhưng:

Những người sản xuất không mấy quan tâm đến việc liệu họ có bị bóc lột bởi một giai cấp này hay giai cấp khác hay không. Rõ ràng là cuộc đấu tranh cuối cùng sẽ trở thành cuộc tranh chấp giữa một bên là lực lượng đông đảo những kẻ ăn bám và bên kia là những người sản xuất cho đến khi quyết định được liệu những người sản xuất có tiếp tục là nạn nhân của những kẻ vô công rồi nghề hay họ sẽ giành được quyền lãnh đạo tối cao đối với một xã hội mà bản thân họ là thành phần chiếm đa số. Câu hỏi này phải được trả lời ngay khi nó được đặt ra một cách thẳng thắn và rõ ràng, bằng việc cân nhắc đến quyền lực vượt trội và rộng khắp của những nhà sản xuất đối với những người không cùng hàng ngũ.

Thời khắc mà nét đặc trưng đích thực của cuộc đấu tranh này phải lộ ra cuối

cùng cũng đã đến. Hội những người sản xuất sẽ không ngần ngại thể hiện bản chất của chính mình. Và thậm chí kể cả một số người xuất thân từ tầng lớp ăn bám, những người có tầm nhìn xa hơn và tâm hồn cao cả hơn cũng bắt đầu cảm thấy rằng vị trí danh dự duy nhất mà họ có thể đảm nhận là khuyến khích những người sản xuất tham gia vào đời sống chính trị và giúp đỡ họ đạt được quyền lãnh đạo trong những công việc chung, ưu thế mà vốn dĩ họ đã đạt được trong xã hội.

IV

Trong *Catéchisme des industriels*, tác phẩm truyền bá học thuyết này một cách sâu rộng hơn, Auguste Comte đã đóng góp phần thứ ba, một mục quan trọng với nhan đề *Plan for the Scientific Operations Necessary for Reorganizing Society* [Kế hoạch cho những hoạt động khoa học cần thiết nhằm tái tổ chức xã hội] ^[165], và hai năm sau (1824) phần này đã được chính Comte tái bản dưới một nhan đề thậm chí còn nhiều tham vọng hơn, *System of Positive Policy* [Hệ thống chính sách thực chứng] - “một tiêu đề có phần chưa chín muồi nhưng đã phần nào phác họa phạm vi” đằng sau những nỗ lực của ông, như Comte từng nói sau đó 30 năm. Nó là một tiểu luận ngắn nhất trong toàn bộ các tác phẩm mà chúng ta quan tâm ở đây.

Trong lần ra mắt đầu tiên này, “hệ thống thực chứng” không khác gì là một bài trình bày lại xuất chúng về học thuyết của Saint-Simon ^[166]. Comte vẫn tiếp tục mang theo lòng thù hận của ông đối với những giáo lí về sự tự do tín ngưỡng (liberty of conscience), trở ngại lớn đối với việc tái tổ chức xã hội. Giống như trong thiên văn học, vật lí, hóa học và triết học, một thứ gọi là sự tự do tín ngưỡng hoàn toàn không tồn tại ^[167], vì thế thực tế nhất thời này sẽ biến mất một khi chính trị học được nâng lên ngang tầm với một ngành khoa học tự nhiên, và khi một học thuyết đúng đắn và cuối cùng được thực sự hình thành. Ngành khoa học mới này của *vật lí xã hội* (social physics), cái tên dùng để gọi công việc nghiên

cứu sự phát triển tập thể của loài người, thực sự là một nhánh của sinh lí học, hay bộ môn nghiên cứu con người ở mức độ tổng quát nhất. Nói cách khác, lịch sử về quá trình văn minh hóa không gì khác chính là kết quả và sự bổ sung không thể thiếu của lịch sử tự nhiên của con người. Chính trị học vì thế sẽ trở thành một ngành khoa học thực chứng phù hợp với nguyên lí ba giai đoạn, nguyên lí giờ đây được phát biểu ở dạng thức cuối cùng: “Mỗi một ngành tri thức nhất thiết phải trải qua ba trạng thái lí thuyết khác nhau: trạng thái thần thánh hay giả tưởng; trạng thái siêu hình hay trừu tượng; và cuối cùng, trạng thái khoa học hay thực chứng”, cái trạng thái rõ ràng của bất kì ngành tri thức nào.

Mục đích của ngành vật lí xã hội là khám phá những quy luật tự nhiên tất yếu trong tiến trình văn minh hóa, những quy luật mà có tầm quan trọng không kém gì quy luật về lực hấp dẫn. Comte quan niệm văn minh hóa là “sự phát triển của tư duy con người cùng những kết quả của nó, sức mạnh ngày càng tăng của con người trước thiên nhiên”, những cách thức mà con người đã học được nhằm tác động vào thiên nhiên, cải tạo nó vì lợi ích của chính con người. Văn minh hóa được hiểu theo nghĩa này là một tình trạng của khoa học, kĩ thuật và công nghiệp, những thứ quyết định và điều chỉnh tiến trình tổ chức xã hội. Ngành vật lí xã hội, giống như các ngành khoa học khác có mục đích dự đoán, giúp cho chúng ta, bằng cách quan sát quá khứ, có khả năng quyết định hệ thống xã hội mà tiến trình văn minh hóa có xu hướng hiện thực hóa trong thời đại của chúng ta. Tính ưu việt của ngành chính trị học thực chứng thể hiện ở thực tế là nó *khám phá* ra những yếu tố cần thiết căn cứ vào những quy luật tự nhiên này trong khi những hệ thống [khoa học] khác *sáng tạo ra* [những yếu tố cần thiết]^[168]. Tất cả

những gì còn lại mà chúng ta phải làm là đưa hệ thống thực chúng vào cuộc sống, cái hệ thống được tạo ra từ quá trình văn minh hóa, và chúng ta chắc chắn sẽ có được hệ thống tốt nhất nếu khám phá ra được cái gì là hòa hợp nhất với trạng thái hiện thời của quá trình văn minh hóa.

Dễ nhận thấy quan điểm của Comte về triết học lịch sử, điều mà người ta thường coi là đối lập với cách giải thích “duy vật”, gần gũi đến mức nào với quan điểm đó - đặc biệt nếu chúng ta nhớ lại ý nghĩa chính xác mà ông dùng để định nghĩa thuật ngữ *văn minh hóa*. Trên thực tế, gốc rễ của cách giải thích duy vật về lịch sử từ chủ nghĩa Saint-Simon - điều mà chúng ta tin rằng đúng như thế - có thể được tìm thấy trực tiếp trong tác phẩm này và các tác phẩm trước đó của Comte^[169].

Dù là ngay sau khi xuất bản tác phẩm *Catéchisme des industriels*, Comte cuối cùng đã tách ra khỏi Saint-Simon khi ông này bắt đầu biến học thuyết của mình thành tôn giáo, thì trong hai tác phẩm tiếp theo, những gì Comte xuất bản ngay sau cái chết của Saint-Simon trên tờ tạp chí của chủ nghĩa Saint-Simon, *Producteur* [Người sản xuất]^[170], vẫn tiếp tục dòng suy tư trước đó. Tác phẩm đầu tiên trong hai tác phẩm này quan tâm chủ yếu đến việc phân tích cẩn thận hơn tiến trình tiến tới phương pháp thực chứng. Ông chỉ ra “vì sao con người bắt buộc phải bắt đầu bằng cách coi tất cả các cơ thể thu hút sự chú ý của mình như là vô số các sinh vật có sức sống giống như chính mình”, và điều thú vị là ở giai đoạn này Comte, người mà chỉ vài năm sau sẽ phủ nhận khả năng của phép nội quan^[171], vẫn giải thích điều này bằng thực tế rằng “hành động cá nhân con người tác động lên những sinh vật khác chỉ là một hình thức mà anh ta hiểu *modus operandi* [phương thức vận

hành] của nó qua sự nhận thức về nó”. Nhưng ông đã trên con đường phủ nhận tính hợp pháp của các bộ môn khoa học được xây dựng dựa trên chính cái ý tưởng này. Các cuộc tấn công của ông bây giờ không còn chỉ nhằm vào con “quái vật nổi dậy”, giáo lí phản xã hội của tự do tín ngưỡng, và tình trạng vô chính phủ của chủ nghĩa cá nhân không được điều chỉnh nói chung, mà đã trực tiếp hướng tới chống lại việc giảng dạy kinh tế chính trị. Chỉ bằng cách xem xét các yếu tố lịch sử, chúng ta mới có thể lí giải được vì sao cái “hiện tượng lạ lùng”, tức cái ý tưởng cho rằng một xã hội không cần thiết phải được tổ chức một cách có ý thức, lại có thể cứ xuất hiện mãi. Nhưng do “tất cả mọi vật phát triển một cách tự phát tất yếu trở nên hợp lệ trong một giai đoạn nhất định”^[172], nên học thuyết phê phán chỉ có tính biện minh tương đối trong quá khứ. Còn một trật tự xã hội hoàn hảo có thể được thiết lập chỉ khi chúng ta “giao đúng việc cho đúng người” trong tất cả các trường hợp. Nhưng điều này ngầm giả định có sự tồn tại của quyền năng tinh thần, một bộ luật đạo đức, mà một lần nữa Comte không thể hình dung ra được trừ phi nó được tạo ra một cách có chủ ý^[173]. Do vậy, trật tự đạo đức nhất thiết phải có đó có thể được tạo ra bởi một hệ thống kiểm soát dư luận để quyết định “toàn bộ hệ thống các ý tưởng và thói quen cần thiết nhằm gắn các cá nhân vào cái trật tự xã hội mà họ phải sống trong đó”. Những ý tưởng mà khiến J. S. Mill, sau 20 năm tiếp nhận và chịu ảnh hưởng sâu sắc từ Comte, phải kinh ngạc thốt lên rằng chúng là “hệ thống hoàn thiện nhất về sự chuyên chế tinh thần và thế tục mà bộ não con người có thể sản sinh ra được, có lẽ trừ phi đấy là của Ignatius Loyola” đã xuất hiện trong suy nghĩ của Comte ngay từ ban đầu. Chúng là hệ quả tất yếu của toàn bộ hệ thống tư tưởng không chỉ J. S. Mill mà toàn bộ

thế giới đã tiếp nhận từ Comte.

V

Hầu như chẳng có gì để nói về giai đoạn cuối của cuộc đời. Saint-Simon. Trong khi *Catéchisme des industriels* đang trong giai đoạn xuất bản thì một cuộc khủng hoảng tài chính mới trong công việc của ông lại đe dọa ông rơi vào cảnh đói khát vào đầu năm 1823. Người đàn ông đã luống tuổi, giờ đây đã thực sự chán nản, phải cố gắng chống chọi lại sự suy giảm trí tuệ. Tuy nhiên, ông đã hồi phục lại từ vết thương tự gây ra với việc mất đi một con mắt và sau đó ông nhận được sự giúp đỡ từ một học trò mới, đầy nhiệt tình và lần này thì giàu có. Olinde Rodrigues, một chủ nhà băng trẻ tuổi và cựu giáo viên của *École Polytechnique*, không chỉ chu cấp cho Saint-Simon những vật dụng cần thiết trong hai năm cuối đời, mà còn trở thành trụ cột của một nhóm nhỏ, cái nhóm đã phát triển thành *École Saint-Simonien* (trường phái Saint-Simon) sau khi ông chết. Sau đó nhà thơ Léon Halévy, nhà sinh lí học Dr. Bailly, luật sư Duveyrier và những người khác cũng gia nhập nhóm này. Cùng với họ, Saint-Simon đã soạn thảo tác phẩm *Opinions littéraires, philosophiques et industrielles* [Diễn đàn văn học, triết học và công nghiệp] (1925) trong đó các chủ nhà băng, nhà thơ và nhà sinh lí học, mỗi người phát triển chi tiết các phần của học thuyết chính nơi họ có tài năng đặc biệt về chúng. Chỉ ngay sau đó, trong cùng một năm, tác phẩm cuối cùng và đặt dấu chấm hết trong sự nghiệp của ông, *Nouveau christianisme* [Đạo Thiên Chúa mới], cũng đã ra mắt.

Đã có đôi lúc Saint-Simon thể hiện rõ ràng cái xu hướng muốn làm cho học thuyết của mình thoát khỏi hình thức “khoa học” chật hẹp và mang một hình thức bí ẩn và tôn giáo hơn. Đây thực sự là nguyên nhân sâu xa dẫn tới sự bất hòa giữa ông và Comte, người dù thế vẫn cũng trải qua một sự thay đổi tương tự về cuối sự nghiệp của mình. Trong trường hợp của Saint-Simon, sự phát triển này một phần là sự trở lại các ý tưởng thuở ban đầu của ông.

Ông lập luận rằng kể từ sự kiện li giáo vĩ đại trong thời kỳ Cải cách, không một nhà thờ Thiên Chúa nào đại diện cho Thiên Chúa giáo thực sự. Chúng đều bỏ qua lời giáo huấn cơ bản là con người cần cư xử với nhau như những người anh em. Mục tiêu chính của Thiên Chúa giáo phải là “sự cải thiện nhanh nhất hiện trạng đạo đức và thể xác của tầng lớp nghèo khổ nhất” - cụm từ xuất hiện trong hầu hết các trang sách vở và trở thành khẩu lệnh của nhóm theo Saint-Simon. Do các nhà thờ không tận dụng cơ hội họ có trong tay để cải thiện nhiều hơn nữa cho người nghèo bằng cách giảng dạy và khuyến khích họ có tri thức về nghệ thuật và tổ chức công nghiệp, nên Đức Chúa Trời giờ đây sẽ thuyết giảng cho nhân dân và giới quý tộc thông qua nhà tiên tri mới của Người. Ông tiến hành xây dựng lại thần học, một bộ môn thường xuyên cần phải được làm mới lại, tương tự vật lí, hóa học và sinh học phải được đều đặn viết lại. Thần học mới sẽ chú ý nhiều hơn tới các lợi ích vật chất của con người. Tất cả những điều cần thiết phải có là một tổ chức công nghiệp chú trọng chủ yếu vào loại công việc nhằm mang lại sự tiến bộ nhanh nhất cho trí tuệ con người. “Bạn có thể tạo ra những điều kiện như vậy; bấy giờ ngay cả giới hạn của hành tinh của chúng ta cũng đã được xác định, nên hãy để các học giả, nghệ sĩ và các nhà công nghiệp soạn thảo ra một kế hoạch chung cho

những việc cần phải được thi hành trong một trật tự tại đó của cải vật chất có trên hành tinh của loài người cần được sử dụng một cách có hiệu quả nhất và đáp ứng các mục tiêu phù hợp nhất trên mọi khía cạnh của cuộc sống”.

Saint-Simon chỉ sống được vài tuần để chứng kiến sự ra mắt của *Nouveau christianisme*. Ông qua đời vào tháng Năm, năm 1825, ở tuổi 65. Ông đã đón chờ cái chết một cách bình tĩnh khi đang thảo luận về những dự án trong tương lai với một nhóm các học trò vây quanh. Cuộc đời ông, một tấm gương điển hình cho những lời giáo huấn mà chính ông đã đặt ra cho tất cả những nhà xã hội học tương lai, “trải qua tất cả các giai tầng trong xã hội, tự dần thân vào vô số các vị trí trong xã hội, và thậm chí tạo ra cho chính mình và những người khác những mối quan hệ chưa từng tồn tại trước đây”, đã về nơi vĩnh hằng, hoàn toàn thanh thản, và thậm chí trong sự kính trọng sâu sắc.

Lễ tang ông là cuộc đoàn tụ của những học trò cũ như Thierry, Comte và những người học trò mới. Saint-Simon mới chỉ được chứng kiến những bước đi khởi đầu của trường phái mang tên ông, trường phái sau đó đã phổ biến sâu rộng toàn bộ những ý tưởng được rút ra từ những tác phẩm của ông. Chính nhờ những ý tưởng đó mà ông đã trở thành một nhân vật có tầm quan trọng lớn lao trong lịch sử các tư tưởng xã hội. Mặc dù ông dĩ nhiên là một người *khai nguồn*, nhưng ông khó có thể được xem là nhà tư tưởng khai nguồn và uyên thâm. Những ý tưởng mà ông truyền đạt lại cho các học trò của mình rõ ràng cũng đã được rất nhiều người cùng thời đưa ra. Nhưng bằng sự kiên trì và lòng nhiệt tình, ông đã giành được sự kính trọng từ phía những người có khả năng phát triển chúng, và cũng chính ông là người khơi dậy trong họ lòng nhiệt

thành lớn lao đối với việc truyền bá chúng thông qua một hệ thống tổ chức. Như một nhà viết tiểu sử người Pháp đã từng nói, vai trò của ông là *de faire flamboyer les idées comme des réclames lumineuses* [làm cho những tư tưởng sáng rực lên như những bảng quảng cáo sáng trưng], ông đã thực hiện vai trò đó đến độ tuyệt hảo.

**TÔN GIÁO CỦA GIỚI KỸ SƯ:
ENFANTIN VÀ NHỮNG NGƯỜI THEO CHỦ
NGHĨA SAINT-SIMON**

I

Chưa đầy một tháng sau khi Saint-Simon qua đời, các bạn bè và môn đồ của ông cùng nhau thành lập một hiệp hội chính thức nhằm thực hiện dự án về một tờ báo nữa mà ông còn đang thảo luận dở dang với họ. Tờ *Producteur*, ra được sáu số trong năm 1825 và năm 1826, do nhóm này biên tập dưới sự lãnh đạo của Olinde Rodrigues, với sự cộng tác của Auguste Comte và một số người khác không phải là thành viên chính thức. Không lâu sau đó, một kĩ sư trẻ, người mới chỉ gặp Saint-Simon một lần qua sự giới thiệu của Rodrigues, đã trở thành nhân vật nổi bật trong nhóm và tham gia làm biên tập viên cho tờ báo.

Barthélemy-Prosper Enfantin là con trai của một chủ nhà băng. Ông đỗ vào *École Polytechnique* nhưng đã rời trường vào năm 1814, hai năm trước Comte, và cũng như Comte, ông đã bỏ dở khoá học. Từ đó ông bước vào kinh doanh, dành một vài năm đi du lịch và làm việc ở Đức và Nga, và gần trước khi gia nhập nhóm đã dành thời gian nghiên cứu kinh tế chính trị, đặc biệt là các tác phẩm của Jeremy Bentham. Mặc dù ông chưa hoàn thành khoá đào tạo để trở thành kĩ sư, hay cũng có thể chính bởi điều này, niềm tin của ông đối với sức mạnh vô biên của toán học và các môn khoa học kĩ thuật vẫn là một trong những nét đặc trưng tiêu biểu nhất tạo nên nền tảng tư duy của ông. Như ông đã có lần giải thích: “Khi tôi được làm quen với các từ *xác suất*, *logarit*, *bất đối xứng*, tôi thấy sung sướng vì đã tìm lại được con đường dẫn tôi đến với các công thức và

hình họa”. Là người có nét điển trai khác thường trong con mắt của những người cùng thời, dường như ông có một vẻ duyên dáng đặc biệt mà nhờ nó ông có thể dần dà chèo lái toàn bộ phong trào Saint-Simon theo cách thức đầy cảm tính và bí ẩn của riêng ông. Nhưng khả năng tư duy của ông cũng không hề kém cạnh và khả năng này đã giúp ông có những đóng góp quan trọng trước khi chủ nghĩa Saint-Simon chuyển từ giai đoạn triết học sang giai đoạn tôn giáo^[174].

Người ta vẫn nói không phải không có lí rằng chủ nghĩa Saint-Simon ra đời sau khi Saint-Simon đã qua đời. Dù các tác phẩm của Saint-Simon có giàu ý tưởng đến mấy, ông vẫn chưa bao giờ đạt tới một hệ thống rõ ràng, mạch lạc. Có lẽ cũng đúng nếu cho rằng chính sự khó hiểu trong các tác phẩm của Saint-Simon là một trong những động lực lớn nhất thúc đẩy các môn đồ của ông phát triển sâu hơn nữa các học thuyết của ông. Sự khó hiểu đó cũng giải thích tại sao tầm quan trọng của những nỗ lực chung của Saint-Simon và các học trò của ông ít khi được đánh giá đúng mức. Những người nhận ra tầm quan trọng này có xu hướng tự nhiên là gán cho bản thân Saint-Simon quá nhiều công trạng. Những người khác, vì nhận ra tầm quan trọng ấy mà tìm đến nghiên cứu các tác phẩm của chính Saint-Simon, lại thất vọng bỏ đi. Mặc dù hầu hết các tư tưởng của trường phái này có thể được tìm thấy đâu đó trong các tác phẩm đã xuất hiện dưới tên của Saint-Simon^[175], lực lượng thực sự đã có ảnh hưởng quyết định đến hệ tư tưởng ở châu Âu là những người theo chủ nghĩa Saint-Simon chứ không phải là bản thân Saint-Simon. Và chúng ta không bao giờ được phép quên rằng người vĩ đại nhất trong số những người theo chủ nghĩa Saint-Simon thời kì đầu, và nhân vật trung gian mà thông qua ông nhiều

người theo chủ nghĩa Saint-Simon đã tiếp thu học thuyết của vị tổ sư^[176], chính là Auguste Comte, người, như chúng ta đã biết, vẫn tiếp tục đóng góp cho tờ Producteur, mặc dù ông không còn là thành viên và đã nhanh chóng cắt đứt mọi quan hệ với nhóm biên tập.

II

Tờ báo mới hướng tới mục đích rõ ràng rằng nó phải “phát triển và mở rộng các nguyên tắc của một triết lý về bản chất con người dựa trên nhận thức rằng số mệnh của loài người là phải khai thác và biến đổi thiên nhiên bên ngoài để đem lại vị thế tốt nhất cho loài người”, và tờ báo tin tưởng rằng có thể làm được điều này một cách tốt nhất thông qua “mối liên kết không ngừng mở rộng, một trong những phương tiện hữu hiệu nhất mà nhân loại hiện có trong tay”^[177]. Nhằm thu hút rộng rãi công chúng, các bài báo mang tính cương lĩnh được xếp xen kẽ với những bài về các chủ đề công nghệ hoặc thống kê, thường do người ngoài viết. Còn phần lớn các bài của tờ báo do một nhóm nhỏ các môn đồ của Saint-Simon viết. Cũng không mấy ai nghi ngờ rằng, ngay cả trong năm mà tờ *Producteur* là trung tâm của các hoạt động của họ, *Enfantin* đã góp phần lớn nhất vào việc phát triển các học thuyết của trường phái này, cho dù trong một khoảng thời gian nhất định, vị trí của ông chỉ ngang hàng hoặc thậm chí bị lu mờ trước cá tính mạnh mẽ của một thành viên mới, Saint-Amand Bazard^[178]. Nhỉnh hơn *Rodrigues* và *Enfantin* một chút về tuổi tác, và là nhà cách mạng đầy kinh nghiệm vì đã từng là thành viên phong trào *Carbonari* [một tổ chức kín chống lại chính phủ bắt nguồn từ Italy trong giai đoạn 1820- 1840 - ND] của Pháp, Bazard tham gia nhóm cộng tác viên của tờ *Producteur*; trong nhóm này còn có một số thành viên cũ của phong trào *Babouvi* [một nhóm hội kín chủ trương đấu tranh cách mạng vì sự bình quyền ở Pháp trong các năm 1920-1930]

- ND] và Carbonari. Nhưng cho dù những cộng tác viên này, và đặc biệt là Bazard, đóng vai trò quan trọng trong việc dẫn dắt những người theo chủ nghĩa Saint-Simon hướng đến những quan điểm cấp tiến hơn, thì có lẽ những đóng góp về mặt học thuyết của Bazard thường được đánh giá quá cao và vai trò của ông có lẽ được mô tả chính xác hơn bởi một người cùng thời, rằng “Ngài Enfantin đưa ra các ý tưởng, Ngài Bazard phát biểu lại chúng một cách có hệ thống”^[179]. Các bài báo của Bazard trên tờ *Producteur* không đem lại nhiều điều mới mẻ, ngoại trừ mức độ thù ghét tự do tín ngưỡng còn gay gắt hơn những gì Saint-Simon và thậm chí cả Comte đã thể hiện. Nhận định này cũng đúng với hầu hết những người khác đã có đóng góp vào các học thuyết của chủ nghĩa Saint-Simon, trừ Enfantin và, dĩ nhiên, Comte, mặc dù chúng ta không nên đánh giá thấp công lao của Léon Halévy trong việc phát triển chi tiết học thuyết Saint-Simon về chức năng xã hội của nghệ thuật. Ông tiên liệu rằng thời đại sắp tới với “nghệ thuật thúc đẩy quần chúng” sẽ được phát triển hoàn hảo tới mức các họa sĩ, nhạc sĩ và thi sĩ “sẽ có khả năng thuyết phục và thúc đẩy quần chúng với độ chắc chắn giống như việc nhà toán học giải một bài toán hình học và nhà hóa học phân tích một chất. Chỉ khi ấy phương diện đạo đức của xã hội mới được xác lập vững chắc”^[180]. Từ *tuyên truyền* vẫn chưa được sử dụng trong mối liên hệ này, nhưng nghệ thuật tuyên truyền của các cơ quan hiện đại đã được nhận thức đầy đủ ngay từ lúc ấy và những thể chế này đã được những người theo chủ nghĩa Saint-Simon dự đoán.

Những bước phát triển quan trọng xuất hiện trong các bài báo về kinh tế mà Enfantin đóng góp cho tờ *Producteur*. Chúng ta có thể tìm thấy trong những bài báo này sự phát triển của gần như tất cả

các nhân tố mới của học thuyết xã hội của những người theo chủ nghĩa Saint-Simon, những nhân tố mà ngày nay chúng ta sẽ tìm thấy dưới hình thức trình bày cuối cùng của chúng trong cuốn *Exposition* [Diễn giải học thuyết Saint-Simon] danh tiếng. Mỗi quan tâm rộng rãi đối với các vấn đề về tổ chức công nghiệp, sự ủng hộ nhiệt tình dành cho xu hướng phát triển mới của các công ty cổ phần, học thuyết về mối liên minh chung, những hoài nghi ngày càng gia tăng về tính hữu ích của tư hữu và của lợi nhuận, các kế hoạch về việc các ngân hàng sẽ chỉ đạo toàn bộ hoạt động kinh tế - tất cả những ý tưởng này đều được Enfantin phát triển dần dần và ngày càng được chú trọng mạnh mẽ. Đến đây chúng ta phải bằng lòng trích dẫn hai câu nói đặc biệt tiêu biểu cho cách tiếp cận vấn đề của ông. Một câu châm chọc ý tưởng cho rằng “xã hội loài người có thể tồn tại mà không cần đến trí tuệ dẫn lối”. Câu kia mô tả những khái niệm đã ngự trị trong kinh tế chính trị, cụ thể là “giá trị, giá cả và sản xuất, là những thứ chẳng đem lại chút ý tưởng hữu ích nào để xây dựng hay tổ chức xã hội”; chúng là những “chi tiết không liên quan”.

III

Từ *Producteur*, ban đầu ra hàng tuần, và sau đó là hàng tháng, đóng cửa vào tháng Mười năm 1826. Điều này đồng nghĩa với việc chấm dứt tất cả các hoạt động công khai của nhóm trong ba năm qua, nhưng một học thuyết phổ biến đã được hình thành và có thể đóng vai trò nền tảng cho việc tuyên truyền sâu rộng qua con đường truyền khẩu. Chính vào thời điểm này nhóm đã đạt được những thành công lớn đầu tiên với các sinh viên của *École Polytechnique*, đối tượng mà họ đặc biệt hướng tới. Như Enfantin về sau đã phát biểu: “*École Polytechnique* phải-là kênh tuyên truyền để các ý tưởng của chúng tôi đến với toàn xã hội. Nguồn sữa mà chúng tôi đã hấp thụ tại mái trường thân yêu phải nuôi dưỡng các thế hệ tiếp theo. Chính tại nơi đây chúng tôi đã học được lối biểu đạt thực chứng và các phương pháp nghiên cứu và trình bày mà ngày nay chúng đang đảm bảo cho sự tiến bộ của các môn khoa học chính trị”^[181]. Những nỗ lực này thành công đến mức chỉ trong vòng vài năm nhóm của họ đã tập hợp được hàng trăm kĩ sư trong khi chỉ lác đác vài vị bác sĩ và dăm ba nghệ sĩ, chủ ngân hàng mà phần lớn trong số họ vốn là các môn đồ trực tiếp của Saint-Simon, hoặc, như anh em nhà Pereire là anh em họ với Rodrigues hay bạn ông là Gustave d’Eichthal, họ đều có quan hệ cá nhân với các môn đồ này.

Trong số những kĩ sư trẻ đầu tiên gia nhập phong trào có hai người bạn là Abel Transon và Jules Lechevalier^[182], những người

đã dùng vốn hiểu biết của mình về triết học Đức để góp phần đem lại cho các học thuyết của chủ nghĩa Saint-Simon vẻ bề ngoài của thuyết Hegel, một yếu tố hết sức quan trọng giúp chúng giành thắng lợi trên nước Đức sau này. Không lâu sau đó là sự góp mặt của Michel Chevalier, về sau nổi tiếng trên cương vị một nhà kinh tế học, và Henri Fournel, người đã từ chức giám đốc xưởng Creuzot để tham gia phong trào và sau này trở thành người viết tiểu sử của Saint-Simon. Hippolyte Carnot, tuy chưa bao giờ học tại *École Polytechnique* vì cả tuổi trẻ đã phải sống lưu đày cùng người cha, cũng phải được tính vào nhóm này, không chỉ với tư cách là con trai của Lazare, mà quan trọng hơn nữa là với tư cách anh trai của một người học tại *École Polytechnique* là Sadi Carnot, “người sáng lập ra khoa học năng lượng”, người phát minh ra “chu kì Carnot”, mô hình lí tưởng về hiệu quả kĩ thuật, người mà, trong thời gian Hippolyte Carnot sống cùng, đã xây dựng các lí thuyết nổi tiếng của mình, có đầy nhiệt huyết dù không phải là về các cuộc tranh luận với bạn bè về chính trị và xã hội^[183]. Ít nhất là trên phương diện truyền thống và các mối liên hệ, nếu không phải là trên phương diện học hành, Hippolyte Carnot cũng là một kĩ sư chẳng kém gì so với những kĩ sư khác.

Có một khoảng thời gian mà căn hộ nhà Carnot là nơi Enfantin và Bazard giảng dạy các thanh niên có nhiệt huyết với phong trào^[184], và số người đến học ngày càng đông. Nhưng đến cuối năm 1828, căn hộ này không còn đủ chỗ cho các học viên và họ quyết định các buổi thuyết giảng tư tưởng sẽ được tổ chức một cách chính thức hơn với lượng người nghe lớn hơn. Có lẽ đề xuất này xuất phát từ thành công của một thử nghiệm tương tự của Comte, người từ năm 1826 đã bắt đầu thuyết trình về tác phẩm *Positive Philosophy*

[Triết học thực chứng] của mình trước những khán giả uyên thâm, bao gồm không chỉ những học giả như Alexander von Humboldt và Poincaré mà cả Carnot, người được Enfantin cử đến để học buổi đầu tiên về chủ nghĩa Saint-Simon. Mặc dù sau đó không lâu, thử nghiệm của Comte bị dở dang vì những rắc rối trong đời sống tinh thần đã làm gián đoạn công việc của ông trong ba năm, nó cũng đủ để thu hút sự chú ý của những người khác và khiến họ muốn làm theo.

Một loạt các bài thuyết trình được những người theo chủ nghĩa Saint-Simon biên soạn trong năm 1829 và 1830, và ngày nay chúng ta biết tới chúng dưới dạng hai phần của cuốn *Doctrine de Saint-Simon, Exposition* [Trình bày học thuyết của Saint-Simon] ^[185]. Đây là tài liệu quan trọng nhất mà Saint-Simon và các học trò của ông đã từng viết ra và là một trong những cột mốc lớn trong lịch sử của chủ nghĩa xã hội, xứng đáng được biết đến nhiều hơn so với những hiểu biết hiện nay của những người ở ngoài nước Pháp. Nếu nó không phải là cuốn Kinh Thánh của chủ nghĩa xã hội như một học giả Pháp ^[186] đã gọi thì ít nhất nó cũng xứng đáng được coi là Kinh Cựu ước của chủ nghĩa này. Và trên một số lĩnh vực, nó đã thực sự đưa tư tưởng xã hội chủ nghĩa đi xa hơn những gì người ta đã làm trong gần một trăm năm sau khi nó được xuất bản.

IV

Với tư cách là một trong những nền tảng của tư tưởng tập thể, *Exposition* không phải là sản phẩm của riêng cá nhân nào. Mặc dù Bazard, người có tài diễn thuyết nhất, đã trình bày phần lớn các bài giảng, thì nội dung những bài giảng này là kết quả thảo luận của cả nhóm. Những bài viết được xuất bản trên thực tế do H. Carnot viết trên cơ sở những điều ông và những người khác ghi chép lại trong khi nghe thuyết trình, và người ta cho rằng chính là nhờ ông mà *Exposition* có được vẻ tính tế cũng như sức thuyết phục của nó. Một nhân tố quan trọng bổ sung cho tác phẩm này là năm bài giảng về tôn giáo Saint-Simon mà Abel Transon giảng cho các sinh viên *École Polytechnique*^[187] nghe trong cùng khoảng thời gian đó và được đưa thêm vào một số ấn bản của *Exposition*.

Sẽ khó tránh khỏi việc lặp đi lặp lại một cách buồn tẻ nếu muốn đưa ra một cái nhìn đầy đủ về công trình toàn diện nhất thể hiện tư tưởng của chủ nghĩa Saint-Simon, vì dĩ nhiên phần lớn công trình này không ít thì nhiều là sự sao chép lại những tư tưởng mà chúng ta đã gặp. Tuy nhiên, như lời tự giới thiệu, đây không phải là ấn phẩm duy nhất mà trong đó toàn bộ những đóng góp của Saint-Simon (và chúng ta cũng nên tính thêm chàng Comte trẻ tuổi) được sắp xếp thành một hệ thống tổng thể; nó cũng còn được phát triển thêm, và chính những bước phát triển mà Enfantin và bạn bè ông đóng góp là điều mà chúng ta nên tập trung xem xét.

Phần lớn quyền một, phần quan trọng hơn cả, của *Exposition*

dành cho việc khảo cứu bao quát về lịch sử dưới góc độ triết học và “quy luật phát triển của loài người mà thiên tài Saint-Simon đã khám phá”, và quy luật này, dựa trên cơ sở nghiên cứu loài người như một “thực thể mang tính tập thể”, cho chúng ta biết một cách chắc chắn tương lai của nhân loại sẽ ra sao. Quy luật này ngay từ đầu đã khẳng định sự luân phiên giữa các nhà nước *hữu cơ* (*organic States*) và các nhà nước *phê phán* (*critical States*), trong đó với nhà nước hữu cơ, “mọi lĩnh vực hoạt động của con người được sắp đặt, dự báo và phối hợp bởi một nguyên lý chung”, trong khi với nhà nước phê phán, xã hội là sự tập hợp những cá nhân riêng rẽ tranh đấu lẫn nhau. Đích đến cuối cùng mà chúng ta đang hướng tới là một nhà nước mà tại đó tất cả những phản kháng giữa người với người sẽ hoàn toàn biến mất và tình trạng người bóc lột người sẽ được thay thế bằng hành động hợp tác và hài hòa giữa người với người tác động vào thiên nhiên. Nhưng nhà nước hoàn thiện này, nơi sự “hệ thống hóa các nỗ lực”, sự “tổ chức lao động” nhằm một mục đích chung được thực hiện một cách hoàn hảo, chỉ có thể đạt được theo từng giai đoạn. Việc giảm dần sự đối kháng giữa người với người, điều cuối cùng sẽ dẫn đến “mối liên kết toàn cầu”, là một thực tế cơ bản bao hàm việc “giảm dần tình trạng người bóc lột người” - một cụm từ hình thành nên tư tưởng chủ đạo của toàn bộ cuốn *Exposition*. Nếu bước tiến mang tính thực chứng hướng tới mối liên kết toàn cầu được đánh dấu bởi các giai đoạn gia đình, thành phố, quốc gia, và liên hiệp các nước cùng chung tín ngưỡng và nhà thờ, thì tình trạng bóc lột được giảm bớt thể hiện ở sự thay đổi mối quan hệ giữa các tầng lớp. Từ thời kì con người còn tập tục ăn thịt các tù binh, trải qua thời kì nông nô và nô lệ cho đến mối quan hệ hiện nay giữa những người vô sản và các ông chủ, mức độ

bóc lột đã giảm liên tục. Nhưng con người vẫn được chia thành hai giai cấp, những người bóc lột và những người bị bóc lột, vẫn còn tầng lớp những người vô sản không được hưởng quyền thừa kế. Như nhà hùng biện Abel Transon đã giảng cho các sinh viên trẻ tuổi của *École Polytechnique* trong một trích đoạn từ các bài giảng của ông, một đoạn văn có thể tổng kết luận điểm chính ở trên chính xác hơn bất kì phần nào khác của *Exposition*:

Người nông dân hay người thợ thủ công không còn bị trói buộc vào người chủ hay vào đất đai, anh ta không bị lệ thuộc vào đòn roi như kẻ nô lệ; anh ta được sở hữu lao động của mình *nhều hơn* so với người nông nô, nhưng luật lệ vẫn hết sức hà khắc đối với anh ta. Tất cả thành quả lao động của anh ta không thuộc về anh ta. Anh ta phải chia sẻ nó với những người khác, những người mà cả kiến thức lẫn quyền lực của họ chẳng có chút hữu ích gì đối với anh ta. Tóm lại, anh ta không còn bị những ông chủ hay *lãnh chúa* cuối đầu cuối cổ nữa, nhưng lại có các nhà tư sản và đó chính là vị trí của nhà tư sản.

Là chủ sở hữu đất đai và vốn, nhà tư sản sử dụng chúng theo ý mình và không giao chúng vào tay người công nhân trừ phi với điều kiện là nhà tư sản được nhận một khoản phí trích từ lao động của họ, một khoản tiền dùng để nuôi dưỡng nhà tư sản và gia đình. Dù là người thừa kế trực tiếp từ thế hệ chinh chiến hay là người con được giải phóng khỏi tầng lớp lao khổ, sự khác biệt về thân phận này hợp thành cái đặc điểm chung mà tôi vừa miêu tả; chỉ trong trường hợp thứ nhất danh hiệu sở hữu của nhà tư sản (the title of his possession) mới dựa trên một thực tế giờ đây đang bị lên án, đó là dựa trên sức mạnh của đao kiếm; trong trường hợp thứ hai thân phận của nhà tư sản được tôn trọng hơn, đó là sản phẩm của công nghiệp. Nhưng *xét dưới góc độ tương lai*, trong trường hợp nào thì cái danh hiệu này cũng không chính đáng và vô giá trị vì nó trao vào tay một giai cấp đặc quyền đặc lợi quyền ban phát ân huệ cho tất cả những người mà không nhận được một chút công cụ sản xuất nào từ cha ông họ.

Căn nguyên của tình trạng hiện vẫn đang tồn tại này là sự “hình thành quyền sở hữu, sự chuyển giao của cải thông qua hình thức thừa kế trong phạm vi gia đình”. Nhưng sự hình thành “của cải là một thực tế xã hội tuân theo quy luật phát triển, tương tự tất cả

những thực tế xã hội khác”. Theo *Exposition*, trật tự mới sẽ được hình thành từ sự chuyển giao cho nhà nước, mà sau này sẽ trở thành một *liên hiệp* của các công nhân, quyền thừa kế mà ngày nay chỉ giới hạn trong các thành viên gia đình. Những đặc quyền gắn với dòng dõi gia đình mà đến nay đã bị chỉ trích tới bởi trên nhiều khía cạnh phải hoàn toàn biến mất.

Như chúng chỉ ra, nếu nhân loại hướng đến một nhà nước nơi mọi cá nhân sẽ được phân chia thành các tầng lớp tùy theo năng lực và hưởng theo lao động, thì rõ ràng là quyền tư hữu, như nó đang tồn tại, phải bị xoá bỏ, bởi vì, bằng cách trao cho một giai cấp nào đó khả năng được sống trên lao động của người khác và hoàn toàn không phải làm gì, quyền tư hữu đã duy trì tình trạng bóc lột đối với một phần dân số, những người có ích nhất, những người lao động và sản xuất để phục vụ những kẻ chỉ biết phá hoại.

Họ giải thích rằng đối với họ đất đai và sức lao động chỉ đơn thuần là “những công cụ lao động; và giới chủ cùng các nhà tư bản... là những người cất giữ các công cụ này; chức năng của họ^[188] là phân phối những công cụ này cho các công nhân”. Nhưng họ thực hiện chức năng này rất thiếu hiệu quả. Những người theo chủ nghĩa Saint-Simon đã nghiên cứu ấn bản mới của cuốn *Nouveaux principes d'économie politique* [Những nguyên lý kinh tế chính trị mới] của Sismondi, ra mắt năm 1826, trong đó lần đầu tiên tác giả mô tả cách thức mà sự “cạnh tranh hỗn loạn” gây ra những thiệt hại trong những lần khủng hoảng kinh tế. Nhưng trong khi Sismondi không đề xuất được giải pháp thực tế nào và về sau dường như ông thậm chí còn hối hận vì những tác động mà lời giáo huấn của ông gây ra^[189], những người theo chủ nghĩa Saint-Simon lại đưa ra được một giải pháp. Những gì họ miêu tả về các nhược

điểm của cạnh tranh gần như là bộ y nguyên ý tưởng của Sismondi:

Trong tình hình hiện tại, khi việc phân phối [các công cụ sản xuất] bị chi phối bởi các nhà tư bản và giới chủ, không có chức năng nào trong số này được thực hiện trừ phi phải trải qua nhiều bước dò dẫm, thử nghiệm, và nhiều kinh nghiệm đáng tiếc; và ngay cả khi đó kết quả đạt được cũng không bao giờ hoàn hảo, không bao giờ dài lâu. Mỗi người vẫn phải tự hành động theo hiểu biết của cá nhân anh ta; không có biểu đồ tổng quan nào hướng dẫn sản xuất; điều này diễn ra mà không có đánh giá, không có dự báo; ở nơi này đó là sự thiếu hụt, ở nơi khác đó lại là sự dư thừa.

Như vậy, các cuộc khủng hoảng kinh tế là do việc phân phối các công cụ sản xuất bị chi phối bởi các cá nhân riêng biệt mà không cần biết đến các yêu cầu và nhu cầu của sản xuất và của dân chúng, cũng như không cần biết đến những phương tiện có thể thỏa mãn họ. Giải pháp mà những người theo chủ nghĩa Saint-Simon đề xuất là hoàn toàn mới mẻ và độc đáo vào thời điểm đó. Trong thế giới mới mà họ mời gọi chúng ta thưởng ngoạn sẽ không còn giới chủ, không còn những nhà tư bản riêng rẽ, những người mà thói quen đã khiến họ trở thành xa lạ với các hoạt động sản xuất, nhưng lại là những người quyết định đặc tính công việc và số phận của các công nhân. Một thể chế xã hội phải gánh lấy những chức năng mà ngày nay chúng đang được thực hiện rất ềo ụot; thể chế ấy là nơi coi giữ tất cả các công cụ sản xuất; nó chỉ huy quá trình khai thác mọi nguồn lực vật chất; từ vị trí đầy ưu thế của mình, nó có cái nhìn bao quát về toàn cục, nhờ thế nó có thể linh hoạt nhanh chóng và đồng thời mọi bộ phận của xưởng sản xuất; thông qua các chi nhánh, nó liên hệ được với mọi nơi, mọi ngành, và với mọi công nhân; bởi thế nó có thể lưu tâm đến tất cả những mong muốn chung và riêng, có thể đưa con người và các công cụ đến những nơi nó cảm thấy đang có nhu cầu; tóm lại, nó có thể chỉ đạo sản xuất và điều hòa sản xuất với tiêu dùng và giao phó các công cụ vào tay những nhà tư bản công nghiệp xứng đáng nhất, bởi nó không ngừng nỗ lực khám phá khả năng của họ và ở vị thế tốt nhất để phát triển chúng... Trong thế giới mới này... những khủng hoảng xảy ra do thiếu sự hòa hợp chung và do việc phân phối mù quáng các tác nhân và công cụ sản xuất sẽ không còn và biến mất cùng với chúng là những rủi ro, thất bại của các công ty vốn đang khiến cho những người công nhân không khi nào được sống trong yên ổn. Nói tóm lại, hoạt động sản xuất đi vào *tổ chức*, mọi thứ được kết nối, mọi thứ được dự báo trước; phân công lao động được hoàn thiện và các nỗ lực ngày càng được phối hợp hiệu quả hơn.

“Thể chế xã hội” thực hiện tất cả những chức năng này không

mơ hồ như trong quan niệm của phần lớn những người theo chủ nghĩa xã hội sau này. Nó là hệ thống ngân hàng được tái thiết, tập trung hóa và đứng đầu là *banque unitaire* [ngân hàng thống nhất], đóng vai trò là cơ quan lập kế hoạch:

Thế chế xã hội trong tương lai sẽ chỉ đạo mọi ngành vì lợi ích của toàn xã hội và đặc biệt là vì những người công nhân hiền lành. Chúng ta tạm thời gọi thế chế này là hệ thống ngân hàng chung để tránh những cách hiểu quá hẹp có thể có đối với thuật ngữ này.

Hệ thống này trước hết sẽ bao gồm một ngân hàng trung ương, ngân hàng này cấu thành bộ phận quan tâm đến đời sống vật chất trong chính phủ; ngân hàng này sẽ trở thành nơi cất giữ mọi của cải, mọi nguồn vốn sản xuất, tóm lại là mọi thứ mà ngày nay chúng cấu thành toàn bộ nguồn tài sản cá nhân^[190].

Chúng ta không cần đi sâu vào chi tiết cơ cấu tổ chức được đề xuất trong cuốn *Exposition*^[191]. Những điểm chính được đưa ra đã đủ để cho thấy trong khi mô tả về cơ cấu tổ chức của một xã hội kế hoạch hóa, họ đã đi quá xa so với những người theo chủ nghĩa xã hội sau này, và cũng đủ để cho thấy những người theo chủ nghĩa xã hội sau này đã dựa trên quan điểm của họ nhiều đến mức nào. Cho đến những tranh luận hiện đại về vấn đề kế hoạch hóa trong xã hội xã hội chủ nghĩa, người ta vẫn không tiến thêm bước nào trong việc mô tả cách thức hoạt động của nó. Không có nhiều lí do để gọi bức tranh hết sức thực tế về một xã hội kế hoạch hóa là “không tưởng”. Điển hình là Marx, người đã thêm vào bức tranh ấy một phần của kinh tế học cổ điển Anh về phân tích tổng thể về cạnh tranh, một phần chẳng ăn nhập gì với cái lí thuyết “khách quan” hay lao động về giá trị. Chúng ta sẽ nghiên cứu ở phần sau những kết quả khái quát của sự kết hợp giữa các tư tưởng của Saint-Simon và Hegel mà Marx dĩ nhiên là đại diện nổi bật nhất.

Nhưng trong mức độ còn liên quan đến chủ nghĩa xã hội chung chung đó, khái niệm mà ngày nay ai cũng biết, tư tưởng của Saint-Simon hầu như không được phát triển thêm là mấy. Một bằng chứng nữa cho thấy những người theo chủ nghĩa Saint-Simon đã có ảnh hưởng sâu sắc đến tư duy hiện đại như thế nào là việc mọi ngôn ngữ châu Âu đều vay mượn rất nhiều từ trong vốn từ vựng của họ. “Chủ nghĩa cá nhân”^[192], “nhà tư bản công nghiệp”^[193], “chủ nghĩa thực chứng” và “tổ chức lao động”, tất cả đều xuất hiện lần đầu tiên trong cuốn *Exposition*. Khái niệm đấu tranh giai cấp và sự tương phản giữa giai cấp tư sản và giai cấp vô sản theo nghĩa chuyên môn của những thuật ngữ này là do Saint-Simon sáng tạo ra. Bản thân từ *chủ nghĩa xã hội (socialism)*, mặc dù chưa xuất hiện trong cuốn *Exposition* (trong cuốn này họ dùng từ *hội đoàn (assoriation)* với nghĩa khá tương đương), xuất hiện lần đầu tiên^[194] với nghĩa hiện đại của nó mượn hơn một chút, trên tờ *Globe*^[195] của những người theo chủ nghĩa Saint-Simon.

V

Với sự xuất hiện của cuốn *Exposition* và một số bài báo của Enfantin^[196] và những người khác trên các tờ báo mới của phong trào Saint-Simon là *Organisateur* và *Globe* (điều mà chúng ta không cần nghiên cứu sâu hơn nữa), sự phát triển các tư tưởng của họ (điều mà chúng ta đang quan tâm) kết thúc tương đối bất ngờ. Nếu chúng ta lướt nhanh qua lịch sử tiếp theo của trường phái này, hay nói cách khác là giáo phái Saint-Simon, như sau này nó đã trở thành như vậy, lịch sử ấy sẽ cho thấy tại sao ảnh hưởng tức thời của họ không lan rộng hơn, hay nói cách khác, tại sao ảnh hưởng đó không được nhận ra một cách rõ ràng hơn. Lí do là dưới ảnh hưởng của Enfantin, học thuyết này đã bị biến thành một thứ tôn giáo^[197], những yếu tố mang tính tâm linh và huyền bí đã chi phối những yếu tố mà bề ngoài có vẻ là khoa học và lí tính, điều cũng đã xảy ra với giai đoạn cuối đời của Saint-Simon và sau này là Comte. Đến năm thứ hai kể từ khi ra mắt cuốn *Exposition* thì xu hướng này ngày càng hiện rõ. Nhưng càng về sau, vai trò của các hoạt động viết lách giảm dần và chúng ta phải xem xét cơ cấu tổ chức của giáo phái này và ứng dụng của những học thuyết của họ trên thực tế để tìm ra những đặc điểm dị thường và những việc làm gây chú ý của giáo phái mới này, những điều đã khiến họ được chú ý nhiều hơn so với trước đây và đem lại giai đoạn phát triển quan trọng hơn trong hoạt động của họ^[198].

Tôn giáo mới ban đầu chỉ đơn thuần là niềm tin mơ hồ và đức tin

niệt thành vào tình đoàn kết của toàn nhân loại. Nhưng tín điều đó còn chưa quan trọng bằng sự sùng kính và tôn ti trật tự trong giáo phái. Cả trường phái trở thành một gia đình dưới sự chỉ huy của Enfantin và Bazard, hai đức cha tối cao - những giáo hoàng mới với một đoàn tông đồ và những nhóm thành viên khác với những thứ bậc khác nhau ở dưới họ. Các buổi lễ được tổ chức, tại đó người ta không chỉ giảng về các học thuyết mà các thành viên còn phải bắt đầu xưng tội công khai. Các nhà truyền giáo lưu động truyền bá học thuyết trên toàn quốc và thiết lập các trung tâm ở các địa phương.

Trong một khoảng thời gian nhất định, họ gặt hái thành công đáng kể, không chỉ ở Paris mà trên toàn nước Pháp và thậm chí cả ở Bỉ. Khi ấy họ tính P. Leroux, Adolphe Blanqui, Pecqueur và Cabet vào nhóm của mình. Le Play cũng là một thành viên^[199] và ở Brussels họ thu nạp được một nhân vật mới say mê vật lí xã hội, nhà thiên văn học và thống kê học A. Quetelet, người đã chịu ảnh hưởng sâu sắc của nhóm thuộc *École Polytechnique*^[200].

Trong cuộc cách mạng vào tháng Bảy năm 1830, họ hoàn toàn không có sự chuẩn bị gì nhưng lại gây thơ cho rằng cuộc cách mạng đó sẽ đưa họ lên nắm quyền. Người ta đồn rằng Bazard và Enfantin thậm chí còn yêu cầu Louis Philippe phải trao lại Tuileries cho họ vì họ là chính quyền hợp pháp duy nhất trên trái đất này. Một tác động của cuộc cách mạng tới các học thuyết của họ có lẽ là họ cảm thấy mình buộc phải có một số nhượng bộ trước các khuynh hướng dân chủ của thời đại. Do đó, chủ nghĩa xã hội độc đoán nguyên mẫu đã bắt đầu hợp tác tạm thời với nền dân chủ tự do. Các lí do của bước đi này được những người theo chủ nghĩa Saint-Simon giải thích với sự thẳng thắn đáng kinh ngạc, điều mà

những người theo chủ nghĩa xã hội sau này hiếm khi sánh kịp: “Vào thời điểm này chúng ta yêu cầu quyền tự do tín ngưỡng để một tôn giáo có thể được hình thành trên những tàn tích của quá khứ tôn giáo của nhân loại... quyền tự do báo chí vì đây là điều kiện không thể thiếu để sau đó có thể điều khiển tư duy một cách hợp pháp; quyền tự do giảng dạy để học thuyết của chúng ta có thể được truyền bá dễ dàng và một ngày nào đó sẽ trở thành học thuyết duy nhất được mọi người ưa chuộng và đi theo; yêu cầu phải phá bỏ các độc quyền vì đây là biện pháp để đạt được cơ cấu tổ chức rõ ràng cho hệ thống sản xuất”^[201]. Tuy nhiên, quan điểm thực sự của họ thể hiện rõ hơn ở việc trước đó họ đã khám phá ra và nhiệt tình ủng hộ cái thiên tài tổ chức của nước Phổ^[202] - một sự đồng cảm, như chúng ta sẽ thấy ngay sau đây, đã được “Những người Đức trẻ tuổi” phúc đáp lại, bởi một người trong nhóm này đã đưa ra lí lẽ nhận xét rằng người Phổ từ lâu đã đi theo chủ nghĩa Saint-Simon^[203]. Bước phát triển duy nhất về mặt học thuyết vào thời kì này mà chúng ta cần nhắc đến là mối quan tâm ngày càng tăng của họ đối với ngành đường sắt, kênh đào và ngân hàng, những ngành mà rất nhiều người trong số họ đã chọn làm sự nghiệp cả đời sau khi trường phái này tan rã.

Những nỗ lực ban đầu của Enfantin nhằm biến trường phái này thành một tôn giáo đã tạo ra những căng thẳng nhất định giữa những người lãnh đạo và dẫn đến sự rút lui của một số người. Cuộc khủng hoảng chính xuất hiện khi ông bắt đầu xây dựng các lí thuyết mới về vị trí của người phụ nữ và mối quan hệ giữa hai giới tính.

Trong những bài giảng của bản thân Saint-Simon hầu như không có gì để làm cơ sở cho hướng đi mới này, và những yếu tố đầu

tiên của học thuyết này có lẽ là sự du nhập từ chủ nghĩa Fourier, với lí thuyết cho rằng đôi lứa giữa người đàn ông và người phụ nữ tạo thành cá thể xã hội thực sự. Đối với Enfantin, chỉ là một bước ngắn để đi từ nguyên lí giải phóng phụ nữ sang học thuyết về sự “khôi phục thú vui xác thịt” (“rehabilitation of the flesh”) và sự phân biệt giữa các kiểu người “chung thủy” và “không chung thủy” thuộc cả hai giới, mà cả hai kiểu người này đều có thể hưởng thú vui theo ý mình. Những học thuyết này và những đồn đại lan truyền xung quanh ứng dụng của chúng trong thực tế (phải thừa nhận là những người theo chủ nghĩa Saint-Simon đã đưa ra vô số lí do giải thích điều này trong các tác phẩm của họ)^[204] đã gây ra một vụ xì-căng-đan khá lớn. Sau đó là sự rạn nứt giữa Enfantin và Bazard. Bazard rời bỏ phong trào và qua đời sau đó chín tháng. Vị trí *Mère suprême* [Mẹ bề trên - ND] của ông, một vinh dự mà George Sand đã từ chối, bị bỏ trống. Cùng với Bazard, một số thành viên nổi bật như Carnot, Leroux, Lechevalier và Transon cũng rút khỏi phong trào, hai người cuối đi theo chủ nghĩa Fourier; và một vài tháng sau ngay cả Rodrigues, nhân vật còn sống đã từng có quan hệ với Saint-Simon, cũng cắt đứt quan hệ với Enfantin.

Đối mặt với sự tan rã nghiêm trọng, vì những khó khăn về tài chính đã buộc họ phải đóng cửa tờ *Globe*, và vì họ đã bắt đầu thu hút sự chú ý của cảnh sát, Enfantin cùng bốn mươi tông đồ trung thành rút về một căn nhà ở Ménilmontant, ngoại ô Paris, để bắt đầu một cuộc sống mới theo đúng những lời giáo huấn trong học thuyết.

Bốn mươi con người bắt đầu tại đó một cuộc sống tập thể không có người phục vụ, phân công cho nhau các công việc của người phục vụ và tuân thủ sự phân công ấy, và để dập tắt những lời đồn thổi ác

ý, họ tuyệt đối không lập gia đình. Nhưng nếu cuộc sống của họ một nửa là rập khuôn theo cuộc sống tu viện thì trên những phương diện khác, nó giống một *Fuhrerschule* [trường dạy lãnh đạo - ND] kiểu phát-xít nhiều hơn. Các bài tập và khoá học điển kinh trong học thuyết này nhằm chuẩn bị cho họ một cuộc sống năng động hơn trong tương lai.

Mặc dù họ tự nguyện giam mình trong tình trạng đó, họ vẫn không ngừng bị mọi người chú ý. Bốn mươi tông đồ ăn vận kì quái trông lọt trong vườn và chăm nom nhà cửa trong chốc lát trở thành tâm điểm chú ý của dân Paris; hàng ngàn người đã đổ xô đến xem cảnh tượng ngoạn mục đó. Hậu quả là cảnh sát không thể nào ngồi yên trước cuộc sống “ẩn dật” đó. Các vụ kiện tụng chống lại Enfantin, Chevalier và Duveyrier vì tội vi phạm đạo đức xã hội được tiến hành và kết thúc bằng việc họ bị kết án một năm tù. Cuộc diễu hành của cả nhóm trước toà án trong những bộ trang phục lập dị với những chiếc mai làm vườn và các dụng cụ khác trên vai và sự phản kháng gay gắt của những người bị kết án gần như là lần xuất hiện công khai cuối cùng của nhóm. Khi Enfantin bước vào nhà tù st. Pelagier để thụ án, phong trào bắt đầu đi xuống rất nhanh và căn cứ ở Ménilmontant chẳng mấy chốc tan rã. Một nhóm các môn đồ vẫn khiến người ta phải bàn tán nhiều vì chuyến đi của họ đến Constantinople và phương Đông *pour chercher la femme libre*^[205] [để tìm kiếm người phụ nữ tự do]. Khi Enfantin ra tù, dù ông có tổ chức một chuyến đi nữa sang phương Đông, thì chuyến đi ấy nhằm một mục đích có tính toán hơn. Ông cùng một nhóm những người theo chủ nghĩa Saint-Simon sống một vài năm ở Ai Cập, cố gắng vượt qua eo Suez. Và tuy lúc đầu họ không thành công trong việc kêu gọi hỗ trợ nhưng chính là nhờ phần lớn ở những nỗ lực của họ

mà về sau Công ty kênh đào Suez được thành lập^[206]. Chúng ta sẽ còn có dịp nhắc lại rằng phần lớn trong số họ tiếp tục cống hiến cuộc đời mình vì những nỗ lực tương tự - Enfantin sáng lập ra hệ thống đường sắt Paris-Lyon-Địa Trung Hải và nhiều môn đồ của ông tổ chức các công trình xây dựng trong ngành đường sắt và kênh đào tại những vùng khác trên nước Pháp và các nước khác^[207].

ẢNH HƯỞNG CỦA CHỦ NGHĨA SAINT-SIMON

I

Ngày nay không dễ gì đánh giá hết sức khuấy động lớn lao mà phong trào Saint-Simon đã gây ra trong một vài năm, không chỉ ở Pháp mà trên khắp châu Âu, hay đánh giá phạm vi ảnh hưởng của học thuyết đó. Nhưng không nghi ngờ gì, ảnh hưởng này lớn hơn rất nhiều so với nhận định chung. Nếu chỉ đánh giá ảnh hưởng đó dựa trên tần suất mà những người theo chủ nghĩa Saint-Simon được nhắc đến trong các tư liệu thời ấy thì dường như sự nổi tiếng của họ tuy lớn nhưng ngắn ngủi. Tuy nhiên, chúng ta không nên quên rằng trong những năm về cuối trường phái này đã tự phủ quanh mình những lời đàm tiếu bằng những tấn tuồng khoác vẻ sùng đạo giả dối, những trò phiêu lưu và điên rồ, rằng hậu quả của nó là nhiều người trước đó đã bị lôi cuốn bởi những bài giảng của họ về xã hội và triết học có lẽ đã phải rất xấu hổ thừa nhận có liên hệ với những gã dở hơi ở Ménilmontant và những kẻ sang phương Đông để tìm một *femme libre*. Lẽ đương nhiên, người ta không thể không coi giai đoạn theo chủ nghĩa Saint-Simon của họ là một thời tuổi trẻ ngông cuồng không ai muốn khoe ra. Nhưng điều đó không có nghĩa là những tư tưởng họ thu nhận vào lúc ấy không còn tiếp tục ảnh hưởng đến họ và xã hội thông qua họ. Chúng ta rồi sẽ thấy ảnh hưởng ấy đã lan rộng một cách đáng kinh ngạc đến mức nào qua khảo sát dưới đây.

Ở đây, chúng tôi không quan tâm nhiều đến ảnh hưởng của các cá nhân hoặc các nhóm. Theo quan điểm của chúng tôi, sẽ có ý

nghĩa hơn nếu như chúng ta chỉ ra được rằng một hoàn cảnh tương tự đã tạo ra những tư tưởng tương tự ở một nơi khác mà không cần ảnh hưởng trực tiếp nào từ những người theo chủ nghĩa Saint-Simon. Tuy nhiên bất kì nghiên cứu nào về các phong trào tương tự ở những nơi khác cùng thời đó đều nhanh chóng cho thấy mối liên hệ khăng khít với nguyên mẫu từ nước Pháp. Ngay cả nếu chúng ta chưa chắc chắn liệu trong tất cả những trường hợp này chúng ta có thực sự có quyền nói về sự ảnh hưởng, và liệu chúng ta nên hay không nên nói rằng tất cả những ai tình cờ có các tư tưởng tương tự đều nhanh chóng tìm đường đến với chủ nghĩa Saint-Simon, chúng ta vẫn nên lướt nhanh qua các kênh mà thông qua đó ảnh hưởng này có tác dụng, bởi chúng ta vẫn còn hiểu rất ít về phạm vi của ảnh hưởng này, và đặc biệt là vì sự lan truyền chủ nghĩa Saint-Simon cũng chính là sự lan truyền chủ nghĩa thực chứng của Comte dưới dạng sơ khai.

Luận điểm đầu tiên mà chúng ta cần ý thức là ảnh hưởng này không hề chỉ giới hạn trong phạm vi những người chủ yếu quan tâm nghiên cứu xã hội và triết học, mà nó thậm chí còn mạnh hơn trong giới văn học nghệ thuật, những người thường gần như là vô thức trở thành người trung gian truyền bá các khái niệm của chủ nghĩa Saint-Simon trong những vấn đề khác. Ở Pháp, các tư tưởng của chủ nghĩa Saint-Simon về chức năng xã hội của nghệ thuật đã gây ấn tượng sâu sắc đối với một số nhà văn lớn nhất thời đó, và được cho là nguyên nhân dẫn đến sự thay đổi sâu sắc trong bầu không khí văn học thời ấy^[208]. Mọi loại hình nghệ thuật đều phải có mục đích, phải để xã hội bình phẩm và vì thế phải tái hiện cuộc sống như nó vốn có với mọi mặt xấu, yêu cầu ấy đã dẫn đến một cuộc cách mạng thực sự trong văn chương^[209]. Không chỉ những tác

giả mền mộ George Sand hay Béranger mới có liên hệ mật thiết với những người theo chủ nghĩa Saint-Simon mà cả một số nhà văn lớn nhất thời đó như H. de Balzac, V. Hugo và Eugène Sue cũng bị học thuyết Saint-Simon lôi cuốn và cũng áp dụng chúng. Trong số các nhà soạn nhạc, Franz Liszt là vị khách thường xuyên viếng thăm các cuộc họp của họ và Berlioz với bản *Chant d'inauguration des chemins de fer* [Bài hát khai trương ngành hỏa xa] đã áp dụng những lời giáo huấn của chủ nghĩa Saint-Simon vào âm nhạc.

II

Ảnh hưởng của chủ nghĩa Saint-Simon ở nước Anh cũng diễn ra trong một bộ phận của lĩnh vực văn học. Tại đây, trong một khoảng thời gian, người thuyết trình các tư tưởng của họ chủ yếu là Thomas Carlyle, người nổi tiếng là chịu nhiều ảnh hưởng của học thuyết của Saint-Simon và thậm chí đã dịch và cố gắng xuất bản cuốn *Nouveau christianisme* của Saint-Simon với phần giới thiệu khuyết danh^[210]. Ông là trường hợp đầu tiên trong số nhiều trường hợp chúng ta sẽ gặp mà ở đó chủ nghĩa Saint-Simon hay tư tưởng của Comte và các ảnh hưởng của hệ tư tưởng Đức được kết hợp hết sức nhuần nhuyễn. Các quan điểm của Carlyle về khoa học lịch sử, những phân tích của ông về quy luật phát triển trong tác phẩm *Sartor Resartus* [người thợ may bị may lại], việc ông chia lịch sử thành các giai đoạn thực chứng và phủ định, hầu hết đều bắt nguồn từ chủ nghĩa Saint-Simon, và cách ông phân tích cuộc Cách mạng Pháp thấm nhuần tư tưởng Saint-Simon. Ảnh hưởng mà đến lượt mình ông đã gây ra không cần được nhấn mạnh ở đây, nhưng chúng ta cần chỉ ra rằng những nhà thực chứng của Anh sau này đã nhận ra rằng những điều ông chỉ dạy đã dọn đường cho họ rất nhiều^[211].

Được biết đến nhiều hơn là ảnh hưởng mà những người theo chủ nghĩa Saint-Simon tác động lên J. S. Mill. Trong cuốn *Autobiography* [Tự truyện]^[212], ông mô tả họ là “những nhà văn mà, hơn là bất kì ai khác”, đã giúp ông “hiểu rõ một lối tư duy mới”

và ông thuật lại những tác động đặc biệt của một trong các ấn phẩm của họ mà theo ông là vượt xa những ấn phẩm còn lại, cuốn *System of Positive Policy* mà Comte viết thời kì đầu hết sức hòa hợp với những quan niệm hiện tại của tôi, những quan niệm mà cuốn sách ấy dường như đã đem lại tính khoa học cho chúng. Tôi đã coi các phương pháp của khoa học vật lí là những mô hình phù hợp cho khoa học chính trị. Nhưng lợi ích lớn nhất tôi thu nhận được vào thời điểm này từ các dòng tư tưởng mà những người theo chủ nghĩa Saint-Simon và Comte gợi ra là tôi đã có được khái niệm rõ ràng hơn bao giờ hết về những nét đặc trưng của một thời đại chuyển giao tư tưởng, và không còn nhầm lẫn về các đặc điểm đạo đức và trí tuệ của một thời đại như vậy với những tính chất của loài người.

Mill tiếp tục với việc giải thích vì sao ông lại biết được, cho dù trong một thời gian đã không nhìn thấy vị trí của Comte, sự phát triển từng ngày của chủ nghĩa Saint-Simon thông qua G. D'Eichthal (người cũng đã giới thiệu Carlyle đến với chủ nghĩa Saint-Simon)^[213], làm thế nào ông đã đọc gần như tất cả những gì họ viết và làm thế nào mà chính là nhờ “một phần các tác phẩm của họ mà ông đã thông tỏ được những giá trị tạm thời và hết sức ít ỏi của nền kinh tế chính trị cũ kĩ rằng tài sản cá nhân và sự thừa kế được cho là những thực tế vĩnh viễn tồn tại và tự do sản xuất và trao đổi là *dernier mot* [lời cuối cùng] cho sự cải tiến xã hội”. Trong một lá thư gửi d'Eichthal^[214] dường như ông đã bị thuyết phục tới mức “có xu hướng nghĩ rằng tổ chức xã hội [theo đề xuất của họ], với một vài thay đổi này khác... có lẽ là trạng thái cuối cùng và vĩnh viễn của loài người”, dù là ông khác họ ở chỗ ông tin rằng phải trải qua nhiều hoặc ít nhất là vài ba giai đoạn con người mới có thể

nhận ra điều này. Không nghi ngờ gì, đây chính là gốc rễ đầu tiên dẫn đến thiên hướng chủ nghĩa xã hội của J. S. Mill. Nhưng cũng trong trường hợp của Mill, điều này về cơ bản vẫn là bước chuẩn bị để sau này Comte còn gây ra những ảnh hưởng sâu sắc hơn nữa đối với ông.

III

Tuy nhiên, không ở đâu ngoài nước Pháp học thuyết Saint-Simon lại gây được sự chú ý hơn như là ở Đức^[215]. Sự quan tâm này, bất ngờ thay, bắt đầu thể hiện từ rất sớm. Tờ *Organisateur* dường như đã giành được số lượng độc giả khá lớn ở nước này ngay trong những ngày đầu tiên. Vài năm sau đó, dường như chính người học trò của Comte là Gustave d'Eichthal, trong chuyến viếng thăm Berlin năm 1824, thậm chí là trước cả những nỗ lực tương tự của ông tại Anh, đã thành công trong việc thu hút sự quan tâm của một số người đối với tác phẩm *Système de politique positive* [Hệ thống chính trị thực chứng] của Comte, với kết quả là một bài bình luận khá chi tiết, bài bình luận duy nhất bằng bất cứ thứ tiếng nào về cuốn sách này, đã xuất hiện trên tờ *Leipziger Literatur-Zeitung* [Tập chí văn học Leipzig]^[216]. Và d'Eichthal đã khiến cho Friedrich Buchholz, khi ấy là một cây bút chính trị nổi tiếng, trở thành người hâm mộ nhiệt thành Comte.

Ông không chỉ thể hiện sự nhất trí hoàn toàn trong một bức thư lấy lòng gửi Comte^[217], mà năm 1826 và 1827, ông đã cho xuất bản trên tờ *Neue Monatsschrift für Deutschlands* [Nguyệt san mới cho nước Đức] của mình bốn bài báo khuyết danh về tác phẩm của Saint-Simon, tiếp theo đó là bản dịch phần kết cuốn *Système industriel*^[218].

Tuy nhiên, chỉ đến mùa thu năm 1830 mới quan tâm rộng rãi đối với phong trào Saint-Simon mới bắt đầu ở Đức; và trong suốt

hai hay ba năm sau đó mối quan tâm ấy lan nhanh như một ngọn lửa khổng lồ trên khắp văn đàn nước Đức. Cuộc cách mạng tháng Bảy đã biến Paris một lần nữa trở thành trung tâm chú ý của tất cả những người cấp tiến, và những người theo chủ nghĩa Saint-Simon, mà tiếng tăm của họ khi ấy đang đạt đến đỉnh điểm, là phong trào trí thức nổi bật nhất tại Thánh địa Mecca của tất cả những người có khuynh hướng tự do. Hàng loạt sách, tài liệu chuyên đề và các bài báo của những người theo chủ nghĩa Saint-Simon^[219] và các bản dịch một số tác phẩm của họ^[220] ùn ùn đổ về Đức như thác lũ và từ các nguồn bên Đức người ta có thể biết gần như mọi điều về họ. Làn sóng nhiệt tình này thậm chí còn lan đến cả ông già Goethe, người đã đặt mua tờ *Globe* (có thể là từ những ngày nó còn được tự do phát hành) và cũng là người, mà sau khi đã cảnh báo Carlyle ngay từ hồi tháng Mười năm 1830 là “phải tránh xa nhóm Saint-Simon”^[221], và sau một số buổi nói chuyện được ghi chép lại về chủ đề này, vẫn cảm thấy, vào tháng Năm năm 1831, buộc phải dành ra một ngày để đọc và hiểu đến tận chân tơ kẽ tóc học thuyết Saint-Simon^[222].

Toàn bộ văn đàn nước Đức dường như đã nóng lòng mong đợi tin tức về những tư tưởng mới lạ từ nước Pháp và đối với một số người, như Rahel von Varnhagen mô tả, tờ *Globe* của phong trào Saint-Simon đã trở thành món ăn tinh thần không thể thiếu^[223]. Tin tức về các phong trào Saint-Simon dường như là nhân tố quyết định đã lôi cuốn Heinrich Heine đến Paris vào năm 1831, và như sau này ông kể lại, chưa đầy hai mươi tư giờ kể từ khi ông có mặt ở Paris, ông đã ngồi giữa những người theo chủ nghĩa Saint-Simon. Từ Paris, ông và L. Boerne làm việc rất tích cực để tuyên truyền thông tin về những người theo chủ nghĩa Saint-Simon sang giới văn

chương ở Đức. Một nguồn thông tin quan trọng khác cho những người ở lại, đặc biệt là anh em nhà Varnhagen, là Albert Brisbane, một người Mỹ, khi ấy vẫn chưa đi theo chủ nghĩa Fourier nhưng đã truyền bá các tư tưởng về chủ nghĩa xã hội trong các chuyến đi của mình^[224].

Những tư tưởng này ảnh hưởng sâu sắc như thế nào đến các thi sĩ trẻ Laube, Gutzkow, Mundt và Wiebarg của nhóm Người Đức Trẻ (Young German) đã được quý cô E. M. Butler mô tả rất kỹ trong cuốn *Saint-Simon Religion in Germany* [Tôn giáo Saint-Simon ở Đức], trong đó bà đưa ra rất nhiều lập luận để mô tả toàn bộ trường phái Người Đức Trẻ như một phong trào Saint-Simon^[225]. Trong thời gian ngắn ngủi nhưng tuyệt vời mà họ tồn tại với tư cách một nhóm từ năm 1832 đến 1835, họ đã kiên trì, dù không được tinh tế như những người Pháp cùng thời, áp dụng phương châm của chủ nghĩa Saint-Simon là nghệ thuật phải có mục đích, và đặc biệt, họ đã truyền bá các học thuyết về nam nữ bình quyền và nhu cầu “khôi phục thú vui xác thịt”^[226].

IV

Quan trọng hơn nhiều đối với mục đích của chúng ta, nhưng tiếc thay lại ít được khám phá hơn, là mối quan hệ giữa những người theo chủ nghĩa Saint-Simon và một nhóm ở Đức có liên quan, nhóm Hegel Trẻ (Young Hegelians). Sự giống nhau lạ lùng giữa những tư tưởng của chủ nghĩa Saint-Simon và chủ nghĩa Hegel, vốn được những người đương thời cảm nhận rõ ràng, sẽ được chúng ta xem xét ở phần sau. Ở đây chúng ta chỉ quan tâm đến phạm vi thực sự mà những triết gia trẻ theo chủ nghĩa Hegel chịu ảnh hưởng trực tiếp từ các tư tưởng của chủ nghĩa Saint-Simon, và ảnh hưởng ấy đã góp phần như thế nào vào việc gây ra thay đổi mang tính quyết định khiến cho nhóm Hegel Trẻ tách khỏi những môn đồ chính thống của triết gia này. Trên thực tế chúng ta chưa biết nhiều về điểm này, tuy vậy, vì có những mối quan hệ cá nhân mật thiết giữa nhóm Người Đức Trẻ và các thành viên mà về sau trở thành nhóm Hegel Trẻ, và vì một vài thành viên của nhóm Người Đức Trẻ cũng như một số tác giả của các tác phẩm bằng tiếng Đức viết về Saint-Simon là những người theo chủ nghĩa Hegel^[227], nên hiển nhiên là trong toàn bộ nhóm Hegel Trẻ, mối quan tâm đối với chủ nghĩa Saint-Simon không thể ít hơn so với nhóm Người Đức Trẻ.

Thời kì tư tưởng Đức những năm 1830, cái thời kì mà ngày nay chúng ta vẫn chưa khám phá được là bao, nhưng lại rất quan trọng để có thể hiểu được những bước phát triển sau này, là thời kì mà

dường như những hạt giống được gieo mầm lúc ấy phải đợi đến thập kỉ sau mới đơm hoa kết trái^[228]. Ở đây chúng ta vấp phải một khó khăn là những người theo chủ nghĩa Saint-Simon đã tự đánh mất thể diện của mình, mọi người trở nên do dự hơn bao giờ hết khi phải bày tỏ bất kì sự hàm ơn nào, đặc biệt là khi cơ quan kiểm duyệt của Phổ có thể chống lại bất kì mối liên hệ nào với nhóm người nguy hiểm này. Ngay từ năm 1834, G. Kuehne, một triết gia theo thuyết Hegel có liên hệ mật thiết với nhóm Người Đức Trẻ nói về chủ nghĩa Saint-Simon, “đối tác Pháp của chủ nghĩa Hegel”, rằng “chẳng bao lâu nữa người ta sẽ không được phép nhắc đến cái tên này, nhưng đặc trưng cơ bản của quan niệm sống này, mà dưới hình thức thể hiện cụ thể này nó đã biến thành một bức biếm họa, sẽ chứng tỏ nó còn ăn sâu vào các mối quan hệ xã hội”^[229]. Và khi chúng ta nhớ lại rằng những người đã giữ vai trò quyết định trong cuộc nổi dậy chống lại chủ nghĩa Hegel chính thống và trong sự ra đời của chủ nghĩa xã hội Đức, A. Ruge, L. Feuerbach, D.F. Strauss, Moses Hess và K. Rodbertus, đều ở độ tuổi hai mươi khi cơn cuồng si chủ nghĩa Saint-Simon tràn qua nước Đức^[230], thì có vẻ gần như chắc chắn rằng họ đều bị tiêm nhiễm các học thuyết Saint-Simon vào thời kì đó. Chỉ duy nhất một người trong số họ, mặc dù là nhân vật mà người ta biết rằng ông đã truyền bá các học thuyết của chủ nghĩa xã hội tích cực hơn bất kì ai khác ở Đức vào thời đó, Moses Hess, là người mà chúng ta biết rõ là ông đã đến Paris vào những năm đầu thập niên ba mươi, và chúng ta có thể dễ dàng nhận thấy những dấu vết của các học thuyết Saint-Simon và Fourier trong cuốn sách đầu tiên của ông ra mắt vào năm 1837. Trong trường hợp của một số người khác, đặc biệt là trường hợp của người có ảnh hưởng lớn nhất trong nhóm Hegel Trẻ, Ludwig Feuerbach, người

đã kết hợp hoàn hảo chủ nghĩa thực chứng và chủ nghĩa Hegel và đã có ảnh hưởng rất lớn tới Marx và Engels, chúng ta không có bằng chứng trực tiếp về việc họ có biết đến các tác phẩm của Saint-Simon hay không. Thậm chí sẽ còn quan trọng hơn nếu nhân vật theo chủ nghĩa Hegel này, người đã giữ vai trò tương tự Comte bên Pháp khi đưa ra một *Weltanschauung* [thế giới quan] thực chứng cho thế hệ các nhà khoa học người Đức sau này, đã xây dựng quan điểm của mình một cách độc lập mà không bị chi phối bởi các phong trào đương thời trong nước. Nhưng có lẽ gần như chắc chắn ông phải biết đến chúng trong giai đoạn hình thành các tư tưởng của mình. Thật khó tin là chàng giảng viên trẻ tuổi dạy môn triết ở trường đại học đó, người đã dành nhiều tháng trời ở Frankfurt vào năm 1832, thời điểm các cuộc tranh luận về chủ nghĩa Saint-Simon đang râm ran khắp nước Đức, để đọc sách nhằm trang bị cho bản thân trước khi sang Paris theo kế hoạch^[231], lại gần như một mình giữa đám đông cùng trang lứa thoát ra khỏi ảnh hưởng của họ. Có lẽ cũng như trường hợp của nhiều người khác, khả năng lớn hơn là chính danh tiếng của trường phái này đã thu hút Feuerbach sang Paris. Và mặc dù chuyến đi dự kiến đã không diễn ra, có thể Feuerbach đã tiếp thu nhiều tư tưởng của chủ nghĩa Saint-Simon vào thời điểm đó, và bởi vậy ông đã tự chuẩn bị cho bản thân để thay thế ảnh hưởng của trường phái Saint-Simon đối với những người đương thời trẻ tuổi hơn. Nếu bạn đọc tác phẩm của ông với cách suy diễn này trong đầu, bạn sẽ thấy khó mà tin là những nét tương đồng rất rõ giữa tác phẩm của ông và của Comte lại là sự ngẫu nhiên.

Một phần lớn công lao truyền bá tư tưởng xã hội chủ nghĩa Pháp trên nước Đức trong thời kì này thuộc về vô số các thành viên của

đội ngũ đông đảo những người Đức làm thuê trên đất Paris, những người mà các tổ chức của họ đã trở nên vô cùng quan trọng đối với sự lớn mạnh của phong trào xã hội chủ nghĩa, và trong số họ, W. Weitling đã trở thành nhân vật nổi bật trong một thời gian. Ông và một số người khác trên đất Pháp hẳn đã cung cấp dòng thông tin liên tục về sự phát triển của học thuyết Pháp này, thậm chí trước cả khi Lorenz von Stein và Karl Gruen sang Pháp vào đầu những năm bốn mươi để nghiên cứu một cách hệ thống chủ nghĩa xã hội Pháp. Với sự xuất hiện của hai cuốn sách vốn là kết quả của những chuyến đi này, đặc biệt là với sự mô tả cực kì chi tiết và đầy cảm thông của Lorenz von Stein trong cuốn sách được đọc rộng rãi của ông *Socialism and Communism in Present-Day France* [Chủ nghĩa xã hội và Chủ nghĩa cộng sản ở nước Pháp ngày nay] (1842), toàn bộ học thuyết Saint-Simon đã trở nên phổ biến trên khắp nước Đức. Ai ai cũng biết Stein - tình cờ cũng là một người theo chủ nghĩa Hegel sẵn sàng tiếp thu và truyền bá các tư tưởng của chủ nghĩa Saint-Simon - cùng với Feuerbach, là một trong những người có ảnh hưởng mạnh nhất để lại dấu ấn trong giai đoạn phát triển đầu của Karl Marx. Nhưng có lẽ là một sai lầm nếu cho rằng chỉ thông qua Stein và Grun (và về sau có thể là Thierry và Mignet) mà Marx làm quen với các tư tưởng của chủ nghĩa Saint-Simon và chỉ đến sau này, tại Paris, ông mới nghiên cứu các tư tưởng ấy lần đầu tiên.

Dường như chắc chắn ông đã chịu ảnh hưởng trực tiếp của làn sóng hâm mộ chủ nghĩa Saint-Simon từ những ngày đầu khi ông còn là cậu thiếu niên mười ba, mười bốn tuổi. Chính ông đã kể lại với một người bạn, nhà sử học người Nga M. Kowalewski, về việc người bạn của cha ông và sau này là nhạc phụ của ông, Baron

Ludwig von Westphalen, đã bị lôi cuốn bởi làn sóng ấy và đã trò chuyện với cậu bé Marx về những tư tưởng mới^[232]. Các học giả người Đức^[233] thường cho rằng rất nhiều phần trong học thuyết của Marx, đặc biệt là học thuyết đấu tranh giai cấp và một số khía cạnh của cách lí giải của học thuyết này về lịch sử, có nhiều điểm tương đồng với các học thuyết của Saint-Simon hơn là của Hegel, và điều này thậm chí còn thú vị hơn khi chúng ta nhận ra rằng Saint-Simon đã có ảnh hưởng tới Marx dường như còn trước cả Hegel.

Friedrich Engels, với những tác phẩm độc lập trong đó các yếu tố của hệ tư tưởng Saint-Simon thậm chí còn hiển hiện rõ ràng hơn so với trong các tác phẩm của Marx, đã từng có liên hệ rất mật thiết với một số thành viên của phong trào Người Đức Trẻ, đặc biệt là Gutzkow, và sau này làm quen với học thuyết xã hội chủ nghĩa lần đầu tiên thông qua M. Hess. Các nhà lãnh đạo khác của hệ tư tưởng xã hội chủ nghĩa Đức cũng chịu những ảnh hưởng tương tự. Người ta có thể thường xuyên nhận ra sự tương đồng rất rõ giữa phần lớn các học thuyết của Rodbertus và của những người theo chủ nghĩa Saint-Simon, và nhìn toàn cảnh, nguồn gốc trực tiếp đó là điều không cần phải nghi ngờ^[234]. Trong số các thành viên trụ cột của phong trào xã hội chủ nghĩa đang hoạt động tại Đức, ít nhất chúng ta cũng biết là W. Liebknecht đã thấm nhuần học thuyết của Saint-Simon từ khi còn rất trẻ, trong khi Lassalle tiếp thu phần lớn học thuyết này từ các bậc sư phụ của mình là Lorenz von Stein và Louis Blanc^[235].

V

Chúng ta vẫn chưa nói gì về mối quan hệ giữa chủ nghĩa Saint-Simon và các trường phái xã hội chủ nghĩa Pháp sau này. Nhưng khía cạnh này trong toàn bộ ảnh hưởng của họ nhìn chung nổi tiếng đến mức chúng ta không cần phải nói nhiều về nó. Người duy nhất trong số những người theo chủ nghĩa xã hội Pháp thời kì đầu không chịu ảnh hưởng của Saint-Simon dĩ nhiên là người cùng thời với ông, Charles Fourier - người luôn được coi là một trong ba sáng lập viên của chủ nghĩa xã hội, cùng với Robert Owen và Saint-Simon. Nhưng cho dù những người theo chủ nghĩa Saint-Simon đã vay mượn từ ông một số yếu tố trong học thuyết của họ - đặc biệt là trên phương diện các mối quan hệ giữa hai giới tính - thì cả ông lẫn Robert Owen đều không đóng góp nhiều cho lĩnh vực của chủ nghĩa xã hội mà chúng ta đang bàn ở đây: sự tổ chức và chỉ huy có chủ ý đối với hoạt động kinh tế. Đóng góp của ông trong lĩnh vực này mang tính tiêu cực nhiều hơn. Là người say mê kinh tế, ông không thấy gì khác ngoài sự lãng phí của các thể chế cạnh tranh và thậm chí ông còn vượt xa Saint-Simon trong chuyện tin tưởng vào những khả năng vô hạn của tiến bộ kĩ thuật. Thật ra trong ông có rất nhiều tư chất của một kĩ sư và, cũng như Saint-Simon, ông thu nạp các môn đồ chủ yếu từ các sinh viên của *École Polytechnique*. Có lẽ ông là đại diện sớm nhất của câu chuyện hoang đường về “khan hiếm trong dư thừa”, điều mà những bộ óc kĩ sư hiện nay hay cách đây 120 năm đều cho là hiển nhiên.

Victor Considérant, người đứng đầu trường phái Fourier và đã đưa ra những học thuyết khúc chiết hơn bậc thầy của mình, là dân *École Polytechnique*, và phần lớn các thành viên có ảnh hưởng, như Transon và Lechevalier, đều đã từng đi theo chủ nghĩa Saint-Simon. Trong số các phe phái xã hội chủ nghĩa địch thủ, gần như tất cả các nhà lãnh đạo của họ đều là cựu thành viên phong trào Saint-Simon và họ đã phát triển những lĩnh vực cụ thể của học thuyết đó: Leroux, Cabet, Buchez, và Pecqueur đã vay mượn rất nhiều từ học thuyết này, và đặc biệt Louis Blanc viết cuốn *Organisation du travail* [Tổ chức lao động] hoàn toàn theo chủ nghĩa Saint-Simon. Ngay cả nhân vật độc đáo nhất trong số những người theo chủ nghĩa xã hội sau này, Proudhon, dù có đóng góp nhiều đến mấy cho học thuyết về chính trị, về cơ bản vẫn là một người theo chủ nghĩa Saint-Simon trong các học thuyết xã hội chủ nghĩa của ông^[236]. Có thể nói đến khoảng năm 1840, các tư tưởng của chủ nghĩa Saint-Simon không còn là tài sản riêng của một trường phái cụ thể nào, nó đã trở thành nền tảng của tất cả các phong trào xã hội chủ nghĩa. Và chủ nghĩa xã hội vào năm 1848 - nếu không xét đến các yếu tố dân chủ và vô chính phủ lúc đấy đã được du nhập vào chủ nghĩa này như những yếu tố mới mẻ và lạ lẫm - chủ yếu vẫn thuộc về chủ nghĩa Saint-Simon, xét về mặt học thuyết và nhân sự.

VI

Mặc dù có nguy cơ là chúng ta dường như đã phóng đại quá mức tầm quan trọng của nhóm người nhỏ bé đó, chúng ta vẫn chưa hề khảo sát trọn vẹn phạm vi ảnh hưởng của họ. Họ đã truyền cảm hứng cho gần như tất cả các phong trào xã hội chủ nghĩa^[237] trong suốt một trăm năm qua và điều ấy đã đủ để đảm bảo cho họ một vị trí trong lịch sử. Ảnh hưởng của Saint-Simon đối với việc nghiên cứu các vấn đề xã hội được truyền lại qua Comte và Thierry, và những người theo chủ nghĩa Saint-Simon truyền lại qua Quetelet và Le Play không hề mất đi tầm quan trọng và chúng ta sẽ còn phải quay lại với ảnh hưởng này. Nếu muốn thuật lại tường tận quá trình truyền bá các tư tưởng của họ trên khắp châu Âu, chúng ta phải rất lưu tâm đến ảnh hưởng sâu sắc của họ tới G. Mazzini^[238], tới toàn bộ phong trào những người Italia trẻ tuổi, tới Silvio Pellico, Gioberti, Garibaldi và những người khác ở Italia, và lần theo những ảnh hưởng của họ tới một loạt các nhân vật như A. Strindberg ở Thụy Điển, A. Herzen ở Nga, và những người khác ở Tây Ban Nha và Nam Mỹ. Chúng ta cũng không thể dừng lại ở đây để xem xét đến sự xuất hiện thường xuyên của những người cùng típ thi thoảng tập hợp nhau lại dưới ngọn cờ của chủ nghĩa Saint-Simon như nhà công nghiệp, xã hội học kiêm nhà từ thiện người Bỉ Ernest Solvay, hay *Néo-Saint-Simoniens* [Những người theo chủ nghĩa Saint-Simon mới], những người trong thời kì hậu chiến ở Pháp đã xuất bản cuốn *Producteur mới*^[239]. Những hiện thân mới một cách có ý thức hay vô thức đó chúng ta đã gặp suốt một trăm

năm qua^[240].

Tuy nhiên, sự thuyết giảng chủ nghĩa Saint-Simon gây ra một tác động trực tiếp đáng để chúng ta quan tâm nhiều hơn: những người sáng lập nên chủ nghĩa xã hội hiện đại cũng đóng góp rất nhiều vào việc đem lại cho chủ nghĩa tư bản ở châu Âu lục địa một hình thái riêng; phần lớn những thứ như “chủ nghĩa tư bản độc quyền”, hoặc “chủ nghĩa tư bản tài chính”, mà hình thành thông qua quá trình liên kết giữa hệ thống ngân hàng và công nghiệp (các ngân hàng tổ chức các hãng công nghiệp với tư cách là những cổ đông lớn nhất của các công ty thành viên), và sự phát triển nhanh chóng của các xí nghiệp liên doanh và các tập đoàn đường sắt đều là do những người theo chủ nghĩa Saint-Simon tạo lập ra.

Lịch sử của hình thái này chủ yếu là lịch sử về một dạng ngân hàng *Crédit mobilier* [Tín dụng động sản], một dạng thể chế kết hợp giữa tiền gửi và đầu tư do anh em nhà Pereire phát minh lần đầu tiên ở Pháp và sau đó được nhân ra trên hầu khắp lục địa châu Âu dưới ảnh hưởng của cá nhân họ hoặc của những người theo chủ nghĩa Saint-Simon khác. Người ta có thể cho rằng sau khi những người theo chủ nghĩa Saint-Simon thất bại trong việc tiến hành những cuộc cải cách mà họ mong muốn thông qua một phong trào chính trị, hoặc là sau khi họ đã trở nên già nua và thực dụng hơn, họ đã bắt tay vào cải tạo hệ thống tư bản chủ nghĩa từ bên trong, và do đó đã áp dụng tối đa các học thuyết của họ bằng những nỗ lực cá nhân. Và không thể phủ nhận rằng họ đã thành công trong việc biến đổi cơ cấu kinh tế của các nước châu Âu lục địa thành một thứ khác hẳn so với chủ nghĩa tư bản cạnh tranh kiểu Anh. Ngay cả nếu mô hình *Crédit mobilier* của anh em nhà Pereire rốt cuộc không đi đến thành công, những người theo chủ nghĩa Saint-Simon

khác đã góp một phần đáng kể vào sự hình thành mô hình này và các hợp doanh công nghiệp (industrial concerns), những thứ sau đó trở thành hình mẫu cho các cơ cấu ngân hàng và tư bản ở hầu hết các nước công nghiệp châu Âu dựa vào. Đối với anh em nhà Pereire, mục đích rõ ràng nhất của *Crédit mobilier* là tạo ra một trung tâm quản trị nhằm chỉ đạo theo một chương trình chặt chẽ các hệ thống đường sắt, các hoạt động quy hoạch đô thị, các ngành dịch vụ công cộng và các ngành công nghiệp khác được họ hợp nhất lại thành một vài cơ sở kinh doanh lớn^[241] dựa trên một chính sách liên doanh liên kết có hệ thống. Tại Đức, G. Mevissen và A. Oppenheim, những người sớm chịu ảnh hưởng của chủ nghĩa Saint-Simon, cũng đi theo con đường tương tự với việc thành lập Ngân hàng Darmstaedter và các dự án kinh doanh khác trong lĩnh vực ngân hàng. Tại Hà Lan, những người theo chủ nghĩa Saint-Simon cũng hoạt động theo phương hướng đó, và ở Áo, Italia, Thụy Sĩ và Tây Ban Nha, anh em nhà Pereire hay các chi nhánh hoặc khách hàng của họ cũng lập ra các thể chế tương tự. Cái vẫn được biết đến như là mô hình ngân hàng “kiểu Đức”, đặc trưng bởi mối liên hệ chặt chẽ của nó với ngành công nghiệp và toàn bộ hệ thống *Effektenkapitalismus* [chủ nghĩa tư bản hiệu quả- ND] như người ta vẫn gọi, về cơ bản là sự hiện thực hóa các kế hoạch của chủ nghĩa Saint-Simon. Sự phát triển này có liên quan mật thiết đến một hoạt động ưa thích khác của những người theo chủ nghĩa Saint-Simon trong những năm sau này, đó là xây dựng đường sắt, và mối quan tâm của họ đối với mọi kiểu công trình công cộng, và theo năm tháng, những hoạt động này ngày càng trở thành mối quan tâm lớn nhất của họ. Trong khi Enfantin tổ chức hệ thống đường sắt Paris-Lyon-Địa Trung Hải thì anh em nhà Pereire xây

dựng các tuyến đường sắt ở Áo, Thụy Sĩ, Tây Ban Nha và Nga, ở Italia thì có P. Talabot, và họ thuê những người theo chủ nghĩa Saint-Simon khác làm việc với tư cách kĩ sư tại hiện trường để thực hiện các chỉ dẫn của họ. Nếu nhìn lại những công việc về cuối đời của những người theo chủ nghĩa Saint-Simon, Enfantin hoàn toàn có quyền nói rằng họ đã “phủ khắp trái đất này một mạng lưới đường sắt, vàng, bạc và điện”^[242].

Nguyên nhân của việc họ đã không thành công trong việc tạo ra các tập đoàn khổng lồ thông qua những kế hoạch tổ chức công nghiệp rộng khắp, điều mà sau này họ đã làm được với sự trợ giúp của các chính phủ trong quá trình thiết lập các các-ten, chủ yếu là vì chính sách tự do thương mại mà Pháp bắt đầu áp dụng và được một số người theo chủ nghĩa Saint-Simon trước đây, đặc biệt là M. Chevalier và cả anh em nhà Pereire nhiệt tình ủng hộ. Nhưng những người khác cùng nhóm với họ, đáng chú ý là Pecqueur, vẫn còn đang bận tâm về hướng đi này giống như Friedrich List, người bạn của họ bên Đức. Dù là họ đã không thể thành công trong hướng đi này cho tới khi những nhánh khác xuất phát từ cùng một gốc, chủ nghĩa thực chứng và “duy sử luận”, đã thành công trong việc hạ bệ nền kinh tế chính trị “chính thống”, thì các luận điểm về sau này được dùng để biện minh cho chính sách hỗ trợ sự phát triển của các các-ten đã được những người theo chủ nghĩa Saint-Simon đưa ra từ trước đó.

Dù trên thực tế ảnh hưởng của họ có lan rộng đến đâu, nó vẫn diễn ra với quy mô lớn nhất trong thời kì của đế chế thứ hai ở Pháp. Trong thời kì này, họ không chỉ là nguồn động viên đối với giới báo chí vì một số nhà báo hàng đầu đã từng là thành viên phong trào Saint-Simon^[243], mà điều quan trọng nhất là bản thân Napoléon

Đệ Tam cũng chịu ảnh hưởng sâu sắc các tư tưởng của chủ nghĩa Saint-Simon đến mức Sainte-Beuve gọi ông là “kị sĩ Saint-Simon”. Ông vẫn giữ mối quan hệ bạn bè với một số thành viên của phong trào và thậm chí vẫn trung thành với một số tư tưởng của họ trong cuốn cương lĩnh *Idées Napoléoniennes* [Các tư tưởng của Napoléon] và một số sách chuyên đề khác. Do đó, không có gì phải ngạc nhiên khi những năm thuộc đế chế thứ hai mới chính là giai đoạn rực rỡ cho sự hiện thân của chủ nghĩa Saint-Simon. Trên thực tế họ đã có quan hệ chặt chẽ với chế độ tới mức sự kết thúc của chế độ ấy cũng gần như là dấu chấm hết đối với ảnh hưởng trực tiếp của họ tại Pháp^[244].

Khi chúng ta tính thêm vào ảnh hưởng của đế chế Pháp này những chi tiết như việc chính sách xã hội và các ý tưởng của Bismarck chủ yếu bắt nguồn từ Lassalle, và bởi vậy thông qua Louis Blanc, Lorenz von Stein và Rodbertus từ Saint-Simon, và việc học thuyết *soziale Konigtum* [Vương quyền xã hội] và chủ nghĩa xã hội nhà nước, những yếu tố dẫn đường cho chính sách của Bismarck, đều có thể truy nguyên thông qua L. von Stein, Rodbertus và những người khác, tới cùng một nguồn gốc, chúng ta có thể thấy được phạm vi của ảnh hưởng này trong thế kỉ XIX. Ngay cả nếu ảnh hưởng này được định hình bởi những người khác hoạt động theo cùng chí hướng, nhận định của K. Grun, một người Đức, có lẽ không hề phóng đại chút nào tầm quan trọng của họ và có thể là kết luận cho bài nghiên cứu này. Vào năm 1845, ông viết: “Chủ nghĩa Saint-Simon giống như một cái vỏ lớn chứa các hạt mầm, sau khi được tách ra, cái vỏ ấy bị mất đi và các hạt mầm đơn lẻ tìm được đất và nảy mầm trên khắp mọi nơi, hết hạt này đến hạt khác.” Và trong bảng liệt kê của ông về các phong trào khác nhau

đã được nuôi dưỡng theo cách đó, lần đầu tiên chúng ta bắt gặp thuật ngữ “chủ nghĩa xã hội khoa học”^[245] dùng để chỉ các tác phẩm của Saint-Simon, người đã “dành cả đời để tìm kiếm ngành khoa học mới ấy”.

XÃ HỘI HỌC: COMTE VÀ CÁC MÔN ĐỒ

I

Tám năm sau cuốn *Système de politique positive*^[246] đầu tiên ra đời, một tác phẩm khác của Comte xuất hiện làm rạng danh tên tuổi của ông. Đây là bộ *Cours de philosophie positive* [Các bài giảng về triết học thực chứng], bản ghi chép lại các bài giảng mà ông bắt đầu thuyết trình lần đầu tiên vào năm 1826 và sau đó, vào năm 1829, khi ông đã khỏi căn bệnh thần kinh, được in thành sáu tập, xuất hiện trong giai đoạn từ 1830 tới 1842^[247]. Dành trọn những năm tháng đẹp nhất đời mình vào công việc lí luận này, Comte luôn trung thành với niềm tin đã dẫn đến sự đổ vỡ trong quan hệ với Saint-Simon: việc tái tổ chức xã hội về mặt chính trị chỉ có thể đạt được sau khi đã thiết lập được một nền tảng tinh thần trên cơ sở tái tổ chức mọi tri thức. Nhưng ông vẫn luôn để tâm đến mảng chính trị. Tác phẩm triết học lớn nhất của ông đích thực là bộ *Système de politique positive* (4 tập, 1851-54) hoàn chỉnh, một tác phẩm tuy có nhiều chi tiết kì quặc không cần thiết nhưng đã kiên định triển khai những kế hoạch từ thời trai trẻ của Comte. Và nếu như ông không bị mất đột ngột vào năm 1857, hẳn ông đã tiếp tục mở rộng công trình này sang phần thứ ba của kế hoạch ban đầu, một chuyến luận tỉ mỉ không kém về công nghệ hay là “tác động của con người lên thiên nhiên”.

Ở đây chúng ta không thể tóm tắt toàn bộ triết học của Comte hay sự phát triển của cái triết học ấy. Chúng ta chỉ quan tâm đến sự ra đời của một ngành khoa học mới mà cả Saint-Simon và

Comte thời trẻ đều mơ tới nhưng chỉ thành hiện thực khi có những tác phẩm vào thời kì sung mãn của Comte. Tuy nhiên, vì toàn bộ công trình nghiên cứu của Comte đều hướng đến mục tiêu này nên chúng ta không thể chỉ giới hạn công việc của mình ở đây. Trong công trình đồ sộ của ông, chúng ta phải xem xét những khía cạnh có tầm quan trọng đặc biệt do ảnh hưởng của chúng đến những nhà tư tưởng hàng đầu khác của thời kì đó, hoặc do chúng đặc biệt tiêu biểu cho những xu hướng tư duy của thời đại. Những khía cạnh này chủ yếu liên quan đến các phương pháp thích hợp để nghiên cứu các hiện tượng xã hội, một chủ đề được đề cập rất nhiều trong bộ Cours. Nhưng có lẽ nên chỉ ra rằng chính vì những chủ đề mà chúng ta quan tâm được giải quyết trong tác phẩm này nên chúng ta sẽ giới hạn xem xét của chúng ta chỉ trong nội dung của nó, và chúng ta không thể chấp nhận quan niệm đã xuất hiện phổ biến rằng giữa tác phẩm này và các tác phẩm về sau của Comte có sự thay đổi về cơ bản, xuất phát từ căn bệnh thần kinh ngày càng trầm trọng của ông^[248].

Chúng ta có thể điểm lại một vài sự kiện chi tiết hơn về cuộc đời của Comte để hiểu thêm những quan điểm của ông cũng như phạm vi và giới hạn của tầm ảnh hưởng của ông. Đặc trưng quan trọng nhất trong sự nghiệp của ông có lẽ là: ông vẫn là một nhà toán học do ông được đào tạo về chuyên ngành này. Trong phần lớn cuộc đời mình, ông kiếm sống bằng việc dạy và nghiên cứu toán học cho *École Polytechnique* - nhưng người ta vẫn từ chối phong cho ông chức giáo sư tại ngôi trường này, điều mà ông vẫn hằng ao ước. Những bất bình và tranh cãi liên miên xuất phát từ những lời cáo buộc từ phía ông cuối cùng khiến ông không giữ được bất kì vị trí nào dù là nhỏ nhất, và điều này phần nào giải thích vì sao ông ngày

càng trở nên bị cô lập, vì sao ông thể hiện sự khinh thường không che giấu đối với số đông những người làm khoa học cùng thời, và vì sao các tác phẩm của ông hầu như không được đề ý đến ngay tại quê hương mình khi ông còn sống. Mặc dù rốt cuộc ông cũng tìm được một vài môn đồ đầy nhiệt huyết, nhưng nhìn chung chẳng có gì khó hiểu khi ông là một nhân vật đơn điệu, không hấp dẫn đối với đa số mọi người; cách tư duy của ông khiến cho những người có nhiều điểm tương đồng với ông nhất cũng phải khó chịu^[249]. Người tự hào rằng chỉ trong vài năm tuổi trẻ đã tiếp thu tất cả những kiến thức mà từ đó ông có thể hệ thống hóa trên quy mô đồ sộ tất cả khoa học của nhân loại, và người dành phần lớn đời mình thực hiện công cuộc “giữ sạch não bộ” bằng cách không đọc các tác phẩm mới xuất bản, hẳn không thể ngay tức khắc được thừa nhận là *preceptor mundi et universae scientiae* [bậc thầy khoa học của cả thế giới và nhân loại] như ông vẫn tự phong cho mình. Độ dài quá mức, sự rườm rà và văn phong quê mùa của các tác phẩm ông viết thời kì sau này cũng là một rào cản nữa khiến chúng không đến được với đông đảo công chúng. Tuy nhiên, nếu điều này hạn chế số người trực tiếp biết đến tác phẩm của ông, thì bù lại nó gây ra tác động sâu sắc đối với một số nhà tư tưởng có ảnh hưởng lớn nhất của thời đại đó. Ảnh hưởng của ông được xếp vào hàng lớn nhất thế kỉ XIX, tất nhiên là trong lĩnh vực nghiên cứu các hiện tượng xã hội, mặc dù phần lớn là ảnh hưởng gián tiếp.

II

Toàn bộ triết lí của Comte tất nhiên xoay quanh quy tắc trừu tượng về ba giai đoạn mà chúng ta đã gặp ở những bài luận thời kì đầu của ông. Ông cũng đã xác định là phải làm cho đối tượng nghiên cứu chính của mình phải tuân theo quy tắc này: tất cả những môn khoa học đơn giản hơn như vật lí, hóa học và sinh học đã đạt đến giai đoạn thực chứng, công việc dành cho Comte là làm tương tự với môn khoa học “vua” về nhân loại; và do đó, ông phải hoàn thiện bước phát triển trọng yếu của tâm trí con người. Tuy nhiên, sự chú trọng mà bản thân Comte và những người diễn giải học thuyết của ông dành cho *ba* giai đoạn riêng biệt này lại khá là sai lệch. Có sự đối lập rất lớn giữa một bên là giai đoạn thần học và giai đoạn siêu hình (giai đoạn sau chỉ là “sự cải biến”^[250] của giai đoạn đầu), và bên kia là giai đoạn thực chứng. Điều mà ông quan tâm là sự giải phóng dần dần và liên tục khỏi việc lí giải theo thuyết nhân hình tất cả các hiện tượng mà mỗi ngành khoa học chỉ có thể đạt được khi phát triển đến giai đoạn thực chứng. Giai đoạn siêu hình chỉ đơn thuần là thời kì tan rã của giai đoạn thần học, thời kì rất quan trọng trong đó con người tuy đã trút bỏ được những quan điểm thô sơ của thuyết nhân cách, tức quan điểm là phải tìm ra những ý nghĩa tâm linh và thần thánh trong mọi hiện tượng, nhưng lại chỉ thay thế những quan điểm này bằng các thực thể trừu tượng hay các bản chất vốn không có chỗ đứng trong quan điểm khoa học thực chứng thực sự. Trong thời kì thực chứng, mọi nỗ lực nhằm giải thích các hiện tượng bằng các nguyên nhân hoặc

bằng một tuyên bố về “phương thức sản xuất” đều bị xoá bỏ; giai đoạn này hướng tới việc liên kết trực tiếp các hiện tượng quan sát được với nhau bằng các quy tắc về sự cùng tồn tại hoặc tính tiếp nối hoặc, như cách nói hiện đại mà thời ấy Comte chưa sử dụng, hướng tới việc thuần túy “mô tả” các mối tương quan giữa chúng bằng các quy luật chung và bất biến. Nói cách khác, do thói quen tư duy mà con người có được khi lí giải các hành động của mình từ lâu đã cản trở việc nghiên cứu thiên nhiên bên ngoài, và việc nghiên cứu đó chỉ thực sự đạt được những tiến bộ tương xứng khi bỏ được thói quen này của con người, nên cách thức để đạt được sự tiến triển trong việc nghiên cứu con người cũng phải như vậy: chúng ta phải chấm dứt việc nhìn nhận con người theo thuyết nhân hình và phải coi như những gì chúng ta biết về con người cũng ít ỏi như những gì chúng ta biết về thiên nhiên. Tuy Comte không mất quá nhiều lời như vậy để diễn tả điều này nhưng ông cũng làm gần như vậy, và do đó, người ta không thể không thắc mắc tại sao ông lại không nhận ra bản chất nghịch lí của kết luận này^[251].

Nhưng việc phải nhìn nhận con người khi xem xét các hiện tượng xã hội dưới góc độ thực chứng theo cùng cách thức như cách chúng ta tiếp cận các hiện tượng tự nhiên vô tri vô giác chỉ là một nét tiêu cực trong đặc điểm của ngành “khoa học tự nhiên” mới về xã hội. Chúng ta vẫn còn phải xem đâu là các đặc điểm tích cực của phương pháp “positive” này [chơi chữ: “positive” vừa có nghĩa là “tích cực”, vừa có nghĩa là “thực chứng” - ND]. Đây là công việc khó khăn hơn nhiều, bởi thật đáng tiếc, những gì Comte trình bày về phần lớn các vấn đề nhận thức luận liên quan đều ngây thơ và không thỏa đáng. Nền tảng cho các quan điểm của Comte hiển nhiên là nhận định đơn giản rằng “đặc điểm cơ bản của toàn bộ

ngành triết học thực chứng là phải coi tất cả các hiện tượng đều tuân theo những *quy luật* tự nhiên bất biến mà việc phát hiện ra những quy luật này và giảm thiểu số lượng các quy luật này đến mức tối thiểu có thể là mục tiêu của mọi nỗ lực của chúng ta”. Mọi ngành khoa học đều giải quyết những thực tế quan sát được, và, như ông đã tuyên bố trong một câu nói mà ông tự hào trích ra từ một bài luận ông viết năm 1825, “bất kì định đề nào không thừa nhận việc nó có thể rút gọn được về một cách biểu đạt đơn giản phản ánh thực tế, dù là thực tế đặc biệt hay thông thường, đều không có giá trị thực hay ý nghĩa trí tuệ”^[252]. Nhưng trong các tác phẩm của Comte, câu hỏi mà chúng ta rất khó tìm được lời giải đáp là: “các hiện tượng” tuân theo các quy luật bất biến, hay những thứ mà ông gọi là “các thực tế”, chính xác có nghĩa là gì. Nhận định cho rằng mọi hiện tượng đều tuân theo các quy luật tự nhiên bất biến rõ ràng có ý nghĩa chỉ khi chúng ta có chút manh mối về đâu là những sự kiện riêng lẻ sẽ phải được xem xét như là những hiện tượng giống nhau. Dĩ nhiên điều này không có nghĩa là tất cả những gì có vẻ giống nhau theo các giác quan của chúng ta đều biểu hiện hành vi theo cách thức giống nhau. Nhiệm vụ của khoa học là tái phân loại một cách chính xác những ấn tượng cảm giác trên cơ sở sự cùng tồn tại hoặc sự tiếp nối của chúng trong mối quan hệ với những ấn tượng khác để có thể thiết lập những thường hiện về hành vi của các đơn vị cơ sở (units of reference) mới được xây dựng. Nhưng đây lại chính là điều Comte phản đối. Việc xây dựng những kiểu thực thể mới như “ether” rõ ràng là một quá trình siêu hình và bất kì nỗ lực nào nhằm giải thích “phương thức sản xuất” của các hiện tượng mà không dựa trên việc nghiên cứu những quy luật liên kết trực tiếp các thực tế quan sát được phải bị nghiêm

cấm. Điều cần nhấn mạnh là việc thiết lập mối quan hệ trực tiếp giữa những thực tế vừa được đưa ra. Nhưng những thực tế này (có thể là “cụ thể” hoặc “chung chung”!) là gì dường như không thành vấn đề đối với Comte, người tiếp cận câu hỏi theo một kiểu chủ nghĩa hiện thực hoàn toàn ngây thơ và không có tính phê phán. Cũng như trong toàn bộ chủ nghĩa thực chứng thế kỉ XIX^[253], khái niệm này vẫn chưa được làm sáng tỏ là bao.

III

Có thể tìm ra dấu hiệu duy nhất giúp chúng ta hiểu được ý nghĩa của thuật ngữ *sự thật* (fact) mà Comte sử dụng từ việc nó thường xuyên được liên kết với tính từ *quan sát được* (observed), cũng như việc Comte bàn luận về khái niệm *quan sát* (observation) của ông. Điều này vô cùng quan trọng đối với ý nghĩa của thuật ngữ *sự thật* trong lĩnh vực mà chúng ta đang quan tâm, đó là nghiên cứu con người và các hiện tượng xã hội. Comte đã cho chúng ta biết rằng: “Sự quan sát thực thụ nhất thiết phải ở bên ngoài người quan sát” và “sự quan sát từ bên trong mà người ta vẫn đồn thổi chẳng qua chỉ là nhái lại một cách vô ích sự quan sát từ bên ngoài”, và điều này bao hàm “tình huống mâu thuẫn nực cười khi trí tuệ của chúng ta tự ngấm mình trong khi thực hiện các hoạt động thường lệ”^[254]. Theo đó, Comte nhất quyết phủ nhận triển vọng của mọi ngành tâm lí học, “bước chuyển hóa cuối cùng của thần học”, hoặc ít nhất là mọi tri thức mang tính nội quan về tâm trí con người. Chỉ có hai cách để các hiện tượng thuộc về tâm trí cá nhân có thể trở thành đối tượng của nghiên cứu thực chứng: hoặc là thông qua nghiên cứu các cơ quan tạo ra chúng, tức thông qua “tâm lí học não tưỡng” (phrenological psychology); hoặc thông qua việc nghiên cứu “các kết quả ít nhiều mang tính trực tiếp và kéo dài của các chức năng tình cảm và lí trí” do chúng có một đặc điểm kì quặc là “không thể quan sát trực tiếp khi chúng đang được thực hiện” - đây có lẽ là cái mà ngày nay người ta gọi là cách tiếp cận theo chủ nghĩa hành vi. Sau này, do việc hình thành bộ môn xã hội học, người ta đã bỏ

sung thêm việc nghiên cứu “tâm trí tập thể”, hình thức tâm lí duy nhất phù hợp được chấp nhận đưa vào hệ thống thực chứng, vào hai cách chính thống để nghiên cứu các hiện tượng thuộc về tâm trí cá nhân.

Về cách tiếp cận đầu tiên trong số những cách tiếp cận này, ở đây chúng ta không cần nói thêm điều gì ngoài việc cần lưu ý rằng Comte thậm chí đã rơi hoàn toàn vào vòng ảnh hưởng của người đã sáng lập ra “não tướng học”, “Gall lừng danh, người đã có những tác phẩm bất hủ, để lại những ấn tượng không phai mờ trong tâm trí nhân loại”, khi tin rằng nỗ lực của ông nhằm khoanh vùng những “năng lực” tâm trí cụ thể vào trong những vùng cụ thể của não bộ đủ để thay thế mọi hình thức tâm lí khác.

Cách tiếp cận “theo chủ nghĩa hành vi” của Comte đáng được chúng ta lưu tâm nhiều hơn vì dưới hình thức khởi thủy này, cách tiếp cận ấy bộc lộ rất rõ các nhược điểm của nó. Chỉ vài trang sau khi Comte giới hạn việc nghiên cứu tâm trí cá nhân vào trong phạm vi quan sát “các kết quả ít nhiều mang tính trực tiếp và kéo dài” của nó, công việc này đã trở thành việc quan sát trực tiếp “một loạt các hành vi trí tuệ và đạo đức vốn thuộc về ngành lịch sử tự nhiên nhiều hơn”, và đây là những thứ mà có vẻ như ông cho là, về một khía cạnh nào đó, được cho trước và được biết đến một cách khách quan mà không cần phải sử dụng phép nội quan hay sử dụng bất kì phương tiện nào không phải là “quan sát từ bên ngoài”. Do đó, Comte không chỉ ngầm thừa nhận các hiện tượng trí tuệ là một bộ phận trong số các “sự thật” của ông, những thứ được ông nhìn nhận như bất kì thực thể nào trong tự nhiên được quan sát một cách khách quan; đối với sự hiện diện của tất cả các ý định và mục đích, ông thậm chí còn thừa nhận rằng tri thức con người, thứ mà

chúng ta sở hữu chẳng qua vì bản thân chúng ta là con người và tư duy tương tự những người khác, là một điều kiện không thể thiếu để chúng ta có thể lí giải các hiện tượng xã hội. Điều này chỉ đúng khi ông nhấn mạnh rằng mỗi khi chúng ta phải nghiên cứu đời sống “động vật” (để phân biệt với đời sống thực vật thuần túy, nghĩa là những hiện tượng chỉ xuất hiện ở tầng cao hơn trong nấc thang tiến hóa của các loài động vật), việc nghiên cứu không thể thành công nếu chúng ta không bắt đầu từ việc “xem xét con người, thực thể duy nhất mà tại đó trật tự của các hiện tượng này có thể lí giải được một cách trực tiếp”^[255].

IV

Lí thuyết ba giai đoạn của Comte có liên quan chặt chẽ đến đặc điểm chính thứ hai của hệ thống, của sự phân loại các ngành khoa học mà ông đề ra, hay là của lí thuyết về “hệ thống cấp bậc thực chứng (positive hierarchy)” của các ngành khoa học. Ở phần đầu bộ *Cours*, ông vẫn trung thành với tư tưởng của phong trào Saint-Simon về sự thống nhất tất cả các ngành khoa học bằng cách quy mọi hiện tượng về một quy luật duy nhất, quy luật về lực hấp dẫn. Nhưng dần dần ông từ bỏ niềm tin này và rốt cuộc nó trở thành đề tài bị ông lên án kịch liệt như là một “chuyện không tưởng ngớ ngẩn”. Thay vào đó, những ngành khoa học “cơ bản” hay lí thuyết (để phân biệt với các ngành ứng dụng cụ thể của chúng) được sắp xếp theo một trật tự tuyến tính duy nhất với mức độ tổng quát hóa giảm dần và mức độ phức tạp tăng dần, bắt đầu là toán học (bao gồm cơ học lí thuyết) và tiếp theo là thiên văn học, vật lí, hóa học và sinh học (bao gồm mọi nghiên cứu về con người như là một cá nhân) đến những ngành mới và cuối cùng là vật lí xã hội và xã hội học. Vì mỗi ngành khoa học cơ bản này đều dựa trên những ngành đứng trước nó trong trật tự cấp bậc, xét trên khía cạnh là nó tận dụng mọi kết quả của những ngành đi trước cộng thêm một số yếu tố mới của riêng chúng, nên có một “điều bổ sung không thể thiếu đối với quy tắc ba giai đoạn” là những ngành khoa học khác nhau chỉ có thể đạt đến giai đoạn thực chứng lần lượt theo “trật tự bất biến và cần thiết” này. Nhưng vì đối tượng nghiên cứu của ngành cuối cùng trong số các ngành khoa học này lại là sự phát triển của

tâm trí con người và do đó, sự phát triển của bản thân ngành khoa học này, nên một khi được hình thành, nó trở thành một ngành khoa học chung nhất, ngày càng có xu hướng tiếp nhận mọi tri thức vào hệ thống của mình, dù cho lí tưởng này có thể không bao giờ được nhận biết một cách hoàn chỉnh.

Ở đây chúng ta chỉ quan tâm đến ý nghĩa của lời khẳng định rằng xã hội học “dựa” trên các kết quả của tất cả các ngành khoa học khác và do đó chỉ có thể được hình thành sau khi mọi ngành khoa học khác đã đạt đến giai đoạn thực chứng. Điều này không hề liên quan đến luận điểm không thể phủ nhận là để nghiên cứu dưới góc độ sinh học về con người như là một trong những sinh vật phức tạp nhất, phải tận dụng các kết quả của tất cả các ngành khoa học tự nhiên khác. Xã hội học của Comte, như bây giờ chúng ta thấy, không nghiên cứu con người như một đơn vị vật chất mà lại nghiên cứu sự tiến hóa của tâm trí con người như là biểu hiện của “sinh vật tập thể” được hợp thành từ toàn bộ loài người. Chính sự nghiên cứu tổ chức của xã hội và các quy luật tiến hóa của tâm trí con người mới cần phải sử dụng các kết quả của tất cả các ngành khoa học khác. Ở đây, giả như Comte thực sự tin chắc rằng mục đích của xã hội học (và cái bộ phận thuộc sinh vật học thay thế cho tâm lí học cá nhân trong hệ thống của ông) là nhằm giải thích các hiện tượng tâm trí dưới góc độ vật lí, nghĩa là, nếu ông thật sự muốn thực hiện những ước mơ thời tuổi trẻ là thống nhất mọi ngành khoa học dựa trên cơ sở một quy luật chung duy nhất, thì lời khẳng định trên của ông sẽ được biện minh^[256]. Nhưng ông đã công khai từ bỏ điều này. Trên thực tế, lược đồ của ông đã dẫn ông đến chỗ khẳng định rằng không có hiện tượng nào thuộc những ngành khoa học cao hơn trong trật tự thứ bậc của ông có thể hoàn toàn quy gọn

hoặc giải thích dưới góc độ của những ngành khoa học trước nó. Theo ông, giải thích các hiện tượng xã hội học dưới góc độ sinh học thuần túy cũng là điều không thể làm được, cũng như không bao giờ có thể quy các hiện tượng hóa học hoàn toàn về góc độ vật lí. Trong khi luôn có những quy luật xã hội học không thể quy về các quy luật cơ học hay sinh học, sự tách biệt giữa xã hội học và sinh học này không khác gì sự khác biệt mà người ta vẫn cho là tồn tại giữa hóa học và vật lí.

Tuy nhiên, khi Comte cố gắng chứng minh luận điểm của ông rằng xã hội học phụ thuộc vào sự phát triển đầy đủ của các ngành khoa học khác, ông đã hoàn toàn thất bại và các ví dụ ông đưa ra để minh họa hết sức ngây ngô. Hoàn toàn không đúng khi cho rằng để hiểu các hiện tượng xã hội chúng ta phải hiểu *cách giải thích* sự thay đổi giữa ngày và đêm và những thay đổi trong bốn mùa “dựa vào các điều kiện là sự quay hằng ngày và hằng năm của Trái Đất”, hoặc cho rằng “quan niệm về trạng thái ổn định của mối liên kết giữa con người với nhau không thể được hình thành một cách thực chứng trước khi phát hiện ra lực hấp dẫn”. Các kết quả của các ngành khoa học tự nhiên có thể là những dữ liệu cốt yếu đối với ngành xã hội học trong giới hạn chúng thực sự ảnh hưởng đến hành động của những người sử dụng chúng. Nhưng điều đó là đúng, bất kể kiến thức tự nhiên ở trạng thái nào, và không có lí gì mà nhà xã hội học lại cần biết về khoa học tự nhiên nhiều hơn so với những người có những hành động mà nhà xã hội học ấy đang cố gắng giải thích, và vì thế, không có lí gì mà sự phát triển của ngành nghiên cứu xã hội lại phải đợi các ngành khoa học tự nhiên đạt đến một giai đoạn phát triển nào đó.

Comte cho rằng với việc áp dụng phương pháp thực chứng vào

các hiện tượng xã hội, sự thống nhất về phương pháp của mọi ngành khoa học sẽ được thiết lập. Nhưng ngoài đặc điểm chung của phương pháp thực chứng, thì “để từ bỏ, vì sự vô nghĩa không cần thiết, việc tìm kiếm các nguyên nhân, dù là ban đầu hay cuối cùng, và để tự hạn chế trong việc nghiên cứu các mối quan hệ bất biến tạo thành các quy luật tác động lên mọi sự kiện quan sát được”, thật khó có thể nói chính xác cốt lõi của phương pháp thực chứng này là gì. Hiển nhiên đó không phải là, như người ta có thể nghĩ, ứng dụng rộng khắp của các phương pháp toán học. Mặc dù đối với Comte, toán học là nguồn gốc của phương pháp thực chứng, lĩnh vực mà tại đó nó xuất hiện đầu tiên và dưới dạng thuần khiết nhất, ông không cho rằng nó có thể được ứng dụng một cách có ích vào những môn phức tạp hơn, thậm chí cả hóa học, và ông miệt thị những nỗ lực nhằm ứng dụng thống kê trong sinh vật học hoặc ứng dụng toán xác suất vào các hiện tượng xã hội. Ngay cả sự quan sát, yếu tố chung duy nhất của mọi ngành khoa học, cũng không mang hình thái giống hệt nhau trong tất cả những ngành đó. Càng lên đến các ngành khoa học phức tạp hơn, các phương pháp quan sát mới sẽ được áp dụng, trong khi các phương pháp khác vốn thích hợp với những hiện tượng ít phức tạp hơn sẽ không còn phát huy tác dụng. Do đó, nếu như trong ngành thiên văn học, phương pháp toán học và quan sát đơn thuần chiếm vị trí chủ đạo thì trong vật lý và hóa học, thí nghiệm xuất hiện như là một phương pháp hỗ trợ mới. Và nếu chúng ta tiếp tục xét lên cao hơn, ngành sinh vật học sản sinh ra phương pháp so sánh và cuối cùng, ngành xã hội học sản sinh ra “phương pháp lịch sử”, trong khi toán học và thí nghiệm đến lượt mình không còn thích hợp nữa.

Còn một khía cạnh nữa trong hệ thống cấp bậc các ngành khoa

học mà chúng ta cần nhắc qua ở đây, vì nó liên quan đến những điểm mà ngay sau đây chúng ta sẽ phải xem xét đến. Khi chúng ta đi theo hướng tăng dần trên thang cấp bậc của các ngành khoa học, và các hiện tượng mà chúng nghiên cứu ngày càng phức tạp lên, các ngành khoa học cũng dễ bị thay đổi hơn bởi hành động của con người, đồng thời ít “hoàn thiện” hơn, và do đó cần được cải thiện nhiều hơn dưới sự điều khiển của con người. Comte vô cùng khinh ghét những ai ca tụng “sự thông thái của tự nhiên”, và ông chắc chắn rằng một vài kĩ sư có năng lực tham gia vào việc hình thành một tổ chức để thực hiện một công việc cụ thể nào đó nhất định sẽ làm tốt hơn [khi không có tổ chức đó]. Và điều tương tự cũng tất yếu áp dụng với hiện tượng phức tạp nhất, và do đó, ít hoàn thiện nhất trong tất cả các hiện tượng tự nhiên, đó là xã hội loài người. Nghịch lí mà Comte không mấy may bận tâm là: công cụ tư duy của con người, mà theo lí thuyết này là ít hoàn thiện nhất trong tất cả các hiện tượng, lại đồng thời có sức mạnh duy nhất để kiểm soát và cải tiến chính mình.

V

Có một khía cạnh mà ở đó Comte không chỉ thừa nhận mà còn nhấn mạnh sự khác biệt về phương pháp không chỉ của xã hội học mà của tất cả các ngành khoa học hữu cơ so với phương pháp của các ngành khoa học vô cơ. Tuy vậy, mặc dù sự khác biệt này xuất hiện giữa hóa học và sinh vật học, tầm quan trọng của sự “đảo ngược” quy trình này, như Comte tự gọi, còn lớn hơn nhiều trên phương diện xã hội học, và chúng ta nên trích dẫn đầy đủ đoạn văn trong đó Comte giải thích điều này trong mối quan hệ trực tiếp với việc nghiên cứu các hiện tượng xã hội. “Nhất thiết phải tồn tại”, ông giải thích, “sự khác nhau cơ bản giữa toàn bộ các ngành vô cơ và toàn bộ các ngành hữu cơ. Ở nhóm ngành thứ nhất, nơi sự gắn kết giữa các hiện tượng, như chúng ta đã chỉ ra, không thể hiện rõ, và không mấy ảnh hưởng đến việc nghiên cứu chủ đề này, chúng ta phải khảo sát tỉ mỉ một hệ thống mà tại đó các phần tử được biết đến nhiều hơn là tổng thể, và thậm chí có thể quan sát được một cách trực tiếp và riêng rẽ. Nhưng ngược lại, ở nhóm ngành thứ hai, nơi con người và xã hội hợp thành đối tượng chính, quy trình đảo ngược trở thành quy trình duy nhất hợp lí trong phần lớn trường hợp; đó là một hệ quả khác của cùng một nguyên tắc logic, bởi đối tượng tổng thể ở đây dĩ nhiên được biết đến nhiều hơn và dễ tiếp cận trực tiếp hơn”.

Lời khẳng định đáng kinh ngạc này, rằng khi nghiên cứu các hiện tượng xã hội, tổng thể được biết đến nhiều hơn các bộ phận, lại

được đưa ra như một tiên đề không phải bàn cãi mà chẳng có mấy lời giải thích. Nó có ý nghĩa hết sức quan trọng đối với việc nắm bắt bộ môn xã hội học, ngành khoa học mới do Comte sáng tạo ra và được các môn đồ trực tiếp của ông thừa nhận. Tầm quan trọng của nó còn được nâng lên bởi cách tiếp cận theo chủ nghĩa tập thể này là nét đặc trưng của hầu hết các nghiên cứu viên tiếp cận những hiện tượng này theo quan điểm mà chúng ta gọi là “duy khoa học”^[257]. Nhưng phải thừa nhận, tại sao sự thể lại như vậy là điều không dễ hiểu, và Comte không giúp gì nhiều cho chúng ta trên phương diện này.

Một cách biện minh khả thể cho quan điểm này vốn được những bộ óc hiện đại nghĩ đến trước tiên lại chỉ giữ một vai trò rất nhỏ trong suy nghĩ của Comte: đó là ý kiến cho rằng các hiện tượng số đông (mass phenomena) có thể biểu lộ những thường hiện thống kê trong khi các phần tử cấu thành dường như không tuân theo các quy luật mà ta có thể nhận biết^[258]. Ý tưởng này, được phổ biến bởi một người cùng thời với Comte là Quetelet, dĩ nhiên không phải là nền tảng cho lập luận của chính Comte. Trên thực tế, rất khó tin là Comte có để mắt đến các công trình của Quetelet ngoài việc bày tỏ sự phẫn nộ trước việc Quetelet sử dụng trong nhan đề phụ của một công trình về “thống kê học thuần túy” thuật ngữ “social physics” (“vật lý xã hội”) mà Comte cho là thuộc quyền sở hữu trí tuệ của ông. Nhưng dù là Quetelet dường như phải chịu trách nhiệm gián tiếp đối với việc sử dụng thuật ngữ mới xã hội học (sodology) trong việc thay thế cho cái mà đến tận tập thứ tư của bộ *Cours* Comte vẫn mô tả là “vật lý xã hội”^[259], thì ý tưởng chính của ông, vốn đã giữ vai trò hết sức quan trọng trong ngành xã hội học duy khoa học và lẽ ra phải rất phù hợp với cách tiếp cận chung của Comte, lại

không hề có chỗ trong hệ thống của Comte.

Có lẽ chúng ta sẽ phải tìm kiếm lời giải thích từ quan điểm chung của Comte về việc coi bất kì những hiện tượng nào mà một ngành khoa học phải nghiên cứu đều là những “sự vật” cho trước và từ việc ông mong muốn thiết lập sự tương đồng giữa sinh vật học, ngành khoa học ngay dưới xã hội học trong hệ thống cấp bậc thực chứng, và ngành khoa học về “tổ chức hữu cơ tập thể”. Và vì [theo Comte] trong sinh vật học, một điều hiển nhiên đúng là các sinh vật được chúng ta biết đến nhiều hơn so với các bộ phận của chúng nên một khẳng định như thế cũng đúng trong xã hội học.

VI

Những diễn giải về xã hội học của Comte, nội dung tập thứ tư của bộ *Cours*, thực ra còn kéo thêm thành ba tập, mỗi tập đều dài hơn rất nhiều so với ba tập đầu tiên vốn trình bày về tất cả các ngành khoa học khác. Tập thứ tư, xuất bản năm 1839, chủ yếu gồm các nghiên cứu chung về ngành khoa học mới này và phần tĩnh (static part) của ngành khoa học đó. Hai tập còn lại trình bày rất đầy đủ và chi tiết về phần động của xã hội học (sociological dynamics), lí thuyết chung về lịch sử tâm trí loài người, mục tiêu nghiên cứu chính của Comte.

Việc chia đối tượng nghiên cứu thành phần tĩnh và phần động, cách chia mà Comte cho là thích hợp với tất cả các ngành khoa học, là do ông kế thừa, không phải trực tiếp từ ngành cơ học, mà là từ sinh vật học, và cách phân chia này được áp dụng vào sinh học bởi nhà sinh lí học De Blainville, người có những công trình mà mức độ ảnh hưởng của chúng đến Comte chỉ Lagrange, Fourier và Gall mới sánh được^[260]. Sự phân biệt này, mà theo De Blainville, trong sinh học tương ứng với sự phân biệt giữa giải phẫu và sinh lí, hoặc giữa sự cấu tạo và sự sống, được đưa ra để tương ứng trong xã hội học với hai mặt mã quan trọng của chủ nghĩa thực chứng là trật tự và phát triển. Xã hội học tĩnh (static sociology) nghiên cứu các quy luật về sự tồn tại đồng thời của các hiện tượng xã hội, trong khi xã hội học động (dynamic sociology) quan tâm đến các quy luật của sự tiếp nối trong quá trình tiến hóa cần thiết của xã hội.

Tuy vậy, đến phần thực hiện kế hoạch này, thực tế cho thấy Comte chẳng có gì nhiều nhận để nói về phần tĩnh của đối tượng ông đang nghiên cứu. Những bài viết tỉ mỉ của ông về *sự liên ứng* (consensus) cần có giữa tất cả các bộ phận trong bất kì hệ thống xã hội nào, tức cái *idée mère* [ý tưởng mẹ - ND] về sự thống nhất như Comte thường gọi, điều mà trong các hiện tượng xã hội còn thể hiện rõ ràng hơn so với trong các hiện tượng sinh vật học, vẫn chỉ là những điều khái quát suông, bởi Comte không có cách nào (hoặc không có ý định) xác minh tại sao các thể chế cụ thể, hoặc loại hình thể chế nào, nhất thiết phải đi với nhau, hoặc tại sao các thể chế nào khác lại không tương hợp với nhau. Những nhận xét về các mối quan hệ giữa cá nhân, gia đình và xã hội, trong chương viết riêng về các vấn đề tĩnh của xã hội (social statics), cũng có đôi chút thú vị^[261]. Khi Comte bàn về phân công lao động, mặc dù có đôi chút chịu ảnh hưởng của Adam Smith^[262], không có dấu hiệu cho thấy ông nắm được các nhân tố quyết định sự phân công lao động; và việc Comte không hiểu mấy về các nhân tố này càng trở nên rõ ràng hơn khi ông tuyệt đối phủ nhận khả năng tương tự giữa sự phân công lao động trí óc và sự phân công lao động chân tay.

Tuy vậy, toàn bộ phần tĩnh ông nghiên cứu chỉ là nét phác sơ lược và không mấy quan trọng so với phần động của xã hội học, phần nghiên cứu đã giúp ông đạt được tham vọng lớn nhất của mình. Đó là nỗ lực nhằm chứng minh nhận định cơ bản mà Comte, khi mới 26 tuổi, đã trình bày trong một bức thư gửi một người bạn khi ông hứa sẽ chỉ ra rằng “có những quy luật chi phối sự phát triển của loài người, và chúng rõ ràng như những quy luật định đoạt sự rơi xuống của một hòn đá”^[263]. Lịch sử đáng phải trở thành một môn khoa học và cốt lõi của mọi môn khoa học là chúng phải có

khả năng dự báo. Phần động của xã hội học vì thế đáng phải trở thành một môn khoa học về lịch sử, như cách gọi phổ biến nhưng có phần dễ gây hiểu lầm, hoặc một lí thuyết về lịch sử, theo cách gọi có phần chính xác hơn. Ý tưởng đã khơi gợi phần lớn các tư tưởng trong nửa cuối thế kỉ XIX là viết “lịch sử trừu tượng”, “lịch sử không cần tên người, thậm chí, không cần nhân vật”^[264]. Ngành khoa học mới này đã đề ra một kế hoạch về lí thuyết, một trình tự trừu tượng trong đó những thay đổi lớn trong quá trình văn minh hóa của loài người nhất thiết phải tiếp nối nhau.

Cơ sở của kế hoạch này dĩ nhiên là quy luật ba giai đoạn và nội dung chính của xã hội học động là sự triển khai chi tiết quy luật này. Bởi vậy, điểm lạ lùng trong hệ thống của Comte là ở chỗ quy luật được dùng để chứng minh sự cần thiết của ngành khoa học mới đồng thời lại chính là kết quả lớn nhất và gần như duy nhất của ngành khoa học ấy. Ở đây chúng ta không cần phải bận tâm đến những phân tích chi tiết, ngoài việc cho rằng trong tay Comte, phần lớn lịch sử nhân loại được gắn chặt với sự phát triển của các ngành khoa học tự nhiên. Cái liên quan đến chúng ta chỉ là những ngụ ý chung chung từ ý tưởng về một ngành khoa học tự nhiên nghiên cứu các quy luật phát triển của trí tuệ loài người, và những kết luận thực tế rút ra từ đó liên quan đến tổ chức xã hội trong tương lai. Ý tưởng về những quy luật có thể nhận biết của không chỉ sự phát triển của các tâm trí cá nhân mà cả sự phát triển của tri thức toàn nhân loại hàm ý là tâm trí con người có thể, nói một cách bóng gió, nhìn xuống bản thân mình từ một chiếc máy bay ở trên cao và có thể không chỉ hiểu hoạt động của nó từ bên trong, mà còn quan sát được nó, nếu có thể nói như vậy, từ bên ngoài. Điều khiến ta băn khoăn về định đề này, đặc biệt khi nó nằm trong

hệ thống tư tưởng của Comte, là mặc dù nó công khai thừa nhận rằng sự tương tác giữa các tâm trí cá nhân có thể tạo ra một cái gì đó mà xét trên khía cạnh nhất định cao hơn những gì một tâm trí cá nhân có thể đạt được, nó lại cho rằng cũng tâm trí cá nhân ấy không chỉ có khả năng nắm bắt toàn bộ sự phát triển và nhận biết nguyên lí hoạt động và thậm chí cả tiến trình mà nó phải tuân theo, mà còn có khả năng kiểm soát và chỉ huy nó, và nhờ thế hoàn thiện phần hoạt động không được kiểm soát của nó.

Niềm tin này chung quy lại là: các sản phẩm của quá trình tư duy có thể được coi là một tổng thể nhờ một quá trình giản đơn hơn so với một quá trình rất khó khăn là hiểu được chúng, và khi ấy tâm trí cá nhân, nếu nhìn vào những kết quả này từ bên ngoài, có thể trực tiếp xâu kết những tổng thể này lại bằng các quy luật áp dụng vào chúng như những thực thể, và cuối cùng, bằng cách ngoại suy quá trình phát triển quan sát được, có thể đạt đến bước phát triển nhanh chóng hơn trong tương lai. Học thuyết mang tính thực nghiệm này về sự phát triển của tâm trí tập thể là kết quả vừa ngây thơ nhất, nhưng lại là kết quả đáng kể nhất của việc ứng dụng quy trình nghiên cứu của nhóm các ngành khoa học tự nhiên vào các hiện tượng xã hội, và tất nhiên, nó dựa trên ảo tưởng rằng các hiện tượng thuộc về tâm trí cũng được cho trước như các sự vật khách quan, và có khả năng quan sát và điều khiển từ bên ngoài như các hiện tượng vật lí. Từ cách tiếp cận này có thể suy ra là tri thức của chúng ta được coi là “tương đối” và phụ thuộc vào các nhân tố có thể chỉ định (assignable) - không chỉ theo quan điểm của một tâm trí giả định, có tổ chức cao hơn nào đó, mà còn là theo quan điểm của chính chúng ta. Chính quan điểm này đã làm nảy sinh niềm tin rằng chúng ta có thể tự nhận thức được sự “biến đổi”

của tâm trí chúng ta và của những quy luật của nó và niềm tin rằng loài người có thể tự kiểm soát sự phát triển của mình. Ý tưởng về việc tâm trí con người có khả năng tự nâng mình lên bằng nỗ lực bản thân, nếu có thể nói như vậy, vẫn là một đặc điểm nổi bật của xã hội học cho đến tận ngày nay^[265], và ở đây chúng ta đã chỉ ra cội nguồn (hay đúng hơn là một trong các cội nguồn, cội nguồn kia là Hegel) của thói ngạo mạn hiện đại vốn đã tìm được cách thể hiện hoàn hảo nhất của mình trong cái gọi là xã hội học về tri thức. Và thực tế rằng ý tưởng này - tâm trí con người tự điều khiển sự phát triển của nó - ngay từ đầu đã là một trong những ý tưởng lớn nhất trong xã hội học cũng chính là một sợi dây liên kết luôn gắn nó với những lí tưởng xã hội chủ nghĩa để rồi theo tư duy thông thường, xã hội học và chủ nghĩa xã hội thường được đồng nhất thành một hệ thống^[266].

Chính việc tìm kiếm “quy luật chung của những biến đổi liên tục trong quan niệm của con người” vốn được Comte gọi là “phương pháp lịch sử” là “phần bổ sung không thể thiếu của logic thực chứng”. Nhưng mặc dù nội dung này, một phần là do ảnh hưởng của Comte, ngày càng trở thành cái nghĩa của thuật ngữ *phương pháp lịch sử* trong nửa cuối thế kỉ XIX, thì chúng ta vẫn không được phép chấm dứt chủ đề này khi chưa chỉ ra rằng lẽ đương nhiên, nó gần như trái ngược với cái nghĩa thực sự hoặc đã từng như vậy của *phương pháp tiếp cận lịch sử* theo quan niệm của những nhà sử học tâm cổ, những người từ đầu thế kỉ đã cố gắng áp dụng phương pháp lịch sử để hiểu được nguồn gốc của các thể chế xã hội.

VII

Không có gì phải ngạc nhiên khi Comte, với quan niệm đầy tham vọng về nhiệm vụ của ngành khoa học lí thuyết duy nhất về xã hội mà ông chấp nhận đưa vào hệ thống của mình, lại có thái độ khinh miệt đối với các ngành khoa học xã hội đã có từ trước. Lẽ ra chúng ta không cần phải nói đi nói lại về thái độ này nếu nó không phải là nét đặc trưng cho quan niệm về các ngành khoa học xã hội luôn tồn tại trong đầu những kẻ mù quáng vì những định kiến duy khoa học, và nếu những nỗ lực cá nhân của Comte, chí ít là một phần trong số đó, không phải là do ông gần như không biết tí gì về thành tựu của những ngành khoa học xã hội lúc bấy giờ.

Một số ngành, cụ thể như ngành nghiên cứu ngôn ngữ, ông cho là không đáng nhắc đến^[267]. Nhưng ông vẫn bỏ khá nhiều công sức để phê phán kịch liệt ngành kinh tế chính trị, và ở đây, sự gay gắt của ông tương phản lạ lùng với những kiến thức nghèo nàn không tưởng tượng nổi của ông về đối tượng mà ông đang đả kích. Trên thực tế, ngay cả một trong những người ngưỡng mộ ông, người đã dành cả một cuốn sách để nói về mối quan hệ giữa Comte và kinh tế học^[268], cũng không thể không nhấn mạnh rằng kiến thức của Comte về kinh tế học là thứ không hề tồn tại. Ông biết, và thậm chí còn ngưỡng mộ Adam Smith, một phần vì những công trình sinh động của ông trong kinh tế học, nhưng phần lớn là vì cuốn *History of Astronomy* [Lịch sử thiên văn học]. Thời còn trẻ, ông đã làm quen với J. B. Say và một số thành viên cùng nhóm, đặc biệt là

Destutt de Tracy. Nhưng đối với Comte, những nghiên cứu của de Tracy về kinh tế học trong chuyên luận nổi tiếng của ông ta về “tư tưởng học” giữa logic và đạo đức chẳng qua chỉ là sự thẳng thắn thừa nhận đặc tính “siêu hình” của kinh tế học. Đối với những nhà kinh tế học còn lại, Comte chẳng buồn để mắt đến. Ông đã có thành kiến là họ chỉ thuần túy thực hiện chức năng hủy diệt cần thiết của mình, là những đại diện điển hình của tinh thần phủ định hay cách mạng đặc trưng cho giai đoạn siêu hình. Không thể mong đợi họ có đóng góp gì tích cực cho công cuộc tái tổ chức xã hội, và điều ấy là hiển nhiên căn cứ vào thực tế là họ không được đào tạo để trở thành nhà khoa học: “Phần lớn đều là luật sư hoặc dân viết lách, họ không có cơ hội được tôi luyện trong tinh thần duy lý thực chứng, điều đáng ra họ phải có để thực hiện các nghiên cứu của mình. Những gì họ được học đã ngăn cản họ tiếp xúc với các ý niệm về việc quan sát một cách khoa học ngay cả những hiện tượng nhỏ nhất, các ý niệm về các quy luật tự nhiên, và mọi kiến nhận về luận chứng, vì thế đương nhiên họ không thể áp dụng một phương pháp mà họ chưa từng thực hành vào những phân tích khó nhất trong mọi phân tích”. Thực ra Comte chỉ thừa nhận những ai đã nghiên cứu liên tục và thành công tất cả những ngành khoa học khác vào ngành nghiên cứu xã hội học bởi lẽ những người này đã tự trang bị đầy đủ cho mình trước công việc khó khăn nhất là nghiên cứu hiện tượng phức tạp nhất trong mọi hiện tượng. Mặc dù việc tiếp tục mở rộng ngành khoa học mới này không còn gặp nhiều trở ngại lớn như trước đây ông đã phải trải qua khi mới lập ra nó, thì vẫn chỉ những bộ óc xuất chúng mới có thể hi vọng vượt qua được những trở ngại ấy. Trở ngại đặc biệt của công việc này xuất phát từ sự cần thiết tuyệt đối phải nghiên cứu mọi khía cạnh của xã hội cùng một lúc,

sự cần thiết được chỉ định bởi sự “đồng thuận” rất cao giữa mọi hiện tượng xã hội. Việc phản đối nguyên tắc này và việc cố gắng nghiên cứu các hiện tượng kinh tế một cách biệt lập, “không dính dáng gì đến phân tích trạng thái trí tuệ, đạo đức và chính trị của xã hội”, là những nội dung khiến ông chỉ trích mạnh mẽ nhất đối với các nhà kinh tế học. Đối với “những quan toà tài ba và đầy kinh nghiệm”, thứ “khoa học ngẫu tạo” của họ hiện nguyên hình cái “bản tính thuần túy siêu hình”. “Nếu bạn xem xét một cách công bằng những tranh cãi vô ích đã chia rẽ họ liên quan đến những khái niệm sơ đẳng nhất về giá trị, tính thỏa dụng, sản xuất v.v., bạn sẽ thấy mình lạc vào những cuộc tranh luận kì quặc nhất của các học giả thời Trung cổ về các thuộc tính cơ bản của các thực thể siêu hình của họ”. Nhưng khiếm khuyết chủ yếu của kinh tế chính trị lại là kết luận của nó, tức là “câu cách ngôn khô khan về tự do kinh doanh tuyệt đối”, hay niềm tin rằng không cần phải có một “thể chế đặc biệt đảm nhận trực tiếp nhiệm vụ điều tiết sự phối hợp tự phát”, cái đáng ra chỉ nên coi là một cơ hội rõ ràng đòi hỏi phải áp đặt cách thức tổ chức thực sự. Và ông đặc biệt coi thường xu hướng của kinh tế chính trị là “giải đáp mọi lời kêu ca rằng trong dài hạn, mọi tầng lớp, và đặc biệt là tầng lớp bị thiệt hại nhiều nhất trong hoàn cảnh hiện nay, sẽ được thỏa mãn thực sự và lâu bền; đấy sẽ còn là một câu trả lời đầy nhạo báng chừng nào con người còn chưa trưởng sinh bất tử”.

VIII

Trong mọi cuộc thảo luận về triết học của Comte, sẽ không có gì là quá nếu cho rằng ông không bao giờ dùng đến bất kì kiến thức nào mà ông không thấy có giá trị thực hành^[269]. Và “mục đích của việc thiết lập triết học xã hội là nhằm tái thiết lập trật tự xã hội”. Đối với ông không có gì “mâu thuẫn với tinh thần khoa học thực sự, không ngoại trừ cả tinh thần thần học” hơn là sự vô trật tự dưới mọi dạng thức, và có lẽ không gì đặc trưng cho toàn bộ trước tác của Comte hơn là “sự đòi hỏi thái quá đối với ‘tính đồng bộ’ và ‘tính hệ thống’” mà J. S. Mill mô tả là *fons errorum* [cội nguồn của sai lầm] của tất cả những nghiên cứu tư biện của Comte. Nhưng ngay cả khi “sự ham muốn điên cuồng đối với sự điều tiết” không hề nổi bật trong bộ *Cours* như trong bộ *Système de philosophie positive* sau này, thì những kết luận thực tiễn mà bộ *Cours* đưa ra cũng đã bộc lộ đặc điểm này ở một mức độ đáng kể, cho dù những kết luận đó chưa hề mang những cường điệu thái quá như của cuốn sách sau. Với sự ra đời của loại triết học “cuối cùng”, chủ nghĩa thực chứng, học thuyết phê phán vốn tiếp nhận những đặc điểm tiêu biểu của thời kì chuyển tiếp trước đó đã hoàn thành sứ mệnh lịch sử của mình và cái giáo điều gắn với thời kì trước đó về sự tự do tín ngưỡng vô hạn sẽ biến mất. Vai trò hữu ích cuối cùng của “giáo lí cách mạng về tự do tư biện” là để bộ *Cours* có thể hình thành, nếu có thể nói vậy, nhưng giờ đây khi điều này đã thành hiện thực, giáo lí này không còn ý nghĩa nữa. Khi mọi tri thức một lần nữa lại được thống nhất trở lại, điều đã không có được kể từ khi giai đoạn thần

học bắt đầu suy tàn, nhiệm vụ tiếp theo là thành lập một chính quyền trí thức mới trong đó chỉ những nhà khoa học có năng lực mới được phép quyết định các vấn đề xã hội học búa. Vì trên mọi phương diện, hành động của họ sẽ tuân theo các mệnh lệnh của khoa học nên đây sẽ không phải là một chính quyền độc đoán và thậm chí, “tự do thực sự”, cái không là gì khác ngoài “sự phục tùng có lí tính trước ưu thế của các quy luật tự nhiên”, sẽ còn được thúc đẩy hơn nữa.

Ở đây chúng ta không cần quan tâm đến chi tiết của tổ chức xã hội mà khoa học thực chứng sẽ tạo ra. Trên phương diện đời sống kinh tế, nó vẫn có nhiều mặt giống với các kế hoạch của phong trào Saint-Simon trước đây, đặc biệt nếu xét về vai trò lãnh đạo của các giới ngân hàng trong việc dẫn dắt các hoạt động công nghiệp. Nhưng ông phản đối thứ chủ nghĩa xã hội triệt để sau này của những người theo chủ nghĩa Saint-Simon. Quyền sở hữu cá nhân sẽ không bị hủy bỏ, nhưng người giàu sẽ trở thành “nơi cất giữ cần thiết các tư bản công cộng” và sở hữu tài sản là một chức năng xã hội. Đây không phải là điểm giống nhau duy nhất giữa hệ thống của Comte với chủ nghĩa xã hội chuyên chế gắn với nước Phổ (thay vì là cái chủ nghĩa xã hội mà chúng ta thường biết). Trên thực tế, thật đáng kinh ngạc, trong một số đoạn, sự giống nhau giữa hệ thống của Comte với chủ nghĩa xã hội Phổ thậm chí còn giống cả về những từ ngữ được sử dụng. Vì vậy khi ông cho rằng trong xã hội tương lai, cái khái niệm “đồi bại” về các quyền cá nhân sẽ biến mất và sẽ chỉ còn lại những nghĩa vụ, hoặc rằng trong xã hội mới sẽ không có những con người cá nhân mà chỉ có những công chức nhà nước thuộc các bộ phận và các cấp bậc khác nhau, và rằng vì vậy nghề nghiệp thấp kém nhất cũng sẽ trở nên cao quý bởi nó góp

phần cấu thành hệ thống thứ bậc chính quyền, cũng giống như việc một người lính vô danh nhất cũng có giá trị của anh ta do tính thống nhất của một tổ chức quân sự, hoặc cuối cùng, trong phần kết luận của bản phác thảo đầu tiên về trật tự tương lai, khi ông phát hiện ra một “thiên hướng đặc biệt đối với sự ra lệnh ở một số người và sự tuân lệnh ở những người khác” và khẳng định với chúng ta rằng trong sâu thẳm trái tim mình, tất cả chúng ta đều biết rằng “thật hạnh phúc khi nghe lời người khác”, thì chúng ta có thể so sánh hầu như mọi câu nói đó với những phát biểu tương tự của những lí thuyết gia người Đức gần đây, những người đã đặt nền móng tư tưởng cho các học thuyết của *Đệ Tam Quốc Xã*^[270]. Bị dẫn dắt bởi triết lí của mình, cái triết lí tiếp nhận từ Bonald thứ quan điểm phản động rằng cá nhân là “một khái niệm trừu tượng thuần túy” và toàn bộ xã hội là một sinh vật tập thể đơn nhất, ông tất yếu bị dẫn dắt đến phần lớn những nét đặc trưng của một quan điểm toàn trị về xã hội.

Việc tất cả những điều này về sau trở thành một tôn giáo mới của nhân loại với đầy đủ sự sùng kính không nằm trong nội dung bàn luận của chúng ta. Không cần phải nói thêm rằng Comte, một người hoàn toàn xa lạ với điều đáng được sùng kính thực sự duy nhất của loài người - sự bao dung (điều mà ông sẽ chỉ thừa nhận trong những vấn đề không quan trọng và không chắc chắn), không phải là loại người quan tâm nhiều đến ý tưởng đó, một ý tưởng mà bản thân nó cũng có chút gì đó vĩ đại. Cuối cùng, chúng ta không thể tổng kết giai đoạn cuối trong tư tưởng của Comte tốt hơn câu nói dí dỏm nổi tiếng của Thomas Huxley, người đã mô tả nó như là “đạo Cơ Đốc trừ đi đạo Thiên Chúa”.

IX

Trước khi bàn lướt qua ảnh hưởng trực tiếp của các tác phẩm chính của Comte, chúng ta nên điểm qua một số nỗ lực của những người khác vốn diễn ra đồng thời, và theo một nghĩa nào đó là song song; đó là những nỗ lực dựa trên cùng một nền tảng tri thức nhưng theo con đường khác và đã góp phần tạo ra những trào lưu mà các tác phẩm của Comte là đại diện chính. Nhà thiên văn học và thống kê học người Bỉ Quetelet, người nhất thiết phải được nhắc đến ở đây trước tiên, khác với Comte không chỉ bởi ông là một nhà khoa học vĩ đại trong lĩnh vực của mình mà còn bởi những đóng góp vĩ đại của ông cho các phương pháp nghiên cứu xã hội. Ông làm việc này chính xác là bằng cách áp dụng toán học vào nghiên cứu xã hội, điều mà Comte lên án. Thông qua việc ứng dụng đường cong sai số chuẩn tắc “kiểu Gauss” vào việc phân tích dữ liệu thống kê, ông đã trở thành, hơn bất cứ cá nhân nào khác, người sáng lập ra thống kê học hiện đại và đặc biệt là ứng dụng của nó vào các hiện tượng xã hội. Giá trị của thành tựu này là điều không ai tranh cãi và cũng không thể tranh cãi. Nhưng giữa bầu không khí chung mà trong đó các công trình của Quetelet trở nên nổi tiếng, người ta có xu hướng tin rằng các phương pháp thống kê, mà ông đã áp dụng rất thành công vào một số vấn đề của đời sống xã hội, đã được trù định từ trước để trở thành phương pháp nghiên cứu duy nhất. Và chính Quetelet đã đóng góp không ít cho sự hình thành niềm tin này.

Môi trường tri thức mà từ đó Quetelet nổi lên^[271] cũng chính là môi trường của Comte: chính các nhà toán học Pháp trong nhóm nghiên cứu của *École Polytechnique*^[272], mà trên hết là Laplace và Fourier, là những người đã truyền cho ông cảm hứng để ứng dụng lý thuyết xác suất vào vấn đề thống kê xã hội, và trong hầu hết mọi khía cạnh, ông xứng đáng hơn Comte rất nhiều khi được coi là người kế tục chân chính cho sự nghiệp của họ và của Condorcet. Các công trình đúng đắn của ông về thống kê không phải là mối quan tâm của chúng ta. Chính tác động chung của luận chứng của ông, rằng những thứ như các phương pháp của khoa học tự nhiên có thể ứng dụng tốt cho một số hiện tượng số đông nhất định của xã hội, và của yêu cầu mà ông ngầm thể hiện và thậm chí là nói thẳng ra, rằng mọi vấn đề của khoa học xã hội phải được xử lý theo một cách thức tương tự [như của lĩnh vực khoa học tự nhiên], đã gây ra ảnh hưởng theo chiều hướng tương tự những lời thuyết giảng của Comte. Không gì mê hoặc thế hệ kế tiếp bằng khái niệm “con người trung bình” của Quetelet và kết luận nổi tiếng của những nghiên cứu của ông về thống kê đạo đức rằng “chúng ta đi từ năm này qua năm khác với viễn cảnh đáng buồn là phải chứng kiến những tội ác giống nhau được lặp lại theo cùng trình tự và dẫn đến những hình phạt giống nhau theo những tỷ lệ giống nhau. Tình cảnh đáng buồn của loài người!... Chúng ta có thể tính trước bao nhiêu kẻ tay sẽ vấy máu đồng loại, bao nhiêu kẻ sẽ làm giả mạo giấy tờ, bao nhiêu kẻ sẽ đầu độc người khác, chúng ta hầu như có thể tính trước sẽ có bao nhiêu ca sinh và bao nhiêu ca tử. Có một thứ ngân sách mà chúng ta vẫn trả với một mức độ đều đặn đáng sợ: đó là ngân sách dành cho nhà tù, xiềng xích và án tử hình”^[273]. Các quan điểm của ông về việc ứng dụng các phương pháp toán học đã trở nên đặc trưng

cho phương pháp của các nhà thực chứng sau này hơn bất cứ quan điểm nào xuất phát trực tiếp từ Comte: “Các môn khoa học càng trở nên tiến bộ thì lại càng có khuynh hướng đi vào lãnh địa của toán học, giống như sự hội tụ về cùng một tâm điểm. Chúng ta có thể đánh giá sự hoàn thiện mà một bộ môn khoa học đạt được thông qua khả năng vận dụng toán học, dù nhiều hay ít, của bộ môn đó”.

Cho dù Comte đã lên án quan điểm này và đặc biệt là mọi nỗ lực nhằm tìm ra các quy luật xã hội bằng phương tiện thống kê, thì những nỗ lực chung của ông và Quetelet nhằm tìm ra những quy luật tự nhiên về sự phát triển của toàn thể nhân loại, nhằm mở rộng quan niệm của Laplace về quyết định luận phổ quát (universal determinism) đối với các hiện tượng văn hóa, và nhằm làm cho các hiện tượng số đông trở thành đối tượng duy nhất của khoa học xã hội cũng đủ tương đồng để dẫn đến sự hợp nhất dần dần các học thuyết của họ.

Cũng nằm trong số những nỗ lực đương thời với các xu hướng phương pháp luận tương tự, ít nhất chúng ta phải đề cập ngắn gọn tới sự nghiệp của F. Le Play, một người xuất thân từ *École Polytechnique* và đã từng theo phong trào Saint-Simon, người mà những khảo sát xã hội sinh động của ông đã trở thành hình mẫu cho những công trình xã hội học xuất hiện khá lâu sau này. Dù những khía cạnh khác nhau giữa ông với Comte và Quetelet nhiều hơn so với những khía cạnh tương đồng, ông cũng có đóng góp ở mức tương đương với họ vào phản ứng chống lại chủ nghĩa cá nhân trên phương diện lí thuyết, kinh tế học cổ điển và chủ nghĩa tự do chính trị, và vì vậy, đã góp phần thúc đẩy sự lan rộng của các ảnh hưởng mang tính duy khoa học mà chúng ta quan tâm ở đây.

X

Lần theo dấu vết của các ảnh hưởng là địa hạt bất trắc nhất trong nghiên cứu lịch sử tư tưởng, và trong chương cuối này chúng ta đã trót vượt qua những quy tắc cân trọng của lĩnh vực này nhiều lần đến mức chúng ta chỉ thực hiện lướt qua công việc này ở đây. Nhưng vì lộ trình kì lạ của ảnh hưởng của Comte có ý nghĩa vô cùng quan trọng để chúng ta hiểu được lịch sử trí tuệ của thế kỉ XIX, và nguyên nhân của quá nhiều quan niệm sai lầm vẫn thịnh hành về vai trò của ông, đến mức chúng ta không thể không nói thêm vài lời về lộ trình này. Tại Pháp, như chúng ta đã thấy, ảnh hưởng trực tiếp của Comte đối với những nhà tư tưởng quan trọng là rất ít. Nhưng, như J. S. Mill chỉ ra, “luận thuyết vĩ đại của M. Comte hầu như không được nhắc đến trong tàng thư hay nền phê bình Pháp, trong khi nó đã có chỗ đứng vững chắc trong tâm trí của nhiều sinh viên và nhà tư tưởng Anh”. Chính ảnh hưởng này đối với bản thân Mill và một số nhà tư tưởng hàng đầu khác của Anh đã trở thành nhân tố quyết định tạo nên tác động của Comte lên tư tưởng châu Âu^[274]. Chính Mill, trong cuốn thứ sáu của tác phẩm *Logic*, tác phẩm nói về phương pháp của các ngành khoa học luân lí, đã vượt trên cả vai trò người diễn giải học thuyết của Comte. Triết gia George Lewes và George Eliot là hai trong số những môn đồ Anh nổi tiếng của Comte. Và không gì có thể tiêu biểu cho ảnh hưởng lớn lao của Comte đối với nước Anh hơn là việc chính Quý cô Martineau, trong những năm tuổi trẻ đã từng là người truyền bá trung thành và thành công nhất kinh tế học của Ricardo, sau này

không chỉ trở thành dịch giả và người cô đọng khéo léo nhất các tác phẩm của Comte, mà còn là môn đồ nhiệt tình nhất của ông. Cũng quan trọng gần như ngang bằng với bản thân Mill trong việc truyền bá trong giới nghiên cứu các quan điểm thực chứng về các hiện tượng xã hội là việc các quan điểm này được tiếp nhận bởi nhà sử học H. T. Buckle, mặc dù trong trường hợp này ảnh hưởng của Comte được củng cố, nhưng có lẽ kém hơn ảnh hưởng của Quetelet.

Chủ nghĩa thực chứng của Comte thâm nhập vào nước Đức phần lớn thông qua vai trò trung gian của các tác gia người Anh^[275].

Logic của Mill, các tác phẩm sử học của Buckle và Lecky, và sau này là Herbert Spencer đã làm cho các ý tưởng của Comte trở nên quen thuộc hơn với rất nhiều người vốn không hề biết tới nguồn gốc của những ý tưởng đó. Và cho dù người ta không rõ liệu nhiều học giả Đức, những người trong nửa sau thế kỉ XIX đã bày tỏ những quan điểm rất gần với Comte, có phải đã lấy những quan điểm đó trực tiếp từ ông hay không, thì có lẽ vẫn không ở nước nào khác lại có nhiều đến thế những người có uy tín đã cố gắng cải tổ các ngành khoa học xã hội theo những đường lối về bản chất là của Comte. Vào thời đó không quốc gia nào khác có vẻ dễ tiếp nhận những ý tưởng mới hơn nước Đức, và tư tưởng thực chứng cùng với các phương pháp thống kê mới của Quetelet thực sự là trào lưu của thời kì đó và được tiếp nhận ở Đức với sự nhiệt tình tương xứng^[276]. Hiện tượng kì lạ là ở đó (và những nơi khác), ảnh hưởng của các nhà thực chứng đã được kết hợp nhanh chóng với ảnh hưởng của Hegel là điều cần được nghiên cứu riêng.

Đến đây chúng ta chỉ còn đủ chỗ để nhắc qua về những môn đồ ở Pháp, những người cuối cùng cũng đã tiếp tục truyền thống của Comte. Trước khi đề cập đến những nhà xã hội học thực thụ, chúng

ta ít nhất phải nhắc đến tên tuổi của Taine và Renan, cả hai, tình cờ thay, đều trở thành những đại diện của sự kết hợp lạ lùng giữa tư tưởng của Comte và của Hegel mà chúng ta vừa nói đến. Trong số các nhà xã hội học, hầu như tất cả những người nổi tiếng nhất (ngoại trừ Tarde), Espinas, Lévy-Bruhl, Durkheim, Simiand, đều trực tiếp hấp thụ truyền thống của Comte, cho dù trong trường hợp của họ, tư tưởng Comte cũng trở về Pháp thông qua nước Đức cùng với những biến cải mà nó đã trải qua tại Đức^[277]. Để cố gắng lần theo ảnh hưởng theo con đường này của Comte lên tư tưởng Pháp trong thời kì Nền Cộng hòa thứ Ba thì có lẽ phải viết một cuốn lịch sử xã hội học tại một đất nước mà trong một thời gian ngành này đã gặt hái được uy thế lớn nhất. Tại đây nhiều bộ óc lỗi lạc nhất, những người đã từng cống hiến cho nghiên cứu xã hội, đã bị cuốn hút bởi ngành khoa học mới, và có lẽ sẽ là không quá nếu cho rằng sự trì đọng đặc thù của kinh tế học Pháp thời kì ấy ít nhất có một phần là do sự thịnh hành của lối tiếp cận xã hội học đối với các hiện tượng xã hội^[278].

Ảnh hưởng trực tiếp đó của Comte vẫn chỉ giới hạn trong một số tương đối ít người, nhưng chính thông qua rất ít người này mà nó đã được truyền bá đi rất xa, điều này thậm chí còn đúng với thế hệ hiện nay hơn cả với các thế hệ trước. Sẽ chỉ có ít sinh viên các ngành khoa học xã hội hiện nay từng đọc tác phẩm của Comte hay biết nhiều về ông. Nhưng số sinh viên đã tiếp thu hầu hết những yếu tố quan trọng trong hệ thống của ông thông qua trung gian là một số ít những người có ảnh hưởng rất lớn, đại diện cho xu thế của ông như Henry Carey và T. Veblen ở Mỹ, J. K. Ingram, W Ashley và L. T. Hobhouse ở Anh, và K. Lamprecht và K. Breysig tại Đức, trên thực tế lại rất đông. Đối với những ai đã từng cố gắng nghiên cứu

trước tác của Comte thì việc giải đáp câu hỏi vì sao ảnh hưởng này của Comte lại thường xuyên phát huy tác dụng lớn hơn nhiều thông qua con đường gián tiếp như thế sẽ trở nên chẳng còn khó hiểu chút nào.

PHẦN III

COMTE VÀ HEGEL

17

COMTE VÀ HEGEL

I

Các cuộc tranh luận trong bất kì thời đại nào đều tràn ngập những vấn đề được nhìn nhận theo các cách khác nhau bởi các trường phái tư tưởng hàng đầu của thời đại đó. Nhưng bầu không khí tri thức bao trùm của thời đại bao giờ cũng được quyết định bởi các quan điểm mà các trường phái tư tưởng đối lập đồng tình. Chúng trở thành những giả định ngầm của mọi tư tưởng, và trở thành những nền tảng chung, được xem là đương nhiên cho tất cả các cuộc tranh luận diễn ra.

Khi chúng ta không còn chia sẻ những giả định ngầm của những thời kì trong quá khứ, việc nhận ra chúng thật tương đối dễ dàng. Nhưng tình thế lại khác khi chúng ta đụng chạm đến những ý tưởng nền tảng của tư duy trong những thời đại gần đây. Lúc này, chúng ta thường vẫn chưa nhận ra được những đặc điểm chung mà các hệ thống tư tưởng đối lập chia sẻ, những ý tưởng mà vì một lí do nào đó thường không được nhận diện; chúng giành được địa vị thống trị nhưng lại không phải trải qua một quá trình sàng lọc nghiêm túc. Điều này rất nghiêm trọng bởi vì, như Benard Bosanquet đã từng chỉ ra rằng “những quá khích trong tư tưởng có thể dẫn đến sai lầm ngang bằng với khả năng khám phá sự thật”.

Những sai lầm này đôi lúc trở thành những giáo lí chỉ bởi vì chúng được công nhận bởi các nhóm [tư tưởng] khác nhau đang tranh cãi về tất cả các vấn đề thời sự, và chúng thậm chí có thể tạo ra các nền tảng ngầm cho tư duy trong trường hợp chúng ta quên

lãng hầu hết các lí thuyết đã gây ra chia rẽ giữa các nhà tư tưởng, những người mà chúng ta chịu ơn.

Khi điều này xảy ra, lịch sử các ý tưởng trở thành chủ đề có tầm quan trọng thực tiễn to lớn. Nó có thể giúp chúng ta nhận thức được phần lớn những điều chi phối tư tưởng của chúng ta mà chính bản thân chúng ta rõ ràng không hay biết điều này. Nó cũng có thể phục vụ các mục đích của hoạt động phân tâm bằng cách phơi bày những nhân tố vô thức quyết định lập luận của chúng ta, và có lẽ giúp đỡ chúng ta tẩy rửa tâm trí khỏi những ảnh hưởng đã làm chúng ta lạc lối trong các vấn đề của thời đại chúng ta.

Mục đích của tôi là chỉ ra rằng chúng ta đang ở trong tình trạng như vậy. Luận đề của tôi là: không chỉ nửa sau thế kỉ XIX mà cả thời đại của chúng ta, đa phần cách tiếp cận đặc trưng trong địa hạt tư tưởng xã hội dựa trên sự đồng tình của hai nhà tư tưởng thường được coi là có tư duy trái ngược nhau hoàn toàn: nhà “duy tâm” người Đức Georg Willhelm Friedrich Hegel, và nhà “thực chứng” người Pháp Auguste Comte. Trong một vài lĩnh vực, hai người này thực sự đại diện cho các thái cực hoàn toàn trái ngược trong tư tưởng triết học đến mức họ cứ như là thuộc về các thời đại khác nhau và thậm chí họ còn rất ít khi bàn luận về cùng những vấn đề nào đó. Tuy nhiên, ở đây tôi không quan tâm nhiều lắm đến hệ thống tư tưởng triết học tổng thể của họ. Điều khiến tôi quan tâm chủ yếu là ảnh hưởng của họ đối với lí thuyết xã hội. Chính ở trong lĩnh vực này mà ảnh hưởng của các ý tưởng triết học có thể trở nên sâu sắc và bền vững nhất. Và có lẽ không có sự minh họa nào về các tác động sâu xa của các ý tưởng trừu tượng lại tốt hơn cái ảnh hưởng mà tôi sẽ trình bày ngay dưới đây.

II

Trước hết tôi lưu ý ngay rằng việc tôi phát hiện ra những khía cạnh tương tự về ảnh hưởng của Hegel và Comte trong một bầu không khí vẫn còn tràn ngập niềm tin cho rằng giữa họ có sự đối lập hoàn toàn không phải là mới mẻ gì. Tôi có thể đưa ra cho bạn một danh sách dài và sẽ đề cập ngay tới một số các nhà nghiên cứu lịch sử tư tưởng điển hình nổi bật, những người đã chỉ ra sự giống nhau như vậy. Thực tế đáng quan ngại là những nghiên cứu này hết lần này đến lần khác được tiến hành trong bầu không khí của sự ngạc nhiên và khám phá, và rằng những tác giả của chúng luôn cảm thấy một chút lo lắng về sự mạnh bạo của chính họ và luôn e ngại rằng họ sắp vượt ra ngoài khuôn khổ chỉ nêu ra một số điểm tương đồng riêng rẽ. Tuy nhiên, nếu như tôi không nhầm thì giữa hai nhà tư tưởng này có sự tương đồng lớn hơn nhiều, và những ảnh hưởng của họ trong khoa học xã hội thực sự kinh khủng hơn nhiều so với những gì ta hằng nhận thức được.

Nhưng trước khi xem xét một số khía cạnh đã được phát hiện trước đây, tôi có trách nhiệm phải đính chính một sai lầm chung khiến cho vấn đề tổng thể bị sao lãng. Đó là quan điểm cho rằng sự giống nhau giữa họ là bởi vì Hegel đã ảnh hưởng tới Comte^[279]. Người ta tin vào điều này là vì các ý tưởng của Comte được biết đến rộng rãi khi bộ sáu tập *Cours de philosophie positive* của ông ra mắt trong khoảng thời gian 1830-1842, còn Hegel thì lại mất vào năm 1831. Tuy nhiên, tất cả các ý tưởng quan trọng của Comte đã

được trình bày ngay từ năm 1822 trong cuốn sách thời trai trẻ của ông *System of Positive Policy*^[280], và cái cuốn được xem như là *opuscule fondamentale* [sách yếu lược] này, như cách ông gọi sau này, cũng hiện diện như là một trong các tác phẩm chủ đạo của nhóm theo chủ nghĩa Saint-Simon, và rõ ràng nó đã vươn tới một số lượng độc giả rộng lớn hơn và tạo ra sức ảnh hưởng lớn hơn so với bộ *Cours* trực tiếp tạo ra. Đối với tôi, nó dường như là một trong những tiểu luận có sức ảnh hưởng vào bậc nhất của thế kỉ XIX; nó rõ ràng xuất sắc hơn hẳn những tập *Cours* buồn tẻ được biết đến rộng rãi ngày nay. Nhưng thậm chí bộ *Cours*, tác phẩm không khác gì hơn là sự phức tạp hóa các ý tưởng được thu gọn trong bài tiểu luận nhỏ đó, đã được chuẩn bị ngay từ năm 1826 và được truyền đến cho những độc giả xuất chúng dưới dạng một loạt các bài giảng vào 1828^[281]. Vì vậy, so với các tác phẩm chính của Hegel liên quan đến chủ đề quan tâm ở đây, các ý tưởng chính của Comte được xuất bản trong cùng năm với *Philosophy of Law* [Triết học pháp quyền], trong vòng cùng vài năm với *Encyklopaedie* [Bách khoa toàn thư], và tất nhiên là trước *Philosophy of History* [Triết học lịch sử] vốn được xuất bản sau khi Hegel mất. Nói cách khác, mặc dù Comte thuộc lớp trẻ sau Hegel 28 năm, chúng ta vẫn cần coi họ như là những người cùng thời kì, và vì vậy hoàn toàn có đủ cơ sở khi cho rằng có thể Hegel chịu ảnh hưởng từ Comte ở mức độ tương đương Comte chịu ảnh hưởng từ Hegel.

Dù cho hiện tại bạn có thể đánh giá tầm quan trọng của Hegel cao hơn, thậm chí trên nhiều phương diện coi ông là người xuất sắc nhất, thì mức độ giống nhau giữa họ cũng đã được thừa nhận. Vào năm 1824, học trò trẻ tuổi của Comte là Gustave d'Eichthal đến Đức học. Trong các bức thư gửi Comte, anh ta kể lại rất hào hứng

những phát hiện của mình về Hegel^[282]. Liên quan tới các bài giảng của Hegel về triết học lịch sử, anh ta viết “có một sự trùng hợp kì lạ giữa các kết quả nghiên cứu của thầy [với của Hegel] mặc dù có sự khác biệt về các nguyên lí, ít nhất là ở vẻ bên ngoài”. Anh ta tiếp tục viết tiếp rằng “sự đồng nhất giữa các kết quả nghiên cứu tồn tại ngay cả đối với các nguyên lí thực tiễn, vì Hegel là người bảo vệ sự hiện diện của các chính phủ, nghĩa là ông ta là kẻ thù của những người theo trường phái tự do”. Một vài tuần sau, d'Eichthal báo lại rằng ông đã đưa bản sao bài luận của Comte cho Hegel và Hegel đã bày tỏ sự thích thú và khen ngợi phần đầu tiên mặc dù ông nghi ngờ ý nghĩa của phương pháp quan sát được đề cập trong phần hai. Và sau đó không lâu, Comte thậm chí bày tỏ niềm hi vọng ngây thơ rằng “đối với ông, Hegel dường như là người Đức có khả năng phát triển triết học thực chứng tốt nhất”.

Như tôi đã nói, có rất nhiều các nghiên cứu sau này chỉ ra những nét tương tự giữa hai người. Tuy nhiên, mặc dù những tác phẩm được biết đến rộng rãi như *Philosophy of History* [Triết học lịch sử] của R. Flint và *History of European Thought* [Lịch sử tư tưởng châu Âu] của J. T. Merz, và những học giả nổi tiếng thuộc nhiều lĩnh vực khác nhau như Alfred Fouillée, Émile Meyerson, Thomas Wittaker, Ernst Troeltsch và Eduard Spranger đều có bình luận hay bàn luận về điều này - còn nhiều người khác nữa mà tôi đành phải đề cập đến tên của họ trong phần chú thích^[283] - thì hầu như chúng ta vẫn còn chưa thấy những nỗ lực tìm hiểu một cách có hệ thống những nét giống nhau này giữa Comte và Hegel. Ở đây, tôi cũng nên nhắc tới công trình của Friedrich Dittmann so sánh các triết luận về lịch sử giữa Comte và Hegel, tác phẩm mà tôi sẽ khai thác ở một vài góc độ.

III

Một điều có lẽ có giá trị hơn bất cứ một danh sách những cái tên của những người nhận ra những nét tương tự giữa Comte và Hegel là việc một loạt các nhà tư tưởng xã hội trong hơn một trăm năm qua chứng nhận vai trò đáng kể của mối liên hệ này. Thực ra thì việc không nhận ra được những nét tương tự giữa hai học thuyết khai nguồn này chẳng thấm vào đâu so với việc không nhận ra được rằng có một số lượng đáng kể các nhân vật hàng đầu đã từng thành công trong việc kết hợp các ý tưởng của Hegel và Comte để sáng tạo ra tư tưởng của chính mình. Một lần nữa, tôi chỉ có thể đưa ra một vài cái tên thuộc dạng này^[284]. Nhưng nếu tôi kể với bạn rằng danh sách này bao gồm cả Karl Marx, Friedrich Engels, và có thể cả Ludwig Feuerbach ở Đức, Ernest Renan, Hippolyte Taine và Emile Durkheim ở Pháp, Giuseppe Mazzini ở Italia - và tôi có lẽ nên đưa thêm cả Benedetto Croce và John Dewey vào trong danh sách những người còn sống - thì bạn sẽ bắt đầu hiểu được ảnh hưởng của họ đi xa tới đâu. Có lẽ các bạn sẽ ý thức được tầm quan trọng của ảnh hưởng cộng hưởng của hai tác gia này khi xem phần trình bày tiếp theo của tôi rằng nguồn gốc của phần lớn những gì hiện nay được gọi là xã hội học vốn xuất hiện trong vòng hơn một thế kỉ qua, và đặc biệt bộ phận mới nhất và tham vọng nhất của nó, xã hội học về tri thức, đều có chung một nguồn gốc với các phong trào trí thức rộng lớn, được gọi bằng một cái tên đầy nghịch lí, duy sử luận, vốn tiếp cận hiện tượng lịch sử theo một cách thức rất phi lịch sử.

Trước khi tôi bắt tay vào công việc chính, tôi phải thú nhận đôi chút về một điều rất cơ bản: tôi phải chân thành thông báo cho các bạn biết về một khiếm khuyết nghiêm trọng trong cách tiếp cận của tôi đối với vấn đề này. Về Comte, đúng là tôi hoàn toàn bất đồng với phần lớn quan điểm của ông. Nhưng sự bất đồng này vẫn thuộc loại có thể tiến hành một bàn luận hữu ích nào đó bởi vì ít nhất [giữa ông và tôi] còn có một nền tảng chung. Nếu đúng là sự phê phán có giá trị chỉ khi ta tiếp cận đối tượng nghiên cứu của người kia với mức độ chia sẻ chung chí ít như tôi có đối với Comte thì tôi e là tôi không hội đủ tiêu chuẩn để làm điều này đối với Hegel. Khi nói tới ông, tôi luôn có cảm giác, không những chỉ giống như một người Anh ngưỡng mộ ông sâu sắc nhất đã phát biểu, rằng triết học của ông là “một sự nghiên ngẫm ở một tầm uyên thâm đến độ phần lớn chúng không thể hiểu được”^[285], mà còn như điều mà John Stuart Mill đã trải nghiệm: ông “đã nhận thấy bằng kinh nghiệm thực tế của mình... rằng việc giao thiệp với [Hegel] khiến cho trí tuệ của ta bị hao tổn”^[286]. Vì vậy, tôi phải cảnh báo các bạn rằng tôi không giả vờ là mình hiểu Hegel. Nhưng cũng thật may mắn cho công việc của tôi là việc thông hiểu đầy đủ hệ thống lí luận của ông là không cần thiết. Tôi tin rằng tôi hiểu rõ các phần trong học thuyết của ông mà đã có ảnh hưởng hoặc được cho là có ảnh hưởng tới sự phát triển của các ngành khoa học xã hội. Thực sự thì chúng quá nổi tiếng đến mức nhiệm vụ của tôi phần lớn chỉ còn là chỉ ra rằng rất nhiều quá trình phát triển thường được gán cho là chịu sự ảnh hưởng bởi Hegel thì trên thực tế lại có thể hoàn toàn được bắt nguồn từ Comte. Đối với tôi thì sự hỗ trợ mà trường phái Hegel nhận được từ Comte mới chính là điều giúp chúng ta lí giải tương đối thỏa đáng cho cái sự việc vẫn còn chưa tường minh là:

trong lĩnh vực khoa học xã hội, tư duy và ngôn ngữ của trường phái Hegel vẫn còn tiếp tục ngự trị rất lâu sau khi, trong các lĩnh vực khoa học khác, quyền lực của triết học Hegel đã bị khoa học chính xác thế chỗ.

IV

Tuy nhiên, có một khía cạnh mà các lí thuyết về tư duy của cả Comte và Hegel đều chia sẻ; tôi phải đề cập tới điều này vì chính chủ đề của chúng ta ở đây và vì nó sẽ mang tới cho tôi một cơ hội liên tưởng tới một câu hỏi thú vị mà tôi không có thời gian để xem xét trong chương này: nguồn gốc ban đầu khiến họ có các ý tưởng chung.

Cái khía cạnh chung trong các học thuyết của họ mà tôi muốn nói tới là một thứ thoát nhìn có vẻ hoàn toàn trái ngược nhau: thái độ của họ đối với nghiên cứu thực nghiệm. Đối với Comte, điều này chính xác là khoa học; đối với Hegel, điều này hoàn toàn nằm ngoài cái mà ông gọi là khoa học, mặc dù ông không hề hạ thấp vai trò của tri thức thực tiễn khi nó được sử dụng trong đúng lĩnh vực của nó. Điều đưa họ đến với nhau là niềm tin của họ, rằng khoa học thực nghiệm cần phải thuần túy mô tả, khuôn mình vào việc tìm ra các thường hiện cho các hiện tượng quan sát. Họ đều là những nhà hiện tượng học khắt khe theo nghĩa này, nghĩa là họ phủ nhận việc khoa học thực nghiệm có thể phát triển từ việc mô tả tới việc giải thích. Việc nhà thực chứng Comte coi mọi giải thích, mọi việc thảo luận về cách thức hình thành các hiện tượng là một công việc siêu hình vô ích, trong khi Hegel lại bảo lưu điều này trong triết học duy tâm của mình về tự nhiên, là một chuyện khác. Quan điểm của họ về chức năng của nghiên cứu thực nghiệm, như Émile Meyerson đã xuất sắc chỉ ra, gần như hoàn toàn tương đồng với nhau. Ví dụ

khi Hegel lập luận rằng “nghiên cứu thực nghiệm không có nhiệm vụ khẳng định sự tồn tại của bất kì điều gì mà tri giác bằng giác quan (sense perception) không biết đến”, ông là một nhà thực chứng hết như Comte.

Ngày nay, không nghi ngờ gì, cách tiếp cận hiện tượng luận đối với các vấn đề của khoa học thực nghiệm hiện đại bắt nguồn từ Descartes, người mà cả hai triết gia của chúng ta đều trực tiếp hàm ơn. Và tôi cũng tin rằng điều này cũng đúng với khía cạnh cơ bản thứ hai mà họ chia sẻ, và chúng ta dễ dàng tìm thấy các điểm chi tiết về sự đồng thuận giữa họ liên quan đến khía cạnh này: đó là, họ cùng chia sẻ chủ nghĩa duy lý (rationalism), hay đúng hơn, chủ nghĩa duy trí (intellectualism). Chính Descartes là người đầu tiên kết hợp các ý tưởng rõ ràng là không tương thích này của cách tiếp cận hiện tượng luận và cảm giác luận đối với khoa học vật lý với quan điểm duy lý về nhiệm vụ và chức năng của con người. Liên quan đến những khía cạnh chính mà chúng ta quan tâm ở đây, chính nhờ Montesquieu, d’Alembert, Turgot và Condorcet ở Pháp, Herder^[287], Kant và Fichte ở Đức mà di sản của Descartes được truyền lại cho Hegel và Comte. Nhưng những điều mà đối với những nhân vật trung gian này chỉ đơn thuần là những gợi ý táo bạo và có tính khuyến khích thì với hai triết gia của chúng ta đã trở thành nền tảng cho hai hệ thống tư tưởng thống trị trong thời đại của họ. Vì thế, khi nhấn mạnh rằng các sai lầm của cả Hegel và Comte đều bắt nguồn từ Descartes, thì tất nhiên tôi không có ý hạ thấp những đóng góp to lớn của Descartes đối với tư tưởng hiện đại. Tuy nhiên, như là một định mệnh đối với rất nhiều ý tưởng khai nguồn, chúng thường tiến đến một giai đoạn thoái trào khi những thành công của chúng khiến chúng bị ứng dụng vào trong những

lĩnh vực mà chúng không còn thích hợp nữa. Và tôi tin rằng đây là điều mà Comte và Hegel đã làm.

V

Quay sang lĩnh vực lí thuyết xã hội, chúng ta có thể thấy rằng những ý tưởng chính mà cả Helgel và Comte đều chia sẻ có quan hệ chặt chẽ với nhau đến mức chúng ta gần như có thể biểu đạt tất cả chúng chỉ trong một câu tại đó chúng ta xem xét cẩn trọng ý nghĩa của từng từ một. Một câu như vậy có lẽ như thế này: mục tiêu trung tâm của mọi nghiên cứu xã hội là phải hướng đến việc xây dựng một lịch sử tổng quát cho toàn thể nhân loại, được hiểu như là một lược đồ về sự phát triển tất yếu của xã hội loài người dựa trên những quy luật có thể nhận biết được. Nó tiêu biểu cho quy mô xâm nhập của các ý tưởng của họ vào trong toàn bộ bầu không khí trí tuệ trong thời đại của chúng ta đến mức, nói trắng ra, chúng giờ đây gần như đã trở thành sáo rỗng. Chỉ khi chúng ta đi sâu vào phân tích nội dung và các ngụ ý của mệnh đề này chúng ta mới có thể hiểu được bản chất dị thường của cái dự định mà nó đề xuất.

Trước tiên, những quy luật mà cả hai ông tìm kiếm đều là những quy luật về sự phát triển của tâm trí con người, dù là giữa hai ông có đôi chút khác biệt - đối với Comte, đó là những “quy luật tự nhiên”^[288] trong khi đối với Hegel, đó là những nguyên lí siêu hình. Nói một cách khác, họ đều tuyên bố rằng các tâm trí cá thể của chúng ta, ngoài việc đóng góp vào quá trình phát triển này, còn có khả năng lĩnh hội quá trình này như một tổng thể. Sự tiếp nối tất yếu của các giai đoạn phát triển tâm trí con người vốn được quyết định bởi các quy luật động này cũng chính là nhân tố quyết định sự

tiếp nối tương ứng của những nền văn minh, nền văn hóa, *Volksgeist* [Tinh thần quốc gia dân tộc], hay những hệ thống xã hội khác nhau.

Tiện đây tôi muốn nói rằng việc họ cùng nhấn mạnh đến vai trò chính yếu của sự phát triển trí tuệ theo quá trình này không hề mâu thuẫn với thực tế là cái truyền thống có sức ảnh hưởng mạnh mẽ nhất mà họ cùng vun đắp lại dần bị người ta gọi sai lệch là cách lí giải “duy vật” về lịch sử. Comte, về điểm này cũng như trong rất nhiều những điểm khác, so với Hegel, có lẽ gần với Marx hơn, đã đặt nền móng cho sự phát triển này bằng việc nhấn mạnh đến tầm quan trọng nổi trội của tri thức tự nhiên của chúng ta; và rốt cuộc, nhận định cơ bản của cái gọi là sự lí giải duy vật (hay đúng hơn, mang tính công nghệ) về lịch sử đơn giản chỉ là: chính tri thức của chúng ta về tự nhiên và về những triển vọng công nghệ là cái quyết định sự phát triển của những lĩnh vực khác. Cái niềm tin rằng tâm trí của một người có khả năng giải thích được, chính bản thân nó và những quy luật phát triển trong quá khứ và tương lai của nó - tôi không có đủ điều kiện để giải thích ở đây tại sao điều này đối với tôi dường như lại chứa đựng một mâu thuẫn^[289] - là một yếu tố giống nhau cốt tủy giữa hai người, là điều chính yếu được Marx chất lọc từ Hegel và Comte, và rồi lại được các môn đồ của Marx tiếp nhận.

Quan niệm về những quy luật về sự tiếp nối nhau của những giai đoạn riêng biệt trong quá trình phát triển của tâm trí con người nói chung và trong tất cả những hình thức biểu hiện và cụ thể hóa của nó nói riêng hiển nhiên ngụ ý rằng chúng ta có thể nắm bắt được những tổng thể hay những tập thể này một cách trực tiếp giống như những cá thể thuộc một loài sinh vật: rằng chúng ta có thể kiến nhận một cách trực tiếp những nền văn minh hay

những hệ thống xã hội dưới dạng những thực tế khách quan, có sẵn. Nhận định này hoàn toàn không có gì đáng ngạc nhiên trong một hệ thống duy tâm như của Hegel, nghĩa là, như một sản phẩm của chủ nghĩa duy thực trên khía cạnh khái niệm hay “chủ nghĩa bản chất”. Thoạt tiên, nó dường như không phù hợp với một hệ thống theo chủ nghĩa tự nhiên như của Comte. Tuy nhiên, thực tế là hiện tượng luận của ông, cái học thuyết né tránh tất cả những hiện tượng tâm trí và cho phép ông chỉ công nhận những gì có thể được quan sát một cách trực tiếp, đã buộc ông phải ở vào một vị trí tương tự Hegel. Do ông không thể phủ nhận sự tồn tại của những cấu trúc xã hội, nên ông vẫn phải thừa nhận rằng chúng được biết đến một cách trực tiếp nhờ kinh nghiệm. Trên thực tế, ông còn đi xa hơn khi tuyên bố rằng, không còn nghi ngờ gì, những tổng thể xã hội được biết đến đầy đủ hơn và cho phép quan sát trực tiếp tốt hơn những phần tử cấu thành chúng^[290], và do đó lí thuyết xã hội phải bắt đầu từ sự hiểu biết của chúng ta về những tổng thể được nắm bắt một cách trực tiếp. Do đó, không khác mấy so với Hegel, ông đã bắt đầu từ những khái niệm trừu tượng được nhận biết bằng trực giác về xã hội hay sự văn minh hóa, và rồi từ đó rút ra những tri thức về cấu trúc của khách thể bằng con đường suy diễn. Xa hơn nữa, ông thậm chí còn tuyên bố đầy chắc chắn, điều đáng ngạc nhiên trong tư cách của một nhà thực chứng, rằng từ quan niệm về cái tổng thể, chúng ta có thể rút ra tri thức tiên nghiệm về những mối quan hệ tất yếu giữa những bộ phận. Đây chính là điều giải thích cho việc tại sao chủ nghĩa thực chứng của Comte đôi khi bị coi là một hệ thống của chủ nghĩa duy tâm. Giống như Hegel, ông coi những cấu trúc xã hội mà trên thực tế chúng ta chỉ có thể biết được bằng cách tái lập chúng, hay tạo dựng chúng, từ những phần tử

quen thuộc, như là những “cái cụ thể của cái tổng quát”; và ông thậm chí còn vượt xa hơn cả Hegel khi tuyên bố rằng chỉ có xã hội như là một tổng thể mới có thật và rằng cá nhân chỉ là một lát cắt của cái xã hội đó mà thôi.

VI

Sự tương đồng giữa Comte và Hegel trong việc xem xét quá trình tiến hóa xã hội không chỉ giới hạn trong những khía cạnh mang tính phương pháp luận này. Ở một mức độ nhất định, đối với cả hai, xã hội là một tổ chức hữu cơ theo nghĩa đen. Cả hai đều so sánh những giai đoạn mà quá trình tiến hóa xã hội phải trải qua với những độ tuổi khác nhau mà một cá nhân phải trải qua trong cuộc đời mình. Và đối với cả hai, sự phát triển khả năng kiểm soát có ý thức số phận của mình bởi con người là nội dung chủ đạo của lịch sử [loài người].

Nói một cách chính xác thì cả Hegel và Comte đều không phải là những nhà sử học - mặc dù đây là một sự thật mới được biết đến không lâu vì là trước đây người ta có xu hướng gán cho họ, như là một sự đối lập với những bậc tiền bối của họ, danh hiệu “nhà sử học đích thực” bởi lẽ họ là hiện thân của “khoa học”, là những người hướng đến không gì khác hơn việc khám phá ra những quy luật. Song cái “phương pháp lịch sử” mà họ trình bày đã nhanh chóng thay thế quan điểm của trường phái lịch sử vĩ đại do Niebuhr hay Ranke thiết lập. Thông thường người ta hay cho rằng Hegel đã khởi xướng duy sử luận sau này vì cách tiếp cận này tin vào sự tiếp nối tất yếu của “các giai đoạn” vốn hiện diện trong mọi lĩnh vực của đời sống xã hội; tuy nhiên, ảnh hưởng của Comte đối với chủ nghĩa này có lẽ còn mạnh hơn Hegel.

Do tình trạng mơ hồ của ngôn ngữ chuyên môn liên quan đến

những vấn đề này^[291], để cho rõ ràng, tôi phân biệt rạch ròi giữa “trường phái lịch sử” của đầu thế kỉ XIX và của đại đa số những nhà sử học chuyên nghiệp sau này với duy sử luận của những người theo Marx, Schmoller hay Sombart. Những người trong nhóm sau tin rằng, bằng việc tìm ra những quy luật của sự phát triển, họ đã có trong tay cái chìa khoá duy nhất để mở cánh cửa tri thức đích thực về lịch sử, và họ tuyên bố một cách ngạo mạn, phi lí và lộ liễu rằng những tác gia trước đó, và đặc biệt là những người ở thế kỉ XVIII, hoàn toàn “không phải là những nhà sử học”. Chẳng hạn, đối với tôi, trên nhiều phương diện việc David Hume tin rằng thời đại của ông là “thời đại lịch sử và quốc gia [của ông] là quốc gia lịch sử”^[292] thực sự chính đáng hơn nhiều so với việc những người theo duy sử luận cố tìm cách biến lịch sử thành một môn khoa học lí thuyết. Những lạm dụng mà cách tiếp cận duy sử luận này khó có thể tránh khỏi được minh họa rõ nét qua một thực tế rằng ngay cả một nhà tư tưởng rất có cảm tình với nó như Max Weber cũng đã từng phải thốt ra là toàn bộ *Entwicklungsgedanke* [tư tưởng về sự phát triển] là một “sự lừa đảo lãng mạn”^[293]. Tôi hầu như chẳng có gì để bổ sung thêm vào sự phân tích bậc thầy của bạn tôi, Karl Popper, người phụ trách chuyên san *Economica* trong thời chiến^[294], về duy sử luận này, trừ trách nhiệm nhấn mạnh rằng vai trò của Comte đối với chủ nghĩa thực chứng nhiều như vai trò của Plato đối với Hegel.

Xin được phép nhắc lại, cách tiếp cận duy sử luận này rất ít được những nhà sử học chân chính quan tâm so với những đại diện của những ngành khoa học xã hội khác, những người đã áp dụng những cái mà họ tin là “phương pháp lịch sử”. Gustav Schmoller, nhà sáng lập của trường phái lịch sử thế hệ sau trong kinh tế học, có lẽ là

một ví dụ điển hình nhất của mẫu người đã được dẫn đường bằng triết học của Comte thay vì của Hegel^[295]. Tuy nhiên, nếu ảnh hưởng của loại cách tiếp cận duy sử luận này đáng kể nhất trong kinh tế học, thì nó lại là một trào lưu, bắt đầu ở Đức và sau đó là các nơi khác, tác động đến tất cả các ngành khoa học xã hội. Có thể chỉ ra rằng nó đã ảnh hưởng tới lịch sử nghệ thuật^[296] chẳng kém gì mức độ ảnh hưởng của nó tới nhân loại học và triết học. Và mức độ phổ biến sâu rộng mà “các triết lý về lịch sử” gặt hái được trong suốt hàng trăm năm qua, những lý thuyết đã gán cho tiến trình lịch sử một “ý nghĩa” có thể lý giải, những lý thuyết đã làm ra vẻ chỉ ra cho chúng ta một định mệnh có thể nhận biết được của loài người, là kết quả mang đậm dấu ấn của sự ảnh hưởng kết hợp từ cả Hegel và Comte.

VII

Ở đây tôi sẽ không đi sâu tiếp vào một điểm giống nhau khác nữa, mà có lẽ chỉ ở bề ngoài, giữa hai học thuyết của họ: đối với Comte, sự phát triển tất yếu diễn ra theo quy luật ba giai đoạn nổi tiếng, trong khi đối với Hegel, sự phát triển của tâm trí diễn ra theo một nhịp điệu ba bước tương tự của một quá trình biện chứng đi từ chính đề đến phản đề và hợp đề. Một thực tế có ý nghĩa quan trọng hơn là: với cả hai người, lịch sử tiến đến một kết cục đã được định trước, và có thể lí giải được nó dưới dạng thuyết cứu cánh như là một kết quả nối tiếp của các mục đích đã đạt được.

Quyết định luận lịch sử của họ - mà theo đó, không chỉ các sự kiện lịch sử đã được định đoạt bằng cách này hay cách khác, mà *chúng ta* còn có thể nhận ra được vì sao chúng nhất định phải diễn ra theo một tiến trình cụ thể nào đó - nhất thiết bao hàm thuyết định mệnh tuyệt đối: con người không thể thay đổi tiến trình của lịch sử. Với Comte, ngay cả những cá nhân kiệt xuất cũng chỉ là “các công cụ” hoặc “các bộ phận của một xu hướng tiền định”, hay với Hegel, họ là *Geschäftsführer des Weltgeistes* [những người cai quản Tinh Thần Thế Giới], những người mà Lí-Trí sử dụng họ vì những mục đích của chính nó.

Không có chỗ cho tự do trong một hệ thống như vậy: với Comte, tự do là “sự khuất phục đầy lí tính trước sự thống trị của các quy luật tự nhiên”^[297] - dĩ nhiên đấy là các quy luật tự nhiên của ông về sự phát triển tất yếu; đối với Hegel, tự do là sự nhận thức được

tính tất yếu^[298]. Và vì cả hai đều nắm giữ bí mật về “sự thống nhất trí tuệ cuối cùng và vĩnh viễn” mà Comte cho là sự tiến hóa sẽ hướng đến, hay bí mật về “chân lí tuyệt đối” theo quan niệm của Hegel, nên họ đều cho là mình có quyền dựng lên một nền chính thống mới. Nhưng tôi phải thừa nhận là, ở khía cạnh này cũng như trên nhiều khía cạnh khác, một Hegel rối rắm vẫn tự do phóng khoáng hơn rất nhiều so với một Comte “khoa học”. Ở Hegel, ta không thấy có những ý kiến phản đối kịch liệt quyền tự do không giới hạn của tín ngưỡng như trong xuyên suốt các tác phẩm của Comte, và nỗ lực của Hegel trong việc sử dụng bộ máy chính quyền Phổ để áp đặt một học thuyết chính thống có vẻ rất hiền lành khi đặt bên cạnh kế hoạch của Comte về một “tôn giáo nhân văn” mới và những hoạch đó hoàn toàn chống lại chủ nghĩa tự do của ông nhằm tạo ra cái khuôn phép mà ngay cả người ngưỡng mộ đã quá cố của ông là John Stuart Mill cuối cùng cũng phải liệt chúng vào loại “phá hoại tự do”^[299].

Tôi không có nhiều thời gian để trình bày chi tiết việc những thái độ chính trị tương tự này đã được phản ánh như thế nào trong những đánh giá không kém phần giống nhau về các giai đoạn lịch sử khác nhau hoặc các thể chế khác nhau. Tôi chỉ đưa ra một ví dụ tiêu biểu là cả hai nhà tư tưởng của chúng ta đều không ưa nhà nước Hi Lạp thời Pericles (Periclean Greece) và thời Phục hưng, nhưng lại đều ngưỡng mộ Frederick Đại Đế^[300].

VIII

Điểm đồng thuận quan trọng cuối cùng giữa Hegel và Comte mà tôi sẽ đề cập đến hoàn toàn chỉ là một hệ quả của duy sử luận. Nhưng vì nó có quá nhiều ảnh hưởng độc lập nên tôi phải bàn riêng về nó. Đó là chủ nghĩa tương đối về đạo đức có tính triệt để của họ (thorough moral relativism). Nghĩa là, họ xác tín rằng: hoặc tất cả mọi quy tắc đạo đức đều có thể chấp nhận được tùy theo hoàn cảnh hay thời điểm, hoặc chỉ những quy tắc đúng đắn mới có thể được chấp nhận công khai; và không phải lúc nào chúng ta cũng biết rõ họ khẳng định điều nào trong hai điều này. Ý tưởng này tất nhiên chỉ đơn thuần là một ứng dụng của quyết định luận lịch sử, của niềm tin rằng chúng ta có thể giải thích cặn kẽ vì sao con người ở các thời đại khác nhau lại tin vào những điều mà trên thực tế họ đã tin. Sự am hiểu giả tạo này về việc tư tưởng của con người được định hình như thế nào ngụ ý rằng nó xác nhận chúng ta có thể biết được con người sẽ phải tin vào điều gì trong những hoàn cảnh nhất định nào đó, và chúng ta có thể loại bỏ tất cả các quy tắc đạo đức không thể biện giải vì chúng không hợp lí hoặc không phù hợp.

Về điểm này, duy sử luận thể hiện hết sức rõ ràng đặc tính duy lí hay duy trí tuệ của nó: bởi vì chúng ta có thể hiểu được các yếu tố xác định toàn bộ tiến trình lịch sử, nên chỉ những lực lượng mà chúng ta hiểu được đầy đủ mới có thể tham gia vào tiến trình này. Thái độ của Comte về vấn đề này thật ra không khác nhiều so với phát biểu của Hegel, rằng tất cả những gì có thực đều hữu lí và tất

cả những gì hữu lí đều có thực - chỉ khác là thay vì nói “hữu lí” Comte lại nói là “tất yếu lịch sử” và vì thế “hợp lí” (justified). Theo nghĩa này, đối với ông mọi thứ đều hợp lí trong thời đại của nó, chiếm hữu nô lệ và sự tàn bạo, mê tín dị đoan và sự không dung thứ, bởi vì - điều này ông không nói ra nhưng được ngụ ý trong lập luận của ông - không có quy tắc đạo đức nào khiến chúng ta phải thừa nhận là vượt trên lí tính cá nhân của chúng ta, tức là không tồn tại một tiên định cho trước và vô thức đối với mọi tư tưởng của chúng ta, để giúp chúng ta xét đoán các vấn đề đạo đức. Thực ra, về đại thể ông không thể lường tượng ra bất cứ khả năng nào khác ngoại trừ hoặc một hệ thống đạo đức được thiết lập và truyền dụ bởi một đấng siêu nhiên (higher being) hoặc một hệ thống được minh định bởi chính lí tính của chúng ta^[301]. Và giữa hai khả năng này thì đối với ông việc hệ thống “đạo đức được minh định” (demonstrated morals) [bởi lí tính] ưu việt hơn là chuyện không cần bàn cãi. Comte vừa kiên định lại vừa cực đoan hơn Hegel. Thật ra ông đã phát biểu quan niệm chủ đạo này ngay từ ấn phẩm đầu tiên của mình. Khi mới ở tuổi 19, ông đã viết: “Nói một cách tuyệt đối, chẳng có gì tốt và chẳng có gì xấu; mọi thứ đều tương đối, đó là phát biểu tuyệt đối đúng duy nhất”.

Tuy nhiên, riêng về điểm này, có thể tôi đã quá thoải phóng tâm ảnh hưởng của hai triết gia của chúng ta. Có thể hồi đó, họ chỉ đơn thuần chạy theo cái mốt chung của thời đại, một thứ mốt phù hợp với các hệ thống tư tưởng của họ. Chúng ta có thể thấy rõ chủ nghĩa tương đối về đạo đức lan truyền nhanh như thế nào vào thời ấy trong một cuộc trao đổi thư từ thú vị giữa Thomas Carlyle và John Stuart Mill. Ngay từ hồi tháng Giêng năm 1833, Carlyle viết cho Mill khi đề cập đến một tác phẩm mới xuất bản *History of the*

French Revolution [Lịch sử Cuộc cách mạng Pháp] rằng: “Chẳng phải cái người tên là Thiers này đưa ra một hệ thống Đạo đức thú vị *in petto* [một cách độc lập, riêng rẽ - ND] đó sao? Anh ta chứng minh cho ông thấy rằng quyền lực để hoàn thành một công việc hầu như (nếu không nói là hoàn toàn) đã cho ta cái quyền được làm việc đó: mọi anh hùng của anh ta thành ra đều được biện minh một cách hoàn hảo - anh ta đã làm việc đó thành công”^[302]. Mill đáp lại như sau: “Ông đã mô tả hệ thống đạo đức của Thiers một cách vô cùng chính xác. Tôi e rằng đây cũng chỉ là một gã trong nhóm *Litterateurs* [những nhà văn] trẻ tuổi của Pháp, và rằng đó là tất cả những gì họ đã đạt được, xét về khía cạnh đạo đức, từ những nỗ lực bất chước người Đức trong việc đồng nhất chính mình với *quá khứ*. Bằng việc liên tục thay đổi quan điểm của mình cho phù hợp với quan điểm của bất cứ ai họ muốn xét đoán, cùng với thuyết định mệnh lịch sử của mình, họ ắt đi đến chỗ xóa bỏ mọi phân biệt về đạo đức ngoại trừ *thành công* và *không thành công*”^[303]. Điều thú vị là Mill, người biết rất rõ những ý tưởng này đã được truyền bá như thế nào tại Pháp bởi những người theo chủ nghĩa Saint-Simon, vẫn dứt khoát gán sự xuất hiện những ý tưởng đó trong đầu một sử gia Pháp trẻ tuổi cho ảnh hưởng của người Đức.

Tôi chỉ có thể nhân tiện mà nói rằng những quan điểm này đã dẫn cả Comte và Hegel tới một chủ nghĩa thực chứng triệt để về pháp lí và đạo đức^[304] - và đôi khi đã liễu lĩnh tiến gần đến học thuyết Chân lí thuộc về Kẻ mạnh (Might is Right). Tôi tin rằng chúng ta có bằng chứng rõ ràng rằng họ nằm trong số những ông tổ của truyền thống hiện đại của chủ nghĩa thực chứng về pháp lí. Xét cho cùng, đó chỉ là một hình thức biểu hiện khác của cùng một thái độ chung: sự khước từ thừa nhận bất cứ điều gì là có liên quan trừ

phi nó được nhìn nhận là biểu hiện của lí tính có ý thức.

IX

Điều này đưa tôi trở lại với ý tưởng trung tâm chung đã làm nổi bật tất cả những nét tương đồng đặc biệt này giữa học thuyết của Comte và của Hegel: đó là ý tưởng cho rằng chúng ta có thể hoàn thiện những kết quả gặt hái được từ những cách tiếp cận cá nhân chủ nghĩa trước đây với nỗ lực khiêm tốn của chúng là nhằm hiểu được các tâm trí đơn lẻ tương tác lẫn nhau như thế nào, bằng cách nghiên cứu Lí-Tính con người, với chữ Lí-Tính viết hoa, từ bên ngoài, nếu có thể nói như vậy, giống như việc nghiên cứu một sự vật được cho trước một cách khách quan và có thể quan sát được như một tổng thể, như thể nó hiện hữu trước một tâm trí siêu đẳng (supermind). Từ niềm tin rằng họ đã đạt được cái tham vọng cũ về *se ipsam cognoscere mentem* [tự mình nhận thức được tâm trí của mình], và rằng họ đã vươn đến một vị trí mà từ đó họ có thể tiên đoán tiến trình tương lai của sự phát triển của Lí-Tính, thì chỉ còn một bước nữa để họ đi đến cái ý tưởng còn ngông cuồng hơn rằng Lí-Tính giờ đây có thể tự nâng mình tới trạng thái cuối cùng hoặc tuyệt đối của mình. Chính trong cái ý tưởng sau chót này xuất hiện đặc điểm chung ở Hegel và Comte: sự ngạo mạn của trí tuệ (intellectual hubris), thứ đã được gieo mầm bởi Descartes và có thể cả Plato trước đó. Mối quan tâm đến sự vận động của Lí-Tính như một tổng thể không chỉ ngăn cản họ hiểu được cái quá trình qua đó sự tương tác giữa các cá nhân đã tạo ra các cấu trúc các mối quan hệ mà có các biểu hiện không một lí trí cá nhân nào có thể hiểu được đầy đủ, mà còn khiến họ không nhận ra được cái thực tế là nỗ

lực của lí tính có ý thức nhằm điều khiển sự phát triển của chính mình sẽ chỉ có thể dẫn đến việc hạn chế chính sự phát triển này vào trong khuôn khổ những điều mà cái tâm trí cá nhân [có vai trò] định hướng (the individual directing mind) có thể tiên đoán. Cho dù nguyện vọng này là một sản phẩm trực tiếp của một loại chủ nghĩa duy lí nào đó, với tôi nó có vẻ là kết quả của một chủ nghĩa duy lí bị hiểu nhầm, đúng hơn phải gọi là chủ nghĩa duy trí tuệ - một dạng chủ nghĩa duy lí đã thất bại trong nhiệm vụ quan trọng nhất của nó, đó là nhận ra những giới hạn của những điều mà lí tính có ý thức của cá nhân có thể đạt tới.

Đáng chú ý là cả Hegel và Comte đều thất bại trong việc làm sáng tỏ bằng cách nào sự tương tác giữa nỗ lực của các cá nhân lại có thể tạo ra điều gì đó lớn hơn những gì các cá nhân đó biết. Trong khi Adam Smith và các nhà cá nhân chủ nghĩa Scotland vĩ đại khác của thế kỉ XVIII - ngay cả khi họ nói về “bàn tay vô hình” - đã đưa ra cách giải thích cho vấn đề này, tất cả những gì Hegel và Comte đưa ra cho chúng ta lại là một thế lực cứu cánh huyền bí (mysterious teleological force). Và trong khi chủ nghĩa cá nhân thế kỉ XVIII, vốn thực sự khiêm tốn trong tham vọng của nó, hướng đến việc thấu hiểu càng kĩ càng tốt những nguyên lí làm cho các nỗ lực cá nhân kết hợp với nhau nhằm tạo ra một nền văn minh có khả năng nhận biết được các điều kiện thuận lợi nhất để giúp nó tiếp tục phát triển, thì cả Hegel và Comte lại trở thành nguồn gốc chủ yếu của sự ngạo mạn của chủ nghĩa tập thể vốn hướng đến việc “định hướng có ý thức” cho mọi lực lượng xã hội.

X

Đến đây tôi phải cố gắng minh họa ngắn gọn, thông qua một vài ví dụ nữa, cho những gợi ý tôi đã đưa ra về tiến trình mà ảnh hưởng chung của Hegel và Comte đã diễn ra. Một trong những trường hợp thú vị nhất đáng xem xét chi tiết chính là nhà triết học Đức, Ludwig Feuerbach, người đã từng rất nổi tiếng nhưng nay bị phần lớn người đời quên lãng. Trường hợp này còn đáng xem xét hơn nếu như con người từng theo trường phái Hegel ấy sau này đã trở thành người sáng lập chủ nghĩa thực chứng Đức mà không hề biết gì về Comte; nhưng hoàn cảnh thực tế đã cho thấy rất có khả năng ông ta, trong giai đoạn đầu, cũng đã biết đến *Système* [Hệ thống chính sách thực chứng], tác phẩm đầu tiên của Comte. Tầm vóc ảnh hưởng lớn lao của ông, không chỉ đối với những người trong nhóm Hegel Trẻ cấp tiến mà còn đối với toàn bộ cả thế hệ tiếp sau, có thể được thấy rõ nhất trong tài liệu của Friedrich Engels, người đã mô tả việc tất cả bọn họ “ngay lập tức trở thành những môn đồ của Peuerbach” như thế nào.

Sự pha trộn giữa chủ nghĩa Hegel và chủ nghĩa thực chứng do Feuerbach đề ra^[305] đã trở thành nét đặc trưng cho tư tưởng của toàn bộ nhóm những lí thuyết gia xã hội Đức xuất hiện trong những năm 1840. Năm 1842 là năm đánh dấu thời điểm một năm sau khi Feuerbach li khai khỏi Hegel bởi vì, như ông nói sau này, ông đã nhận ra rằng chân lí tuyệt đối đơn thuần đồng nghĩa với người thầy (professor) tuyệt đối^[306], là năm mà tập cuối tác phẩm

Cours của Comte ra mắt, là năm mà chàng trai trẻ Karl Marx bắt đầu gửi tác phẩm đầu tay của mình tới nhà xuất bản, và cũng là năm mà một tác gia khác nữa vốn có ảnh hưởng rất lớn và có tầm đại diện cho thời đại, Lorenz von Stein, xuất bản cuốn *Socialism and Communism in France*, ở đó ông thừa nhận việc cố gắng pha trộn tư tưởng của Hegel và Saint-Simon, và vì vậy cả tư tưởng của Comte, với nhau. Có một điều thường được nhận ra là trong tác phẩm này là Stein đã dự báo phần lớn các lý thuyết lịch sử của Karl Marx^[307]. Điều này càng trở nên ý nghĩa hơn khi chúng ta thấy rằng một người khác, Jules Lechevalier người Pháp, người mà sau này được nhìn nhận như là một tiền nhân của Karl Marx, chính là một môn đồ cũ của Saint-Simon và trên thực tế đã từng theo học Hegel ở Berlin^[308]. Ông ta đã đi trước Stein mười năm, nhưng trong một thời gian vẫn là một nhân vật bị cô lập ở Pháp. Nhưng tại Đức, chủ nghĩa thực chứng Hegel, nếu tôi có thể gọi nó như vậy, trở thành một xu hướng tư tưởng thịnh hành. Chính trong bầu không khí này mà Karl Marx và Friedrich Engels đã hình thành nên những lý thuyết lịch sử rất nổi tiếng của họ. Dù là những lý thuyết này phần nhiều theo ngôn ngữ của Hegel nhưng tôi tin rằng chúng mang ơn Saint-Simon và Comte nhiều hơn mức người đời nhìn nhận^[309]. Và chính những nét tương đồng mà tôi vừa phân tích đã giúp họ có thể dễ dàng vận dụng ngôn ngữ của Hegel để trình bày một lý thuyết mà, như chính Marx nói, xét trên một số khía cạnh nào đó, đã đảo ngược Hegel.

Có lẽ cũng không phải là một sự tình cờ khi mà gần như vào cùng một thời điểm, trong các năm 1841 và 1843, có hai người tiếp cận việc nghiên cứu xã hội theo hướng gần với phương pháp của khoa học tự nhiên hơn là với phương pháp của Hegel. Đó là

Friedrich List và Wilhelm Roscher, những người đã khởi lập truyền thống duy sử luận trong kinh tế học, cái truyền thống chẳng mấy chốc trở thành mô hình để các ngành khoa học xã hội khác hăng hái đi theo. Chính trong mười lăm năm hay hai mươi năm sau cái năm 1842 ấy^[310], các ý tưởng này đã phát triển và lan rộng, nhờ thế nước Đức lần đầu tiên đạt được vị trí dẫn đầu trong khoa học xã hội; và trong một giới hạn nào đó, thông qua việc tái xuất khẩu từ Đức (cho dù cũng có một phần từ Anh thông qua Mill và Buckle) mà những nhà sử học và xã hội học Pháp như Taine và Durkheim đã làm quen với xu thế thực chứng song song với việc đón nhận chủ nghĩa Hegel.

Chính dưới ngọn cờ của duy sử luận phát sinh từ Đức này mà trong nửa sau của thế kỉ XIX đã diễn ra một cuộc tấn công quy mô lớn vào lí thuyết xã hội dựa trên chủ nghĩa cá nhân; nó đã khiến cho những nền móng của xã hội dựa trên chủ nghĩa cá nhân tự do bị nghi ngờ; và nó đã khiến cả thuyết định mệnh lịch sử lẫn thuyết tương đối về đạo đức trở thành những trào lưu thịnh hành. Và đặc biệt dưới ảnh hưởng của nó mà, từ Marx tới Sombart và Spengler, “các triết thuyết lịch sử” đã trở thành biểu trưng cao nhất cho tâm thái của thời đại đối với các vấn đề xã hội. Tuy nhiên, biểu hiện đặc trưng nhất của nó có lẽ là cái-gọi-là “xã hội học về tri thức”, bộ môn mà cho tới ngày nay bao gồm hai nhánh riêng biệt nhưng rất giống nhau, thể hiện hai mạch tư tưởng bắt nguồn từ Comte và Hegel lúc thì vận hành song song lúc lại kết hợp với nhau như thế nào. Và, cuối cùng nhưng không kém phần quan trọng, phần lớn chủ nghĩa xã hội hiện đại đã lấy nền tảng lí luận từ cái *Alliance intellectuelle franco-aliemante* [Liên minh trí tuệ Pháp-Đức], như cách gọi của Celestin Bouglé, cái mà về đại thể là sự liên minh giữa Chủ nghĩa

Hegel của Đức và chủ nghĩa thực chứng của Pháp.

Tôi muốn kết thúc bản tóm tắt bản khảo lược lịch sử này bằng một lưu ý nữa. Sau năm 1859, đối với các ngành khoa học xã hội, ảnh hưởng của Darwin chỉ đơn thuần là một khẳng định về một xu thế đã tồn tại. Chủ nghĩa Darwin có lẽ đã thúc đẩy việc truyền bá các lí thuyết tiến hóa vốn đã định hình vào trong thế giới Anglo-Saxon. Nhưng nếu chúng ta xem xét các “cuộc cách mạng” khoa học này như là những nỗ lực đưa tư tưởng của Darwin vào trong các ngành khoa học xã hội, chẳng hạn như nghiên cứu của Thorstein Veblen và các môn đệ, thì trên thực tế chúng không khác gì mấy so với việc phục hưng các ý tưởng mà duy sử luận Đức đã sản sinh dưới ảnh hưởng của Hegel và Comte. Tuy không có bằng chứng nhưng tôi vẫn ngờ rằng nếu tìm hiểu kĩ lưỡng hơn chúng ta có lẽ sẽ thấy ngay cả nhánh duy sử luận tại Mỹ này cũng có mối liên hệ tương đối trực tiếp với những ý tưởng khai nguồn này^[311].

XI

Trong phạm vi một chương này chúng ta không thể phân tích thấu đáo một vấn đề quá lớn như vậy. Tôi không dám hi vọng rằng, với một vài nhận xét mà tôi có thể đưa ra về phả hệ của các tư tưởng, tôi đã thuyết phục được các bạn rằng những nhận xét ấy chính xác đến từng chi tiết. Tuy nhiên tôi tin rằng ít nhất tôi đã cung cấp đủ bằng chứng để thuyết phục các bạn về ý tưởng chính trong luận điểm của tôi: những ý tưởng len lỏi ngấm ngấm vào tư tưởng hiện đại vẫn đang tiếp tục ảnh hưởng đến chúng ta và hầu như chẳng ai trong chúng ta nhận thấy điều này bởi vì chúng được chia sẻ bởi những nhà sáng lập có vẻ thuộc về những trường phái hoàn toàn đối lập nhau, về những vấn đề [tư tưởng xã hội] này, chúng ta chủ yếu vẫn được dẫn dắt bởi những ý tưởng đã có từ ít nhất một thế kỉ, cũng giống như thế kỉ XIX chủ yếu được dẫn dắt bởi những ý tưởng của thế kỉ XVIII. Nhưng trong khi những ý tưởng của Hume và Voltaire, của Adam Smith và Kant đã tạo ra chủ nghĩa tự do của thế kỉ XIX thì những ý tưởng của Hegel và Comte, của Feuerbach và Marx, đã tạo ra chế độ toàn trị trong thế kỉ XX.

Có thể đúng là chúng ta, trên cương vị những học giả, có xu hướng phóng đại mức độ ảnh hưởng mà chúng ta có thể tạo ra đối với các vấn đề đương đại. Nhưng tôi nghi ngờ khả năng của chúng ta trong việc phóng đại ảnh hưởng về lâu về dài của các ý tưởng. Và không nghi ngờ gì, công việc đặc biệt của chúng ta là nhận ra

những luồng tư tưởng vẫn đang hiện hữu trong dư luận, xem xét tầm quan trọng của chúng, và nếu cần thiết, bác bỏ chúng. Trong chương này tôi đã cố gắng vạch ra sơ lược ý đầu tiên của công việc ấy.

Chú Thích

[1] Thực ra thì tính phức của các hiện tượng xã hội được ông đề cập nhiều lần trong cuốn *Cuộc cách mạng ngược trong khoa học*. Tuy nhiên, chúng không được trình bày một cách hệ thống như ở những bài luận trong cuốn *The Studies in Philosophy, Politics and Economics* (1967).

[2] Nguyên văn Hayek viết: “do vậy, tiến bộ khoa học phải tiến bước theo hai nhánh: một mặt dĩ nhiên chúng ta phải cố gắng tiến hành phủ chứng các lí thuyết của chúng ta ở mức độ cao nhất có thể, thì mặt khác chúng ta phải tiến về cái lĩnh vực nơi mà chúng ta càng đạt được tiến bộ thì chúng ta phải chấp nhận mức độ phủ chứng thấp hơn. Đây là cái giá mà chúng ta phải trả để có được tiến bộ trong lĩnh vực nghiên cứu hiện tượng phức” (sdd, tr. 29).

[3] Hayek viết: “Các quy tắc là các dụng cụ giúp chúng ta đương đầu với sự vô minh có tính cấu tạng (constitutional ignorance) của chúng ta” (Hayek, 1976, *Law, Legislation, and Liberty, Voi. 2: The Mirage of Social Justice*, London: Routledge & Kegan Paul, p. 8). Hay ở một nơi khác, “Sự cần thiết phải tin vào các quy tắc trừu tượng để duy trì một trật tự tự phát là hệ quả của việc vô minh và bất trắc” (ibid., p. 127).

[4] Tham khảo Hayek, F. A. (2016), “Kinh tế học và tri thức”, trong *Chủ nghĩa cá nhân và trật tự kinh tế*, Đinh Tuấn Minh và cộng sự dịch, NXB Tri thức.

[5] Xem Hayek (1978), “Competition as a Discovery Procedure”, *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the*

History of Ideas. London: Routledge & Kegan Paul.

[6] Hayek, F. A. (1967), sdd, tr. 22-42.

[7] Điều này không phải là hoàn toàn đúng. Những cố gắng xem xét các hiện tượng xã hội “một cách duy khoa học”, vốn có ảnh hưởng rất sâu đậm trong thế kỉ XIX, không hẳn chưa xuất hiện trong thế kỉ XVIII. Cách tiếp cận duy khoa học chỉ ít đã được sử dụng nhiều trong tác phẩm của Montesquieu và những người theo phái trọng nông. Nhưng những thành tựu vĩ đại của lĩnh vực lí thuyết khoa học xã hội trong thế kỉ XVIII, như các tác phẩm của Cantillon và Hume, của Turgot và Adam Smith, nhìn chung tránh được cách tiếp cận duy khoa học.

[8] Theo *New English Dictionary* của Murray, việc sử dụng thuật ngữ “khoa học” theo nghĩa hẹp hiện đại xuất hiện sớm nhất vào khoảng năm 1867. Nhưng J. T. Merz (*History of European Thought in the Nineteenth Century* [1896], vol. 1, p. 89) có lẽ đã đúng khi cho rằng thuật ngữ “khoa học” mang nghĩa như ngày nay vào khoảng thời gian thành lập Hiệp hội vì sự Tiến bộ Khoa học của Anh quốc (British Association for the Advancement of Science) (1831).

[9] Ví dụ, tác phẩm *New System of Chemical Philosophy* (1808) của J. Dalton; *Philosophie Zoologique* (1809) của Lamarck; hay *Philosophie Chimique* (1806) của Foureroy.

[10] Chúng ta sử dụng thuật ngữ Khoa-Học viết hoa và liên nhau để diễn tả thuật ngữ này theo nghĩa hẹp hiện đại.

[11] Xem M. R. Cohen, “The Myth About Bacon and the Inductive Method”, *Scientific Monthly* 23 (1926): 505.

[12] *New English Dictionary* của Murray phân biệt cả hai khái

niệm *chủ nghĩa duy khoa học* (Sciencism) và *tính duy khoa học* (scientistic). Theo đó, chủ nghĩa duy khoa học là “thói quen và cách thức thể hiện của người làm khoa học”, còn tính duy khoa học là “đặc điểm, hoặc có những thuộc tính của một nhà khoa học (sử dụng theo nghĩa khinh thị)”. Các thuật ngữ “(thuộc) duy tự nhiên” (*naturalistic*) và “(thuộc) duy cơ học” (*mechanistic*) thường được sử dụng với nghĩa tương tự xem ra không thích hợp bằng bởi chúng có xu hướng đưa đến một sự tương phản sai.

[13] Ví dụ xem J. Fiolle, *Scientisme et Science* (Paris, 1936) và A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, 4th ed., vol. 2, p. 740.

[14] Có thể đoạn viết của một nhà vật lý xuất sắc sau sẽ giúp chỉ rõ việc bản thân các nhà khoa học đã chịu đựng thái độ đó nhiều như thế nào khiến ảnh hưởng của họ tới các ngành học khác bị xấu như vậy: “Khó có thể tưởng tượng còn có một cái gì đó thiếu khoa học hơn là việc mặc nhiên công nhận rằng mọi kinh nghiệm đều tuân theo những cách thức mà chúng ta đã quen thuộc, và vì thế đòi hỏi rằng việc giải thích điều đó cũng chỉ cần những yếu tố quen thuộc trong kinh nghiệm sống hằng ngày. Một thái độ như vậy cho thấy một trí tưởng tượng nghèo nàn, một sự thiếu năng và đầy ngoan cố, khiến những lời biện hộ thực dụng của họ bị đẩy xuống đáy cùng của mặt bằng trí tuệ” (P.W. Bridgman, *The Logic of Modern Physics* [1928], p. 46).

[15] Về vai trò của “quy luật quán tính” này trong lĩnh vực khoa học và những ảnh hưởng của nó đối với các chuyên ngành xã hội, xem H. Münsterberg, *Grundzüge der Psychologie* (1909), vol. 1, p. 137; E. Bernheim, *Lehrbuch der historischen Methode und Geschichtsphilosophie*, 5th ed. (1908), p. 144; và L. V. Mises,

Nationalökonomie (1940), p. 24. Có lẽ, việc chúng ta lạm dụng quá mức một nguyên lí giải thích mới là điều khá quen thuộc đối với những học thuyết khoa học cụ thể hơn là đối với Khoa-Học. Lực hấp dẫn và sự tiến hóa, lí thuyết tương đối và phân tâm học, tất cả đã bị sử dụng vượt quá công năng của chúng trong một số giai đoạn nào đó. Dựa trên kinh nghiệm này thì, đối với toàn bộ Khoa-Học, việc hiện tượng này tồn tại lâu hơn và gây ra những ảnh hưởng dài hơn không phải là điều đáng ngạc nhiên.

[16] Tôi cho rằng quan điểm này đầu tiên được nhà vật lí người Đức G. Kirchhoff phát biểu trong cuốn *Vorlesungen über die mathematische, Physik; Mechanik* (1874), p. 1, và sau đó được biết đến rộng rãi hơn thông qua triết học của Ernst Mach.

[17] Cụm từ *giải thích* chỉ là một trong những ví dụ quan trọng về việc lĩnh vực khoa học tự nhiên bị buộc phải sử dụng những khái niệm vốn được hình thành để miêu tả các hoạt động con người. Các thuật ngữ *quy luật* (law) và *nguyên nhân* (cause), *chức năng* (function) và *trật tự* (order), *tổ chức hữu cơ* (organism) và *tổ chức* (organization) là những thuật ngữ có tầm vóc quan trọng tương tự mà Khoa-Học đã ít nhiều thành công trong việc giải phóng chúng khỏi những ý nghĩa duy nhân, trong khi với những ví dụ khác, cụ thể như chúng ta sẽ thấy trong trường hợp thuật ngữ *mục đích* (purpose), mặc dù nó không thể hoàn toàn đứng ngoại lệ, nó vẫn chưa thành công trong việc thể hiện như vậy, và vì thế, một số người vẫn e ngại trong việc sử dụng những thuật ngữ này.

[18] Xem T. Percy Nunn, *Proceedings of the British Academy*, vol. 13, *Anthropomorphism and Physics* (1926).

[19] L. S. Stebbing, *Thinking to Some Purpose* (Pelican Books, 1939), p. 107. Xem B. Russell, *Scientific Outlook*, 1931, p. 85.

[20] So sánh này hợp lí hơn nếu chúng ta biết rằng chỉ những nhóm nhỏ các kí tự (các từ) xuất hiện trước chúng ta cùng một lúc, còn những nhóm khác (từ hay các cụm từ) lại chỉ xuất hiện trong một chuỗi thời gian xác định, giống như khi ta đọc.

[21] Ngày nay, chúng ta không còn cần phải bận tâm tới việc làm sáng tỏ cái phép màu rằng các tính chất mà chúng ta giả định là của các sự vật được truyền tới não bộ dưới dạng những quá trình thần kinh không thể tách biệt (chỉ khác nhau ở bộ phận cơ thể bị tác động), và sau đó, tại não bộ, những quá trình thần kinh này lại được diễn dịch lại thành những tính chất giống như nguyên gốc. Chúng ta không có bằng chứng cho giả thuyết rằng mối quan hệ lẫn nhau giữa các sự vật ở thế giới bên ngoài là giống hay khác so với cách mà các giác quan của chúng ta cảm nhận. Thực ra ở nhiều trường hợp chúng ta có bằng chứng ngược lại.

[22] Có lẽ cần phải nói ngay rằng sự phân loại này có khả năng được dựa trên một sự hiểu biết có sẵn trong tiềm thức con người về những mối quan hệ ở thế giới bên ngoài, những mối quan hệ liên quan đến sự tồn vong của cơ thể con người trong môi trường con người sinh sống, và rằng sự phân loại này có mối liên hệ rất gần gũi với vô số những “phản xạ có điều kiện” mà loài người đã tiếp thu được trong quá trình tiến hóa. Tại trung ương thần kinh của chúng ta, sự phân loại các tác nhân kích thích có thể rất “thực dụng” xét theo nghĩa nó không dựa trên những mối quan hệ có thể quan sát giữa các sự vật bên ngoài, mà nhấn mạnh đến những mối quan hệ giữa thế giới bên ngoài (theo nghĩa hẹp) và cơ thể con người, những loại đã chứng tỏ chúng rất có ý nghĩa đối với sự tồn tại của loài người trong quá trình tiến hóa. Ví dụ, bộ não con người phân loại những tác nhân kích thích bên ngoài phần lớn bằng cách

liên đới chúng với những kích thích sinh ra từ sự phản xạ của các bộ phận cơ thể khi bị kích thích bởi cùng loại tác nhân bên ngoài mà không có sự can thiệp của não bộ.

[23] Việc những người khác nhau phân loại các tác nhân kích thích bên ngoài theo “cùng một cách” không có nghĩa rằng họ có các chất liệu cảm giác như nhau (nếu thế thì đây là một mệnh đề vô nghĩa), mà là các hệ thống các chất liệu cảm giác của những người khác nhau này có chung một cấu trúc (các hệ thống các mối quan hệ đồng hình - homeomorphic Systems of relations).

[24] Tuy nhiên, hầu hết các vấn đề trong nhóm ngành cuối cùng sẽ làm nảy sinh các vấn đề mang đặc điểm của lĩnh vực khoa học xã hội khi chúng ta cố gắng giải thích chúng.

[25] Ngày nay, thuật ngữ tiếng Đức *Geisteswissenschaften* đôi khi được dùng để mô tả lĩnh vực khoa học xã hội theo nghĩa hẹp mà chúng ta xem xét ở đây khi được chuyển sang tiếng Anh. Nhưng thuật ngữ tiếng Đức này lại được dịch giả cuốn *Logic* của J. S. Mill đưa vào thế giới tiếng Anh để ám chỉ các ngành khoa học về luân lý theo nghĩa hẹp, và vì thế có lẽ sẽ không gây ra vấn đề gì nghiêm trọng cho việc sử dụng cách dịch này thay vì thuật ngữ tiếng Anh nguyên gốc.

[26] Vì lí do này mà kinh tế học và các ngành khoa học lí thuyết khác về xã hội thường được người ta mô tả là các ngành khoa học “mục đích luận” (teleological). Tuy nhiên, thuật ngữ này dẫn tới hiểu lầm, rằng nó có xu hướng cho là không chỉ các hành động của những con người cá nhân mà còn cả các cấu trúc của xã hội do các hành động cá nhân tạo thành cũng được thiết kế có chủ ý bởi một ai đó vì một mục đích nào đó. Vậy nên, nó dẫn tới một “cách giải thích” về các hiện tượng xã hội theo nghĩa cứu cánh được một loại

quyền lực tối cao nào đó ấn định hoặc dẫn tới quan niệm sai lầm ngược lại và không kém phần nguy hiểm khi coi tất cả các hiện tượng xã hội như là sản phẩm thiết kế có ý thức của con người, hay dẫn tới cách diễn giải “thực dụng” ngăn cản tất cả sự hiểu biết thực sự về những hiện tượng đó. Một vài tác giả, cụ thể O. Spann, đã sử dụng thuật ngữ *mục đích luận* (teleological) để biện minh cho các tư biện siêu hình cực kì khó hiểu. Những người khác, như K. Englis, đã sử dụng nó theo cách không thể phản bác và đã phân biệt một cách rành mạch các loại khoa học mục đích luận với khoa học chuẩn tắc (Cụ thể xem các trao đổi minh họa về vấn đề này trong K. Englis, *Teleologische Theorie der Wirtschaft* [Brunn, 1930]). Tuy nhiên thuật ngữ vẫn gây ra hiểu lầm. Nếu một cái tên là cần thì thuật ngữ các ngành khoa học praxeo (praxeological Sciences) do A. Espinas đưa ra, T. Kotarbinsky và E. Slutsky áp dụng, và hiện nay được Ludwig von Mises định nghĩa rõ ràng và sử dụng rộng rãi (*Nationalökonomie* [Geneva, 1940]) dường như là thích đáng hơn cả.

[27] Trong khi tuyệt đại đa số các đối tượng và sự kiện quyết định hành động con người, và từ góc độ đó cần được định nghĩa không chỉ bằng các đặc điểm vật lí của chúng mà còn bằng các thái độ của con người đối với chúng, là các phương tiện cho một mục đích thì điều này không có nghĩa là yếu tố hướng đích hay “mục đích luận” trong định nghĩa về chúng là điều thiết yếu. Mục đích con người vốn được những sự vật khác nhau đáp ứng là loại quan trọng nhất, nhưng đây mới chỉ là một loại, trong các tâm thái con người để hình thành cơ sở cho sự phân loại trên. Một linh cảm hoặc một điểm dù xấu hay tốt thuộc về không gì khác hơn nhóm các sự kiện quyết định hành động con người nhưng lại không có bản đối ứng dạng vật

lí, mặc dù những cái đó không thể được xem như là một công cụ phục vụ hành động con người.

[28] Tôi cũng tin là thuật ngữ *chủ quan* cũng được sử dụng một cách chính xác theo nghĩa mà chúng ta sử dụng ở đây trong tâm lí học.

[29] Có một ảo tưởng khủng khiếp khi một vài nhà xã hội học tin là họ có thể làm cho “tội ác” trở thành một thực tế khách quan bằng cách định nghĩa nó như là những hành động mà một người sẽ bị trừng phạt. Điều này chỉ đẩy yếu tố chủ quan ẩn sâu thêm hơn thay vì loại bỏ được nó. Hình phạt vẫn là một thứ chủ quan không thể định nghĩa được dưới hình thức khách quan. Ví dụ, nếu chúng ta thấy bất kì khi nào một người cố ý thực hiện một hành vi nào đó để đeo gông vào cổ thì điều này không cho chúng ta biết là liệu đó là một phần thưởng hay là một hình phạt.

[30] Sự phát triển theo hướng này có lẽ đã được Ludwig von Mises tiến hành hầu như nhất quán, và tôi tin là hầu hết các điểm khác lạ trong quan điểm của ông, thoát đầu cố thể khiến nhiều độc giả cảm thấy lạ lẫm và rất khó chấp nhận, đã vượt xa các đồng nghiệp đương đại của ông. Có lẽ những nét tiêu biểu trong các lí thuyết của ông - từ lí thuyết về tiền tệ (cực kì tiến bộ tại thời điểm công bố năm 1912) tới cái mà ông gọi là thuyết tiên nghiệm (*a priorism*) - các quan niệm của ông về kinh tế toán nói chung và khả năng đo lường các hiện tượng kinh tế nói riêng, và phê phán của ông về hoạch định kinh tế tập trung (dẫu là, có lẽ không phải mọi luận điểm đều xuất sắc như nhau) đều bắt nguồn từ cách tiếp cận trung tâm này. Cụ thể xem các tác phẩm của ông *Grundprobleme der Nationalökonomie* (Jena, 1933) và *Human Action* (1949).

[31] Điều này hoàn toàn rõ ràng đối với một số các nhà kinh tế

thế hệ đầu tiên, nhưng sau này đã bị che mờ đi bởi những nỗ lực muốn làm kinh tế học trở nên “khách quan” giống như các ngành khoa học tự nhiên. Chẳng hạn Ferdinando Galiani, trong tác phẩm của mình *Della Moneta* (1751), đã nhấn mạnh rằng “những sự vật [có giá trị] ngang bằng nhau là những thứ đáp ứng mức thỏa mãn ngang bằng cho người mà đối với anh ta những thứ đó được xem là tương đương. Bất kì ai tìm kiếm sự ngang bằng ở nơi khác, dựa theo những nguyên lí khác và kì vọng tìm thấy điều này dưới dạng trọng lượng, hoặc có vẻ bề ngoài tương tự, thể hiện một sự hiểu biết kém cỏi về thực tế đời sống con người. Một tờ giấy có giá trị tương đương với đồng tiền thường có trọng lượng và hình dạng bên ngoài khác với đồng tiền; mặt khác, hai đồng tiền có trọng lượng và chất lượng giống nhau, và có hình dạng bề ngoài tương tự nhau, thường có giá trị khác nhau” (dịch bởi A. E. Moore, *Early Economic Thought* [1930], p. 303).

[32] Có lẽ trừ ngôn ngữ học, chuyên ngành thực sự có quyền tuyên bố là nó “có đóng góp mở đường cho phương pháp luận của nhóm các ngành khoa học xã hội” (Edward Sapir, *Selected Writings* [Berkeley: University of California Press, 1949], p. 166). Sapir, tác giả mà tôi chưa hề biết đến các tác phẩm của ông cho tới khi tôi hoàn thành bài luận này, đưa ra rất nhiều điểm tương tự ở đây. Chẳng hạn xem *Ibid.*, p. 46: “không thể có định nghĩa thỏa đáng về bất kì một thực thể nào có trong kinh nghiệm con người thuần túy dưới dạng tổng hoặc tích tất cả các thuộc tính vật lí của nó”, và “Tất cả các thực thể quan trọng có trong kinh nghiệm con người do vậy đều được tinh chỉnh từ các thuộc tính vật lí ban đầu thông qua quá trình sàng lọc các thuộc tính có giá trị xét về mặt chức năng hay quan hệ”.

[33] Tất nhiên, mệnh đề có dạng cực đoan của Ricardo là: một sự thay đổi trong giá trị của sản phẩm sẽ tác động chỉ tới giá trị của đất đai và hoàn toàn không ảnh hưởng gì tới giá trị của lao động kết hợp ở dạng này (gắn với lý thuyết “khách quan” về giá trị của Ricardo), định đề có thể được xem như là một trường hợp giản đơn của định đề tổng quát hơn được trình bày trong bản văn.

[34] Xem bàn luận chi tiết hơn về những vấn đề này trong bài báo của tôi “Economics and Knowledge”, *Economica* (Feb., 1937), in lại trong *Individualism and Economic Order* (Chicago: University of Chicago Press, 1948).

[35] Xem C. V. Langlois và C. Seignobos, *Introduction to the Study of History*, trans. G. G. Berry (London, 1898), p. 218: “Các hành động và các từ ngữ đều có đặc tính này, rằng [bản thân] mỗi hành động hay mỗi từ ngữ đã là hành động hay từ ngữ của một cá nhân; tưởng tượng chỉ có thể là hiện thân của các hành sự (acts) cá nhân, và những cái mà chúng ta quan sát được trực tiếp là các bản sao của chúng. Do đây là những hành động của những con người sống trong xã hội, hầu hết chúng được thực hiện đồng thời bởi một số cá nhân, hoặc được định hướng tới cùng một mục đích chung nào đó. Đây là các hành động tập thể; nhưng trong sự tưởng tượng cũng như trong quan sát trực tiếp, chúng luôn được quy về tổng của các hành động cá nhân. “Thực tế xã hội”, như được một số nhà xã hội phát hiện ra, là một kết cấu triết biện/lý thuyết chứ không phải là một thực tế lịch sử”.

[36] Xem một bàn luận tuyệt vời về những ảnh hưởng của thuyết duy thực khái niệm (conceptual realism) (*Begriffsrealismus*) đối với kinh tế học trong W. Eucken, *The Foundation of Economics* (London, 1950), pp. 51 et seq.

[37] Trong một số ngữ cảnh, các khái niệm được một ngành khoa học xã hội nào đó khác xem là các lí thuyết đơn thuần và cần phải được chỉnh lí và sửa đổi cho phù hợp có lẽ cần phải được coi như là những dữ liệu. Ví dụ, ai đó có thể tưởng tượng về một “khoa học chính trị” có khả năng chỉ ra loại hành động chính trị cần phải tiến hành khi dân chúng mang những quan điểm nhất định nào đó về bản chất của xã hội, và trong trường hợp này những quan điểm này cần phải được xem như là các dữ liệu, Nhưng trong trường hợp xem xét các hành động của một người đối với các hiện tượng xã hội, nghĩa là, giải thích các hành động chính trị của anh ta, chúng ta phải coi các quan điểm của anh ta về cấu trúc xã hội là những cái cho sẵn, tuy thế, chúng ta vẫn có thể tìm hiểu trong một phân tích khác tính chân và giả của những quan điểm này. Khi một xã hội cụ thể trên thực tế tin rằng các thể chế của nó được tạo ra bởi sự can thiệp của thần linh thì chúng ta phải chấp nhận sự thực đó khi giải thích tình hình chính trị của xã hội đó; nhưng điều này không ngăn trở chúng ta chỉ ra rằng quan niệm đó hoàn toàn là sai lầm.

[38] Xem Robbins, *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, 2^d ed. (1935), p. 105: “Trong kinh tế học... những cấu tử nhỏ nhất tham gia vào các quá trình tổng quát hóa nền tảng của chúng ta được chúng ta biết đến một cách trực tiếp. Trong nhóm các ngành khoa học tự nhiên, những cấu tử này được biết đến chỉ nhờ suy luận”. Có lẽ trích đoạn sau từ trong một bài luận trước đây của tôi (*Collectivist Economic Planning* [1935], p. 11) có thể giúp thêm chút gì đó cho việc làm sáng tỏ nội dung mệnh đề trong bản văn: “Cái vị thế của con người nằm giữa các hiện tượng tự nhiên và xã hội - một mặt anh ta là đối tượng chịu tác động, mặt khác anh ta là tác nhân gây ra - dẫn đến một tình huống là các sự

kiện cơ bản và thiết yếu mà chúng ta cần giải thích là một bộ phận của kinh nghiệm chung, một phần trong kho tàng [các chất liệu] phục vụ tư duy của chúng ta. Trong nhóm các ngành khoa học xã hội chính các phần tử của các hiện tượng phức mới là thứ mà chúng ta thực sự biết và nằm ngoài mọi khả năng tranh luận. Trong nhóm các ngành khoa học tự nhiên chúng chỉ có thể được biết đến dưới dạng phỏng đoán”. Cũng xem C. Menger, *Untersuchungen über die Methoden der Sozialwissenschaften* (1883), p. 157 n: “Những nhân tố cuối cùng giúp cho việc lí giải chính xác về mặt lí thuyết các hiện tượng tự nhiên là những “nguyên tử” và những “lực”, cả hai đều không có tính thường nghiệm. Ta tuyệt nhiên không thể hình dung về những “nguyên tử”, và chỉ có thể hình dung các lực tự nhiên bằng một hình ảnh, và trong thực tế, ta chỉ hiểu về các lực tự nhiên như là những nguyên nhân của những vận động hiện thực mà ta không biết được, Từ đó việc giải thích chính xác những hiện tượng tự nhiên, xét đến cùng, gặp những khó khăn hết sức lớn. Các ngành khoa học xã hội chính xác thì lại khác. Ở đây là *những cá nhân con người và những nỗ lực của họ*; những nhân tố cuối cùng hình thành phân tích của chúng ta đều có tính thường nghiệm, và do đó các ngành khoa học xã hội lí thuyết chính xác có thuận lợi lớn so với các ngành khoa học tự nhiên chính xác. Trong thực tế, công việc nghiên cứu chính xác những hiện tượng xã hội không gặp phải các trở ngại liên quan đến các “ranh giới của việc nhận thức Tự nhiên” và những khó khăn nảy sinh từ đó đối với việc thấu hiểu những hiện tượng tự nhiên trên khía cạnh mặt lí thuyết. Khi A. Comte hiểu những “xã hội” như là những thực thể hữu cơ thực tồn, và cho rằng đó là những thực thể hữu cơ thuộc loại phức tạp hơn nhiều so với những thực thể tự nhiên, và gọi việc giải

thích lí thuyết về chúng là vấn đề khoa học khó khăn hơn và phức tạp hơn, ông đã rơi vào một sai lầm lớn. Học thuyết của ông chỉ đúng đối với những nhà nghiên cứu xã hội nào - do quan tâm đến tình trạng hiện nay của các ngành khoa học tự nhiên - có ý tưởng điên rồ là muốn giải thích những hiện tượng xã hội không phải bằng các đặc thù của khoa học xã hội mà bằng các phương pháp của khoa học tự nhiên và nguyên tử luận”.

[39] Tôi mượn thuật ngữ *composit* từ một ghi chép còn dưới dạng bản thảo của Carl Menger - bản chú giải cá nhân của ông về bài nhận xét của Schmoller về tác phẩm của ông *Methoden der Sozialwissenschaften* (Jahrbuch für Gesetzgebung..., n.f. 7 [1883], p. 42). Menger dùng từ này để nói về từ *diễn dịch* (deductive) sử dụng bởi Schmoller. Sau khi dùng từ này, tôi đã phát hiện ra là Earst Cassirer trong tác phẩm của mình *Philosophie der Aufklärung* (1932, pp. 12,25,341) đã dùng thuật ngữ *composit* để chỉ ra một cách hoàn toàn chính xác rằng quy trình nghiên cứu của nhóm các ngành khoa học tự nhiên ngầm giả định việc sử dụng phương pháp “phân giải” (resolutive) trước và phương pháp “*composit*” (compositive) sau. Đây là một nhận xét hữu dụng và có quan hệ với luận điểm [của tôi] ở đây, rằng chúng ta có thể khởi đầu bằng phương pháp *composit* trước trong nhóm các ngành khoa học xã hội vì các phần tử cấu thành là những thứ mà chúng ta đã trực tiếp biết rõ.

[40] Robbins (Ibid., p. 86) hoàn toàn đúng khi phát biểu rằng, cụ thể các nhà kinh tế coi “các thứ mà tâm lí học nghiên cứu như là những dữ liệu phục vụ các quá trình suy diễn của họ”.

[41] Mặc dù đây là nhiệm vụ đòi hỏi phần lớn công sức của một nhà nghiên cứu kinh tế, nhưng chúng ta không được phép để việc

này che mắt sự thật rằng cái “logic thuần túy về lựa chọn” (hoặc công việc giải tích kinh tế) này bản thân nó không giải thích bất kì thực tế nào, hoặc ít nhất chẳng làm gì hơn trên khía cạnh này so với toán học. Về mối quan hệ đúng đắn giữa lí thuyết thuần túy về phép giải tích kinh tế và việc sử dụng nó để giải thích các hiện tượng xã hội, một lần nữa tôi đề nghị tham khảo bài luận của tôi “Economics and Knowledge” (*Economica* [Feb., 1937]). Có lẽ cần phải nói thêm là trong khi lí thuyết kinh tế có thể rất đặc dụng cho ngài tổng tư lệnh của một hệ thống được kế hoạch hóa hoàn toàn nhằm giúp ông ta biết được ông ta phải làm gì để đạt được những cái đích mong muốn của mình, thì nó không giúp gì mấy cho chúng ta trong việc giải thích các hành động của ông ta - trừ phi ông ta thực sự bị dẫn dắt bởi cái lí thuyết đó.

[42] Cf. M. R. Cohen, *Reason and Nature*, p. 356: “Nếu các hiện tượng xã hội có số lượng các yếu tố mà chúng phụ thuộc vào vượt quá khả năng điều khiển hiện tại của chúng ta, thì ngay cả cái học thuyết về quyết định luận tổng quát cũng sẽ vẫn không dám nói mạnh về khả năng có được các quy luật chi phối những hiện tượng cụ thể của đời sống xã hội. Đối với một đầu óc hữu hạn trong một khoảng thời gian hạn chế, các hiện tượng xã hội, dù là có tính xác định, có lẽ vẫn không biểu lộ tuân theo bất kì quy luật nào”.

[43] Bản thân Pareto nhận thức rõ điều này. Sau khi chỉ ra bản chất của các yếu tố quyết định các mức giá cả trong hệ thống các phương trình của mình, ông nói thêm (*Mannuel d'economie politique*, 2^d ed. [1927], pp. 233-34): “Cần phải nhấn mạnh ở đây là quá trình xác định này không có nghĩa nó nhằm đưa ra một phép tính các mức giá cả thành những con số cụ thể. Hãy cho phép chúng tôi đưa ra những giả thiết ưu ái nhất cho một phép tính như

vậy; giả sử rằng chúng ta đã thành công vượt qua những khó khăn trong việc tìm kiếm các dữ liệu cho bài toán và giả sử tiếp rằng chúng ta biết *ophélimités* [độ thỏa dụng - ND] của tất cả các loại hàng hóa khác nhau cho mỗi loại riêng lẻ, và tất cả các điều kiện để sản xuất tất cả các loại hàng hóa, v.v. Đây đã là một giả thuyết hết sức vô lí, nhưng nó vẫn chưa đủ để giải bài toán. Chúng ta đã biết rằng trong trường hợp có 100 người và 700 loại hàng hóa, sẽ có 70,699 các điều kiện (trên thực tế số lượng các điều kiện còn lớn hơn nữa nếu chúng ta tính đến vô số những hoàn cảnh mà chúng ta đã bỏ qua nhờ các giả thuyết trên); do vậy, chúng ta sẽ phải giải một hệ thống 70,699 phương trình. Điều này, xét về mặt thực tiễn, vượt quá khả năng tính toán đại số, và điều này còn đúng hơn nữa nếu ai đó xây dựng hệ thống các phương trình cho một cộng đồng 40 triệu người và nhiều nghìn loại hàng hóa. Trong trường hợp này có sự đảo ngòi về vai trò: không phải toán học sẽ trợ giúp kinh tế chính trị, mà là kinh tế chính trị sẽ trợ giúp toán học. Nói cách khác, nếu một người thực sự có thể biết tất cả những phương trình này, cách duy nhất để giải chúng là quan sát, cái khả năng mà con người có sẵn, cái giải pháp thực tiễn mà thị trường đem lại”. Cũng xem thêm A. Cournot, *Researches into the Mathematical Principles of the Theory of Wealth* (1838), trans. N. T. Bacon (New York, 1927), p. 127, tại đó ông nói rằng giả dụ chúng ta đưa được toàn bộ hệ thống kinh tế vào trong các phương trình của chúng ta, “thì điều này sẽ vượt quá khả năng phân tích toán học về khả năng tính toán trong thực tiễn, ngay cả nếu tất cả các hằng số được gán các trị số nhất định”.

[44] Sự lảng tránh khó khăn này bằng việc liệt kê chi tiết một số trong số các thuộc tính vật lí dùng để nhận ra đối tượng thuộc về

một trong các phạm trù tâm trí này chỉ là những nỗ lực gây thêm nghi vấn. Việc sử dụng các triệu chứng vật lý nhất định để mô tả sự cấu giận của một con người chẳng giúp được gì mấy cho chúng ta trừ phi chúng ta có thể liệt kê tỉ mỉ tất cả các triệu chứng giúp chúng ta nhận biết được, và luôn hàm ý khi chúng xuất hiện rằng người mang triệu chứng đó đúng là tức giận. Chỉ khi chúng ta có thể làm được như thế thì mới đủ hợp lệ để nói rằng khi chúng ta sử dụng thuật ngữ này chúng ta không hàm ý gì khác ngoài các hiện tượng vật lý *nhất định* kia.

[45] Đây cũng phải được coi như là một biện minh cho những khái niệm khá thiếu chuẩn xác mà chúng ta dùng ở mọi nơi, trong những kể lể minh họa cho các thực thể tâm trí, vốn thường gắn chặt vào nhau đến mức không thể tách rời, chẳng hạn các khái niệm: cảm giác, nhận biết, các khái niệm và các ý tưởng. Các loại thực thể tâm trí này đều mang đặc điểm chung: chúng là [kết quả của] các phân loại các kích thích bên ngoài nào đó (possible external stimuli) (hay các liên hợp của các kích thích như thế). Nhận định này có lẽ giờ đây không còn quá xa lạ so với năm mươi năm trước đây, bởi lẽ trong các cấu hình (hay các chất liệu *Gestalt*) chúng ta đã làm quen với một cái gì đó nằm giữa các chất liệu cảm giác “cơ sở” đã có và các khái niệm. Tuy vậy, cần phải nói thêm là, trong quan điểm này, dường như không có biện minh nào cho các kết luận bản thể thiếu chặt chẽ được rất nhiều thành viên của trường phái *Gestalt* rút ra từ các quan sát thú vị của họ; không có lý do gì để giả thiết rằng “các tổng thể” mà chúng ta nhận biết được lại là các tính chất của thế giới bên ngoài chứ không phải đơn thuần là các cách thức mà tâm trí của chúng ta phân loại các liên hợp các kích thích; giống như các trừu tượng hóa khác, những mối

quan hệ giữa các bộ phận vốn được tách riêng có thể có ý nghĩa hoặc chẳng có ý nghĩa gì cả.

Có lẽ cũng cần phải nói thêm ở đây là: không có lí do gì để coi các giá trị như là các phạm trù tâm trí thuần túy duy nhất, những thứ mà vì thế không có mặt trong bức tranh của chúng ta về thế giới vật lí. Mặc dù các giá trị nhất thiết phải chiếm một vị trí trung tâm ở bất kì nơi nào mà chúng ta quan tâm tới hành động hướng đích, chúng tất nhiên không chỉ là loại phạm trù tâm trí thuần túy duy nhất mà chúng ta phải dùng để diễn giải các hoạt động con người: sự phân biệt giữa chân và giả, mà rất có ý nghĩa ở đây, ít nhất cung cấp một minh chứng khác về một loại thuộc các phạm trù tâm lí thuần túy như thế. Về luận điểm liên quan đến vấn đề rằng các cân nhắc giá trị không nhất thiết phải là yếu tố định hướng chúng ta trong việc lựa chọn các khía cạnh của đời sống xã hội để nghiên cứu.

[46] Như chúng ta đã biết, điều này tất nhiên không hàm ý là sự phân loại sẽ chỉ luôn xếp các phần tử có các tính chất chung thành các thành viên của cùng một nhóm.

[47] Xem bình luận của Carl Menger về vấn đề này.

[48] Có lẽ cần phải nhấn mạnh rằng không nhất thiết phải tồn tại mối quan hệ giữa việc sử dụng toán học trong các ngành khoa học xã hội với các nỗ lực đo lường các hiện tượng xã hội - như những người vốn chỉ có trình độ toán học sơ cấp thường tin vào. Toán học có thể - và có lẽ đúng thế trong kinh tế học - là công cụ hoàn toàn không thể tách rời để mô tả các thể loại nhất định các mối quan hệ có cấu trúc phức tạp, dù rằng có thể chúng ta không có cơ hội để biết được các trị số của các tham số (magnitudes) cụ thể (được gọi bằng một cái tên gây nhầm lẫn là “hằng số”) có mặt trong các công

thức mô tả các cấu trúc đó.

[49] M. R. Cohen, *Reason and Nature*, p. 305.

[50] Cf., L. Hogben (trong *Lancelot Hogben's Dangerous Thoughts* [1939], p. 99): “Lượng năng lượng tự do vượt quá lượng calo chung mà nỗ lực con người cần để đảm bảo cho các nhu cầu chung của tất cả mọi người là một sự phí phạm”.

[51] Việc mô tả sự đối sánh giữa một bên là cách nhìn từ bên trong và một bên là cách nhìn từ bên ngoài, dù tất nhiên là ẩn dụ, gây ra hiểu lầm ít hơn so với các ẩn dụ theo kiểu như thế thường gây ra, và có lẽ đây là con đường ngắn nhất để chỉ ra bản chất của sự đối sánh này. Nó cho chúng ta biết rằng cái mà chúng ta biết được một cách trực tiếp về các phức thể xã hội chỉ là những bộ phận, và rằng tổng thể là cái không bao giờ kiến nhận được một cách trực tiếp, mà là cái luôn được tái dựng bằng nỗ lực tưởng tượng của chúng ta.

[52] Tất nhiên sẽ là sai lầm khi tin rằng khuynh hướng bẩm sinh của nghiên cứu viên về các hiện tượng xã hội là phải ít “đi quan sát”. Anh ta cần trải qua nhiều kinh nghiệm để hiểu được rằng việc quan sát trực tiếp các tổng thể, điều mà ngôn ngữ đời thường gọi cho biết là tồn tại, không dẫn anh ta đi tới đâu cả. Thực ra, một trong những phương châm đầu tiên mà một nghiên cứu viên về các hiện tượng xã hội cần phải học là không bao giờ nói “xã hội” hay “quốc gia” như là một cái gì đó đang hành động hoặc thể hiện theo một cách thức nhất định nào đó, mà phải luôn nghĩ rằng chỉ có các cá nhân mới hành động.

[53] Xem F. Kautmann, “Soziale Kollektiva”, *Zeitschrift für Nationalökonomie* 1 (1930).

[54] Cần phải lưu ý là mặc dù sự quan sát có thể giúp chúng ta hiểu được người ta sử dụng các thuật ngữ với hàm ý gì, nó có thể không bao giờ cho chúng ta biết “thị trường”, “vốn” v.v. thực sự là cái gì; nghĩa là nó không thể cho chúng ta biết đâu là các mối quan hệ quan trọng mà chúng ta cần tách ra và đưa vào trong một mô hình nào đó.

[55] Về tổng thể vấn đề này, xem M. Ginsberg, *The Psychology of Society* (1921), chap. 4. Tất nhiên nội dung được đề cập trong bản văn không loại trừ khả năng rằng nghiên cứu của chúng ta về cách thức mà các tâm trí cá nhân tương tác có thể sẽ bộc lộ cho chúng ta một cấu trúc vận hành theo một số khía cạnh nhất định tương tự tâm trí của cá nhân. Và, có lẽ là thuật ngữ *tâm trí tập thể* sẽ là thuật ngữ phù hợp nhất để mô tả cấu trúc như vậy - mặc dù hầu như không chắc rằng liệu các ưu điểm của việc sử dụng thuật ngữ này có mang lại nhiều hữu dụng hơn so với các nhược điểm của nó. Nhưng ngay cả trong trường hợp này, việc sử dụng thuật ngữ này cần phải không khiến chúng ta nghĩ rằng nó mô tả một khách thể có thể quan sát nào đó mà chúng ta có thể nghiên cứu trực tiếp được.

[56] *Cours de philosophie positive*, 4th ed., vol. 4, p. 258.

[57] Cf. Ernst Mach, *Erkenntnis und Irrtum*, 3^d ed. (1917), p. 28. Tuy nhiên, ở đây ông chỉ ra một cách đúng đắn rằng: “Nếu giả sử chúng ta có thể quan sát con người từ khoảng cách rất xa, từ tầm chim bay, từ mặt trăng, ắt những chi tiết tinh vi - cùng với những ảnh hưởng do những trải nghiệm cá nhân gây ra - sẽ tiêu biến hết, và chắc hẳn ta sẽ không thấy gì hơn ngoài những con người đang lớn dần lên, đang tự nuôi sống mình và sinh con đẻ cái theo một quy tắc nhất định”.

[58] F. Meinecke, *Die Entstehung des Historismus* (1936). Thuật ngữ duy sử luận (historicism), được dùng để chỉ trường phái lịch sử của thế hệ trước trong nghiên cứu của Meinecke, là không thỏa đáng và dẫn đến hiểu lầm vì nó được Carl Menger đưa vào sử dụng để mô tả các đặc điểm khác biệt của trường phái lịch sử của thế hệ sau trong kinh tế học mà đại diện của nó là Schmoller và các cộng sự của ông ta (xem *Untersuchungen über die Methoden der Sozialwissenschaften* [1883], pp. 216- 20 - với sự tham chiếu tới Gervinus và Roscher - và *Die Irrthümer des Historismus* [1884]). Sự khác biệt giữa trường phái lịch sử của thế hệ mới này và trào lưu trước đó mà nó thừa hưởng cái tên gọi được minh họa rõ nét nhất qua việc chính Schmoller kết tội Menger là đệ tử trung thành của “trường phái Burke-Savigny” chứ không phải theo chiều ngược lại (Cf. G. Schmoller, “Zur Methodologie der Staats-und Sozialwissenschaften”, *Jahrbuch für Gesetzgebung*,..., n.f. 7 [1886], p. 250).

[59] Mặc dù mối quan hệ giữa duy sử luận và chủ nghĩa thực chứng tại bản quán tiếng Đức của mình có lẽ khó nhận ra hơn so với trường hợp giữa nó với các môn đệ người Anh như Ingram hay Ashley, nhưng mối quan hệ này không hẳn là khó thấy, và nó bị đánh giá thấp chỉ bởi vì duy sử luận được gán một cách sai lầm với phương pháp lịch sử của các nhà lịch sử thế hệ trước, thay vì là với các quan điểm của Roscher, Hildebrandt, và đặc biệt là Schmoller cùng nhóm của ông ta.

[60] Cần lưu ý rằng thuật ngữ khoa học được sử dụng theo cách này (theo nghĩa mà các cộng đồng nói tiếng Đức gọi là *Gesetzeswissenschaft*), dù vẫn chặt chẽ, có nghĩa rộng hơn so với cái nghĩa hẹp vốn được giới hạn để chỉ các ngành khoa học lí thuyết

về tự nhiên.

[61] Đối chiếu, ví dụ, E. F. M. Durbin, “Method of Research - A Plea for Cooperation in the Social Science”, *Economic Journal* (1938), p. 191, qua đó tác giả lập luận rằng trong các ngành khoa học xã hội, “không như các ngành khoa học tự nhiên, các chuyên ngành của chúng ta phần lớn (mặc dù không phải toàn bộ) chứa đựng những sự trừu tượng hóa từ thực tế thay vì là những phần cắt rời của thực tế”, và nhận định về các ngành khoa học tự nhiên rằng “trong tất cả các ngành này các đối tượng nghiên cứu là các khách thể và các nhóm khách thể độc lập và có thực. Chúng không phải là các khía cạnh của một phức thể nào đó. Chúng là các sự vật có thực”. Nhận định này thực sự là khó hiểu, chẳng hạn đối với bộ môn tinh thể học (một trong các ví dụ của Durbin). Lập luận này đã trở nên cực kì phổ biến trong các thành viên của trường phái lịch sử Đức trong kinh tế học, ngay cả khi chúng ta có lưu ý thêm rằng Durbin có lẽ hoàn toàn không có ý niệm gì về sự gần gũi giữa toàn bộ quan điểm của ông ta với quan điểm của *Kathedersozialisten* [các nhà xã hội chủ nghĩa có thâm niên: chỉ nhóm những nhà kinh tế chuyên nghiệp Đức giảng dạy tại các trường đại học ở cuối thế kỉ XIX chủ trương nhà nước cần can thiệp vào đời sống xã hội - ND] của trường phái đó.

[62] Về một khảo cứu có chất lượng về các lí thuyết hiện đại về thuyết tương đối đối với vấn đề lịch sử (historical relativism), xem M. Mandelbaum, *The Problem of Historical Knowledge* (New York, 1938).

[63] Ở đây chúng ta không có điều kiện để làm sáng tỏ hơn nữa câu hỏi thú vị về các lí do khiến nhà sử học đặt ra các câu hỏi cụ thể và khiến ông ta đặt ra những câu hỏi khác nhau ở những thời

điểm khác nhau về cùng một thời kì. Tuy nhiên, chúng ta vẫn nên xem xét một cách ngắn gọn về một quan điểm đã có ảnh hưởng rộng rãi vì lí do quan điểm này được tuyên bố là có thể áp dụng không những chỉ do lịch sử mà còn cho mọi *Kulturwissenschaften* [ngành khoa học nhân văn - ND]. Đây là lí lẽ của Rickert. Theo ông ta, các ngành khoa học xã hội, nơi mà chỉ có phương pháp lịch sử là thích hợp, lựa chọn đối tượng nghiên cứu của mình hoàn toàn dựa trên những giá trị nhất định mà nhà nghiên cứu cho là quan trọng. Tất nhiên, điều này không nhất thiết phải như thế trừ phi người ta xem mọi loại quan tâm đến một vấn đề nhất định nào đó đều hàm ý có “sự cân nhắc giá trị” (*Wertbezigenheit*) đến mức khái niệm này bao gồm cả các lí do khiến chúng ta, chẳng hạn, nghiên cứu địa chất ở Cumberland. Nếu, đơn thuần chỉ là một sự đam mê trình thám, tôi cố gắng tìm hiểu tại sao vào năm X ngài N được bầu làm thị trưởng của Cambridge, thì công việc này không kém phần là một công trình nghiên cứu lịch sử mặc dù nó không gây ra bất kì tác động nào tới các giá trị đã biết bởi một thực tế là ngài N đã được bầu thay vì là ai đó. “Sự cân nhắc giá trị” không phải là lí do giải thích tại sao chúng ta quan tâm tới một vấn đề. Đặc điểm của vấn đề khiến nó trở thành một vấn đề lịch sử mới chính là điều mà chúng ta quan tâm.

[64] Điều này không làm thay đổi một thực tế quan trọng là công việc xây dựng lí thuyết thường sẽ được tiến hành bởi chính nhà sử học cho mục đích của mình, người sẽ sử dụng các thuật ngữ như nhà nước và tỉnh thành trong việc tường thuật “các thực tế”. Các thuật ngữ này không thể định nghĩa được bằng các đặc điểm vật lí. Chúng đại diện cho một tổ hợp các mối quan hệ được ngụ ý như là một “lí thuyết” về chủ thể được nhà sử học quan tâm.

[65] Sự nhầm lẫn ngữ trị trong lĩnh vực này rõ ràng bị xúc tác bởi một sự nhầm lẫn thuần túy về mặt từ ngữ trong tiếng Đức vốn thường được đưa vào trong các tranh luận liên quan đến vấn đề này. Trong tiếng Đức, cái đơn lẻ (singular) hay duy nhất (unique) được gọi là *individuelle*. Từ này rất dễ bị nhầm lẫn với cụm từ cá thể (*individuum*). Ở đây, cụm từ *cá thể* được chúng ta dùng để chỉ các đơn vị tự nhiên ở trong thế giới vật chất mà các giác quan của chúng ta phân tách riêng khỏi môi trường thành các tổng thể có cấu kết. Các cá thể theo nghĩa này, bất kể đó là các cá nhân hay con vật hay cây cối, hay các loại đá, dãy núi, hay các vì sao, đều là các tập thể cố định của các thuộc tính cảm giác mà các giác quan của chúng ta tự động phân tách riêng ra thành các tổng thể có cấu kết, bất kể bởi vì toàn bộ phức thể có thể chuyển động cùng nhau trong không gian một cách tương đối so với môi trường xung quanh nó, hay bởi vì các lí do về nguồn gốc tổ tiên. Nhưng đây chính xác là cái mà các đối tượng của nghiên cứu lịch sử không là. Dù chúng là đơn lẻ (*individuelle*), giống như một cá thể, chúng rõ ràng không phải là các cá thể theo nghĩa thuật ngữ này được dùng để chỉ các đối tượng tự nhiên. Đối với chúng ta, chúng không có sẵn như là các tổng thể, mà chỉ được xem xét như là các tổng thể.

[66] Tất nhiên cũng có một nghĩa hợp lệ để chúng ta có thể nói về các lí thuyết lịch sử, theo đó cụm từ lí thuyết được sử dụng với cùng một nghĩa như cụm từ *factual hypothesis* (giả thuyết về thực tiễn). Theo nghĩa này việc giải thích một sự kiện cụ thể vốn không có thực tế xác nhận thường được gọi là một lí thuyết lịch sử. Tuy nhiên, một lí thuyết như thế tất nhiên là một cái gì đó hoàn toàn khác so với các lí thuyết dùng theo cách nguy tạo để chỉ các quy luật chi phối các quá trình phát triển của lịch sử.

[67] L. Brunschvicg, trong *Philosophy and History, Essays Presented to E. Cassirer*, ed. R. Klibansky và H.J. Paxton (Oxford, 1936), p. 30.

[68] Cf. C. V. Langlois và C. Seignobos, *Introduction to the study of History*, trans. G. G. Berry (London, 1938), p. 222: “Nếu nhân tính trước đây không tương đồng với nhân tính ngày nay, các tư liệu sẽ trở nên không thể lí giải”.

[69] Cf. W. Eucken, *Grundlagen der Nationalökonomie* (1940), pp. 203-5.

[70] “*Man is what is known to all*” (con người là thứ mà ai cũng biết - ND). Cf. H. Diehls, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 4th ed. (Berlin, 1922), “Democritus”, f.n. 165, vol. 2, p. 94. Tôi hàm ơn giáo sư Alexander Rüstow đối với trích dẫn của Democritus.

[71] Về khái niệm diễn giải “thực dụng” đối với các thể chế xã hội trong toàn bộ phần này, xem Carl Menger, *Untersuchungen über die Methoden der Sozialwissenschaften* (1883; L. s. E. tái bản 1933), bk. 2; chap. 2; đây là bản nghiên cứu toàn diện và kĩ lưỡng nhất mà tôi được biết về những vấn đề được thảo luận tại đây.

[72] Xem M. Schlick, *Fragen der Ethik* (Vienna, 1930), p. 72.

[73] Về việc sử dụng những khái niệm chỉ mục đích trong sinh vật học, đối chiếu với phần thảo luận kĩ lưỡng của J. H. Woodger, *Biological Principles* (1929), đặc biệt trong phần “Teleology and Causation”, pp. 429-51; ngoài ra cũng đối chiếu với phần thảo luận trước đó trong cùng tác phẩm (p. 291) về “thói quen tư duy khoa học” gây nên vụ “scandal” các nhà sinh vật học không coi trọng yếu tố tổ chức và “trong lúc vội vã trở thành những nhà vật lí, họ quên mất công việc của mình”.

[74] Menger, op. cit, p. 163: “ở đây, ta gặp phải vấn đề quan trọng, có lẽ là quan trọng nhất, của nhóm các ngành khoa học xã hội, đó là: làm thế nào để các thể chế có thể phục vụ phúc lợi xã hội và trở nên đóng vai trò quan trọng nhất trong tiến bộ của phúc lợi xã hội mà không cần một ý chí chung nào trong việc tạo ra chúng?”. Nếu trong phát biểu này chúng ta thay thế nội dung “những thể chế là điều kiện cần thiết để con người đạt được những chủ đích của mình” bằng cái “phúc lợi xã hội” mơ hồ và ít nhiều nghi vấn, thì chúng ta hầu như không thể nói mạnh rằng cách thức mà những “tổng thể hướng đích” như vậy được tạo ra và bảo tồn *chính* là vấn đề cụ thể của lí thuyết xã hội, giống như sự tiếp tục tồn tại của những cơ thể sinh vật là vấn đề của sinh vật học.

[75] Ở đây có thể dễ dàng thấy tiến bộ tri thức bị những đam mê chính trị cản trở như thế nào khi chúng ta so sánh cuộc thảo luận về vấn đề [cần phải nghiên cứu] trong lĩnh vực khoa học kinh tế và chính trị với, chẳng hạn, việc nghiên cứu ngôn ngữ. Điều vẫn còn là trọng tâm tranh luận trong khoa học kinh tế và chính trị lại là điều cũ rích chẳng ai cần nghĩ rằng phải bàn luận nữa trong lĩnh vực ngôn ngữ.

[76] Liên quan đến nội dung này, Menger (op.cit., p. 208) hoàn toàn đúng khi nhận xét về “một chủ nghĩa thực dụng đi ngược lại những ước muốn của các đại diện của nó sẽ chắc chắn dẫn tới chủ nghĩa xã hội”. Ngày nay, quan điểm [thực dụng] này thường được thể hiện nhiều nhất trong những bài viết của “các nhà thể chế” Mỹ, trong đó đoạn trích sau (Giáo sư w. H. Hamilton, “Institution”, *Encyclopaetdia of the Social Sciences*, vol. 8, pp. 87-89) là một ví dụ tiêu biểu: “Cái thứ rối rắm được gọi là chủ nghĩa tư bản trước đây chưa bao giờ được tạo ra nhờ quá trình thiết kế hay được cắt tĩa

thành một bản kế hoạch cụ thể; nhưng bây giờ nó là đây, những học giả khả kính đương đại đã tri thức hóa nó thành một công cụ có thể tự điều chỉnh và hướng đích vì phúc lợi chung”. Từ vị trí này rõ ràng chỉ còn một vài bước nhỏ nữa, người ta sẽ đi tới việc đòi hỏi rằng “trật tự và định hướng phải được áp xuống một xã hội không có kỉ cương”.

[77] Một ví dụ tiêu biểu cho việc coi những thể chế xã hội cứ như thể chúng là những sản phẩm nhân tạo thực thụ, trong một môi trường duy khoa học đặc trưng, được J. Mayer đưa ra trong cuốn *Social Science Principles in the Light of Scientific Method* (Durham, N.C., 1941), p. 20. Tại đây xã hội được chỉ ra một cách rõ ràng là “sự sáng tạo của con người”, giống như xe ô tô hay một nhà máy thép được tạo ra bởi sự khéo léo của nhân loại.

[78] Có lẽ điều minh họa tốt nhất cho cách chúng ta liên tục sử dụng kinh nghiệm hay trí thức có được từ người khác là phương thức mà trong đó, thông qua việc học nói, chúng ta biết được cách thức phân loại các sự vật mà không cần trải qua những trải nghiệm thực tế vốn được phát triển trong nhiều thế hệ liên tiếp trước đó. Một lượng lớn trí thức mà chúng ta chưa bao giờ biết tới một cách có ý thức nằm ẩn trong những gì ta đã nhận thức - khối tri thức luôn phục vụ những hành động của chúng ta, dù khó có thể nói ta đang “sở hữu” nó.

[79] A. N. Whitehead, *An Introduction to Mathematics*, Home University Library (1911), p. 61.

[80] Không thể phản đối luận điểm này bằng cách cho rằng kiểm soát có ý thức cần được hiểu như là loại kiểm soát không được điều khiển bằng một bộ óc đơn lẻ mà bằng một sự kết hợp hay “phối hợp” các nỗ lực của tất cả mọi người, hay của tất cả những bộ óc

giỏi nhất, thay vì bằng sự tương tác ngẫu nhiên giữa họ. Cụm từ sự phối hợp có chủ ý đơn thuần chuyển nhiệm vụ của tâm trí cá nhân sang một giai đoạn khác, nhưng vẫn đẩy trách nhiệm cuối cùng lại cho cái tâm trí làm nhiệm vụ phối hợp. Các uỷ ban và những phương tiện hỗ trợ trao đổi thông tin là những phương tiện tuyệt vời hỗ trợ cá nhân lĩnh hội tri thức ở mức nhiều nhất có thể; nhưng chúng lại không mở rộng được khả năng tiếp thu của tâm trí cá nhân. Phần tri thức được phối hợp một cách có chủ ý theo cách này vẫn bị giới hạn ở nơi mà tâm trí cá nhân có thể tiếp thu và lĩnh hội một cách hiệu quả. Mọi người có kinh nghiệm trong công việc nhóm đều biết là ranh giới mà hỗ trợ của nhóm đạt tới là nơi mà bộ óc tốt nhất trong nhóm đó có thể lĩnh hội; nếu những kết quả của cuộc thảo luận rốt cuộc không biến thành một tổng thể cố kết được một tâm trí cá nhân lĩnh hội, thì chúng sẽ còn khiếm khuyết hơn cả những gì một tâm trí đơn lẻ có thể sản sinh ra mà không cần sự trợ giúp nào cả.

[81] L. T. Hobbhouse, *Democracy and Reaction* (1904), p. 108.

[82] Joseph Needham, *Integrative Levels: A Revaluation of the Idea of Progress*, Herbert Spencer Lecture (Oxford, 1937), p. 47.

[83] Karl Mannheim, *Man and Society in an Age of Reconstruction* (1940), p. 213.

[84] Những ví dụ minh họa thú vị cho sự kéo dài của những lý luận vô bổ này có thể tìm thấy trong E. Gruenwald, *Das Problem der Soziologie des Wissens* (Vienna, 1934), một bản phác thảo của một học giả rất trẻ được xuất bản sau khi tác giả qua đời và vẫn là một khảo cứu toàn diện nhất các tài liệu về đề tài này.

[85] Có một điều có lẽ không hẳn đã quá rõ ràng, và do vậy vẫn

còn hữu ích để nói tới, là sự chế nhạo theo một về bất kì hoạt động nào, dù trong khoa học hay nghệ thuật, mà được theo đuổi “vì chính nó”, và sự đòi hỏi mọi thứ phải gắn với một “mục đích xã hội có ý thức”, là những hình thức biểu đạt của cùng một khuynh hướng chung của thời đại và đều được dựa trên cùng một ảo tưởng về trí tuệ tuyệt đối như đã được thảo luận trong bài viết.

[86] Các khía cạnh khác của những chủ đề lớn mà chúng ta mới xem xét đôi chút ở đây được thảo luận trong tác phẩm *Road to Serfdom* (1944), đặc biệt trong chương 6,14.

[87] Đây là điểm đặc trưng tinh thần của thời đại, và đặc biệt là của chủ nghĩa thực chứng, khi A. Comte phát biểu (*Système de politique positive* [Hệ thống chính sách thực chứng], vol. 1, p. 356) về “tính ưu việt tất yếu của nền luân lí được minh định so với nền luân lí được mặc khải”, thì nét đặc trưng thực sự nằm trong cái ẩn ý đó là: một hệ thống đạo đức được xây dựng bằng lí tính là giải pháp thay thế duy nhất cho hệ thống được một đẳng tối cao nào đấy truyền đạt (reveal).

[88] Đối với những người muốn theo đuổi những chủ đề đã thảo luận trong chương trước, có thể tham khảo thêm một số tác phẩm liên quan được công bố sau khi bài luận này ra mắt lần đầu tiên. Ngoài cuốn *Selected Writings of Edward Sapir* đã được đề cập ở trên, do D. G. Mandelbaun biên tập (Berkeley: University of California Press, 1949, esp. pp. 46f.(104,162,166,546 ff. và 553), người đọc đặc biệt nên tham khảo thêm G. Ryle, “Knowing How and Knowing That”, *Proceedings of the Aristotelian Society*, n.s., vol. 46 (1945), và những bài viết tương ứng trong cuốn *The Concept of Mind* (London, 1949) của cùng tác giả; K. R. Popper, *The Open Society and Its Enemies* (London, 1946); và M. Polyani, *The logic of*

Liberty (London, 1951).

[89] Một lần nữa, K. Mannheim, *Man and Society in an Age of Reconstruction* (1940), esp. pp. 240-44, đưa ra một trong những minh họa tốt nhất cho xu hướng này, ở đó ông giải thích rằng “chức năng luận (tunctionalism) xuất hiện lần đầu tiên trong lĩnh vực khoa học tự nhiên, và có thể được miêu tả như một nhãn quan kỹ thuật. Chỉ gần đây nó mới được đưa sang lĩnh vực xã hội... Một khi cách tiếp cận kỹ thuật này được chuyển giao từ khoa học tự nhiên sang những vấn đề con người, nhất định nó sẽ mang đến một sự thay đổi sâu sắc cho con người... Cách tiếp cận theo chức năng thời không coi các ý tưởng và giá trị đạo đức như là những giá trị tuyệt đối, mà là những sản phẩm của một quá trình xã hội, mà nếu cần thiết, có thể được thay đổi bởi chỉ dẫn khoa học kết hợp với thực tiễn chính trị... Sự mở rộng của học thuyết về quyền năng tối cao của kỹ thuật mà tôi biện hộ trong cuốn sách này, theo ý kiến của tôi, là không thể tránh được... Tiến bộ trong phương pháp tổ chức không là gì khác ngoài việc áp dụng những khái niệm kỹ thuật vào các hình thức hợp tác. Một con người, với tư cách như là một bộ phận của bộ máy xã hội, trong một giới hạn nào đó có thể dùng giáo dục và đào tạo để bình ổn cách phản ứng của anh ta, và tất cả những hoạt động mà anh ta được yêu cầu thực hiện gần đây được phối hợp bên trong một cơ cấu có tổ chức dựa trên một nguyên lý hiệu quả xác định”.

[90] Miêu tả tốt nhất cho thuộc tính này của cách tiếp cận kỹ thuật của người kỹ sư mà tôi đã có thể tìm thấy nằm trong một bài phát biểu của kỹ sư quang học nổi tiếng người Đức Ernst Abbe: “Giống như người kiến trúc sư, trước khi bắt tay vào việc thực hiện công việc, đã hình dung ra công trình xây dựng trong đầu mình và

chỉ cần đến cây bút và tờ giấy để ghi lại ý tưởng, thì [người kĩ sư quang học] cũng đã hình dung đầy đủ trong đầu mình hình thể phức tạp của thủy tinh và kim loại, nghĩa là cố gắng hình dung về mọi thành tố nhất thiết phải tham gia và các quy định ràng buộc chúng thông qua việc thấu hiểu về mặt lí thuyết các tác động lên mọi bộ phận trước khi những bộ phận ấy tham gia vào các quá trình biến đổi vật chất thực sự. Như thế, bàn tay lao động không có chức năng nào hơn là thực hiện chính xác những hình mẫu và đại lượng của mọi yếu tố kết cấu đã được tính toán; và kinh nghiệm thực hành cũng không có nhiệm vụ nào khác hơn là làm chủ các phương pháp và phương tiện phụ trợ thích hợp cho việc thực hiện chúng dưới góc độ vật lí” (trích trong Franz Schnabel, *Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert* [1934], vol. 3, p. 222 - một kho thông tin về chủ đề này cũng như về tất cả những chủ đề khác liên quan đến lịch sử trí tuệ của nước Đức thế kỉ XIX).

[91] Sẽ là quá dài dòng ở đây nếu muốn giải thích chi tiết tại sao sự uỷ thác hay phân công lao động, bất kể khả năng tạo ra một bản thiết kế kĩ thuật của nó, lại rất hạn chế và khác biệt trên nhiều khía cạnh cơ bản so với sự phân hữu trí thức mà sự vận hành của các quá trình xã hội không thiên vị dựa vào. Sẽ là đủ khi chỉ ra rằng để có thể thực hiện sự uỷ thác lao động như thế, người ta không những phải duy trì được tính chính xác của kết quả để sao cho bất cứ ai có nhiệm vụ thực hiện một phần của bản kế thiết kế kĩ thuật đều chắc chắn hoàn thành, mà còn phải biết được việc đạt được cái kết quả đó phải có cái giá không nhiều hơn một khoản chi phí tối đa nào đó.

[92] Người cổ vũ kiên trì nhất cho cách tính toán tự nhiên (*in natura*) như vậy là Dr. Otto Neurath, người giữ vai trò chủ đạo của

“chủ nghĩa duy vật lí” và “chủ nghĩa khách quan” hiện đại.

[93] Tham khảo một đoạn đặc sắc trong *The Anatomy of Modern Science* của B. Bavinck, do H. s. Hattield dịch từ ấn bản tiếng Đức in lần thứ 4 (1932), tr. 564: “Khi công nghệ của chúng ta vẫn tiếp tục phải quan tâm đến vấn đề chuyển đổi nhiệt năng thành công năng theo một cách thức sao cho tốt hơn so với cách chúng ta có thể đạt được thông qua các động cơ hơi nước ngày nay cũng như các động cơ dùng nhiệt khác... thì điều này không trực tiếp là để giảm chi phí sản xuất năng lượng, mà trước tiên là bởi vì bản thân nó là cái đích nhằm nâng hiệu quả nhiệt của động cơ dùng nhiệt lên càng nhiều càng tốt. Nếu phạm vi vấn đề là phải chuyển đổi nhiệt năng thành công năng, thì đòi hỏi này phải được thực hiện theo một cách thức sao cho lượng nhiệt năng phải được chuyển đổi ở mức nhiều nhất có thể... Vì thế, lí tưởng của nhà thiết kế những cỗ máy như vậy là sự hiệu quả của chu kì Carnot, cái quá trình lí tưởng đem lại hiệu quả lớn nhất về lí thuyết”.

Dễ dàng nhận ra tại sao phương pháp tiếp cận này, cùng với khát khao có được một sự tính toán tự nhiên, dẫn những người kĩ sư tới việc xây dựng những hệ thống “duy năng lượng học” (energetics) thường xuyên tới mức người ta đã nhận xét một cách rất công bằng rằng: “Thế giới quan của người kĩ sư có đặc điểm là thế giới quan duy năng lượng” (L. Brinkmann, *Der Ingenieur* [Frankfurt, 1908], p.16). Chúng ta đã đề cập (pp. 77-79) tới biểu thị đặc trưng này của “chủ nghĩa khách quan” duy khoa học, và ở đây chúng ta không xem xét chi tiết lại vấn đề. Tuy nhiên, nét đặc trưng, sự lan truyền, và ảnh hưởng mạnh mẽ của quan điểm này ra sao lại đáng để lưu ý. E. Solvay, G. Ratzenhofer, W. Ostwald, R. Geddes, F. Soddy, H. G. Wells, những “nhà kĩ trị” cùng với L.

Hogben chỉ là một vài trong số những tác giả có ảnh hưởng ít nhiều đề cao vai trò thống trị của duy năng lượng học trong những tác phẩm của mình. Có một số nghiên cứu về phong trào này viết bằng tiếng Pháp và tiếng Đức (Nyssens, *L'énergetique* [Brussels, 1908]; G. Barnich, *Principes de politique positive basée sur l'énergetique sociale de Solvay* [Brussels, 1918]; Shnehen, *Energetische Weltanschauung* [1907]; A. Dochman, *F. W. Ostwald's Energetik* [Bern, 1908]; và nghiên cứu tốt nhất, Max Weber, “Energetische Kulturtheorien” [1909], tái bản trong *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* [1922]), nhưng trong số đó không có nghiên cứu nào thỏa đáng, và theo hiểu biết của tôi, không có cuốn nào được dịch ra tiếng Anh.

Phần tác phẩm của Bavinck mà chứa trích đoạn trên trình bày cô đọng ý chính của kho tư liệu khổng lồ, hầu hết bằng tiếng Đức, về “triết học công nghệ” vốn đã được lưu hành rộng rãi, và trong số đó, E. Zschimmer, *Philosophie der Technick*, 3^d ed. (Stuttgart, 1933) được biết đến nhiều nhất (Những tư tưởng tương tự thâm nhập khắp trong những tác phẩm nổi tiếng của Lewis Mumford, người Mỹ). Tác phẩm tiếng Đức này có tính chỉ dẫn như là một nghiên cứu tâm lý, mặc dù ngoài ra còn về sự pha trộn buồn thảm nhất của tính vô vị tầm thường và hành động vô cảm mà tác giả này đã từng nghiên cứu kĩ. Đặc tính chung của nó là tình trạng hần học đối với tất cả những nghiên cứu kinh tế, việc cố gắng chứng minh sự tồn tại của những lí tưởng kĩ thuật thuần khiết, và sự ca ngợi việc tổ chức cả tổng thể xã hội theo cùng cái nguyên lí dùng để vận hành một nhà máy đơn nhất (Về luận điểm cuối cùng, xem cụ thể F. Dessauer, *Philosophie der Technik* [Bonn, 1927], p. 129.).

[94] Luận điểm này đã được những người tán thành nó công nhận

hoàn toàn và điều này được thể hiện qua việc tất cả những người theo Chủ nghĩa xã hội từ Saint-Simon tới Marx và Lenin luôn thích thú ví von rằng toàn bộ xã hội nên được vận hành theo đúng như cách vận hành của một nhà máy đơn lẻ. Cf., V. I. Lenin, *The State and Revolution*, Little Lenin Library (1933), p. 78: “Toàn bộ xã hội sẽ trở thành một cơ quan đơn nhất và một phân xưởng đơn nhất, nơi có công việc và tiền công bình đẳng”; và về Simon và Marx.

[95] Về vấn đề này, xem bài luận của tôi nhan đề “The Use of Knowledge in Society”, *American Economic Review* 35, No. 4 (Sep., 1945), được in lại trong *Individualism and Economic Order* (Chicago: University of Chicago Press, 1948), pp. 77-91.

[96] Liên quan đến điểm này, điều quan trọng cần nhớ là những số gộp thống kê mà chính quyền trung ương dựa vào để ra quyết định như người ta thường gọi ý luôn được hình thành bằng cách chủ động phớt lờ những hoàn cảnh đặc thù của thời gian và không gian.

[97] Liên quan đến luận điểm này tham khảo gợi ý trong K. F. Mayer, *Goldwanderungen* (Jena, 1935), pp. 66-68, và cả bài viết của tôi “Economics and Knowledge”, *Economica* (Feb. 2, 1937), được in lại trong *Individualism and Economic Order* (Chicago: University of Chicago Press, 1948), pp. 33-56.

[98] *Scientific Outlook*, 1931, p. 211.

[99] Ibid. Đoạn được trích dẫn có thể được giải thích theo một nghĩa không thể phản bác nếu cụm từ “những mục đích nhất định” được sử dụng không phải để chỉ những kết quả cụ thể được quyết định trước, mà là để chỉ khả năng cung cấp những thứ các cá nhân mong muốn vào bất cứ thời điểm nào - tức là, nếu cái được lên kế

hoạch là một bộ máy có thể phục vụ cho rất nhiều mục đích và tiếp đó không cần phải được định hướng “một cách có chủ ý” để hướng tới một mục đích cụ thể.

[100] A. Bebel, *Die Frau und der Sozialismus*, 13th ed. (1892), p. 376: “Chủ nghĩa xã hội là khoa học áp dụng, với nhận thức sáng tỏ và với cái nhìn đầy đủ, vào mọi lĩnh vực của hoạt động con người”. Tham khảo cả E. Ferri, *Socialism and Positive Science* (dịch từ ấn bản tiếng Italia). Luận điểm này được trình bày rõ ràng lần đầu tiên có lẽ là M. Ferra, *Socialisme, naturalisme et positivisme* (Paris, 1877).

[101] M. R. Cohen, *Reason and Nature* (1931), p. 449. Đáng lưu ý là một trong những thành viên lãnh đạo của phong trào mà chúng ta đang quan tâm, triết gia người Đức Ludwig Feuerbach, dứt khoát chọn nguyên lý đối lập, *homo homini Deus* [Con người là Thượng Đế của con người - ND], như là châm ngôn định hướng của mình.

[102] D'Alembert hoàn toàn nhận thức được ý nghĩa của xu hướng mà ông ủng hộ và đã dự báo được chủ nghĩa thực chứng sau này trên khía cạnh ông kết án công khai mọi thứ mà không hướng đến việc tìm ra những sự thật *thực chứng* và gợi ý rằng “tất cả những nghề nghiệp liên quan đến các bộ môn thuần túy tư biện cần phải bị coi là những theo đuổi vô bổ và cần phải loại trừ khỏi một cơ thể khoẻ mạnh”. Tuy thế, ông không bao hàm trong phát biểu này các ngành khoa học luân lý và thậm chí, cùng với thầy của ông, Locke, còn xem chúng như là các ngành khoa học a priori (tiên nghiệm) tương tự như toán học. Về vấn đề này, xem G. Misch, “Zur Entstehung des französischen Positivismus”, *Archiv für Philosophie*, Abt. 1, *Archiv für Geschichte der philosophie*, vol. 14

(1901), esp. pp. 7, 31, 158; M. Schinz, *Geschichte der französischen Philosophie seit der Revolution*, Bd. 1, *Die Anfänge des französischen Positivismus* (Strasbourg, 1914), pp. 58, 67-69, 71, 96, 149; và H. Gouhier, *La jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme* (Paris, 1936), vol. 2, introd.

[103] Trong tác phẩm nổi tiếng của ông *Du culte des dieux fétiches* (1760).

[104] Cụ thể xem phân tích chi tiết của Misch và các cuốn sách của Schinz và Gouhier được liệt kê trong chú thích 1 của chương này, và cũng xem M. Uta, *La théorie du savoir dans la philosophie d'Auguste Comte* (Paris: Alcan, 1928).

[105] Để tránh hiểu nhầm, có lẽ tôi cần nhấn mạnh ở đây là chủ nghĩa tự do của Cuộc cách mạng Pháp tất nhiên không dựa trên nền tảng hiểu biết về cơ chế thị trường do Adam Smith và các nhà vị công lợi đưa ra, mà là dựa trên quy luật tự nhiên và các diễn giải của chủ nghĩa duy lý-thực dụng về các hiện tượng xã hội vốn có từ thời trước Adam Smith và được Rousseau đưa vào tác phẩm *Khế ước xã hội* của mình. Thực ra ai đó có thể xem xét sự đối lập hoàn toàn rõ ràng giữa Saint-Simon và Comte một bên và các nhà kinh tế học cổ điển ở bên kia từ những khác biệt đã tồn tại, chẳng hạn, giữa Montesquieu và Hume, Quesnay và Smith, hay Condorcet và Bentham. Những nhà kinh tế Pháp như Condillac và J. B. Say đi theo cùng khuynh hướng như Smith. Tuy nhiên, họ chưa bao giờ có ảnh hưởng đối với tư tưởng chính trị ở Pháp như Smith đã có ảnh hưởng ở Anh. Hệ quả là, sự chuyển đổi từ cách nhìn duy lý của thế hệ trước đối với xã hội, vốn coi nó như là một sản phẩm do con người chủ ý tạo ra, sang cách nhìn của thế hệ sau, những người muốn tạo ra cho nó một nền tảng khoa học, đã diễn ra ở Pháp trong

điều kiện giai đoạn hiểu biết chung về sự vận hành của các lực tự phát của xã hội bị bỏ qua. Sự sùng bái cách mạng đối với Lí-Tính thể hiện qua việc chấp nhận nói chung đối với quan niệm thực dụng về các thể chế xã hội - quan niệm hoàn toàn đối nghịch với quan niệm của Smith. Và theo một nghĩa nhất định, hoàn toàn đúng khi nói rằng chính cái sự sùng kính với Lí-Tính như là một đấng tạo hóa hoàn vũ, vốn đã mang lại những thành công cho khoa học, đã dẫn đến một thái độ mới đối với các vấn đề xã hội, cái thái độ mà chúng ta có thể nói là đã bị ảnh hưởng bởi thói quen suy nghĩ mới được tạo ra bởi những thành công của khoa học và công nghệ. Nếu chủ nghĩa xã hội không phải là đứa con đẻ của Cuộc cách mạng Pháp, thì ít nhất nó có mầm mống từ cái chủ nghĩa duy lí vốn là hàng rào ngăn cách giữa các nhà tư tưởng chính trị ở Pháp với các nhà tự do chủ nghĩa người Anh như Hume và Smith và (ở mức độ thấp hơn) Bentham và các triết gia nguyên-lí-triệt-để (the philosophical radicals) trong cùng thời kì. Về tất cả vấn đề này, xem bài luận đầu tiên của tôi trong tác phẩm *Individualism and Economic Order* (Chicago: University Press, 1948).

[106] Đối chiếu tác phẩm của ông *Tableau général de la Science quy a pour object l'application du calcul aux Sciences politiques et morales, oeuvres*, ed. Arago (Paris, 1847-49), vol. 1, pp. 539-73.

[107] Ibid., p. 203. Đoạn trích dẫn nổi tiếng trong câu này được đưa vào thành câu đề dẫn cho cuốn 6, “On the Logic of the Moral Sciences” của tác phẩm *Logic* của J. s. Mill.

[108] Lưu ý là kẻ mà phải chịu phần lớn trách nhiệm cho việc hình thành cái gọi là “cảm giác lịch sử”, nghĩa là thuộc *Entwicklungsgedanke* [tư tưởng về sự phát triển – ND] cùng với tất cả các yếu tố siêu hình của nó, vào cuối thế kỉ XIX cũng chính là kẻ

có khả năng diễn thuyết ca tụng sự phá hủy có chủ ý các tàng thư liên quan đến lịch sử của các dòng họ nổi tiếng của Pháp. “Ngày hôm nay Lí-Tính đốt cháy hàng vạn tàng thư chứng thực sự phù hoa của tầng lớp đặc quyền. Những tư liệu liên quan khác vẫn còn trong các thư viện công cộng hay tư nhân. Chúng cùng cần phải bị thiêu hủy”.

[109] Sau năm 1803, các ngôn ngữ cổ ít ra đã được khôi phục lại một phần trong *lycées* [các trường trung học – ND] của Napoleon.

[110] Cụ thể là nitrat kali (loại bột trắng dùng để làm thuốc súng).

[111] Về sự hình thành và lịch sử của *École Polytechnique*, xem A. Fourcy, *Histoire de l'École Polytechnique* (Paris, 1828); G. Pinet, *Histoire de l'École Polytechnique* (Paris, 1887); G.-G. J. Jacobi, “Ueber die Pariser polytechnische Schule” (Vortrag gehalten am 22, Mai 1835, in der Physikalisch-ökonomischen Gesellschaft zu Königsberg), trong *Gesammelte Werke* (Berlin, 1891), vol. 6, p. 355; F. Schnabel, *Die Anfänge des technischen Hochschulwissens* (Stuttgart, 1925); và F. Klein, *Vorlesungen über die Entwicklung der Mathematik* (Berlin, 1926), vol. 1, pp. 63-89.

[112] Carnot đã công bố năm 1783 tác phẩm *Essayon Machines in General* (tái bản lần thứ hai [1803] trong *Principles fondamentaux de l'équilibre du mouvement*) tại đó ông đã không chỉ trình bày lại quan điểm mới của Lagrange về cơ học mà còn phát triển thêm ý tưởng về “cỗ máy lí tưởng”, không chịu tổn thất lực trong quá trình vận động. Công trình của ông đã dọn đường đáng kể để con trai ông, Sadi Carnot viết “the founder of the Science and energy”. Con trai thứ của ông, Hippolyte, là thành viên dẫn đầu trong nhóm theo chủ nghĩa Saint-Simon và cũng là tác giả của *Doctrine de Saint-*

Simon. Chúng tôi sẽ đề cập tới tác phẩm này ở phần sau. Bản thân Lazare Carnot là người khâm phục và bảo vệ Saint-Simon trong suốt cuộc đời. Như Arago ghi chép về Lazare Carnot rằng ông “luôn bộc bạch với (Argo) về cách tổ chức hệ thống chính trị của xã hội giống như một cỗ máy, chính xác như ông đã trình bày trong tác phẩm của mình”. Xem F. Arago, *Biographies of Distinguished Men*, trans. W. H. Smith etc. (London, 1857), pp. 300-304, và E. Duhring, *Kritische Geschichte der allgemeinen Principien der Mechanik*, 3^d ed. (Leipzig, 1887), pp. 258-61.

[113] Cf. A. Comte, “Philosophical Considerations on the Sciences and Men of Science”, trong *Early Essays on Social Philosophy*, New Universal Library (London, 1825), p. 272. Trong tác phẩm này ông nói rằng ông biết “có một khái niệm có khả năng phản ánh chính xác [cái đặc điểm tiêu biểu cho sự tồn tại của tầng lớp kỹ sư] là cái khái niệm nổi tiếng của Monge, trong tác phẩm *Géometrie Descriptive* của ông, nơi ông đưa ra một lý thuyết chung về nghệ thuật xây dựng”.

[114] Vào tháng 3 năm 1808, ngay sau khi tới Paris (trên danh nghĩa một nhân viên công vụ ngoại giao), Alexander von Humboldt đã viết cho bạn: “Tôi miệt mài ở *École Polytechnique* và trong vườn Tuileries, làm việc, ăn ngủ suốt ngày suốt đêm ở đó. Tôi ở cùng phòng với Gay-Lussac” (K. Bruhns, *Alexander von Humboldt* [1872], vol. 2, p. 6).

[115] Chẳng hạn, tham khảo điều này tại Abel Transon, *De la religion Saint-Simonienne: aux élèves de l'École Polytechnique* (Paris, 1830), p. 27.

[116] Xem O. Neurath, *Empirische Soziologie* (Vienna, 1931), p. 129. Về nền tảng của quyết định luận tổng quát mà thực sự có liên

quan, cụ thể xem K. Popper, *Logik der Forschung* (1935), p. 183; P. Frank, *Das Kausalgesetz*; và R. von Mises, *Probability, Statistics and Truth* (1939), pp. 284-94. Một giai thoại nổi tiếng đặc trưng cho tinh thần của chủ nghĩa thực chứng và có ảnh hưởng lan rộng là câu trả lời của Laplace khi Napoléon hỏi tại sao trong tác phẩm *Mécanique céleste* [Cơ học bầu trời – ND] của ông lại không có tên của Chúa Trời: “Tôi không cần đến giả thuyết ấy”.

[117] H. de Balzac, sau khi lưu ý tiếng Pháp được làm giàu bằng các từ ngữ đặc trưng nhất định (chẳng hạn, *organizer/tổ chức*) trong các thời kì như thế nào trong một tiểu thuyết của ông (*Autreétude de famme*), nói thêm rằng đây là “một từ của đế chế bao hàm toàn bộ Napoléon”.

[118] Xem thêm các bài luận của Lavoisier và Lagrange trong Daire, *Mélanges d'économie politique*, 2 vols (Paris, 1847-48), 1:575-607.

[119] Xem Arago, op. cit., vol. 2, p. 34, ở đó ông chỉ ra rằng Ampère (một nhà sinh lí học thực hành) là một trong ít người nối kết hai nhóm với nhau.

[120] Về ảnh hưởng của Cuvier, xem phân tích trong J. T. Merz, *A History of European Thought in the Nineteenth Century* (1906), vol. 1, pp. 136 et seq., ở đó đoạn đặc sắc sau đây được trích dẫn (p. 154) từ tác phẩm Cuvier, *Rapport historique sur le progrès des Sciences naturelles depuis 1789* (Paris, 1810), p. 389: “Bản thân các thí nghiệm - các thí nghiệm mà chính xác, được thực hiện bằng các quá trình cân, đo, đong, đếm, bằng cách so sánh tất cả các chất sử dụng với tất cả các chất tạo ra - ngày nay là phương pháp duy nhất chính đáng dùng cho việc lập luận và mô tả. Vì thế, dù là nhóm các ngành khoa học tự nhiên tránh được việc ứng dụng giải

tích, chúng vẫn là vương quốc nơi tinh thần toán học ngự trị, và nhờ vào sự tiếp nhận thông minh đầy kiên định đó, các ngành này tránh được rủi ro rơi vào lạc hậu”. Cũng xem Lord Acton, *Lectures on Modern History*, pp. 22,338 n. 82.

[121] A. C. Thibaudeau (*Bonaparte and the Consulate* [1843; trans. G. K. Fortescue, 1908], p. 153) chỉ ra rằng, mặc dù thuật ngữ *idéologues* và *idéologie*, thường được cho là do Napoléon sáng tác, được sử dụng như là các loại thuật ngữ hàn lâm bởi Destutt de Tracy trong cuốn đầu tiên của tác phẩm *Eléments d'idéologie* (1801), nhưng ít nhất thuật ngữ *idéologie* được biết trong tiếng Pháp sớm hơn, từ năm 1684.

[122] Về toàn bộ trường phái tư tưởng học, xem trình bày đầy đủ tại F. Picavet, *Les Idéologues, Essai sur l'histoire des idées et des théories scientifiques, philosophiques, religieuses, en France depuis 1789* (Paris, 1891), và tác phẩm E. Cailliet, *La tradition littéraire des idéologues* (Philadelphia, 1943) được công bố trong thời gian bài luận này chuẩn bị ra mắt lần đầu tiên. Thực ra, tương tự việc sử dụng thuật ngữ *anthropology* bởi các học giả người Đức đương đại, thuật ngữ [idéologues] được sử dụng theo một nghĩa khá rộng, về thuật ngữ tiếng Đức tương đương với *idéologues*, xem F. Gunther, *Die Wissenschaft vom Menschen, ein Beitrag zum deutschen Geistesleben im Zeitalter des Rationalismus*, trong *Geschichtliche Untersuchungen*, ed. K. Lamprecht (1907), vol. 5.

[123] Ibid., p. 250. Cũng xem pp. 131-35, Volney, người tiên nhiệm của Cabanis, bàn về cùng hướng đi này. Năm 1793, Volney đã xuất bản *Catéchisme du Citoyen Français*, sau này trở thành *La loi naturelle ou les principes physiques de la morale*, trong đó ông đã không thành công trong việc đưa luân lý vào trong ngành

khoa học vật lí.

[124] Về Destutt de Tracy, xem H. Michel, *L'Idée d'état* (Paris, 1895), pp. 282-86; về Louis Say, xem A. Schatz, *L'individualisme économique et social* (Paris, 1907), pp. 153 et seq.

[125] Xem trích đoạn sau từ lời phúc đáp của Napoléon đối với Hội đồng quốc gia trong phiên khai mạc ngày 20 tháng 12, 1812: “Tất cả những nỗi bất hạnh mà nước Pháp xinh đẹp của chúng ta phải gánh chịu là do ‘tư tưởng học’, cái đám mây siêu hình khéo léo đi tìm chính nghĩa và dần mang lại cho những nhóm người tuân theo chúng nền tảng hợp pháp hòng tránh phải tuân thủ pháp luật, cái chúng ta biết từ trái tim và từ bài học lịch sử. Những lỗi lầm như thế chỉ có thể dẫn đến một chế độ của những kẻ khát máu và sự thực đã là như vậy. Kẻ nào đã xúi giục cộng đồng bằng cách đẩy vào tay họ cái chủ quyền mà họ không thể thực thi? Kẻ nào đã phá hủy tính linh thiêng của pháp luật và lòng thành kính với pháp luật bằng cách, thay vì phải dựa trên các nguyên lí linh thiêng của công lí, trên bản chất của sự vật, và bản chất của công lí dân sự, lại đơn giản dựa trên ý nguyện của một hội đồng được hình thành bởi những cá nhân hoàn toàn xa lạ với bất kì hiểu biết nào về pháp luật, bất kể đó là về dân sự, hành chính, chính trị, hay quân đội? Khi một người được kêu gọi tổ chức lại một nhà nước, anh ta phải tuân thủ các nguyên lí mà không bao giờ mâu thuẫn nhau. Các ưu và khuyết điểm của những hệ thống lập pháp khác nhau cần phải rút ra từ lịch sử”. Đây là trích đoạn được Pareto (*Mind and Society*, vol. 3, p. 1244) lấy ra từ *Moniteur universel* (Paris), ngày 21 tháng 12 năm 1812. Cũng xem H. Taine, *Les origines de la France contemporaine* (1876), vol. 2, pp. 214-33. Trích đoạn đặc sắc sau của một lãnh tụ học phái Saint-Simon được đưa ra không phải bởi

vì tính đúng đắn của lịch sử, điều mà có lẽ chúng ta phải đặt câu hỏi, mà là nhằm chỉ ra vì sao tất cả điều này lại xuất hiện trong thế hệ tiếp sau: “Sau năm 1773, Viện Hàn lâm khoa học nắm vương trượng quyền uy; các nhà toán học và vật lí học như Monge, Fourcroy, Laplace... thay chỗ cho những khách văn chương để ngự trị vương quốc của trí tuệ. Đồng thời, Napoléon, bản thân là thành viên của Viện Hàn lâm, đặt môn cơ học vào chiếc nôi của những đứa con hợp pháp của triết học thế kỉ XVIII” (P. Enfantin, *Colonisation de l’Algérie* [1843], pp. 521-22).

[126] Xem H. Gouhier, *La jeunesse d’Auguste Comte et la formation du positivisme*, vol. 2, *Saint-Simon jusqu’à la restauration* (Paris, 1936), cuốn sách trình bày về 45 năm đầu tiên của cuộc đời Saint-Simon và có khả năng thay thế cho mọi cuốn tiểu sử trước đó, bao gồm những cuốn đáng kể như: G. Weill, *Un précurseur du socialisme, Saint-Simon et son oeuvre* (Paris, 1894); M. Leroy, *Lavie véritable du comte de Saint-Simon, 1760-1825* (Paris, 1925); và G. Dumas, *Psychologie de deux messies positivistes, Saint-Simon et Auguste Comte* (Paris, 1905).

[127] “Tôi đã dùng tiền bạc của mình để đổi lấy kiến thức khoa học; tôi sẵn sàng mở hầu bao để mua rượu ngon, đồ nhắm tốt, và dành nhiều sự ân cần niềm nở cho những vị giáo sư, những người đã mang lại cho tôi mọi tiện ích mà tôi muốn có” (trong M. Leroy, op. cit., p. 210).

[128] Léon Halévy, “Souvenirs de Saint-Simon”, *La France littéraire* (tháng 3, 1832), một phần được tái bản trong G. Brunet, *Revue d’histoire économique et sociale* (1925), p. 168.

[129] Madame de Stael, *De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales* (1800); các trích đoạn được

lấy từ “Discours préliminaire” 3d ed. (1818), vol. 1, p. 58, và vol. 2, pt. 2.P.215.

[130] Xem *Oeuvres de Saint-Simon et d'Enfaintin* (Paris, 1865-78) (từ đây trở đi được trích dẫn với tên viết tắt là OSSE), vol. 15, pp. 7-60, và ấn bản mới được in lại từ nguyên bản với lời giới thiệu của A. Pereire (Paris, 1825). Hầu như tất cả các trích đoạn quan trọng trong các công trình của Saint-Simon đều được đưa vào trong *L'oeuvre d'Henri de Saint-Simon*, Textes choisies avec une introduction par c. Bouglé, Notice bibliographique de A. Pereire (Paris, 1825). Trong các trích dẫn về sau, chỉ dẫn đầu là chỉ dẫn tới cuốn *Oeuvres*, còn chỉ dẫn sau (trong ngoặc đơn) là chỉ dẫn tới một ấn bản riêng của cuốn *Lettres* xuất bản năm 1925. Về lịch sử phức tạp của những ấn bản và bản thảo khác nhau của công trình này, xem Gouhier op. cit., pp. 224 et seq.

[131] Trong *Lettres*, ed. A. Pereire, pp. XV, 93.

[132] Ibid., pp. 39-40,55 (39,61). Đoạn trích mà Saint-Simon dựa vào để ca ngợi ý nghĩa của quy luật tổng quát là một cảnh báo đáng tham khảo về công thức nổi tiếng thế giới của Laplace (Ibid., p. 59[67]): “Hãy giả định rằng các ngài đã biết rõ vật chất có trong từng bộ phận của Vũ Trụ vào một thời điểm nào đó, và rằng các ngài đã thực hiện kế hoạch của Vũ trụ bằng cách xác định rõ - bằng con số - khối lượng vật chất được chứa đựng trong từng bộ phận này, các ngài sẽ thấy rõ ràng rằng khi áp dụng định luật tổng quát về lực hấp dẫn, các ngài có thể tiên đoán (cũng ở mức độ chính xác tương ứng với trình độ hiểu biết toán học) mọi sự thay đổi tiếp theo sẽ diễn ra trong vũ trụ”. Mặc dù Laplace công bố công thức của mình chỉ vào năm 1814, không nghi ngờ gì, chúng ta phải giả định là ý tưởng đó đã được đưa vào trong các bài giảng của ông năm

1796, và sau này ông chỉ đưa thêm lời giới thiệu chứa trích đoạn nổi tiếng trên.

[133] Ibid., p. 55 (61). Cf. p. 57 (65): “Bốn phận được đặt ra cho mỗi người là phải thường xuyên mang lại cho những năng lực cá nhân một định hướng có ích cho nhân loại. Cánh tay của người nghèo tiếp tục nuôi sống người giàu, nhưng người giàu nhận được mệnh lệnh là phải bắt trí óc mình làm việc; và nếu trí óc của anh ta không làm việc được thì buộc phải bắt tay anh ta làm việc, bởi Nevvton chắc chắn không cho phép có những người thợ tự nguyện trở thành vô ích trong “công xưởng” trên hành tinh này (một trong các hành tinh gần mặt trời nhất)”. Ý tưởng tổ chức xã hội dưới dạng một phần xưởng xuất hiện lần đầu tiên ở đây tất nhiên có ý nghĩa quan trọng trong mọi hệ thống tư liệu xã hội chủ nghĩa. Cụ thể xem G. Sorel: “Le syndicalisme révolutionnaire”, trong *Mouvement socialiste*, ngày 1 và 15 tháng 11, 1905. Cũng xem K. Marx, *Das Kapital*, 10th ed., vol. 1, chap. 12, sec. 4, pp. 319-24.

[134] *Lettres*, ed. A. Pereire, p. 54. Trích đoạn đã bị các học trò biên soạn *Oeuvres* cắt bỏ.

[135] Hai cuốn (1807-08). Lời giới thiệu đã không được đưa vào trong *Oeuvres de Saint-Simon et d'Enfautin*. Bạn đọc phải tham khảo nó tại *Oeuvres choisies de C.-H. de Saint-Simon* (Bruxelles, 1859), vol. 1, pp. 43-264.

[136] *Oeuvres choisies*, vol. 1 (“Mon portefeuille”): “Tìm ra được một tổng hợp khoa học để hệ thống hóa những tín điều của quyền lực mới và dùng đó làm cơ sở cho một sự tái tổ chức châu Âu”.

[137] Ibid., p. 214: “Tôi tin vào sự cần thiết của một tôn giáo để duy trì trật tự xã hội. Tôi tin rằng Thượng Đế luận đã quá mòn cũ,

còn chủ nghĩa duy vật thì không đủ vững chắc để làm cơ sở cho một tôn giáo. Vì thế, tôi cho rằng tình hình đòi hỏi có hai học thuyết khác nhau: chủ nghĩa duy vật dành cho những người có học và Thượng Đế luận dành cho tầng lớp dốt nát”.

[138] Saint-Simon sử dụng deism [Thượng Đế luận] và theism [Thần luận] một cách bừa bãi để diễn tả monotheism [thuyết độc thần].

[139] Ibid., pp. 231,236. Descartes bây giờ đã trở thành anh hùng bởi vì kể xu thời chung thân của chúng ta đã trở thành người theo chủ nghĩa quốc gia đầy mâu thuẫn, ông cảm thấy xót xa khi thấy người Anh vẫn chiếm ưu thế, làm sỉ nhục nền khoa học nước Pháp, và muốn trao tước hiệu người vĩ đại nhất cho người Pháp. Bài viết đó là câu trả lời lấp liếm cho câu hỏi mà Napoléon đặt ra cho *Académie* về tiến bộ của các ngành khoa học Pháp kể từ năm 1789.

[140] Ibid., p. 217: “Ý niệm về Thượng Đế không gì khác hơn là ý niệm về trí tuệ con người được khái quát hóa”.

[141] Xem W. Sombart, *Sozialismus und Soziale Bewegung* [Chủ nghĩa xã hội và phong trào xã hội], 7th ed. (1919), p. 54.

[142] De la réorganisation de la société européenne ou de la nécessité et des moyens de rassembler les peuples de l'europe en un seul corps politique en conservant à chacun son indépendance nationale, bởi H. c. Saint-Simon và A. Thierry, môn đệ của ông, Ibid., vol. 15, pp. 153-248; cũng có trong ấn bản mới của A. Pereire (Paris, 1925).

[143] Về một tham luận về ý nghĩa của các công trình của Thierry, Mignet, và Guizot đối với ý tưởng này, xem G. Plechanow, “Ueber die Anfänge der Lehre vom Klassenkampf”, *Die neue Zeit*

(1912), vol. 21 [“Về những nguồn gốc ban đầu của học thuyết về đấu tranh giai cấp”, Thời đại mới (1912), tập 211. Cũng xem C. Seignobos, *La méthode historique*, 2^e ed. (1909), p. 261: “Chính ông [Saint Simon] đã cung cấp cho A. Thierry những ý tưởng nền tảng”.

[144] OSSE, vol. 15, p. 247. Nguyên văn: “L’age d’or, qu’une aveugle tradition a placé jusq’ici dans le passé, est devant nous” [Tạm dịch: “Thời đại Hoàng kim - mà cả một truyền thống mù lòa đã đặt vào trong quá khứ mãi cho đến nay - đang ở trước mắt ta”]. Câu này xuất hiện lần đầu tiên vào năm 1825 như là một câu đề dẫn cho cuốn *Opinions littéraires et philosophiques* của Saint-Simon, và sau này trở thành câu đề dẫn của ấn phẩm *Producteur* của nhóm theo chủ nghĩa Saint-Simon.

[145] Xem M. Loroy, *Vie de Saint-Simon*, pp. 262, 277, và Hippolyte Carnot, “Mémoire sur le Saint-Simonism”, *Séances et travaux de l’Académie des Sciences morales et politiques* [Các cuộc họp và các công trình của Viện hàn lâm khoa học luân lý và chính trị], 47^e année (1887), p. 128, ở đó H. Carnot ghi chép nhận xét của cha ông về đặc điểm của Saint-Simon: “Tôi đã quen biết St. Simon; đó là một con người đặc biệt, ông ta đã nhầm khi tưởng rằng mình là một nhà bác học, nhưng quả thật không ai có được những ý tưởng tân kỳ và táo bạo như thế”. Chỉ có vài học giả khác, như nhà thiên văn học Hallé và đặc biệt Cuvier, hình như còn đồng viên Saint-Simon.

[146] *L’industrie ou discussions politiques, morales et philosophiques dans l’intérêt de tous les hommes livrés à des travaux indépendants*, trong OSSE, vol. 18.

[147] Về sự so sánh giữa các quan điểm của Saint-Simon trong thời kì này với các quan điểm của bè bạn theo chủ nghĩa tự do cùng

thời với ông, xem E. Halévy, *L'ère des tyrannies* (1938), pp. 33-41.

[148] Xem A. Augustin Thierry, Augustin Thierry (1795-1856): *D'après sa correspondance et ses papiers de famille* (Paris, 1922), p. 36.

[149] Xem A. Comte, *Early Essays on Social Philosophy*, trans. H. D. Hutton, New Universal Library (London, 1911), p. 23; và *Système de politique positive* (1851-54), voi. 3, p. 16.

[150] Xem H. Gouhier, *La jeunesse d'Auguste Comte* (1933), vol. 1, chap. 6. Do tập 3 của công trình xuất sắc này vẫn chưa được ra mắt khi tôi viết bài luận này, nên phần trình bày sau đây về tiểu sử của Comte sau năm 1817 phần lớn dựa vào bản ngắn hơn của cùng tác giả *Vie d'Auguste Comte* (Paris, 1931).

[151] Ibid., p. 27: “Tính ưu việt lớn lao của thời đại hiện nay... là ở chỗ ta có thể biết những gì ta làm... Có ý thức về tình trạng của chúng ta, ta sẽ có ý thức về những gì ta cần phải làm”.

[152] *L'Industrie*, 2me cahier, vol. 3: “Vấn đề không còn phải là luận bàn vô bổ để biết chính thể nào là tốt nhất: Không có gì tuyệt đối tốt hay xấu; tất cả đều tương đối, và đây là một mệnh đề tuyệt đối đúng duy nhất”.

[153] Hoàn toàn ngẫu nhiên, và như là một biện minh cho quan điểm này, Comte phát triển lần đầu tiên lý thuyết cho rằng kết cấu hiện tại về sở hữu ở Pháp là hệ quả của cuộc chinh phục xứ Gaul của dân tộc Frank. Phát biểu của ông (Ibid., p. 87) rằng việc những người kế nghiệp của đội quân giành chiến thắng vẫn là những người giàu có trong khi con cháu của những kẻ chiến bại ngày nay là những người nông dân cung cấp một ý tưởng nền tảng cho những lý thuyết chủng tộc về lịch sử của Thierry và trường phái của ông.

Chính Saint-Simon hai năm sau đã sử dụng quan điểm này để đưa ra tuyên bố về quyền ưu tiên liên quan đến Guizot (xem Ibid., vol., 21, p. 192).

[154] *Lettres d'Auguste Comte à M. Valat* (Paris, 1870), pp. 51,53. Cũng xem pp. 36-37 (bức thư đề ngày 17 tháng Tư 1818): “Tôi có thể nói với anh rằng chưa bao giờ tôi được làm quen với một người trẻ tuổi nào vừa đầy nhiệt tình vừa khoáng đạt hơn anh ta: đó là một con người độc đáo về mọi phương diện. Qua mối liên hệ làm việc và tình bạn này, tôi đã được biết đến một trong những người có tầm nhìn xa nhất trong chính trị triết học. Tôi đã học được khối điều mà tôi đã hoài công tìm tòi trong sách vở, và trong sáu tháng quan hệ, tôi đã đi xa hơn ba năm tôi ở một mình. Chính công việc ấy đã hình thành trong tôi sự phán đoán về các ngành khoa học chính trị, và ngược lại, công việc ấy cũng đã mở rộng những ý tưởng của tôi về mọi ngành khoa học khác, nói ngắn gọn, cho tôi một cái nhìn đúng đắn hơn, ở tầm cao hơn”. M. Leroy, khi trích dẫn đoạn trên (*La vie véritable du comte Henri de Saint-Simon*, 1925, p. 293), chèn thêm câu sau đây sau câu đầu tiên: “Saint-Simon est un accoucheur d'idées” [Saint-Simon là một bà đỡ cho những ý tưởng - ND]. Mặc dù đây có lẽ không phải là câu do Comte viết, chúng tôi vẫn sử dụng nó làm tiêu đề cho chương 12.

[155] Không nên hiểu theo nghĩa đen từ ‘báo chí’ và các cách diễn đạt tương tự liên quan đến các công trình của Saint-Simon. Tất cả chúng đều ra mắt không đều đặn, thường chẳng theo trật tự nào cả, và có hình dạng và số bản in ra khác nhau. *Organisateur* là tác phẩm tiêu biểu nhất của ông thuộc dạng này.

[156] Ý tưởng *Chambre* (d'invention có lẽ vay mượn từ *New Atlantis* của Bacon).

[157] Trong phần phụ lục của *Système de politique* (1854), sau này được in lại với tựa đề *Opuscules de philosophie sociale* 1819-1828 (Paris, 1883). Bản dịch ra tiếng Anh của phiên bản sau bởi H. D. Hutton, với lời giới thiệu của F. Harrison, do Nhà xuất bản Routledge's New Universal Library ấn hành với tiêu đề *Early Essays on Social Philosophy*. Phần dưới đây, các chỉ dẫn số trang trong ngoặc đơn liên quan đến OSSE thuộc về ấn bản tiếng Anh.

[158] *Ibid.*, p. 142 (72). Về các cân nhắc của Comte liên quan đến cùng chủ đề vài năm sau này cũng xem (p. 272-74). E sợ là các đề xuất của ông một ngày nào đó có thể dẫn đến “chủ nghĩa chuyên chế ngự trị trong khoa học”, Comte mô tả đó là “một con ngoáo ộp lỗ lằng và vớ vẩn, chỉ có thể xuất hiện trong những cái đầu hoàn toàn xa lạ với các ý tưởng thực chứng” (*Ibid.*, p. 158 [82]).

[159] *Ibid.*, pp. 144-45 (73): “Nhân dân không còn cần phải được cai trị nữa, nghĩa là không cần phải được chỉ huy nữa. Để duy trì trật tự, chỉ cần những công việc thuộc lợi ích công cộng được quản trị về hành chính mà thôi”.

[160] *Ibid.*, p. 193. Cũng xem trích đoạn trong tác phẩm của Saint-Simon sau này, *Organisation sociale*, *Ibid.*, vol. 39, p. 136, và các lưu ý của Comte về cùng chủ đề trong đóng góp của ông đối với *Catéchisme des industriels* trong *Early Essays*, p. 172.

[161] *Ibid.*, vol. 21, p. 16. Ngữ điệu của những đoạn này mang đậm phong cách của Comte khiến chúng ta khó có thể nghi ngờ về việc liệu chúng có được Comte viết hay không.

[162] *Système industriel* (bản gốc), pp. xiii-xiv.

[163] OSSE, vol. 22, p. 248. Cũng xem p. 258, và vol. 21, pp. 14, 80, và vol 37, p. 179, ở đó sự ghê tởm của ông đối với tính thiếu

tổ chức ở Anh đã thực sự bùng nổ: “hàng trăm tập sách dày cộp với những chữ như con kiến cũng không đủ để trình bày hết những bất cập về tổ chức đang tồn tại ở nước Anh”.

[164] Ibid., vol. 37, p. 87. Cũng xem vol. 21, p. 151. Công thức này dường như bắt nguồn từ Comte (xem ở trên, pp. 243-44), và sau này được những người theo học phái Saint-Simon sử dụng (cụ thể xem Exposition, ed. Bouglé và Halévy, p. 162), trong các ấn phẩm của họ dưới dạng “Đối với người lao động, vấn đề không chỉ là quản lý vật dụng mà còn cả quản lý con người, một công cuộc khó khăn, mênh mông, thần thánh” (Globe, 4 Tháng 4, 1831). Engels trình bày công thức này trong Anti-Duhring's Umwälzung der Wissenschaft [ông Duhring đảo lộn khoa học], 3d ed. [1894], p. 302) dưới dạng: “Thay chỗ cho việc quản lý con người là quản lý vật dụng. Nhà nước không bị “xóa bỏ”; nó tự tiêu vong”.

[165] Sau này được đưa vào trong Early Essays on Social Philosophy, pp. 88-217, với cùng nhan đề.

[166] Mức độ đóng góp của Comte trong giai đoạn đầu đối với học thuyết của Saint-Simon vẫn là một câu hỏi ngỏ.

[167] Ibid., p. 97. Giờ đây, điều này dĩ nhiên đã trở thành học thuyết Marxist chính thống. Cf. Lenin, “What Is to Be Done?” Little Lenin Library, p. 14: “Những người thực sự tin tưởng là họ đã đóng góp cho khoa học sẽ không đòi hỏi tự do theo đuổi các quan điểm mới song hành cùng với các quan điểm cũ, mà là một sự thay thế những quan điểm cũ bằng những quan điểm mới”.

[168] Ibid., p. 165. Về cách sử dụng cùng các thuật ngữ bởi Engels trong trình bày của ông về cách lý giải duy vật về lịch sử, xem tác phẩm của ông Herrn Eugen Anti-Duhring's Umwälzung der

Wissenschaft (bản tiếng Anh, Herrn Eugen Dühring's Revolution in Science, trans. E. Bums, p. 300), ở đó ông nói là các phương tiện giúp chúng ta có thể tránh được những tội tệ hiện tại “không được trí óc sáng tác ra, mà là được khám phá bởi trí óc từ các yếu tố sản xuất hiện tại”.

[169] Mặc dù ảnh hưởng của học thuyết Saint-Simon đối với cách lí giải duy vật về lịch sử thường được nhắc đến (cụ thể xem F. Muckle, Henri de Saint-Simon [Jena, 1908], và W. Sulzbach, Die Anfänge der materialistischen Geschichtsauffassung [Karlsruhe, 1911]), những tác gia này có vẻ coi nhẹ thực tế là các đoạn quan trọng thường luôn được trích dẫn từ những công trình do Comte viết.

[170] *Producteur*, vol. 1 (1826), p. 450. Những bài luận này được Comte đưa vào trong tuyển tập *Early Essays* trong phần phụ lục của *Politique positive* và xuất hiện trong bản tiếng Anh (pp. 217-74 và 276-332) dưới nhan đề “Philosophical Considerations of the Sciences and Men of Science” và “Considerations on the spiritual Power”.

[171] Xuất hiện trong bài phê bình cuốn F. J. V. Broussais, *De l'irritation et de la folie* (1828), xuất bản trong cùng năm và cũng được đưa vào trong *Early Essays*. Cụ thể xem p. 339.

[172] *Ibid.*, p. 281. Lưu ý độc giả là có sự giống nhau đáng kể giữa phát biểu này với các tư tưởng của Hegel. Chúng ta sẽ xem xét điều này trong phần sau.

[173] *Ibid.*, pp. 319-20: “Mọi học thuyết ngầm giả định sự tồn tại của một nhà lập thuyết”.

[174] Về *Enfantin* và những người theo chủ nghĩa Saint-Simon

nói chung, xem *Histoire du Saint-Simonisme* (Paris, 1896; ấn bản mới năm 1931), cho đến nay vẫn là tác phẩm hay nhất viết về phong trào Saint-Simon. Một điều đáng ngạc nhiên là bản thân *Enfantin* chưa bao giờ trở thành chủ đề của một cuốn chuyên khảo nào. Cuốn *Enfantin* của S. Charléty (Paris, 1930) chỉ đơn thuần là một tập hợp hữu ích những bài viết của *Enfantin* với phần giới thiệu sơ lược.

[175] Xem H. Grossmann, “The evolutionist revolt against classical economics”, *Journal of Political Economy* (tháng 10 năm 1943). Grossmann cho rằng trong bài viết này tôi đã đánh giá quá cao tính sáng tạo của những người theo chủ nghĩa Saint-Simon mà hạ thấp vị trí của bản thân Saint-Simon. Tôi sẵn sàng nhất trí rằng gần như tất cả những yếu tố trong hệ thống của họ có thể được tìm thấy trong những tác phẩm đã xuất hiện trong khoảng thời gian Saint-Simon còn sống và kí tên ông (dù một phần được viết bởi Comte và có thể là những người khác nữa); nhưng những bài viết này bị lẫn lộn với những ý tưởng khác có phần trái ngược, điều đó khiến tôi đánh giá thành tựu của một hệ thống chặt chẽ mà các môn đồ của Saint-Simon xây dựng lên cao hơn so với đánh giá của Giáo sư Grossmann.

[176] ”Công trình của M. A. Comte... đã giúp cho nhiều người trong chúng ta đến với học thuyết của Saint-Simon” (*Doctrine de Saint-Simon, Exposition, première année*, ed. Bouglé và Halévy [Paris, 1924], p. 443). Comte (trong một bức thư gửi G. d'Eichthal đề ngày 11 tháng 12 năm 1829) cho rằng những người theo chủ nghĩa Saint-Simon có ảnh hưởng thậm chí còn lớn hơn: “Chắc ông biết rõ rằng chính tôi đã chứng kiến họ ra đời, nếu không muốn nói rằng tôi đã hình thành nên họ (tôi hoàn toàn không có ý tự đề cao

mình!)... Những ý tưởng đầy tham vọng của các vị ấy không gì khác hơn là một sự học đòi hay nói đúng hơn, một sự cải biên rất tồi những quan niệm đã được tôi trình bày và họ đã làm hỏng chúng bằng cách chen vào đó những quan niệm dị loại do vay mượn... từ Saint-Simon” (E. Littré, *Auguste Comte et la philosophie positive* [Paris, 18631, p. 173-74).

[177] *Producteur* (1825), vol. 1, Lời nói đầu.

[178] Về Bazard, xem W. Spuhler, *Der Saint-Simonismus: Lehre und Leben von Saint-Amand Bazard* (Zurcher Volkswirtschaftliche Porschungen, hg. V. M. Saitzew, no. 7) [Thuyết của St. Simon: Học thuyết và cuộc đời của St. A. Bazard/Các nghiên cứu kinh tế học quốc dân ở Zurich] (Zurich, 1926).

[179] Xem Louis Reybaud, *Etudes sur les réformateurs contemporains ou socialistes modernes* (Brussels, 1841), p. 61: “Chính ông M. Infantin đã tìm ra ý tưởng, rồi M. Bazard phát biểu nó lên”. Cf. C. Gide và C. Rist, *Histoire des doctrines économiques*, 4th ed. (1922), p. 251.

[180] *Ibid.*, p. 399 et seq.; vol. 3, p. 110, 526 et seq. Các bài viết của Bazard là nguyên có trực tiếp của một trong những luận văn hùng hồn nhất của Benjamin Constant về bảo vệ tự do.

[181] OSSE, vol. 14, p. 86. Trong một bức thư gửi Fournel tháng 6 năm 1832 (được G. Pinet trích dẫn trong *L’École Polytechnique et les Saint-Simoniens*”, *Revue de Paris*, 15 tháng 5 năm 1894, p. 85), Infantin mô tả École Polytechnique là “nguồn suối quý báu hay gia đình mới của chúng ta, mầm mống của nhân loại tương lai đã rút ra từ cuộc sống”. Hoặc “người vô sản lẫn nhà bác học đều yêu mến và kính trọng Ngôi trường vẻ vang này”.

[182] Xem C. Pellarin, Jules Lechevalier et Abel Transon (Paris, 1877), tuy nhiên cuốn sách này phần lớn đề cập đến vai trò sau này của hai người đó trong phong trào Fourier. Trên thực tế Lechevalier sau khi học triết học Đức tại Pháp đã dành một năm (1829-30) tại Berlin để nghe các bài giảng của Hegel.

[183] Xem Sadi Carnot, *Biographie et manuscript*, publiés sous les auspices de l'Académie des Sciences avec une préface de M. Emile Picard (Paris, 1927), p. 17-20. Xem thêm G. Mouret, *Sadi Carnot et la Science de l'énergie* (Paris, 1892). Réflexion sur la puissance motrice du feu xuất hiện năm 1842, nhưng phải rất lâu sau này tầm vóc của nó mới được nhận ra.

[184] Xem H. Carnot, “Sur le Saint-Simonisme”, *Séances et travaux de l'Académie de Sciences morales et politiques*, 47 année, n.s. (1887), vol. 28, p. 132.

[185] *Doctrine de Saint-Simon, Exposition, première année, 1829* (Paris, 1830. *Deuxième année, 1829- 1830* (Paris, 1831). Một ấn bản tuyệt vời với phần giới thiệu và các chú thích giá trị của C. Bouglé và E. Halévy được xuất bản trong *Collection des économistes et réformateurs français* (Paris, 1924). Các tài liệu tham khảo dưới đây đều liên quan đến ấn bản này.

[186] C. Bouglé trong phần giới thiệu của ông về E. Halévy, *L'Ere des tyrannies* (Paris, 1938), p. 9.

[187] [Abel Transon], *De la religion Saint-Simonienne: Aux élèves de l'École Polytechnique*. Xuất bản lần đầu trong *Organisateur* (thứ 2) (Tháng 7-9 năm 1829), và in lại riêng (Paris, 1830; Brussels, 1831), và in ở phần cuối ấn bản lần 2 của cuốn *Exposition, deuxième année, 1829-30*. Một bản dịch sang tiếng Đức xuất hiện ở

Gottingen năm 1832.

[188] Từ tiếng Pháp *fonction* tất nhiên cũng có nghĩa là văn phòng.

[189] Trong một bức thư gửi Channing năm 1831 ông thừa nhận: “Tôi đã nêu ra những nhược điểm của các hệ thống cạnh tranh tự do; Tôi đã đánh đổ [nó], nhưng tôi không đủ sức xây dựng lại” (J. C. C. Simonde de Sismondi, *Fragments de son journal et de sa correspondance* [Genève-Paris, 1857], p. 130). Về ảnh hưởng chung của Sismondi, mà chúng ta không thể thảo luận đầy đủ ở đây, xin xem J. R. de Salis, *Sismondi* (Paris, 1932).

[190] *Exposition*, p. 272-73. Có thể thấy rằng đây có vẻ là lần xuất hiện đầu tiên của từ ngân hàng trung ương.

[191] Đoạn sau trong cuốn *Exposition, deuxième année* (Première séance, résumé de l'exposition de la première année [1854], p. 338-39) lại xứng đáng được trích dẫn: “Để cho”liên hiệp công nghiệp” này được hiện thực hóa và mang lại mọi thành quả, điều cần thiết là nó phải tạo nên một trật tự thứ bậc, phải có một cái nhìn chung để điều khiển những công việc của nó và điều hòa chúng... Điều tuyệt đối cần thiết là Nhà nước phải sở hữu tất cả mọi công cụ lao động hiện đang là tài sản của nền tư hữu công nghiệp, và những giám đốc của xã hội công nghiệp phải được phân phối những công cụ này, một chức năng mà ngày nay những người vô sản và bọn chủ tư bản đang làm một cách quá mù quáng và quá lãng phí...; chỉ có như thế, ta mới thấy sự chấm dứt của trò gây tai tiếng và đáng phẫn nộ: sự cạnh tranh vô giới hạn, tức sự phủ định khổng lồ đầy nguy hiểm trong đời sống công nghiệp, tức hiện tượng - xét ở khía cạnh nổi bật nhất - không gì khác hơn là một cuộc chiến tranh ác liệt và đẫm máu mà những cá nhân và những quốc gia đang tiếp

tục tiến hành dưới một hình thức khác”. Phần đầu đoạn này đã chỉ rõ rằng tại giai đoạn này họ đang sử dụng từ *association* với chính cái nghĩa mà hai năm sau này họ dùng với từ *socialism*.

[192] *Exposition*, p. 377. Tuy vậy cũng cần xem A. Comte, *Letters à Valat*, p. 164-65, để biết một dạng sử dụng dễ dãi của từ này trong một bức thư ngày 30 tháng 3 năm 1825.

[193] *Ibid.*, p. 275. Chủ nghĩa công nghiệp (*Industrialism*) là thuật ngữ được Saint-Simon tự đặt ra để mô tả cái đối lập với chủ nghĩa tự do. Xem OSSE, quyển 37, p. 178, 195.

[194] Nói đúng ra, cả hai thuật ngữ người theo chủ nghĩa xã hội (*socialist*) và chủ nghĩa xã hội (*socialism*) đã được sử dụng trong tiếng Italia (bởi G. Guiliani) vào năm 1803, nhưng đã bị quên lãng. Độc lập với việc này, thuật ngữ người theo chủ nghĩa xã hội đã từng xuất hiện trên tạp chí *Owenite Cooperative* tháng 11 năm 1827, và thuật ngữ chủ nghĩa xã hội (cho dù theo một nghĩa khác) xuất hiện trong một tờ báo Thiên Chúa giáo Pháp tháng 11 năm 1831. Nhưng chỉ sau khi xuất hiện trên tạp chí *Globe* nó mới lập tức được đón nhận và sử dụng rộng rãi, đặc biệt bởi Leroux và Reybaud. Xem C. Grunberg, “Der Ursprung der Worte 'Sozialismus' und 'Sozialist'“, *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung* (1912), vol. 2, p. 378. Xem thêm *Exposition*, ed. Bouglé và Halévy, p. 205 n.

[195] *Globe*, ngày 2 tháng 2 năm 1832. Từ này xuất hiện trong một bài báo của H. Joncières và nó xuất hiện trong ngữ cảnh đáng chú ý đến mức cần trích lại cả câu đó ở đây: “Chúng tôi không muốn hi sinh nhân cách cá nhân cho chủ nghĩa xã hội, càng không muốn hi sinh chủ nghĩa xã hội cho nhân cách cá nhân”.

[196] Bên cạnh đó một số bài báo của Entantin trên Globe tập hợp trong một quyển riêng dưới tiêu đề *Economie politique et politique* (Paris, 1832) cũng xứng đáng được đặc biệt lưu ý đến.

[197] Eduard Gans đã có bài phân tích tỉ mỉ về lí do của việc này với tiêu đề “Paris In Jahre 1830”, trong *Ruckblicke auf Personen und Zustände* (Berlin, 1836), p. 92: “B. Constant kể cho tôi nghe rằng khi các nhân vật theo thuyết Saint Simon, trước đây một năm, xin ông cho lời khuyên làm thế nào để truyền bá rộng rãi các nguyên lí của họ, ông đã trả lời cho họ rằng: hãy biến chúng thành một tôn giáo!”

[198] Xem H. R. d'Allemagne, *Les Saint-Simoniens 1827-1837* (Paris, 1931).

[199] Xem G. Pinet, *Ecrivains et penseurs polytechniciens*, 2d ed. (Paris 1898), p. 176, và S.Charléty, *Histoire du Saint-Simonisme* (1931), p. 29.

[200] Xem G. Weill, “Le Saint-Simonisme hors de France”, *Revue d'histoire economique et sociale* (1921), vol. 9, p. 105. Một phái đoàn của những người Saint-Simon bao gồm R. Leroux, H. Carnot và những người khác đã tới Brussels tháng 2 năm 1831; và mặc dù, ngoài lời nhận xét của Weill đã được đề cập, không có bằng chứng rõ ràng nào về ảnh hưởng của những người theo phái Saint-Simon lên Quetelet, nhưng điều đáng chú ý là chính từ cái ngày này tư tưởng của ông tiến triển theo hướng rất giống của Comte. Về điều này xin xem J. Lottin, *Quetelet: statisticien etsociologue* (Louvain và Paris, 1912), p. 123,356-67; và p. 10,21.

[201] *Organisateur*, vol. 2, p. 202,213, trong trích dẫn của Charléty, op. cit., p. 83.

[202] Globe, ngày 3 và 8 tháng 6 năm 1831, trong trích dẫn của Charléty, op. cit, p. 110.

[203] Karl Gutzkow, Briefe eines Narren an eine Narrin (1832), trong trích dẫn của E. M. Butler, Saint- Simonian Religion in Germany (Cambridge, 1926), p. 263.

[204] Ví dụ, Duveyrier, một trong những thành viên kì cựu nhất, viết trên tờ Globe ngày 12 tháng 1 năm 1832: “Ta sẽ thấy trên mặt đất điều chưa từng được thấy. Ta sẽ thấy những người đàn ông và đàn bà hợp nhất lại với nhau bằng một tình yêu chưa từng có tiền lệ và tên gọi, bởi tình yêu ấy không biết đến sự nguội lạnh lẫn sự hờn ghen; họ trao cho nhau rất nhiều nhưng không bao giờ ngừng là chính mình, và ngược lại, tình yêu của họ sẽ giống như một bữa tiệc thần thánh ngày càng tăng vẻ diễm lệ nhờ vào số đông và khả năng lựa chọn những vị khách mời”.

[205] Có vẻ như thành ngữ chercher la femme xuất phát từ đây.

[206] Xem J. Lajard de Puyialon, L'influence des Saint-Simoniens sur la réalisation de l'Isthme de Suez (Paris, 1926).

[207] Xem M. Wallon, Les Saint-Simoniens et les chemins de fer (Paris, 1908), và H. R. d'Allemagne, Prosper Entantin et les grandes entreprises du XIX siècle (Paris, 1935).

[208] Về việc này và các việc sau đó, xin xem M. Thibert, Le Rôle social de l'art d'après les Saint- Simoniens (Paris, 1927); H. J. Hunt, Le Socialisme et le romantisme en France, etude de la presse socialiste de 1830 à 1840 (Oxford, 1935); và J.-M Gros, Le Mouvement littéraire socialiste depuis 1830 (Paris, 1904).

[209] Về sự phát triển của lí thuyết về nghệ thuật của chủ nghĩa Saint-Simon, xin đặc biệt chú ý đến E. Barault, Aux artistes du

passés et de l'avenir des beaux arts (1830).

[210] Xem D. B. Coter, *Saint-Simonism in the Radicalism of T. Carlyle* (College station, Tex., 1931); F. Muckle, *Henri de Saint-Simon* (Jena, 1908), pp. 345-80; E. d'Eichthal, "Carlyle et le Saint-Simonisme", *Revue historique* 82-83 (1903) (bản dịch tiếng Anh trong tạp chí hàng quý *New Quarterly* [London, tháng 4 năm 1909]); E. E. Neff, *Carlyle and Mill* (New York, 1926), p. 210; Hill Shine, *Carlyle and Saint-Simonians: The Concept of Historical Periodicity* (Baltimore; Johns Hopkins University Press, 1941), và những ghi chép của tác giả này trong *Notes & Queries* 171 (1936), 290-93. Về lí do tại sao trong trường hợp Carlyle, như với biết bao người khác, ảnh hưởng của những người theo chủ nghĩa Saint-Simon đã dễ dàng pha trộn với ảnh hưởng của các nhà triết học Đức, sẽ được trình bày rõ ràng hơn ở phần dưới đây. Một điều trái ngược thú vị với việc Carlyle đồng tình với tư tưởng Saint-Simon là phản ứng thù địch quá mức của R. Southey, người đã viết cho *Quarterly Review* (45 [Jul. 7, 1831]: 407-50) dưới nhan đề "New Distribution of Property", một bài nghiên cứu rất đầy đủ và thống minh về Doctrine de Saint-Simon. Xin xem thêm bức thư của ông đề ngày 31 tháng 6 năm 1831, trong E. Hodder, *The Life and Work of the 7th Earl of Shaftesbury* (London, 1886), vol. 1 p. 126. Tennyson, trong một bức thư viết năm 1832, vẫn nói rằng "cải cách và tư tưởng Saint Simon là và sẽ còn là đối tượng được quan tâm nhiều nhất... sự tồn tại của trường phái Saint Simon ngay lập tức là một bằng chứng của một lực lượng xấu xa hùng hậu hiện hữu trong thế kỉ XIX, và là tiêu điểm hội tụ tất cả các tia của lực lượng đó. Trường phái này đang lan rộng ở Pháp, Đức và Italia, và họ có những người truyền bá ở London" (Alfred Lord Tennyson, a Memoir

viết bởi con trai ông [London, 1897], vol. 1, p. 99). Một sự kiện nổi bật là việc tiểu thuyết xã hội xuất hiện lần đầu tiên từ nước Anh với Disraeli vào chính thời điểm mà người ta có thể nghĩ rằng đây là lúc mà tư tưởng của Saint-Simon đang gây ảnh hưởng theo chiều hướng này; nhưng theo những gì tôi biết thì không có bằng chứng nào chứng tỏ những người theo trường phái Saint-Simon có ảnh hưởng tới Disraeli.

[211] Xem C. G. Higginson, *Auguste Comte: An Address on His life and Work* (London, 1892), p. 6, và M. Quinn, *Memoirs of a Positivist* (London, 1924), p. 38.

[212] J. S. Mill, *Autobiography* (1873), pp. 163-67. Xem thêm *Ibid.*, p. 61, trong đó Mill kể lại việc năm 1821 ở tuổi 15 ông đã gặp chính Saint-Simon tại nhà của J. B. Say. Lúc đó Saint-Simon “chưa phải là nhà sáng lập của một học thuyết hay một tôn giáo, mà mới chỉ được coi là một kẻ lập dị thông minh”.

[213] G. d'Eichthal và C. Duveyrier đến London năm 1831 trong một chuyến công tác chính thức của phái Saint-Simon. Xem *Address to the British Public by the Saint-Simonian Missionaries* (London, 1832), và S. Charléty, *Histoire du Saint-Simonisme* (Paris, 1931), p. 93. Xem thêm Fontana, Chiet và Prati, *St. Simonism in London* (London, 1834) (Prati là người thuyết giảng Tôn giáo St Simon ở Anh), được J. S. Mill phê bình trên *Examiner*, ngày 2 tháng 2 năm 1834.

[214] *The Letters of John Stuart Mill*, bản của H. S. R. Elliot (1910), vol. 1, p. 20. Xem thêm J. S. Mill, *Correspondance inédite avec Gustave d'Eichthal, 1828-1842, 1864-1871*, bản của E. d'Eichthal (Paris, 1898); và, một phần bằng tiếng Anh gốc, trong *Cosmopolis* (London, 1897-98), đặc biệt vol. 5, pp. 356, 359-60.

[215] Tạp chí Globe ngày 16 tháng 3 năm 1832 đã đưa tin “chẳng có nước nào quan tâm sâu sắc đến chủ nghĩa Saint Simon” hơn nước Đức.

[216] Xem P. Latitte, “Matériaux pour la biographie d’Auguste Comte. I. Relations d’Auguste Comte avec l’Allemagne”, *Revue occidentale* 8 (1882): 227; và “Correspondance d’Auguste Comte et Gustave d’Eichthal, Ibid. 12(1891): 186-276.

[217] Ibid., pp. 228 và 223 et seq., tại đó bài phê bình ngày 27 tháng 9 năm 1824 được in lại. Ngoài những điều khác, nó còn cung cấp cho chúng ta một bài viết đầy đủ về “quy luật ba giai đoạn”.

[218] *Neue Monatsschrift fur Deutschland*, vol. 21 (1821) (ba bài), và vol. 27 (1827) (ba bài); xem thêm trong các vol. 34 và 35 các bài sau này về cùng chủ đề. Về Riedrich Buchhob, người mà trong một giai đoạn trước thế kỉ đó đã từng là một trong số những tác giả chính trị có ảnh hưởng nhất tại nước Phổ, và vào năm 1802 đã xuất bản *Darstellungeines neuen Gravitationsgesbes fur die moralische Welt*, xem K. Bahrs, *Friedrich Buchholz, ein preussischer Publizist 1768-1843* (Berlin, 1907), và đặc biệt về mối quan hệ của cTEichthal với ông ta, “Correspondance d’Auguste Comte et Gustave d’Eichthal”, *Revue occidentale* 12 (1891): 186-276.

[219] Xem danh sách khoảng 50 ấn bản về chủ nghĩa Saint-Simon xuất bản tại Đức trong thời gian từ 1830 đến 1832, do E. M. Butler cung cấp, *The Saint-Simonian Religion in Germany* (Cambridge, 1926), pp. 52-59; tuy vậy danh sách này chưa hoàn toàn đầy đủ. Về điều này, xem R. Palgen phê bình cuốn sách này trong *Revue de littérature oomparée* 9 (1929); xem thêm W. Suhge, *Der Saint-Simonismus unddas junge Deutschland* (Berlin, 1935).

[220] Xem [Abel Transon], *Die Saint-Simonistische Religion: Fünf Reden an die Zöglinge der polytechnischen Schule, nebst einem Vorbericht ueber das Leben und den Charakter Saint-Simons* (Göttingen, 1832).

[221] Được trích dẫn trong Butler, op. cit., từ *Briefe* (Weimarer Ausgabe), vol. 42, p. 300, thư đề ngày 17 tháng 10 năm 1830.

[222] Xem Eckermann, *Gesprache mit Goethe*, ngày 20 tháng 10 năm 1830, và *Tagebuch* của Goethe, các ngày 31 tháng 10 năm 1830 và 30 tháng 5 năm 1831.

[223] *Rahel: Ein Buch des Andenkens für ihre Freunde* (Berlin, 1834), ngày 25 tháng 4 năm 1832.

[224] Xem Margaret A. Clarke, *Heine et la monarchie de juillet* (Paris, 1927), esp. app. 2; Butler, op. cit., p. 71. Có vẻ một số người Đức nhiệt tình sùng bái Saint-Simon quá mức thậm chí đã so sánh ông với Goethe, và khiến cho Metternich (trong một bức thư gửi Hoàng tử Wittgenstein, 30 tháng 11 năm 1835) đưa ra một nhận xét cay độc là Saint-Simon, người mà ông ta có quan hệ cá nhân, “hoàn toàn là một gã hề ngớ ngẩn, cũng giống như Goethe là một nhà thơ vĩ đại” (xem O. Oraeger, *Theodor Mundt und seine Beziehungen zum jungen Deutschland* [Marburg, 1909]), p. 156.

[225] *Ibid.*, p. 430. Ngoài cuốn sách đã được trích dẫn của Suhge, xem thêm F. Gerathevhol, *Saint-Simonistische Ideen in der deutschen Literatur, Ein Beitrag zur Vorgeschichte des Sozialismus* (Munich, 1920); H. V. Kleinmayr, *Welt-und Kunstanschauung des jungen Deutschlands* (Vienna, 1930); và 1 Dresch, *Gutzow et la Jeune Allemagne* (Paris, 1904), về một nhà thơ Đức khác, G. Buechner, người không phải là thành viên của

nhóm Người Đức Trẻ, nhưng có vẻ cũng chịu ảnh hưởng của tư tưởng Saint-Simon. Có thể cũng nên nói ra rằng ông là anh trai của L. Buechner, tác giả của *Kratt und Stoff* (1855), và một trong những đại diện chính của chủ nghĩa duy vật cực đoan tại Đức. Về G. Buechner, xem thêm G. Adler, *Die Geschichte der ersten sozialpolitischen Arbeiterbewegung in Deutschland* (Leipzīg, 1885), từ p. 8, mà người xem cũng có thể tham khảo ở đó những thông tin về các nhà xã hội chủ nghĩa người Đức trước đó, đặc biệt là Ludwig Gall và sau đó là Georg Kuhlman và Jullus Treichler, người mà sự liên hệ của ông với tư tưởng Saint-Simon cần được nghiên cứu (*Ibid.*, pp. 6,67,72).

[226] Một bằng chứng thú vị về mức độ ảnh hưởng của chủ nghĩa Saint-Simon tại Đức là một thông tri chống lại tư tưởng đó của tổng giám mục vùng Trier, ngày 13 tháng 2 năm 1832. Xem tờ *Allgemeine Kirchemeitung* (Darmstadt), ngày 8 tháng 3 năm 1832.

[227] Về nhóm Người Đức Trẻ, T. Mundt và G. Kuehne đều là giảng viên đại học về triết học Hegel, và đó cũng là đặc điểm của các tác giả của phần lớn các sách viết về các khía cạnh triết học của chủ nghĩa Saint-Simon, đặc biệt là M. Veit, *Saint-Simon und der Saint-Simonismus* (Leipzig, 1834); F. W. Carové, *Der Saint-Simonismus und die neure franzosische Philosophie* (Leipzig, 1831). Tôi đã không thể mua được một cuốn sách khác của cùng thời kì đó, S. R. Schneider, *Das Problem der Zeit und dessen Losung durch die Association* (Gotha, 1834), mà từ tiêu đề của nó ta có thể nghĩ rằng nó chứa đựng một nghiên cứu về các khía cạnh xã hội chủ nghĩa của chủ nghĩa Saint-Simon.

[228] Xem B. Groethuysen, “Les jeunes Hégéliens et les origines du socialisme en Allemagne”, *Revue philosophique* 95, no. 5/6 (1923):

esp. 379.

[229] Trong bài phê bình tác phẩm *Lebensvirren* của Mundt, bạn của ông, được trích dẫn trong W. Grupe, *Mundts und Kuehnes Verhaltniszu Hege undseinen Gegnern* (Halle, 1928), p. 76.

[230] Năm 1831, khi bắt đầu phong trào Saint-Simon tại Đức, Ruge 29, Feuerbach 27, Rodbertus 26, Strauss 23, Hess 19 và Karl Max 12 tuổi. Và tuổi của những người lãnh đạo nhóm Người Đức Trẻ là Laube 25, Kuehne 25, Mundt 23 và Gutzkow 20.

[231] Xem A. Kohut, *L Feuerbach* (Leipzig, 1909), p. 77; và *Ausgewahlte Briefe von und an Feuerbach* [Các bức thư chọn lọc của và gửi cho Feuerbach], ed. W. Bolin (Leipzig, 1904), vol. 1, p. 256, tại đó trong một bức thư gửi anh trai, viết từ Frankfurt ngày 12 tháng 3 năm 1832, Feuerbach giải thích rằng “Paris là một nơi mà lòng tôi từ lâu đã hướng đến, là nơi tôi đã chuẩn bị cho mình trong một niềm thôi thúc không nguôi bằng cách học tiếng Pháp ngay từ rất sớm và ngày càng khẩn trương hơn; là một nơi chốn thích hợp hoàn toàn với cá tính của tôi, với triết học của tôi, vì thế, là nơi mà những năng lực của tôi được phát triển, kể cả những năng lực tôi chưa từng biết tới cũng có thể sẽ ra đời”.

[232] Xem Maxim Kowalewski, *Karl Marx, Eine Sammlung von Erinnerungen und Aufsätzen* Zurich: V. Adoratskij, 1934), p. 223. Có thể suy từ một nhận xét của W. Sulzbach trong *Die Anfänge der materialistischen Geschichtsauffassung* (Stuttgart, 1911), p. 3, rằng có vẻ còn có bằng chứng độc lập khác rằng Marx đã nghiên cứu các tác phẩm của Saint-Simon khi còn đi học. Nhưng tôi đã không thể lần ra được bằng chứng đó.

[233] Ngoài một số tác phẩm ra đời trước đó của các tác giả

Muckle, Eckstein, Cunow và Sulzbach, xin đặc biệt lưu ý Kurt Breysig, *Vom historischen Werden*, vol. 2, pp. 64 et seq.,⁸⁴; và W. Heider, *Die Geschichts-lehre von Karl Marx*, "Forschungen", V.V., ed. K. Breysig, no. 3 (1931), p. 19. Những đề nghị này cũng đã được xác nhận qua bài nghiên cứu cẩn thận của V. Volgin, "Ueber die historische stellung Saint-Simons", *Marx-Engels Archiv*, vol. 1/1 (Frankfurt am Main, 1926), pp. 82-118.

[234] Xem H. Dietzel, *Rodbertus* (1888), vol. 1, p. 5, vol. 2, pp. 40, 44, 51, 66, 132 et seq.,^{184- 89}; C. Andler, *Les origines du socialisme d'etat en Allemagne* (Paris, 1897), p. 107, 111; C. Gide và C. Rist, *Histoire des doctrines économiques* (Paris, 1909), pp. 481, 484, 488, 490; F. Muckle, *Die grossen Sozialisten* (Leipzig, 1920), vol. 2, p. 77; W. Eucken, "Zur Würdigung Saint- Simons" *Jahrbuch für Volkswirtschaft und Gesetzgebung* vol. 45 (1921), p.1052. Sự phản đối gần đây đối với luận điểm này của E. Thier (Rodbertus, Lassalle, Adolf Wagner, *Zur Geschichte des deutschen Staatssozialismus* [Jena, 1930], pp. 15-16) có vẻ đã xuất phát từ sự hiểu biết không đầy đủ về các tác phẩm của trường phái Saint-Simon.

[235] Xem Andler, op. cit, p. 101. Trường hợp của nhà kinh tế Friedrich List là một trường hợp lạ lùng và vẫn hoàn toàn chưa được khám phá, ở đó ảnh hưởng của tư tưởng Saint-Simon đối với tư tưởng Đức có vẻ như đã phát huy tác dụng. Ít nhất đã có bằng chứng về quan hệ trực tiếp của ông với phái Saint-Simon. List đến Paris, nơi ông đã từng đến vào năm 1823-24, trên đường trở về từ châu Phi tháng 12 năm 1830. Trong chuyến viếng thăm trước ông đã làm quen với biên tập viên đầu tiên của *Revue encyclopaedique*, trong chuyến thăm thứ hai của ông, chức danh này thuộc quyền

của những người theo chủ nghĩa Saint-Simon và từ tháng 8 năm 1831 trở đi nó nằm trong quyền biên tập của H. Carnot. Mối quan tâm của List, giống như của những người theo chủ nghĩa Saint-Simon, phần lớn tập trung vào các dự án đường sắt và mọi nỗ lực liên lạc với những người có mối quan tâm tương tự hẳn đã phải dẫn ông đến thẳng với những người theo chủ nghĩa Saint-Simon. Chúng ta biết rằng trước đó List đã gặp Chevalier và rằng ít nhất ông đã cố gắng làm quen với d'Eichthal (Xem *Schriften, Reden, Briefe* của ông, ed. Friedrich List Gesellschaft, vol. 4, p. 8.). Hai trong số các bài của ông về đường sắt đã xuất hiện trong *Revue encyclopaedique*. Tôi chưa khẳng định được liệu tờ *Globe*, được ông trích trong một bài (từ một đoạn văn mà biên tập viên của tờ *Schriften* không chút nghi ngờ đã tìm kiếm vô ích trong tạp chí tiếng Anh *Globe and Traveller*), có khác với tờ tạp chí cùng tên của phái Saint-Simon hay không, mà dường như có nhiều khả năng là như vậy (Xem *Schriften*, vol. 5, [1928], p. 62, 554.). Vài năm sau này List dịch *Idées Napoléoniennes* của Louis Napoléon, mà khuynh hướng Saint-Simon trong tác phẩm đó chúng ta cần lưu ý. Giờ đây người ta biết rằng ông viết bản đầu tiên của tác phẩm chính của mình, cuốn *Nationale System der Politischen Oekonomie*, trong chuyến dừng chân thứ ba và dài hơn nhiều tại Paris trong những năm 30, dưới dạng một luận văn xuất sắc, và rằng trong luận văn này ông cảm thấy mình bắt buộc phải tự vệ trước mọi nghi ngờ về “chủ nghĩa Saint-Simon” trên khía cạnh cộng sản, theo cách thường được hiểu thời bấy giờ (*Schriften*, vol. 4, p. 294). Ít ai nghi ngờ rằng mọi điểm tương tự rõ rệt với chủ nghĩa Saint-Simon trong các tác phẩm của ông sau này có vẻ đã bắt nguồn từ luận văn đó. Và những điểm tương đồng đó thực sự là

không ít. Đặc biệt quan niệm của List về “các quy luật tự nhiên của tiến trình lịch sử” rất có thể bắt nguồn từ chủ nghĩa Saint-Simon; theo quan điểm này, tiến hóa xã hội cần phải đi qua các giai đoạn xác định, một ý tưởng được trường phái lịch sử của các nhà kinh tế Đức dễ dàng chấp nhận. Ảnh hưởng chung của người Pháp đến List như thế nào, bài diễn thuyết của ông chống lại “tư tưởng học” là một bằng chứng.

Việc trường phái lịch sử của các nhà kinh tế học Đức đã tiếp nhận từ các tác gia Đức khác mối quan tâm đến sự khám phá ra các giai đoạn xác định của tiến trình phát triển kinh tế, và B. Hildebrandt tiếp nhận các chủ nghĩa Saint-Simon đã được chỉ ra bởi J. Plenge, *Stammformen der vergleichenden Wirtschaftstheorie* (Essen, 1919), p. 15.

[236] Về các yếu tố chủ nghĩa Saint-Simon trong học thuyết của Proudhon, xin đặc biệt lưu ý K. Diehl, Proudhon (1888-96), vol. 3, pp. 159, 176, 280.

[237] Thậm chí có thể đã có những ảnh hưởng trực tiếp tới chủ nghĩa xã hội ban đầu tại Anh. Ít nhất một trong những bức thư của T. Hodgskin, viết năm 1820 không lâu sau khi ông trở về từ Pháp, đã thể hiện những dấu vết rất rõ của chủ nghĩa Saint-Simon. Xem E. Halévy, *Thomas Hodgskin* (Paris, 1903), pp. 58-59. Tôi có được thông tin này là nhờ Dr. W. Stark.

[238] Mazzini, trong thời gian từ 1830 đến 1835, đặc biệt trong thời gian lưu vong tại Pháp, đã có quan hệ gần gũi với P. Leroux và J. Renaud thuộc nhóm những người theo chủ nghĩa Saint-Simon, và kết quả của việc này có thể thấy xuyên suốt trong các tác phẩm của ông. Về việc này, xem G. Salvemini, *Mazzini* (trong G. d'Acandia, *La Giovine Europa*) (Rome, 1915), *passim*; O. Vossler,

Mazzini's politisches Denken und Wollen, supp. no. 11, Historische, zeitung (Miinchen, 1927), p. 42-52; và B. Croce, History of Europe, p. 118,142. Về thái độ chỉ trích sau này của Mazzini đối với tư tưởng Saint-Simon, xem “Thoughts on Democracy” của ông trong Joseph Mazzini, A Memoir của E. A. V[enturi] (London, 1875), esp. pp. 205-17.

[239] Tờ Producteur thời hậu chiến được xuất bản tại Paris từ năm 1919 bởi một nhóm gồm G. Darquet, G. Gros, H. Clouard, M. Leroy và F. Delaisi. Về việc này, xem M. Bourbonnais, Les Néo-Saint-Simoniens et la Via sociale d'aujourd'hui (Paris, 1923).

[240] Xem thêm G. J. Gignoux, “L’Industrialisme de Saint-Simon à Walter Rathenau”, Revue d’histoire des doctrines économiques et sociales (1923), và G. Salomon, “Die Saint-Simonisten”, Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft 82 (1927): 550-76. Về ảnh hưởng của tư tưởng Saint-Simon trong khái niệm về các lý thuyết tập thể của chủ nghĩa phát xít, xem Hans Reupke, Unternehmer und Arbeiter in der fascistischen Wirtschafts-idee (Berlin, 1931), pp. 14, 18, 22, 29-30, 40.

[241] Xem Johann Plenge, Grundriss und Geschichte des Crédit Mobilier [Việc thành lập và lịch sử của ngân hàng động sản] (Tubingen, 1903), esp. pp. 79 et seq., và đoạn trích từ p. 139 của Báo cáo hàng năm của Crédit mobilier cho năm 1854: “Khi ta đụng chạm đến một ngành công nghiệp, điều ta mong muốn hơn hết là có được sự phát triển của nó không phải bằng con đường của sự cạnh tranh, mà bằng con đường của sự liên hiệp và hợp nhất, bằng cách sử dụng những lực lượng một cách tiết kiệm nhất chứ không phải bằng sự đối lập và hủy hoại giữa chúng với nhau”.

Ở đây chúng ta không có đủ chỗ để bàn về các lý thuyết tín dụng

theo chủ nghĩa Saint-Simon trong tay anh em nhà Pereire về vấn đề này chúng ta phải tham khảo J. B. Vergeot, *Les Crédits comme stimulant et régulateur de l'industrie, la conception Saint-Simonienne, ses réalisations*, v.v. (Paris, 1918), và K. Moldenhauer, *Kreditpolitik und Gesellschaftsreform* (Jena, 1932). Nhưng phải nói một điều rằng anh em nhà Pereire, sau khi có được Banque de Savoy với đặc quyền in tiền giấy của nó, nhằm đạt đến một vị thế để đưa các lý thuyết của họ vào thực tiễn, đã trở thành những người ủng hộ nhiệt tình cho trường phái “hoạt động ngân hàng tự do” và là căn nguyên của cuộc tranh cãi lớn giữa trường phái “hoạt động ngân hàng tự do” và “hoạt động ngân hàng tập trung” từng sôi động ở Pháp vào sau năm 1864. Về điều này, xem V. C. Smith, *The Rationale of Central Banking* (London, 1936), pp. 33 et seq.

[242] Được trích trong G. Pinet, *Ecrivains et penseurs polytechniciens* (Paris, 1887), p. 165.

[243] Đặc biệt Jourdan, một người bạn thân của Enfantin, và Guérault. Về người thứ hai này, tham khảo Sainte-Beuve, *Nouveaux Lundis*, 4; và về quan hệ của bản thân Sainte-Beuve với chủ nghĩa Saint-Simon, xem M. Leroy, *Le Saint-Simonisme de Sainte-Beuve*, *Zeitschrift für Sozialwissenschaft* 7 (1938): 132-47.

[244] Về toàn bộ giai đoạn hoạt động này của họ, xem G. Weill, “*Les Saint-Simoniens sous Napoleon III*”, *Revue des études Napoleoniennes* (May 1931): 391-406.

[245] K. Grun, *Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien* (1845), p. 182. Sẽ thú vị khi ta so sánh tuyên bố này với một bản viết tay của Lord Acton (Cambridge University Library, Acton 5487) trong đó về Bazard, Acton nói: “Một hệ thống bị giam hãm.

Nó là những mảnh vỡ của chính nó, tan rã, rồi đơm hoa kết trái”. Tham khảo thêm J. s. Mill, *Principles of Political Economy*, 2d ed. (1849), vol. 1, p. 250: tư tưởng St. Simon, “chỉ trong ít năm được phổ biến rộng rãi, đã gieo hạt giống cho gần như tất cả các trào lưu xã hội chủ nghĩa từng lan rộng tại Pháp kể từ ngày đó”; và W. Roscher, *Geschichte der Nationalökonomik in Deutschland* (1874), p. 845: “Và không thể phủ nhận rằng những nhà văn ấy [Bazard, Infantin, Comte, Considérant] đã có một ảnh hưởng thực tiễn lớn như thế nào đối với thời đại của họ mà những lãnh tụ xã hội chủ nghĩa ngày nay hoàn toàn không thể nào sánh nổi; cũng như họ vượt hơn hẳn loại người sau về tầm quan trọng khoa học. Trong sách vở xã hội chủ nghĩa thời gian gần đây nhất, hầu như không có những tư tưởng đáng kể nào mà không được các nhà văn Pháp ấy nói ra, thậm chí đã được nói ra bằng một hình thức sắc sảo và xứng đáng hơn nhiều”.

[246] Xuất bản lần đầu năm 1822 dưới nhan đề *Prospectus des travaux nécessaires pour réorganiser la société* và được in lại dưới nhan đề trên vào năm 1824.

[247] Bộ *Cours* ấn bản lần thứ 2, do E. Littré (Paris, 1864) biên tập, sẽ được sử dụng cho việc chỉ dẫn số trang ở đây. Cách đánh số trang của lần xuất bản này cũng giống như lần xuất bản thứ 3 và 4, tuy nhiên khác với lần 1 và lần 5. Các trích dẫn tiếng Anh trong bản văn, khi cần thiết, được lấy từ ấn bản tiếng Anh rút gọn hết sức cô đọng của Quý cô Martineau (*The Positive Philosophy of Auguste Comte*, do Harriet Martineau dịch và rút gọn, 3d ed., 2 vols [London, 1893]. Với các chỉ dẫn liên quan đến ấn bản tiếng Anh này, phần nhan đề được viết tắt là pp, để phân biệt với ấn bản gốc tiếng Pháp, là *Cours*).

Năm 1842, thời điểm tập cuối của bộ Cours xuất hiện, là thời điểm trùng hợp ngẫu nhiên tại đó “giai đoạn Pháp” của trào lưu tư tưởng mà chúng ta quan tâm ở đây kết thúc, và tại đó “giai đoạn Đức” của trào lưu này, chủ đề mà chúng tôi hi vọng sẽ trình bày vào một dịp khác, khởi đầu. Năm 1842, tác phẩm của Lorenz von Stein, Sozialismus und Communismus im beutigen Frankreich và tác phẩm đầu tiên của Rodbertus, Zur Erkenntnis unserer staatswirtschaftlichen Zustände xuất hiện, và đây là thời điểm Karl Marx gửi những bài luận đầu tiên của ông cho nhà xuất bản. Trong năm tiếp theo, Friedrich List đã xuất bản cuốn Nationale System der Politischen Oekonomie, và L. Feuerbach công bố cuốn Wesen des Christentums. Trong năm tiếp sau nữa, tác phẩm sau của W. Roscher, Grundriss zu Vorlesungen uber die Staatswirtschaft nach historischer Methode, cũng xuất hiện. Tầm quan trọng đặc biệt của thời điểm này trong lịch sử trí tuệ của Đức cũng được H. Freund nhắc đến trong tác phẩm Soziologie und Sozialismus: Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Sozialtheorie um 1842 (Wurzburg, 1934).

[248] Sự thống nhất trong tư tưởng của Comte, điều mà luôn được nhiều người bảo vệ, đã được chấp nhận trên thực tiễn bởi tất cả các học giả Pháp quan tâm đến những vấn đề này kể từ sau các nghiên cứu của G. Dumas, Psychologie de deux messies positivistes [Paris, 1905]. Xem nhận xét về nghiên cứu này trong H. Gouhier, La jeunesse d'Auguste Comte, vol. 1 (Paris, 1933), pp. 18-29, và hai tác phẩm của P. Ducassé, Méthode et intuition chez Auguste Comte và Essai sur l'origine intuitive du positivisme (cả hai đều xuất bản ở Paris năm 1939).

[249] Tham khảo nhận xét thú vị của H. G. Wells trong tác phẩm

của ông Experiment in Autobiography (London, 1934), p. 658: “Có lẽ tôi có thái độ không phải với Comte và miễn cưỡng phải xác nhận việc ông đạt được một đẳng cấp nào đó trong việc vạch ra thế giới quan hiện đại. Nhưng về ông, cũng như Marx, tôi thực sự không ưu thích”.

[250] Xem Cours, vol. 1, p. 9: “Giai đoạn siêu hình, về căn bản, chỉ là một sự biến cải khái quát và đơn giản của trạng thái đầu tiên”. Cũng xem vol. 4, p. 213.

[251] Ibid., vol. 3, pp. 188-89: “Tinh thần đích thực nói chung của mọi nền triết học thần học hay siêu hình học là ở chỗ: trong việc giải thích những hiện tượng của thế giới tôn giáo, luôn lấy tình cảm trực tiếp của những hiện tượng nhân sinh làm nguyên tắc, trong khi đó, ngược lại, triết học thực chứng luôn có đặc điểm - không kém sâu sắc - đó là buộc quan niệm về con người phải phục tùng quan niệm về thế giới một cách cần thiết và hợp lý tính. Cho dù nói chung, tính không thể tương thích giữa hai nền triết học đã được bộc lộ rõ một cách cơ bản, thì, xét tổng thể sự phát triển nối tiếp nhau của chúng, trong thực tế, cũng không có một nguồn gốc cốt yếu nào khác, và cũng không có quan niệm nào ngoài hai quan niệm đều thiết yếu như nhau ấy cả. Thoạt đầu, một cách sơ khai, do sự bức bách của tinh thần con người, người đã tất yếu đặt việc xem xét con người lên trên sự xem xét về thế giới, và điều này không tránh khỏi dẫn đến chỗ người ta gán cho tất cả những hiện tượng những ý chí tương ứng, trước tiên là những ý chí tự nhiên, rồi tiếp theo là những ý chí bên ngoài-tự nhiên; đó là điều tạo nên hệ thống thần học. Ngược lại, việc nghiên cứu trực tiếp về thế giới bên ngoài là công cuộc duy nhất có khả năng tạo ra và phát triển quan niệm lớn lao về những định luật của giới tự nhiên, nền tảng

không thể thiếu được của mọi nền triết học thực chứng. Rồi nền triết học này, khi tiếp tục mở rộng về mức độ và tiếp tục nghiên cứu những hiện tượng ngày càng ít mang tính hợp quy tắc, rốt cuộc cũng phải được áp dụng vào bản thân việc nghiên cứu về con người và xã hội, tức nghiên cứu cái hạn từ sau cùng của công cuộc khái quát hóa hoàn toàn của nó... Việc nghiên cứu thực chứng không có đặc điểm nào nổi bật hơn là xu hướng tự phát và bất biến sau đây: chuyên đặt việc nghiên cứu hiện thực về con người trên nền tảng của nhận thức tiên quyết về thế giới bên ngoài”. Cũng xem vol. 4, pp. 468-69.

[252] Ibid., vol. 6, p. 600. Cf. Auguste Comte, *Early Essays on Social Philosophy*, trans. H. D. Hutton, New Universal Library (London, 1911), p. 223. Do gần như toàn bộ các ý tưởng cơ bản của Comte đã được trình bày rõ ràng trong *Early Essays*, nên bên cạnh bộ *Cours*, chúng tôi đôi lúc cũng sẽ sử dụng cuốn này để trích dẫn.

[253] Xem L. Grunicke, *Der Begriff der Tatsache in der positivistischen Philosophie des 19. Jahrhunderts* (Halle, 1930).

[254] *Cours*, vol. 6, pp. 402-3; cũng xem vol. 1, pp. 30-32: Trong trường hợp này, nếu cơ quan được quan sát và cơ quan quan sát là đồng nhất thì làm sao có thể có sự quan sát?”, và vol. 3, pp. 538-41. pp, vol. 2, p. 385, và vol. 1, pp. 9-10, 381-82.

[255] *Cours*, vol. 3, pp. 336-37; cũng xem pp. 216-17 và *Early Essays*, p. 219. Một điểm thú vị cần lưu ý là trong khi trong tác phẩm đầu đoạn văn chỉ đơn giản là: “Hành động cá nhân của con người đối với những thực thể khác là hành động duy nhất mà con người hiểu được phương thức, nhờ vào tình cảm mà con người có trong đó” (A. Comte, *Opuscules de la philosophie sociale*, 1819-1829 [Paris, 1883], p. 182), thì nó lại được viết trong bộ *Cours* (vol.

4, p. 468) như sau: “Những hành vi của chính mình, những hành vi duy nhất mà con người đã luôn tin rằng có thể hiểu được phương thức cốt yếu của việc tạo ra chúng” (chữ nghiêng được thêm vào).

[256] Cf. C. Menger, *Untersuchungen uber die Methoden der Sozialwissenschaften*(Leipzig, 1883), p. 15n), ở đó ông lập luận rằng “Những nhân tố cuối cùng giúp cho việc lí giải chính xác về mặt lí thuyết các hiện tượng tự nhiên là những “nguyên tử” và những “lực”. Cả hai đều không có tính thường nghiệm. Ta tuyệt nhiên không thể hình dung về những “nguyên tử”, và chỉ có thể hình dung các lực tự nhiên bằng một hình ảnh, và trong thực tế, ta chỉ hiểu về các lực tự nhiên như là những nguyên nhân của những vận động hiện thực mà ta không biết được. Từ đó việc giải thích chính xác những hiện tượng tự nhiên, xét đến cùng, gặp những khó khăn hết sức lớn. Các khoa học xã hội chính xác thì lại khác, ở đây là những cá nhân con người và những nỗ lực của họ; những nhân tố cuối cùng hình thành phân tích của ta đều có bản tính thường nghiệm và, do đó, các ngành khoa học xã hội lí thuyết và chính xác có thuận lợi lớn so với các ngành khoa học tự nhiên chính xác. Trong thực tế, công việc nghiên cứu chính xác những hiện tượng xã hội không gặp phải các trở ngại liên quan đến các “ranh giới của việc nhận thức Tự nhiên” và những khó khăn nảy sinh từ đó đối với việc thấu hiểu những hiện tượng tự nhiên trên khía cạnh mặt lí thuyết. Khi A. Comte hiểu những “xã hội” như là những thực thể hữu cơ thực tồn, và cho rằng đó là những thực thể hữu cơ thuộc loại phức tạp hơn nhiều so với những thực thể tự nhiên, và gọi việc giải thích lí thuyết về chúng là vấn đề khoa học khó khăn hơn và phức tạp hơn, ông đã rơi vào một sai lầm lớn. Học thuyết của ông chỉ đúng đối với những nhà nghiên cứu xã hội nào - do quan tâm đến

tình trạng hiện nay của các ngành khoa học tự nhiên - có ý tưởng điên rồ là muốn giải thích những hiện tượng xã hội không phải bằng các đặc thù của khoa học xã hội mà bằng các phương pháp của khoa học tự nhiên và nguyên tử luận”.

[257] Điều này đã thường được nhắc đến và bình luận. Cụ thể xem E. Bernheim, *Geschichtsforschung und Geschichtsphilosophie* (Gottingen, 1880), p. 48, và *Lehrbuch der historischen Methode*, 5th ed. (1908), index, sv. “Sozialistisch-naturwissenschaftliche oder kollektivistische Geschichtsauffassung”.

[258] Có một chỉ dẫn mơ hồ liên quan đến điểm này trong Cours, vol. 4, pp. 270-71.

[259] Sociologie được đưa vào trong Cours, vol. 4, p. 185; *Lois sociologiques* xuất hiện lần đầu tiên trong một vài trang trước đó, *Ibid.*, p. 180.

[260] Cours được tác giả đề tặng cho Fourier và De Blainville, hai trong số bốn người này vẫn sống cho tới thời điểm bộ sách được công bố.

[261] Tuy nhiên, có lẽ phải nói thêm là, do dường như là không được thông báo trước đó, sự phân biệt giữa Gemeinschaft/Cộng đồng và Gesellschaft/Xã hội, vốn được phổ biến bởi nhà xã hội học người ĐỨC F. Toennies, đã xuất hiện trong tác phẩm của Comte, người nhấn mạnh rằng các mối quan hệ “nội địa” không tạo thành một liên hiệp (association) mà chỉ là một hiệp hội (Union)” (Cours, vol. 4, p. 419; pp, vol. 2, p. 116).

[262] Ảnh hưởng của Smith xuất hiện dưới một hình thức rõ ràng và đáng ngạc nhiên khi Comte đặt câu hỏi: “Trong toàn bộ những hiện tượng tự nhiên, thử hỏi ta có thể thực sự hình dung được một

cảnh tượng nào kì diệu hơn là sự hội tụ đều đặn và liên tục của vô vàn cá nhân con người - mỗi người có một sự hiện hữu hoàn toàn khác nhau, và ở mức độ nào đó, là độc lập, và, bất chấp những sự dị biệt ít hay nhiều không hòa hợp về tài năng và nhất là về tính cách của họ - đều đồng quy một cách tự phát, bằng vô số những phương diện khác nhau, về cùng một sự phát triển chung, mặc dù số đông trong họ không hề hay biết và cứ tưởng rằng mình chỉ tuân theo những động lực cá nhân của mình mà thôi?” (Cours, vol. 4, pp. 417-18).

[263] Lettres d'Auguste Comte à M. Valat, 1815-1844 (Paris, 1870), pp. 138-39 (bức thư đề ngày 8 tháng 9 năm 1824).

[264] Cours, vol. 5, p. 14; cũng xem p. 188, ở đây điều này được giải thích là: “ở đây, những cách đặt tên bằng tiếng Hi Lạp và Latin tuyệt nhiên không cốt yếu biểu thị những xã hội ngẫu nhiên và đặc thù; chúng trước hết liên quan đến những tình huống tất yếu và tổng quát mà người ta chỉ có thể định danh một cách trừu tượng bằng những cách nói quá phức tạp”.

[265] Tham chiếu với các câu kết trong tác phẩm Sociology gần đây của Giáo sư Morris Ginsberg (Home University Library [1934], p. 244): “Quan niệm loài người tự dẫn dắt bản thân là mới và có lẽ vẫn còn cực kì mơ hồ. Việc làm sáng tỏ hoàn toàn các ngụ ý lí thuyết của nó, và việc tìm hiểu về các khả năng hiện thực hóa nó với sự trợ giúp của những ngành khoa học khác có lẽ là những mục đích cuối cùng của xã hội học”.

[266] Có lẽ điều này còn đúng hơn nữa ở châu Âu lục địa, nơi mọi người đều biết rằng “các hiệp hội xã hội học” khác nhau đều hầu như bị kiểm soát hoàn toàn bởi những người theo chủ nghĩa xã hội.

[267] "Những nhà ngữ pháp học thậm chí còn vớ vẩn hơn cả những nhà logic học" (*Système de politique positive*, vol. 2, pp. 250-51).

[268] R. Mauduit, *Auguste Comte et la Science économique* (Paris, 1929), esp. pp. 48-69. Một trả lời đầy đủ cho cấu trúc kinh tế chính trị của Comte đã được thực hiện bởi J. E. Cairnes trong bài luận "M. Comte and Political Economy", *Fortnightly Review* (May, 1870); in lại trong *Essays on Political Economy* (1873), pp. 265-311.

[269] Cf. *Lettres à Valat*, p. 99 (Bức thư đề ngày 29 tháng 9, 1819): "Trong nghiên cứu khoa học, tôi hoàn toàn không hứng thú với những thứ không có lợi ích trực tiếp hoặc quá xa vời".

[270] Ý này ám chỉ cụ thể tới các bài viết của O. Spengler và W. Sombart.

[271] Nơi phân tích đầy đủ nhất cuộc đời và sự nghiệp của Quetelet là tác phẩm của J. Lottin, *Quetelet: statisticien et sociologue* (Louvain and Paris, 1912).

[272] Về ảnh hưởng của nhóm Saint-Simon đối với Quetelet, xem ô chương trước tại cuốn sách này, trang 259, chú thích 2.

[273] Bản dịch tiếng Anh trích đoạn này là từ H. M. Walker, *Studies in the History of Statistical Method* (Baltimore, 1929), p. 40.

[274] Về một trình bày đầy đủ chủ nghĩa thực chứng ở Anh, xem R. Metz, *A Hundred Years of British Philosophy* (London, 1936), pp. 171-234, và J. E. McGee, *A Crusade for Humanity - The History of Organized Positivism in England* (London, 1931). Về ảnh hưởng của Comte ở Mỹ, xem hai nghiên cứu của R. L. Hawkins, *Auguste Comte and the United States (1816-1853)* (1936), và

Positivism in the United States (1853-1861) (1938) (cả hai đều được xuất bản bởi Harvard University Press).

[275] Sự thâm nhập của chủ nghĩa thực chứng kiểu Comte vào Đức qua kênh các tác gia người Anh là một quá trình đảo chiều so với khi tư tưởng Anh thế kỉ XVII và XVIII thâm nhập vào Đức chủ yếu qua các tác gia người Pháp, từ Montesquieu và Rousseau tới J. B. Say. Thực tế này giải thích khá tốt cái niềm tin phổ biến ở Đức là có sự tồn tại một sự đối nghịch cơ bản giữa các nhà tự nhiên “phương Tây” và tư tưởng duy tâm Đức. Thực ra, nếu như có thể vạch ra được một đường ranh giới nào đó cho một sự đối nghịch như thế, thì đó sẽ là sự khác biệt giữa một bên là tư tưởng Anh, đại diện bởi, chẳng hạn, Locke, Mandeville, Hume, Smith, Burke, Bentham, và các nhà kinh tế học cổ điển, và bên kia là tư tưởng châu Âu lục địa, đại diện bởi hai nhánh phát triển song song và tương tự nhau, một từ Montesquieu qua Turgot và Condorcet tới Saint-Simon và Comte, và cái khác từ Herder qua Kant, Fichte, Schelling, và Hegel, cho tới các nhà Hegel chủ nghĩa sau này. Trường phái tư tưởng Pháp, mà thực ra rất gần với tư tưởng Anh, là của Condillac và nhóm “tư tưởng học”. Đây là trường phái đã bị biến mất vào thời điểm mà chúng ta đang nhắc đến ở đây.

[276] Sự thâm nhập của tư tưởng thực chứng vào nhóm các ngành khoa học xã hội ở Đức là một câu chuyện mà chúng ta không thể trình bày được ở đây. Trong số các đại diện có ảnh hưởng của nó có hai nhà sáng lập ra bộ môn Volkerpsychologie, M. Lazarus và H. Steinthal (người đầu có vị trí quan trọng hơn vì ông ta ảnh hưởng tới W. Dilthey), E. du Bois-Reymond (đặc biệt xem bài giảng của ông “Kulturgeschichte und Naturwissenschaft”, 1877), và Nhóm thành Vienna của T. Gomperz và W. Scherer, W. Wundt (khi già),

H. Vaihinger, W. Ostwald, và K. Lamprecht. Về khía cạnh này, xem E. Rothacker, *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (Tubingen, 1920), pp. 200-206), 253, et seq.; C. Misch, *Der junge Dilthey* (Leipzig, 1933); E. Bernheim, *Geschichtsformschung und Geschichtsphilosophie* (Gottingen, 1880); và Bernheim, *Lehrbuch der historischen Methode*, 6th ed. (Leipzig, 1908), pp. 699-716. Và về ảnh hưởng đối với một số các thành viên của trường phái lịch sử thế hệ sau của các nhà kinh tế Đức, cụ thể xem H. Waentig, *Auguste Comte und seine Bedeutung für die Entwicklung der Sozialwissenschaft* (Leipzig, 1894), pp. 279 et seq.

[277] Cf. S. Despløige, *Le conflit de la morale et de la sociologie* (Louvain, 1911), đặc biệt là chương 6, về nguồn gốc của hệ thống tư tưởng của Durkheim.

[278] Ảnh hưởng trực tiếp của Comte đối với Charles Maurras có lẽ nên được nhắc đến ở đây.

[279] Xem Hutchinson Stirling, "Why the Philosophy of History Ends with Hegel and Not with Comte", trong "Supplementary Note" in trong A. Schweigler's *Handbook of the History of Philosophy*; and John Tulloch, trong *Edinburgh Review* 260 (1868). E. Troeltsch, *Der Historismus und seine Probleme* (Gesammelte Schriften III) (Tubingen, 1922), p. 24, có xu hướng cho rằng ngay cả ý tưởng nổi tiếng của Comte về quy luật ba giai đoạn là do ảnh hưởng của tư duy biện chứng của Hegel mặc dù quy luật này thực sự bắt nguồn từ Turgot. Xem thêm R. Levin, *Der Geschichtsbegriff des Positivismus* (Leipzig, 1935), p. 20.

[280] Xuất bản lần đầu tiên vào năm 1822 trong *Catéchisme des industrielles* của H. de Saint-Simon với nhan đề *Plan for the Scientific Operations Necessary for Reorganizing Society* và hai

năm sau đó được xuất bản lại thành một ấn phẩm riêng rẽ với nhan đề *System of Positive Policy* - “một nhan đề vội vã nhưng phản ánh đúng tâm vóc” nỗ lực mà ông đã bỏ ra, như lời Comte nhận xét sau này khi ông tái xuất bản những tác phẩm ban đầu của mình như là một phụ lục của tác phẩm *Système de politique positive*. Bản dịch phụ lục này của D. H. Hutton được xuất bản vào năm 1911 dưới nhan đề *Early Essays in Social Philosophy* do Routledge's New Universal Library ấn hành, và các trích dẫn dưới đây liên quan đến các nhan đề tiếng Anh được lấy từ ấn phẩm nhỏ bé này.

[281] Về giai đoạn đầu của Comte và mối quan hệ của ông với Saint-Simon, xem thêm phân tích hoàn chỉnh của H. Gouhier, *La jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*, 3 vols. (Paris, 1933-40).

[282] Các bức thư Gustave d'Eichthal gửi Auguste Comte đề ngày 18/11/1824 và 12/01/1825. Latitte, “Matériaux pour servir à la biographie d'Auguste Comte: Correspondance, d'Auguste Comte avec Gustave d'Eichthal, *La Revue Occidentale*, 2d ser. 12 (19 année, 1891), pt. 2, pp. 186ff.

[283] W. Ashley, *Introduction to English History and Theory*, 3^d ed. (1914), vol. 1, pp. ix-xi. A.W. Benn, *History of British Rationalism* (1906), vol. 1, pp. 412, 449; vol. 2, p. 82. E. Caird, *The Social Philosophy and Religion of Comte*, 2d ed. (1893), p. 51. M. R. Cohen, “Causation and Its Application to History”, *Journal of the History of Ideas* 3 (1942): 12. R. Eucken, “Zur Würdigung Comte's und des Positivismus”, trong *Philosophische Aufsätze Eduard Zeller gewidmet* (Leipzig, 1887), p. 67, và cũng trong *Geistige Strömungen der Gegenwart* (1904), p. 164. K. R. Geijer, “Hegelianism och Positivism”, *Lunds Universitets Årsskrift* 18

(1883). G. Gourvitch, *L'idée du droit social* (1932), pp. 271,297. H. Hoettding, *Der menschliche Gedanke* (1911), p. 41. M. Mandelbaum, *The Problem of Historical Knowledge* (New York, 1938), pp. 312 ff. G. Mehlis, "Die Geschichtsphilosophie Hegels und Comtes", *Jamb fur Soziologie* 3 (1927). J. Rambaud, *Histoire des doctrines economiques* (1899), pp. 485,542. E. Rothacker, *Einleitung in die Geisteswissenschaften*(1920), pp. 190,287. A. Salomon, "Tocqueville's Philosophy of Freedom", *Review of Politics* 1 (1939): 400. M. Schinz, *Geschichte der französischen Philosophie* (1914), vol. 1, p. 2. W. Windelband, *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, new ed. (1935), pp. 554 f. Tôi chỉ biết đến bài luận của G. Salomon-Delatour, "Hegel ou Comte", trong *Revue positiviste internationale* 52 (1935) và 53 (1936), khi bài luận của tôi đã được chuyển đến nhà xuất bản để in.

[284] Danh sách các tên tuổi khác, mà chắc là còn nhiều vô kể, bao gồm Eugen Duhring, Arnold Ruge, P. J. Proudhon, V. Pareto, L. T. Hobhouse, E. Troeltsch, W. Dilthey, Karl Lamprecht và Kurt Breysig.

[285] Trích trong K. R. Popper, *The Open Society and Its Enemies* (London, 1945), vol. 2, p. 25.

[286] J. S. Mill gửi A. Bain, 4/11/1867, *The Letters of John Stuart Mill*, ed. H. S. R. Elliot (London, 1910), vol. 2, p. 93.

[287] Trong một bức thư đề ngày 5 tháng 8, 1824, Comte viết cho Herder như là "prédécesseur du Condorcet, mon prédécesseur immediat". Xem *Lettres d'Auguste Comte à divers* (Paris, 1905), vol. 2, p. 56.

[288] Comte, *Cours de philosophie positive*, 5th ed. (giống hệt với

1st ed.) (Paris, 1893), vol. 4, p. 253; cũng xem Early Essays, p. 150.

[289] Về những phân tích và phê bình có hệ thống đối với những ý tưởng này, xem thêm phần 1 của cuốn sách này.

[290] Cours, vol. 4, p. 286: “Tổng thể dĩ nhiên được biết đến nhiều hơn và dễ tiếp cận hơn so với khi chúng ta phải phân biệt các phần tử cấu thành tiếp sau đó”.

[291] Gần đây người ta bắt đầu chú ý đến sự nhầm lẫn tồn tại trong một thời gian dài này. Có được điều này là nhờ tác phẩm vĩ đại, *Die Entstehung des Historismus* (München, 1936), của nhà lịch sử xuất chúng, Riedrich Meinecke, người đã hoàn toàn đi theo trường phái lịch sử thế hệ trước, ở đây ông sử dụng thuật ngữ duy sử luận (historicism) để ám chỉ một luồng tư tưởng đối lập diễn ra trong thời kì nửa sau của thế kỉ XIX. Xem thêm Eucken, “Die Ueberwindung des Historismus”, *Schmolleds Jahrbuch* 63 (1938).

[292] Trích trong G. Bryson, *Man and Society* (Princeton, 1945), p. 78.

[293] Trích trong Troeltsch, op. cit, pp. 189-90 n.

[294] Popper, “Poverty of Historicism”.

[295] Về ảnh hưởng của Comte đối với sự phát triển của trường phái duy sử luận thế hệ trẻ của kinh tế học Đức, xem thêm F. Raab, *Die Fortschrittsidee bei Gustav, Schmoller* (Freiburg, 1934), p. 72 và Waentig, *Auguste Comte und seine Bedeutung für die Entwicklung der Sozialwissenschaft* (Leipzig, 1894).

[296] Được nhận thấy rõ ràng nhất trong con người của Wilhelm Scherer. Xem thêm Rothacker, op. cit, pp. 190-250.

[297] Ibid., p. 157: “Vì lẽ sự tự do đích thực quả nhiên chỉ có thể ở trong sự phục tùng hợp lí đối với một điều ưu trội duy nhất, được

khẳng định một cách thích đáng, đó là những định luật cơ bản của giới tự nhiên”.

[298] Philosophie der Geschichte, ed. Reclam, p. 77: “Tất yếu là cái hợp lí tính với tư cách là cái Bản thể; và chúng ta là tự do khi ta thừa nhận cái Bản thể này như là quy luật, và tuân theo nó như là Bản thể của cái Bản chất của chính ta: bấy giờ, ý chí khách quan và ý chí chủ quan được hòa giải với nhau và trở thành một cái Toàn bộ duy nhất không bị vẩn đục”.

[299] J. S. Mill gửi Harriet Mill, Rome, 15 tháng 1 năm 1855: “Hầu hết các dự án của những nhà cải cách xã hội trong những ngày này thực sự phá hoại tự do - cụ thể Comte cũng như thế” (F. A. Hayek, John Stuart Mill and Harriet Taylor [Chicago, 1951], p. 216). Để có một cái nhìn đầy đủ hơn về các kết luận chính trị của Comte theo chiều hướng chống lại tự do mạnh hơn cả Hegel, xem trong cuốn sách này, tr. 389-93.

[300] Trong “Lịch Chủ nghĩa thực chứng” của Comte, “Tháng của Giới-phục-vụ-nhà-nước-hiện-đại” được mang tên Frederick Đại Đế!

[301] *Système de politique positive* (1854), vol. 1, p. 356: “Tính ưu việt tất yếu của nền luân lí được minh định so với nền luân lí được mặc khải”.

[302] T. Cariyle gửi J. S. Mill, 12 tháng 1 năm 1833, trong *Letters of Thomas Carlyle to John Stuart Mill, John Sterling, và Robert Browning*, ed. Alexander Cariyle (London, 1910).

[303] J. S. Mill gửi T. Carlyle, 2 tháng 2 năm 1833 (tài liệu không công bố, Thư viện quốc gia của Scotland).

[304] Về chủ nghĩa thực chứng về pháp lí của Hegel, cụ thể xem

H. Heller, *Hegel und der nationale Machstaatsgedanke in Deutschland* (Leipzig and Berlin, 1921), p. 166, và Popper, *Open Society*, vol. 2, p. 39. Về Comte, xem *Cours*, vol. 4, pp. 266 ff.

[305] Về Feuerbach, xem S. Rawidowicz, *Ludwig Feuerbachs Philosophie* (Berlin, 1931); K. Lowith, *op. cit.*; A. Lévy, *La philosophie du Feuerbach* (Paris, 1904); và F. Lombardi, *L. Feuerbach* (Rorence, 1935). Một nghiên cứu viết bằng tiếng Anh gần đây về Feuerbach bởi W. B. Chamberlain, *Heaven Wasn't His Destination* (London, 1941), đáng tiếc là rất không thỏa đáng. Về các xu hướng chủ nghĩa thực chứng lan tràn rộng rãi trong nhóm Hegel Trẻ, cụ thể xem D. Koigen, *Zur Vorgeschichte des modernen philosophischen Sozialismus in Deutschland* (Bern, 1901).

[306] L. Feuerbach gửi W. Bolin, 20 tháng 10 năm 1860, *Ausgewahlte Briefe von und an Feuerbach*, ed. U. Bolin (Leipzig, 1904), vol. 2, 246-47.

[307] Về các nghiên cứu đầu tiên về chủ đề này, xem Heinz Nitschke, “Die Geschichtsphilosophie Lorenz von Steins”, *Historische Zeitschrift*, supp. 26 (1932), esp. p. 136,; và T. G. Masaryk, *Die philosophischen und soziologischen Grundlagen des Marxismus* (Vienna, 1899), p. 34.

[308] Về Jules Lechevalier, xem H. Ahrens, *Naturrecht*, 6th ed. (Vienna, 1870), vol. 1, p. 204; Charles Pelarin, *Notice sur Jules Lechevalier et Abel Transon* (Paris, 1877); A. V. Wenckstern, *Marx* (Leipzig, 1896), pp. 205 f.; và S. Bauer, “Henri de Saint-Simon nach hundert Jahren”, *Archiv für die Geschichte des Sozialismus* 12 (1926): 172.

[309] Một phân tích cẩn thận về ảnh hưởng của chủ nghĩa thực

chúng đối với Marx và Engels có lẽ đòi hỏi một nghiên cứu riêng biệt khác. Trong các trước tác của Engels, chúng ta có thể thấy ông chịu ảnh hưởng trực tiếp của chủ nghĩa này ngay cả về phong cách viết. Đối với Marx, ảnh hưởng có lẽ gián tiếp hơn. Một vài tài liệu đáng lưu ý để tiến hành một nghiên cứu như vậy là T. G. Masaryk, op. cit., p. 35, và Lucie Prenant, “Marx et Comte”, trong *A la lumière de marxisme* (Paris: Cercle de la Russie Neuve, 1937), vol. 2, pt. 1. Trong một bức thư sau này (đề ngày 7 tháng 7 năm 1866) gửi cho Engels, Marx, trong lúc đang đọc tác phẩm của Comte một cách nghiêm túc nhất cho tới thời điểm đó (để phân biệt với việc Marx đã biết đến Comte qua các trước tác của phái Saint-Simon), mô tả Comte là một con người “nghèo nàn” nếu đem so sánh với Hegel.

[310] Ý nghĩa đặc biệt của năm 1842 trong khía cạnh này đã được trình bày rõ ràng bởi Koigen, op. cit, pp. 236 ff., và bởi Hans Freund, *Soziologie und Sozialismus* (Wurzburg, 1934). Các bức thư của J. G. Droysen là một tài liệu nhập môn đáng tham khảo về ảnh hưởng của chủ nghĩa thực chứng đối với các nhà sử học Đức trong thời kì này. Cụ thể xem bức thư của ông, đề ngày 2 tháng 2 năm 1851, gửi T. V. Schön, ở đó ông viết: “Hegel và các môn đệ của ông không chỉ bị mất uy tín trong quãng thời gian dài mà còn bị tan vỡ ngay trong bản thân đời sống [triết học] của họ. Việc sùng bái ngẫu tượng đối với cái Tư duy có chức năng cấu tạo, thậm chí có chức năng sáng tạo [của Hegel] do quy tất cả mọi sự về cho Tư duy đã dẫn tới sự điên rồ của Feuerbach mà về mặt phương pháp và đạo đức, hoàn toàn tương ứng với chiều hướng “bách khoa kĩ thuật” nói trên”; và bức thư đề ngày 17 tháng 7 năm 1852, gửi M. Duncker, có đoạn sau đây: “Thật đau đớn cho chúng ta và cho nền tư tưởng Đức

của chúng ta khi sự thảm hại “bách khoa kĩ thuật” - vốn đã khô cạn và thối rữa ở nước Pháp từ năm 1789 -, khi mớ hổ lốn của việc cân đong đo đếm và trò đùa giả ngày càng dần sâu hơn vào cái thứ đã biến chất ấy. Thuyết thực chứng từng bừng - như đang được người ta ra sức thực hiện ở Berlin - đang đẩy cuộc cách mạng này của đời sống tinh thần vào trong nhà lồng kính [vào một không gian giả tạo, xơ cứng giống như trồng cây trong nhà kính]” (J. G. Droysen, Brieiwechsel, ed. R. Hubner [Leipzig, 1929], vol. 2, pp. 48,120).

[311] Việc Veblen chịu ảnh hưởng từ các ý tưởng của Comte có vẻ tương đối rõ ràng. Xem W.Jaffé, *Les théories économiques et sociales de T. Veblen* (Paris, 1924), p. 35.