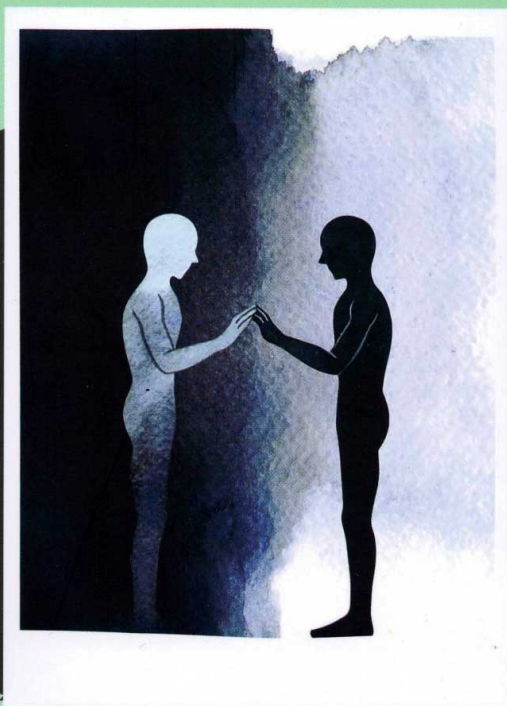


TÂM THỨC, BẢN NGÃ VÀ XÃ HỘI

Từ lập trường của một nhà hành vi học xã hội



George Herbert Mead

Nguyễn Sỹ Nguyên dịch



NHÀ XUẤT BẢN TRI THỨC

Về triết học, George Herbert Mead (1863-1931) là nhà dụng hành; về khoa học, ông là nhà tâm lí học xã hội. Ông thuộc về một truyền thống xa xưa - truyền thống của Aristotle, Descartes, Leibniz; của Russell, Whitehead, Dewey - vốn cho thấy không có bất kì sự tách biệt triệt để hay sự đối lập nào giữa các hoạt động của khoa học và triết học, và bản thân những người theo truyền thống đó vừa là nhà khoa học, vừa là nhà triết học.

TÂM THỨC, BẢN NGÃ VÀ XÃ HỘI

Từ lập trường của một nhà hành vi học xã hội

George Herbert Mead

TÂM THỨC, BẢN NGÃ VÀ XÃ HỘI

Từ lập trường của một nhà hành vi học xã hội

Nguyễn Sỹ Nguyên dịch

NHÀ XUẤT BẢN TRI THỨC

**TÂM THỨC, BẢN NGÃ VÀ XÃ HỘI - Từ lập trường của một nhà
hành vi học xã hội || GEORGE HERBERT MEAD**

Bản tiếng Việt © Nhà xuất bản Tri thức.

Dịch theo bản tiếng Anh *Mind, Self, and Society - From the Standpoint of a
social behaviorist*, The University of Chicago Press, 1934

Bản quyền tác phẩm đã được bảo hộ. Mọi hình thức xuất bản, sao chụp, phân
phối dưới dạng in ấn hoặc văn bản điện tử mà không có sự cho phép của
NXB Tri thức là vi phạm luật.

Mục lục

Đôi lời của người dịch	9
Lời tựa	11
Dẫn nhập	
George H. Mead như là nhà tâm lí học xã hội và nhà triết học xã hội	15
Phần I	
Quan điểm của thuyết hành vi xã hội	47
1. Tâm lí học xã hội và thuyết hành vi	47
2. Ý nghĩa hành vi học của những thái độ	55
3. Ý nghĩa hành vi học của những cử chỉ	60
4. Sự hình thành thuyết song hành trong tâm lí học	66
5. Thuyết song hành và tính nước đôi của “ý thức”	75
6. Chương trình của thuyết hành vi	81

Phần II

Tâm thức	91
7. Wundt và khái niệm cử chỉ	91
8. Sự bắt chước và nguồn gốc của ngôn ngữ	101
9. Cử động thanh âm và biểu trưng ý nghĩa	112
10. Tư duy, giao tiếp và biểu trưng ý nghĩa	120
11. Ý nghĩa	128
12. Tính phổ quát	135
13. Bản chất của trí tuệ phản tư	145
14. Hành vi học, Thuyết Watson, và sự phản tư	155
15. Thuyết hành vi và tâm lí học song hành luận	165
16. Tâm thức và biểu trưng	172
17. Mối quan hệ của tâm thức với phản ứng và môi trường	181

Phần III

Bản ngã	193
18. Bản ngã và sinh cơ	193
19. Nền tảng cho sự sinh thành của bản ngã	204
20. Chơi, trò chơi và cái người khác nói chung	212
21. Bản ngã và cái chủ thể	225
22. “Cái Tôi chủ thể” và “cái tôi đối tượng”	235
23. Các thái độ xã hội và thế giới vật lí	240
24. Tâm thức như là việc mang quá trình xã hội vào trong cá nhân	249
25. “Cái Tôi chủ thể” và “cái tôi đối tượng” như là các pha của bản ngã	255
26. Sự hiện thực hóa bản ngã trong hoàn cảnh xã hội	264
27. Những đóng góp của “cái tôi đối tượng” và “cái Tôi chủ thể”	272

28. Tính sáng tạo xã hội của bản ngã khởi hiện	277
29. Sự tương phản của cá nhân luận và lí thuyết xã hội về bản ngã	286

Phần IV

Xã hội	293
30. Cơ sở của xã hội loài người: Con người và côn trùng	293
31. Cơ sở của xã hội con người: Con người và động vật có xương sống	304
32. Sinh cơ, cộng đồng và môi trường	311
33. Những nền tảng và chức năng xã hội của tư duy và sự giao tiếp	319
34. Cộng đồng và định chế	327
35. Sự hòa trộn “cái Tôi chủ thể” và “cái tôi đối tượng” trong các hoạt động xã hội	340
36. Dân chủ và tính phổ quát trong xã hội	349
37. Đánh giá xa hơn về thái độ tôn giáo và kinh tế	357
38. Bản chất của sự cảm thông	366
39. Xung đột và hợp nhất	371
40. Các chức năng của tính cá nhân và lí tính trong tổ chức xã hội	379
41. Những trở lực và hứa hẹn trong sự phát triển của xã hội lí tưởng	385
42. Tóm tắt và kết luận	396
Những tiểu luận bổ sung	405
I. Chức năng của hình tượng trong sự hành xử	405
II. Cá nhân sinh học	415
III. Bản ngã và quá trình phản tư	422
IV. Các tản văn về Đạo đức học	448

TÂM THỨC, BẢN NGÃ VÀ XÃ HỘI

Tiểu sử của George Herbert Mead	461
Thư mục trước tác của George H. Mead	479
Bảng thuật ngữ và tên người	485

Đôi lời của người dịch

Người dịch đến với văn bản này như một sự tình cờ, và cho đến khi bản dịch đã xong xuôi nhưng “việc đến” ấy vẫn còn đang tiếp diễn. Sở dĩ như vậy bởi lẽ một công trình khoa học đích thực không thể được lĩnh hội hết chỉ trong khoảng thời gian của một văn bản dịch. Nó phải được nghiền ngẫm và thể nghiệm rất lâu.

Công trình này của George Herbert Mead, được Charles W. Morris biên tập, xứng đáng là một “kinh điển” của khoa học xã hội nói chung và tâm lí học nói riêng, bởi sự dồi dào của ý tưởng và sự sâu sắc trong tư duy. Đây có thể là lần đầu tiên một công trình của Mead được giới thiệu với bạn đọc Việt Nam. Vì thế, chúng tôi thiếu cái may mắn là được kế thừa thành quả từ những người đi trước về cách phiên dịch các thuật ngữ và khái niệm quan trọng của Mead. đành phải lần mò và thử nghiệm. Trong đó có thể kể đến các thuật ngữ như “Parallelism”, “Associational Psychology”, hay “Associationistic”, và những khái niệm như “I”, “me”, hay “conversation of gestures”.

Vì những lẽ đó, bản dịch chắc chắn không thể tránh khỏi những thiếu sót và sai lầm. Dịch giả rất mong nhận được sự góp ý nhiệt thành từ phía bạn đọc.

Nguyễn Sỹ Nguyên
Thủ Đức, Trung Thu, Kì Hợi, 2019

Lời tựa

Những trang viết tiếp theo [phần dẫn nhập]¹ sẽ trình bày những phác họa rộng hơn về hệ thống tâm lí học xã hội của Mead. Các quan điểm của ông được phát triển từ năm 1900 tại Đại học Chicago trong khóa giảng rất nổi tiếng và có nhiều ảnh hưởng: “Tâm lí học xã hội”. Hằng năm, các sinh viên quan tâm đến tâm lí học, xã hội học, ngôn ngữ học, giáo dục học và triết học đều tham dự, và khóa học diễn ra thường xuyên trong nhiều năm; đã có rất nhiều tác phẩm chứng minh tầm ảnh hưởng những ý tưởng của Mead đối với các sinh viên của ông. Cuốn sách này sẽ chứa đựng nhiều điều giá trị cho những ai có cùng mối quan tâm như vậy. Với nhiều thính giả của ông, lập trường của Mead - vừa mang tính nhân văn chủ nghĩa lại vừa hàn lâm - như một điểm định hướng và có giá trị cho toàn bộ đời sống tinh thần của họ. Khóa giảng về tâm lí học xã hội mang đến nền tảng cho tư tưởng của Mead. Thật vậy, ông được xem là một nhà khoa học, và sự triển khai chi tiết về triết học cũng như sự dẫn thân xã hội của ông đều dựa trên nền tảng ấy. Hi vọng rằng cuốn sách này sẽ được tiếp nối bởi các tác phẩm *Những vận động của tư tưởng trong thế kỉ XIX* (Movements of Thought in the Nineteenth century) (1936) và *Triết học về Hành động* (The Philosophy of the Act) (1938). Cả ba công trình đại diện cho ba lĩnh vực chính trong sự nghiệp

¹ Những phần thêm trong ngoặc vuông [] là của người dịch (NSN).

của Mead: tâm lí học xã hội và triết học xã hội, lịch sử của tư tưởng, và thuyết dụng hành hệ thống. Chúng được bổ sung bởi tác phẩm đã được xuất bản có nhan đề *Triết học về Cái hiện thời* (The Philosophy of the Present), Arthur E. Murphy biên tập, The Open Court Publishing Company (Chicago) ấn hành năm 1932.

Mặc dù đã xuất bản nhiều trước tác trong lĩnh vực tâm lí học xã hội (xem thư mục cuối sách), nhưng Giáo sư Mead chưa bao giờ hệ thống lại lập trường và những kết quả của mình trong một hình thức dài hơn. Cuốn sách này nhằm mục đích thực hiện việc đó, một phần bằng cách sắp xếp tư liệu và phần nào thông qua các quy chiếu những điểm phù hợp đến những công trình đã được công bố. Nó cung cấp lối đi tự nhiên vào thế giới tinh thần của George H. Mead.

Cuốn sách này sử dụng những tư liệu chưa từng được công bố, phần lớn biên soạn từ hai tập hợp những ghi chú của các sinh viên xuất sắc trong khóa học năm 1927, cùng với những trích lục từ các ghi chú và những chọn lọc khác từ các thủ bản² chưa được công bố mà Mead để lại. Một bản sao tốc kí của khóa giảng năm 1927 về tâm lí học xã hội được dùng làm cơ sở. Bản sao này, cùng với một số bản sao các khóa giảng khác, là công sức và dự liệu của ngài George Anagnos. Khi còn là một sinh viên, Anagnos cảm thấy tầm quan trọng trong tư liệu các bài giảng của ngài Mead (luôn được phân phát mà không có lấy một ghi chú), ông đã tìm tới cộng tác viên sốt sắng là ngài Alvin Carus, người có thể cung cấp phương tiện cần thiết để thuê người khác viết lại nguyên văn nhiều nội dung khóa học khác nhau. Việc sưu tầm tư liệu được tiến hành theo nhiều cách khác nhau, nhưng tập tư liệu cơ bản cho công trình này thì rất đầy đủ. Toàn bộ tư liệu chắc chắn thỏa đáng và trung thành với những lời của nhà tư tưởng vĩ đại. Tư liệu này có thể được sử dụng thông qua Khoa Triết tại Đại học Chicago.

Bản thảo chính trên cơ sở tư liệu năm 1927 đã được bổ sung rất nhiều những ghi chú đầy đủ và trung thực của một sinh viên nhiệt

² Các thủ bản (Manuscripts - MS): bản thảo hay các ghi chép của Mead.

huyết khác, ngài Robert Page, nhất là những ghi chú giá trị cho khóa giảng năm 1930, năm cuối cùng mà khóa giảng được thực hiện đầy đủ tại Chicago. Khi được sắp xếp lại, bỏ những trùng lặp, và chỉnh sửa về văn phong, hai tư liệu trên được kết hợp thành một văn bản với những cước chú. Điều tương tự cũng diễn ra ở mức độ ít hơn với các tư liệu từ những khóa giảng khác, và những lựa chọn từ các tập hợp khác so với các tư liệu năm 1927 và 1930 đã trình bày. Chúng tôi cũng viết MS cho các tư liệu được bổ sung từ những bản chép tay. Tất cả các đầu đề được thêm vào là của người biên tập. Những thêm thắt khác khi biên tập đều được đưa vào dấu ngoặc.

Những tiểu luận bổ sung Ia, II, III là các trước tác chưa được công bố. Tiểu luận IV là tuyển chọn từ một tập hợp các ghi chú tốc kí năm 1927 về khóa giảng đạo đức học cơ bản. Tôi chân thành cảm ơn ngài Anagnos, ngài Carus và ngài Page vì việc cung cấp tư liệu. Giáo sư T. V. Smith và giáo sư Herbert Blumer đã đọc và cho lời khuyên về một số phần trong bản thảo. Ngài John M. Brewster và giáo sư Albert M. Dunham đã dành thời gian để đóng góp hiểu biết sâu sắc của mình về các quan điểm của Mead. Có quá nhiều sinh viên đã cho chúng tôi sử dụng những ghi chú của họ, và tôi nghĩ bao nhiêu lời cảm ơn cũng là không đủ. Công việc soạn thư mục được giáo sư Dunham thực hiện trong đó có sự đóng góp của ngài Brewster, ngài V. Lewis Bassie và giáo sư Merrit H. Moore. Ngài Arthur C. Bergholz chịu trách nhiệm về thư mục cuối cùng. Ủy ban Nghiên cứu Khoa học nhân văn của Đại học Chicago đã có nhiều hỗ trợ quý báu trong khi chúng tôi chuẩn bị bản thảo của cuốn sách này. Bà Rachel W. Stevenson đã góp phần sửa lỗi morat. Giáo sư James H. Tufts đã rộng tình đọc qua bản in thử. Vợ tôi đã hỗ trợ phần Chỉ mục. Ở mọi giai đoạn trong công việc, các nhân viên của Nhà xuất bản Đại học Chicago cũng đều hỗ trợ nhiệt tình.

Tôi ý thức được rằng tất cả nỗ lực tập thể của chúng tôi sẽ không thể tạo nên một cuốn sách mà chúng tôi ao ước Mead có thể viết nó. Nhưng không có điều gì cho thấy ao ước của chúng tôi có thể toại nguyện với một trước tác được viết từ tay ông. Việc ông không phải là một tác giả hệ

thống bởi lẽ ông bao giờ cũng dẫn mình vào việc xây dựng hệ thống. Tư tưởng của ông vô cùng phong phú trong sự phát triển nội tại để cho phép ông sắp xếp các ý tưởng của mình một cách trật tự. Tài năng kiệt xuất của ông tỏa sáng rực rỡ nhất khi ở trên giảng đường. Có lẽ, một cuốn sách như tập sách này - đầy tính gợi mở, sâu sắc, chưa hoàn tất, mang tính đàm thoại - là hình thức phù hợp nhất cho các tư tưởng của ông; hình thức này có thể đưa đông đảo bạn đọc vào không gian, thời gian và bước vào cuộc phiêu lưu của những ý tưởng (để dùng cách nói của Whitehead) mà hơn 30 năm qua đã làm cho một lượng thính giả phải chăm chú trong các bài giảng của Mead về tâm lí học xã hội.

Charles. W. Morris

Dẫn nhập

George H. Mead như là nhà tâm lí học xã hội và nhà triết học xã hội

I

Về triết học, Mead là nhà dụng hành; về khoa học, ông là nhà tâm lí học xã hội. Ông thuộc về một truyền thống xa xưa - truyền thống của Aristotle, Descartes, Leibniz; của Russell, Whitehead, Dewey - vốn cho thấy không có bất kì sự tách biệt triệt để hay sự đối lập nào giữa các hoạt động của khoa học và triết học, và bản thân những người theo truyền thống đó vừa là nhà khoa học, vừa là nhà triết học. Do đó, về triết học thật khó để nhấn mạnh quá mức về sự đóng góp từ các triết gia mà triết học của họ được nuôi dưỡng trong những hoạt động khoa học của chính họ. Mead đã nói trong một bài giảng của ông: “Triết học của một thời đại bao giờ cũng là nỗ lực để diễn giải nhận thức vững chắc nhất của nó”. Trong khi nhận định khái quát triết học này có thể phải cần đến tiêu chuẩn để đánh giá thì nó cung cấp một manh mối cho sự phát triển của chính Mead, thật ra là đối với thuyết dụng hành nói chung.

Cuối thế kỉ trước, không có tri thức nào vững chắc hơn thuyết tiến hóa trong sinh học. Học thuyết này đã thu hút sự chú ý vô cùng lớn dành cho yếu tố biến đổi mang tính phát triển trong thế giới, giống như vật lí học và toán học trước đây đã trình bày về hằng số cấu trúc (*structural constancy*). Hệ quả dường như không những sinh cơ con người mà toàn bộ đời sống của tâm thức phải được diễn giải bên trong sự phát triển tiến hóa, cả hai cùng chia sẻ tính chất thay đổi và xuất hiện trong sự tương tác của sinh cơ và môi trường. Tâm thức phải xuất hiện và dường như ở bên trong sự hành xử. Bản thân các xã hội phải được hình dung như những thực thể sinh học phức tạp và tương thích với các loại tiến hóa. Chính nhiệm vụ diễn giải lại các khái niệm về tâm thức và trí tuệ dưới góc độ sinh học, tâm lí học và xã hội học của triết học thuyết dụng hành mà những dòng tư tưởng hậu-Darwin đã trở nên nổi bật, và các vấn đề và nhiệm vụ của triết học từ lập trường mới mẻ này được xem xét lại. Nhiệm vụ ấy vẫn chưa hoàn tất, bởi thời kì hình thành hệ thống chỉ vừa mới xuất hiện. Nhưng những phác họa về tự nhiên luận thường nghiệm dựa trên những dữ kiện và thái độ sinh học, tâm lí học và xã hội học đã được làm rõ, một tự nhiên luận nhìn con người tư duy trong tự nhiên, và tránh những nhị nguyên luận còn sót lại về tinh thần và vật chất, kinh nghiệm và tự nhiên, triết học và khoa học, mục đích luận và cơ giới luận, lí thuyết và thực hành. Chính triết học, nói theo cách của Mead, phủ nhận "thế giới khác (*otherworldliness*) của lí tính... của triết học cổ đại, thế giới khác của linh hồn... của học thuyết Kitô giáo, và thế giới khác của tinh thần... của những nhị nguyên luận thời Phục hưng". Triết học phần lớn được đánh giá bằng cách lần theo hệ quả của những thái độ đi kèm về giáo dục, mỹ học, logic, đạo đức học, tôn giáo, phương pháp khoa học và nhận thức luận. Niềm tin của thuyết dụng hành nơi phương pháp thực nghiệm, cùng với mối quan hệ về luân lí và giá trị với truyền thống dân chủ, đã dẫn đến một quan niệm về triết học như có sự quan tâm kép dành cho sự kiện và giá trị; và một quan niệm về vấn đề luân lí đương thời như là sự định hướng lại và sự phát biểu lại về những cái thiện của con người dưới góc độ của những thái độ và hệ quả của phương pháp thực nghiệm. Thuyết Darwin,

phương pháp thực nghiệm và nền dân chủ là những khởi nguồn của dòng chảy dụng hành.

Theo nhiều cách khác nhau, hệ quả lâu dài và ấn tượng nhất của thuyết dụng hành là lý thuyết của nó về trí tuệ và tâm thức. Dĩ nhiên, một lý thuyết như vậy là cơ sở cho toàn bộ cấu trúc. Phát triển và triển khai chi tiết lý thuyết này là sự nghiệp cả đời của George H. Mead. Công trình của Mead và Dewey ở nhiều phương diện là bổ sung cho nhau, và như tôi biết, chưa bao giờ có xung đột nghiêm trọng. Họ là bạn bè thân thiết nhiều năm tại Đại học Michigan, và cùng nhau bàn luận về nhiều vấn đề trong suốt những năm ở Đại học Chicago. Họ không bác bỏ quan điểm của nhau theo lối quan hệ một chiều thầy với trò; cả hai, theo ý tôi, đều bình đẳng mặc dù thiên tư trí tuệ khác nhau; cả hai trao đổi một cách bình đẳng theo sự thiên tài đặc trưng riêng của mình¹. Nếu Dewey nhìn rộng và xa thì Mead phân tích sâu và chính xác về khoa học. Nếu Dewey là cái vành ngoài, là bánh xe của thuyết dụng hành đương thời, thì Mead là trục giữa. Dù cho cái vành bánh xe đi xa đến đâu cũng không thể xa cái trục xe của mình. Tư tưởng của Mead phần lớn dựa trên một số ý tưởng cơ bản được chỉnh sửa và phát triển trong nhiều năm. Đúng như lời ông nói, triết học mà ông dần thân trong nhiều năm cuối đời là một sự triển khai chi tiết, “một sự khái quát có tính mô tả”, về những ý tưởng cơ bản đại diện cho sự nhận thức vững chắc nhất mà ông - với tư cách một nhà khoa học - có thể có được. Tuy nhiên, nhiệm vụ của ta ở đây không phải là xem xét toàn bộ tư tưởng triết học này², mà xem xét cơ sở khoa học của nó (cơ sở mà Mead, với tư cách một nhà khoa học, đã dày công thực hiện), và xem xét những chiều kích xã hội và đạo đức của nó.

¹ Dewey tranh luận với Mead trong tập san *Đạo đức học quốc tế*, XL (1930), 211-31; tập san *Triết học*, XXVIII (1931), 309-14; trong *The University of Chicago Record* (Số mới), XVII (1931), 173-77 và bài viết “Triết học của John Dewey” trong tập san *Đạo đức học quốc tế* (1936).

² Xem các công trình của Mead, *Triết học về Cái hiện thời* (Arthur E. Murphy biên tập); *Triết học về Hành động* (John M. Brewster, Albert M. Dunham, Charles W. Morris biên tập); *Những vận động của tư tưởng trong thế kỉ XIX* (Merritt H. Moore biên tập).

II

Về khoa học, Mead là một nhà tâm lí học xã hội. Ngày nay, người ta thừa nhận khoa học đi trên hai chân - là lí thuyết và quan sát; rằng pha (*phase*) logic của khoa học (pha cô lập và định nghĩa các phạm trù cơ bản, và xây dựng hệ thống) cũng quan trọng cho hoạt động tìm kiếm sự kiện và kiểm chứng. Mead đóng góp rất ít hoặc không đóng góp gì vào toàn bộ những sự kiện của các khoa học xã hội, các khoa học được quy định bởi những phương pháp nghiên cứu riêng biệt; nhưng ông có nhiều công sức cho cấu trúc về ý tưởng và khái niệm. Thật ra hai phương diện này của khoa học hoàn toàn không thể tách rời, những ý tưởng khoa học không thể được phát triển và phân tích đầy đủ nếu không quy chiếu đến sự kiện; nhưng sự quan sát mà Mead đề cập thì hầu như bất kì ai cũng có thể làm được - dù họ chưa có kĩ thuật khoa học đặc biệt. Đóng góp của ông không phải ở con số, biểu đồ và chỉ dẫn, mà thấu thị vào bản chất của các tâm thức, các bản ngã và xã hội.

Các thuật ngữ “có tính xã hội” và “nhà tâm lí học” đã không xuất hiện cùng nhau trong một thời gian dài, cũng không đi cùng với những phạm trù sinh học. Triết học truyền thống đã đồng nhất tâm lí học với nghiên cứu về bản ngã hay tâm thức cá nhân. Thậm chí trong một thời gian dài sự ảnh hưởng của những khái niệm sinh học hậu-Darwin đã không làm mất đi những tiền giả định cá nhân luận được kế thừa (ta thấy rõ qua những khó khăn của Huxley khi tìm kiếm một vị trí cho hành vi đạo đức trong quá trình tiến hóa), mặc dù nó đã đề cập vấn đề tâm thức con người xuất hiện trong lịch sử của sự hành xử mang tính động vật như thế nào. Trong những trang sau, Mead lần theo quá trình mà các nghiên cứu về sinh học đã đưa tâm lí học trải qua những giai đoạn liên tưởng luận (*associationism*), song hành luận (*parallelism*), chức năng luận (*functionalism*) và hành vi luận (*behaviorism*)³. Trong khi lập

³ Ở những chỗ khác, để phù hợp cho cách diễn đạt, chúng tôi sẽ dịch là “thuyết hành vi” và “hành vi học” - (ND).

trường của bản thân Mead là hành vi luận, thuyết hành vi xã hội chứ không phải là thuyết hành vi cá nhân luận và bên dưới lớp da [con người] (*subcutaneous*); ông đã không tìm thấy trong những giai đoạn hay các trường phái tâm lý học câu trả lời về cách tâm thức - chín muồi, phản tư, sáng tạo, trách nhiệm và ý thức - xuất hiện bên trong lịch sử tự nhiên của sự hành xử như thế nào. Một yếu tố khác phải được giải thích là: xã hội. Tuy vậy, may mắn là thời điểm Mead ở Đại học Chicago không khí tâm lý học đầy sôi nổi kết tinh thành những hình thức chức năng và hành vi luận⁴.

Con đường của yếu tố kia - yếu tố xã hội - thâm nhập tư tưởng của Mead cũng chẳng dễ giải thích hơn, bởi ông không lần theo sự phát triển này. Một lần nữa, Mead may mắn khi được làm việc trong những môi trường mà xã hội học và tâm lý học xã hội đang bắt đầu trở thành các khoa học. Các triết học duy tâm, chẳng hạn của Hegel và Royce, đã nhấn mạnh vào bản tính xã hội của bản ngã và tính luân lý - Mead đã nghiên cứu dưới sự hướng dẫn của Royce. Tarde và Baldwin đã có nhiều đóng góp cho tâm lý học xã hội vào khoảng năm 1900. Giddings đã hoàn thành công trình chính của mình, và Cooley đã bắt đầu sự nghiệp xã hội học của ông tại Đại học Michigan; Mead là bạn của Cooley, ông dạy trong ngôi trường này ba năm. Sự chú ý của Mead dần được dành cho - nhất là nơi những người Đức - những khía cạnh xã hội của ngôn ngữ, thần thoại học, tôn giáo, và ông đã có các nghiên cứu tại Đức. Mặc dù ở Berlin, chứ không phải Leipzig với Wundt, nhưng rõ ràng ảnh hưởng của Wundt với Mead là rất lớn trong việc cô lập khái niệm cử chỉ bằng cách nhìn vào bối cảnh xã hội mà nó thể hiện chức năng; thay vì đơn giản là "những biểu hiện các cảm xúc" theo nghĩa của Darwin, các cử chỉ được xem như là những giai đoạn đầu hành động của một sinh cơ được phản ứng bởi một sinh cơ khác, và điều này như là các dấu hiệu của

⁴ Không khí của những ngày này và sự tự tin mà tâm lý học chức năng hàm ngụ một triết học đầy đủ đã được đề cập trong "Những quan hệ của tâm lý học cấu trúc với chức năng triết học" của James R. Angell, *Các ấn bản thập kỷ*, III, 55-73, Đại học Chicago, 1903.

những giai đoạn sau của hành động xã hội. Mead đặc biệt suy tư về cử chỉ dưới góc độ xã hội, và từ những cử chỉ như vậy, ông lần theo sự phát triển của sự giao tiếp ngôn ngữ đích thực. Do đó, theo nghĩa nào đó, có thể nói Mead phần nào đó đi trên con đường mà Wundt chỉ ra; và chắc chắn Wundt đã giúp ông điều chỉnh những bất cập của tâm lý học cá nhân luận bằng việc sử dụng các phạm trù mang tính xã hội⁵.

Tuy nhiên, Mead không phải là người hoàn toàn theo Royce, Tarde, Baldwin, Giddings, Cooley hay Wundt. Các trang sau cho thấy rõ, ông phê phán các vị tiền bối này: họ đã không giải thích đầy đủ cách các tâm thức và bản ngã xuất hiện bên trong sự hành xử như thế nào. Phê phán ấy có hai phần: (1) theo nghĩa nào đó, họ đều tiền giả định tâm thức hoặc bản ngã hiện hữu trước để hiểu quá trình xã hội vừa mới bắt đầu; (2) nhất là trong phương diện các pha của tâm thức hoặc bản ngã được dày công giải thích một cách xã hội, họ thất bại để cô lập một cơ chế được bao gồm. Chiếc nón thần của xã hội (*the social*) - mà tâm thức và bản ngã phải được rút ra từ đó - phần nào đã nặng trĩu trước rồi; và bên cạnh đó là lời loan báo vờ vĩnh (*pious*) rằng trò khéo (*trick*) là có thể có, trong khi sự kì công (*performance*) thì lại không. Nỗ lực của Mead cho thấy tâm thức và bản ngã không xuất hiện bên ngoài xã hội; và ngôn ngữ - trong hình thức cử động âm thanh - cung cấp cơ chế cho sự xuất hiện của chúng.

Tôi tin rằng Mead đã thành công, nhất là trong việc cô lập cơ chế ngôn ngữ để cho tâm thức được tạo nên một cách xã hội và qua đó bản ngã xuất hiện như là ý thức về chính mình xét như một đối tượng. Một câu hỏi xuất hiện là liệu khi đồng nhất tâm thức với sự hoạt động (*operation*) của các biểu trưng (*symbols*) có phải giả định những biểu trưng

⁵ Wundt góp công với ý chí luận (*voluntarism*) của mình và với khái niệm “cử động thanh âm” (1930). Mặt khác, “Wundt đã không phân tích cử chỉ xét như là những phần của hành động. Ông xem chúng với tư cách một nhà giải phẫu chứ không phải là một nhà sinh lý học”. “Wundt xem những chức năng của các biểu hiện cảm xúc là một vấn đề đến sau; trước hết, ông xem chúng đơn thuần như là những sự song hành của các quá trình tâm lý học” (1912). Song, hành luận của Wundt bị phản đối và được giải thích về mặt phương pháp luận.

như vậy đều là những biểu trưng ngôn ngữ của một nguồn gốc tạo âm-xã hội. Nếu không phải như thế, có thể có những phương diện cá nhân của tâm thức nơi con người và động vật đi vào bên trong phạm vi của hệ thuật ngữ của Mead. Trong các thuật ngữ lúc bấy giờ, câu hỏi đó chính là về sự ưu tiên di truyền của những hoàn cảnh-kí hiệu (*sign-situations*) (các biểu trưng phi-ngôn ngữ) và những hoàn cảnh-biểu trưng (*symbol-situations*) (các biểu trưng ngôn ngữ). Vấn đề ở đây chủ yếu là về sự biểu nghĩa của các từ ngữ như “tâm thức” và “biểu trưng”, bởi Mead ở một vài nơi đã thừa nhận các sự kiện về sự phục hồi (*redintegration*) mà Hollingworth đã nhấn mạnh và những sự kiện về sự phản ứng trì hoãn mà Hunter đã lưu ý, nhưng khác với họ, ông cảm thấy những quá trình như vậy không tuân theo sự phân loại về “biểu trưng có ý nghĩa” hoặc “tâm thức”. Mead thừa nhận sinh cơ cá biệt phải có những điều kiện tiên quyết về sinh lí học nhằm phát triển những biểu trưng ngôn ngữ; những ai muốn sử dụng tâm thức và biểu trưng theo một nghĩa rộng hơn đều biết rằng cá nhân không thể phát triển các biểu trưng ngôn ngữ nếu không có khả năng phản ứng với những kí hiệu phi-ngôn ngữ và phi-xã hội, trong đó một sự kiện mang đến sự kì vọng và sự phục hồi một sự kiện nào đó.⁶ Tuy vậy, với cách dùng các thuật ngữ “tâm thức” và “bản ngã” của Mead cho thấy điều đó là có thể; dường như đối với tôi, ông cho thấy tâm thức và bản ngã được tạo ra trong quá trình xã hội, và trước tiên, ông cô lập cơ chế của sự sinh triển này. Không cần phải nói, một thành tựu dù rất nhỏ cũng đủ để tạo nên một cột mốc trong khoa học và triết học. Công trình của Mead đánh dấu giai đoạn đầu trong sự ra đời hiện thực của tâm lí học xã hội như một khoa học, bởi những ý

⁶ H. L. Hollingworth, *Tâm lí học*; W. S. Hunter, *Phản ứng bị trì hoãn nơi động vật và trẻ em*. Hay các bài viết của ông trong *Điểm sách Tâm lí học* năm 1924. Về cơ bản, một lập trường gần với lập trường của Mead đã được John F. Markey phát triển trong *Quá trình biểu trưng và sự tích hợp của nó trong trẻ em*. Mead đã lưu ý sự diễn giải này là quá đơn giản. Sự phân biệt của Mead giữa biểu trưng không có ý nghĩa và biểu trưng có ý nghĩa không giống như sự phân biệt hiện nay giữa kí hiệu và biểu trưng, bởi cả hai cái trước đều mang tính xã hội. Mục 23 [trong sách này] cho thấy một hàm ý về sự phân biệt của Mead và bản chất của sự khác biệt.

tướng cơ bản của ông được tiếp tục cho tới những năm đầu của thế kỷ này⁷.

Vì thế, Mead đã trả lời dưới góc độ sinh học xã hội cho vấn đề tâm thức và bản ngã con người xuất hiện trong quá trình hành xử như thế nào. Như một nhà tâm lý học truyền thống, ông không bỏ qua quá trình xã hội vốn là nơi của sự phát triển của con người; như một nhà khoa học xã hội truyền thống, ông không bỏ qua cấp độ sinh học của quá trình xã hội khi dựa vào một quan niệm tâm thức luận (*mentalist*) và chủ quan về xã hội, như các tiền bối của ông.⁸ Ông tránh cả hai cực đoan bằng việc viện dẫn đến một quá trình xã hội đang diễn ra của những sinh cơ sinh học đang tương tác, mà trong đó quá trình - thông qua sự nội tâm hóa sự đàm thoại của các cử chỉ (trong hình thức của cử động thanh âm) - tâm thức và bản ngã xuất hiện. Và ông tránh được một cực đoan thứ ba của cá nhân luận sinh học thông qua việc thừa nhận bản chất xã hội của quá trình sinh học nền tảng nơi mà các tâm thức xuất hiện.

Hành động cá nhân được nhìn bên trong hành động xã hội; tâm lý học và xã hội học đều thống nhất dựa trên một cơ sở sinh học; tâm lý học xã hội được đặt cơ sở trên một thuyết hành vi xã hội. Chính trong những phạm vi ấy, Mead đã dày công giải quyết một vấn đề lớn mà những quan niệm tiến hóa luận đã đặt ra: vấn đề làm thế nào để bắc một nhịp cầu giữa sự thôi thúc và tính lý tính, về việc cho thấy những sinh cơ sinh học nào đó có được năng lực tự-ý thức như thế nào, về tư duy, về suy luận trừu tượng, về hành vi có mục đích, về sự tuân thủ luân lý; nói tóm lại là vấn đề con người - con vật lý tính - đã xuất hiện như thế nào.

⁷ Bản sao tốc kí các bài giảng năm 1912 về tâm lý học xã hội cho thấy các ý tưởng nền tảng của ông đều đã chín muồi.

⁸ Phê phán về Watson được thể hiện rõ trong cuốn sách này. Những gợi ý ngắn về sự bất đồng các quan điểm của Mead với Cooley được cho thấy rõ trong bài viết của ông có tên "Đóng góp của Cooley đối với tư tưởng xã hội học Mỹ", tập san *Xã hội học Mỹ*, XXXV (1930), từ trang 693.

III

Thuật ngữ “thuyết hành vi xã hội”, mặc dù không được Mead sử dụng, nhưng có thể làm đặc trưng cho quan hệ giữa lập trường của Mead và John B. Watson. Mead xem các quan điểm của Watson là quá đơn giản, khi nó đã trừu tượng hóa một phần của hành động cá nhân từ hành động xã hội hay hành động hoàn tất. Mặc dù Watson nói nhiều về ngôn ngữ, nhưng bản chất của ngôn ngữ như được tìm thấy trong một loại tương quan xã hội nào đó đã hoàn toàn vượt mất, nó đã che giấu chính mình dưới lớp vỏ. Và thậm chí ở đó, bản chất ấy ẩn giấu trong những chuyển động của các dây thanh âm (*vocal cords*), hoặc trong những phản ứng thay thế cho những phản ứng âm thanh (*vocal responses*), và cuối cùng hoàn toàn biến mất giữa những phản ứng ngầm ẩn. Ngược lại, với Mead, ngôn ngữ là một hiện tượng tương tác khách quan bên trong một nhóm xã hội, một sự phức tạp của hoàn cảnh-cử chỉ, và thậm chí khi được nội tâm hóa để tạo nên một khu vực bên trong của tâm thức cá nhân, nó vẫn mang tính xã hội - một cách thức khơi lên trong cá nhân ấy qua những cử chỉ của chính anh ta, những thái độ và vai trò của những người khác có liên quan trong một hoạt động xã hội chung.

Sự khác biệt thứ hai nằm trong đánh giá về cái cá nhân (*the private*). Như Köhler đã lưu ý trong “Tâm lí học hình thái” (*Gestalt Psychology*) (1929) của ông, lập trường của Watson về bản chất là nghiên cứu về một nhận thức luận; thật ra, lập trường ấy cho rằng cái cá nhân không thể đi vào bên trong khoa học ngay cả khi nó có thể tồn tại; vì thế, ta phải viết về động vật-con người (*human animal*) quanh ta. Việc mô tả những gì có thể quan sát rõ là hoàn toàn hợp lí, nhưng với tư cách là động vật-con người, trong thực tế, ta quan sát những phương diện của chính ta trong các thái độ, những hình ảnh, những tư tưởng, những cảm xúc của mình mà không thể quan sát đầy đủ nơi người khác; và sự kiện ấy có thể giao tiếp được. Lập trường của Watson về những nội dung mà một tâm lí học chín muồi phải giải thích đã không còn đúng nữa. Mead rất ý thức về

tình cảnh ấy, nhưng rõ ràng ông tin rằng phiên bản hành vi luận của mình là đầy đủ. Nó không đơn thuần bao gồm những phương diện của hành động xã hội bị bỏ qua, mà còn những phương diện bên trong của hành động giúp cho sự quan sát bản thân hành động cá nhân. Tâm thức không được quy giản vào hành vi phi-tâm thức, mà phải được xem như một loại hành vi xuất hiện từ những loại phi-tâm thức. Do đó, “hành vi luận” với Mead không phải là sự phủ nhận cái cá nhân, cũng không bỏ qua ý thức, mà là sự tiếp cận mọi kinh nghiệm xét trong sự hành xử. Một số người cảm thấy việc sử dụng thuật ngữ này trong phạm vi rộng lớn như vậy là không phù hợp, rằng đó là thuật ngữ của Watson. Tuy vậy, cách sử dụng này bao gồm tất cả những gì có thể được quan sát và được định lượng bởi nhà hành vi học tiến bộ, và nếu có sự nhầm lẫn thì hành vi luận theo nghĩa rộng hơn này vẫn có sự phân biệt với học thuyết của Watson. Xét về thời gian, có lẽ học thuyết của Watson sẽ được xem là hành vi luận đơn giản mang tính phương pháp luận cho những mục đích của nghiên cứu thí nghiệm ban đầu. Cách sử dụng thuật ngữ “hành vi luận” của Mead (và của Dewey) nhằm đề xuất cách tiếp cận đối với kinh nghiệm - phản tư và không phản tư - xét trong sự hành xử, với tên gọi thích hợp, đơn giản làm nổi bật khuynh hướng ngầm ẩn trong cách tiếp cận tiến hóa luận của thuyết dụng hành, một khuynh hướng được thiết lập rất lâu trước cả Watson và vẫn còn tiếp tục sau khi ông qua đời.

Sự khác biệt thứ ba xuất hiện từ việc Mead - khi đồng thuận với bài viết “Khái niệm cung-phản xạ trong Tâm lí học” của Dewey năm 1896 - đã nhấn mạnh về tính tương liên của kích thích và phản ứng. Những phương diện của thể giới trở thành các phần của môi trường tâm lí học, trở thành những kích thích, chỉ trong chừng mực chúng tác động để lại giải phóng một xung lực/sự thôi thúc (*impulse*) đang diễn ra⁹. Vì thế, tính nhạy cảm (*sensitivity*) và tính hoạt động (*activity*) của sinh cơ thực sự quy định môi trường tác động của nó cũng chân thực như môi trường vật lí

⁹ Về sự phát triển của lập trường này nhờ công lớn của Mead, xem *Bản chất của trí tuệ* của L. L. Thurstone. Thuyết hành vi của Mead đã hội nhập phần lớn với phân tâm học, tâm lí học Gestalt - hình thái và tâm lí học hiện sinh.

tác động lên tính nhạy cảm của dạng thức [sinh cơ] (*form*). Quan điểm này đánh giá những phương diện động và hung hăng của hành vi chính xác hơn so với thuyết Watson, vốn đặc trưng với quan điểm xem sinh cơ như một con rối mà môi trường vật lý đang giật dây nó. Vì thế, trong trường hợp tư duy phản xạ mà Watson xem là ngang bằng với sự điều kiện hóa hành vi của chuột, Mead có thể đưa ra một phân tích sâu về phản xạ xét trong sự tự-điều kiện hóa của sinh cơ đối với các kích thích tương lai bằng năng lực thông qua những biểu trưng biểu thị cho chính mình những hệ quả của các loại phản ứng nào đó đối với những kích thích này. Kiến giải ấy có thể giải thích hành vi mà theo Watson là ở trong sự điều kiện hóa chuột, chứ không đơn thuần là hành vi hệ quả của con chuột đã bị điều kiện hóa.

Cuối cùng, một khác biệt cơ bản được phản ánh trong trường hợp mà với nhiều người, Watson dường như không những phủ nhận sự trải nghiệm cá nhân mà còn loại trừ ý nghĩa của bất kì “sự trải nghiệm” nào không thuộc về “phản ứng”. Một số nhà hành vi học tiến bộ đã thắng thần đồng nhất cái “Tôi thấy x” với “các cơ mắt của tôi co lại”; và cũng thắng thần thừa nhận sự đồng nhất này đưa đến một loại duy ngã luận (*solipsism*) hành vi học. Một tình huống như vậy đơn giản là vấn đề về logic và phương pháp luận trong tâm lý học vốn từ lâu đã gây phiền toái đối với tư tưởng khoa học: một mặt, khoa học tự hào về tính thường nghiệm, thông qua việc kiểm chứng bằng quan sát đối với những lý thuyết tinh tế nhất của mình; mặt khác, khoa học có xu hướng chấp nhận một siêu hình học xem các dữ liệu của sự quan sát như là chủ quan và thuộc về tinh thần, và phủ nhận quan điểm cho rằng các đối tượng được nghiên cứu có những đặc điểm được trải nghiệm giống như chúng xuất hiện. Nhà dụng hành kiểu Mead không thể chấp nhận nỗ lực xoa dịu tình hình của thuyết duy thực phê phán mà cho rằng thế giới - như khoa học quan niệm - là ở trong một thế giới rộng lớn hơn, phong phú hơn và được trải nghiệm; thay vì là một thế giới “hiện thực” vốn xem nhẹ thế giới được trải nghiệm, thế giới của khoa học là cái mà nguồn gốc của nó phải được lần theo trong phạm vi kinh nghiệm. Vì thế, theo

Mead, sự vật vật lí - mặc dù theo khoa học là có trước - cũng là một sự vật được rút ra từ những đối tượng xã hội một cách kinh nghiệm, tức là được rút ra một cách xã hội trong trật tự của kinh nghiệm. Theo quan điểm của Mead, thế giới khoa học được tạo nên từ thế giới chung - thế giới của kinh nghiệm chung hay mang tính xã hội được hình thành một cách biểu trưng và tồn tại thực cho những người quan sát khác nhau. Đề xuất của Mead về giải pháp cho lời thách đố này nằm ở sự khẳng định dữ kiện cơ bản cho sự quan sát là một thế giới mà các bản ngã và những đối tượng khác đều có khả thể tiếp cận theo cùng một hướng (mặc dù sự hoàn hảo của khả thể tiếp cận có thể thay đổi) giống như bản thân người quan sát. Mead quan niệm thế giới được trải nghiệm như một khu vực của các sự kiện tự nhiên, xuất hiện thông qua tính nhạy cảm của các sinh cơ, những sự kiện vốn là thuộc tính của sinh cơ cũng như của các sự vật được quan sát. Về mặt triết học, lập trường ở đây là một tương đối luận khách quan: những đặc tính của đối tượng có thể là tương đối đối với một sinh cơ đang điều kiện hóa. Một phần nào đó của thế giới được trải nghiệm là có tính cá nhân (*private*); nhưng một phần thể hiện tính xã hội hay phổ biến và khoa học. Sự trải nghiệm cá nhân và sự trải nghiệm chung là những khái niệm đối cực; cái cá nhân chỉ có thể được định nghĩa trong sự tương phản với cái chung. Ta không thể đi vào những hệ quả dành cho nhận thức luận và triết học về khoa học đối với khái niệm kinh nghiệm xã hội này.¹⁰

Ở đây ta thấy hành vi luận của Mead không quy giản thế giới được trải nghiệm vào những chuyển động của các dây thần kinh và các cơ, mặc dù nó khẳng định những đặc điểm của thế giới này là những chức năng của các sự thôi thúc đang tìm cách giải tỏa. Quan điểm ấy không làm cho kinh nghiệm trở nên có tính tinh thần hay mang tính cá nhân. Bởi kinh nghiệm có một chiều kích xã hội, bởi bản ngã hay sinh cơ được đưa vào trong phạm vi của các bản ngã hay sinh cơ khác, một cách thường nghiệm, nên Mead có quyền bắt đầu với hành động xã hội và

¹⁰ Rõ ràng, quan niệm này thách thức cơ sở mang tính cá nhân luận của một nhận thức luận được quan niệm từ lâu. Xem *Triết học về Hành động*, phần I.

đặt nền tảng cho tâm lí học xã hội của mình dựa trên hành vi học xã hội. Quan niệm phong phú hơn và đầy đủ hơn của hành vi học khiến cho lí giải của ông trở nên đặc biệt quan trọng đối với sự phát triển của tâm lí học, trong khi sự trình bày đầu tiên về một hành vi học có thể phù hợp với các vấn đề của triết học.¹¹

IV

Sự chuyển đổi của cá nhân sinh học sang bản ngã hay sinh cơ mang tâm thức, theo kiến giải của Mead, diễn ra thông qua tác nhân ngôn ngữ, trong khi ngôn ngữ tiền giả định sự hiện hữu của một loại xã hội và những năng lực sinh lí học nào đó trong các sinh cơ cá biệt.

Một xã hội tối thiểu phải được tạo ra từ những cá nhân sinh học đã tham dự vào một hành động xã hội, và sử dụng các giai đoạn đầu của những hành động của mình cũng như của người khác - xét như là những cử chỉ - tức là những chỉ dẫn để hoàn tất hành động. Ví dụ, trong xung đột của loài chó "sự đàm thoại thông qua các cử chỉ" (*conversation of gestures*), mỗi con quyết định hành vi của mình theo những gì con kia sắp sửa thực hiện; và điều đó cũng đúng với các võ sĩ quyền anh, vận động viên đấu kiếm hay lũ gà con chạy theo tiếng cục tác của gà mái mẹ. Hành động như vậy là một loại giao tiếp. Theo nghĩa nào đó, các cử chỉ là những biểu trưng, bởi chúng biểu thị, đại diện và gây nên hành động phù hợp với các giai đoạn tiếp theo của hành động, ban đầu chúng chỉ là một phần trong đó, và về sau phù hợp với những đối tượng có liên quan

¹¹ Có lẽ Mead đã sử dụng tối đa hành vi luận của ông, và không xác định rõ hơn về vị trí của cái cá nhân. Với một sự phát triển khả hữu, xem mục 62 và 63 trong *Sáu lí thuyết về Tâm thức* của tôi. Mead đôi khi cũng xem xét hành vi luận một cách quá đơn giản như là một kĩ thuật kiểm soát, xét về mặt phương pháp luận. Xem mục 6 của cuốn sách này.

trong những hành động như vậy.¹² Theo nghĩa đó, các cử chỉ có thể được xem là có ý nghĩa, tức là chúng có ý nghĩa đối với các giai đoạn sau của hành động đang xảy đến, và các đối tượng liên quan: cái nắm đấm có nghĩa là một đòn đánh, cánh tay vươn ra nghĩa là với tới một đối tượng. Những ý nghĩa ấy không mang tính chủ quan, không mang tính cá nhân, không mang tính tâm thức, mà chúng xuất hiện một cách khách quan trong hoàn cảnh xã hội.

Tuy nhiên, loại giao tiếp này không phải là ngôn ngữ thật sự; các ý nghĩa vẫn chưa “ở trong tâm thức”; những cá nhân sinh học vẫn chưa phải là những bản ngã tương giao có ý thức. Bởi thế, những biểu trưng hay cử chỉ phải trở nên có ý nghĩa. Cá nhân phải biết những gì mình sẽ làm; bản thân cá nhân - và không chỉ những người phản ứng lại anh ta - phải có thể diễn giải được ý nghĩa cử chỉ của mình. Về phương diện hành vi học, điều đó có nghĩa cá nhân sinh học phải có thể khơi lên trong chính mình phản ứng mà cử chỉ của anh ta khơi lên nơi người khác, và sử dụng phản ứng của người khác để kiểm soát sự hành xử của chính mình. Những cử chỉ như vậy là những biểu trưng có ý nghĩa.

¹² Dường như Mead thường không có sự quy chiếu đến một đối tượng phi-xã hội, xem mục 11. Ở đây có vẻ như sự quy chiếu bao giờ cũng hướng đến giai đoạn sau của hành động. Rõ ràng lập trường này ban đầu là như vậy, và về sau chỉ hướng đến những gì trong phạm vi hành động tham dự vào và mang lại ý nghĩa thông qua quá trình xã hội. Trong mục 7, ông nói về sự quy chiếu đến “đối tượng nào đó hoặc một đối tượng khác bên trong lĩnh vực của hành vi xã hội”. Diễn giải này phù hợp với quan điểm của ông về các đối tượng vật lí bị cô lập, tách khỏi các đối tượng xã hội, trong quá trình xã hội. Nó làm cho ta dễ hiểu hơn về nhiều đoạn văn rối rắm mà đôi khi ở đó ý nghĩa được đồng nhất với phản ứng của dạng thức thứ hai đối với cử chỉ của dạng thức thứ nhất, với những giai đoạn sau của hành động mà cử chỉ này là một phần, và đôi khi với những đối tượng được quy chiếu. Ý nghĩa là “sự hiện diện của phản ứng của người khác nơi động vật vốn đang mang đến một biểu trưng” phải được giới hạn vào nhận thức theo kiến giải của Mead, “người khác” tại một thời điểm nào đó có thể là đối tượng vật lí (1924). “Cơ chế mang nội dung đến cho đối tượng là cơ chế của duy biểu trưng luận; các sự vật đại diện cho một giai đoạn sau của hành động đã xuất hiện ở giai đoạn đầu; hành động đóng đinh mang lại cho ta ý nghĩa của cái búa. Những ý nghĩa của các sự vật là các kết quả kiểm soát hành động hiện tại; những mục đích của hành động đang xuất hiện trong quá trình diễn ra” (1927).

Thông qua việc sử dụng những cử chỉ ấy cá nhân sẽ “đóng vai người khác” trong việc điều chỉnh hành vi của chính mình. Về bản chất, con người là động vật đóng-vai. Việc khơi lên phản ứng cả trong bản ngã và nơi người khác đều mang đến nội dung chung cần thiết cho một cộng đồng ý nghĩa.

Mead đưa ra một ví dụ về biểu trưng có ý nghĩa với tiếng hô “Cháy” khi người ta nhìn thấy khói bốc lên trong một nhà hát chật kín người. Tiếng hô thật thanh đơn giản là một phần của hành động được khởi hoạt, và hơn thế còn là một biểu trưng không-có-ý nghĩa. Nhưng khi tiếng hô “Cháy” tác động lên cá nhân giống như nó tác động lên những người khác, bản thân nó được kiểm soát trong những tác động, cử động thanh âm (*vocal gesture*) trở thành một biểu trưng có ý nghĩa; cá nhân ý thức¹³ về những gì mình sẽ làm; anh ta vươn tới giai đoạn ngôn ngữ đích thực thay vì một sự giao tiếp vô thức; giờ đây, anh ta được xem là sử dụng các biểu trưng và không đơn thuần phản ứng lại những kí hiệu; anh ta có được một tâm thức.

Khi tìm kiếm những cử chỉ có thể trở thành những biểu trưng có ý nghĩa, và khi chuyển đổi cá nhân sinh học thành một sinh cơ mang tâm thức, Mead bắt gặp cử động thanh âm. Không có cử chỉ nào khác tác động lên bản thân cá nhân giống như nó tác động lên những người khác. Ta nghe chính mình đang nói giống như cái nghe của những người khác, nhưng ta không nhìn thấy những biểu hiện khuôn mặt, cũng như thường không quan sát thấy sự hành động của ta. Với Mead, cử động thanh âm là suối nguồn thật sự của ngôn ngữ đích thực, và là tất cả hình thức phái sinh của thuyết duy biểu trưng (*symbolism*), và vì thế cũng là của tâm thức.

¹³ Thuật ngữ “ý thức” ở đây chính là: “Ta ý thức khi những gì ta sẽ làm kiểm soát những gì ta đang làm” (1924). Sự sử dụng nó được phân biệt với sự sử dụng thứ hai biểu thị khu vực do “kinh nghiệm” mang lại, và với một cách sử dụng thứ ba đồng nhất nó với kinh nghiệm cá nhân như là phân biệt với kinh nghiệm xã hội. Ba sự phân biệt tương tự cũng có thể được áp dụng cho thuật ngữ “tâm thức”. Tâm thức như là sự hiện diện của các biểu trưng có ý nghĩa không đồng nhất với kinh nghiệm nói chung cũng như với kinh nghiệm cá nhân.

Tâm thức là sự hiện diện của các biểu trưng có ý nghĩa trong hành vi. Nó là sự nội tâm hóa bên trong cá nhân quá trình xã hội của sự giao tiếp mà ý nghĩa xuất hiện ở đó. Nó có khả năng chỉ ra cho bản ngã của cá nhân (và những đối tượng liên quan) thấy được phản ứng giống như cử chỉ của cá nhân biểu hiện ra đối với những người khác, và tự kiểm soát phản ứng trong những phạm vi ấy. Cử chỉ có ý nghĩa - mà bản thân như là một phần của quá trình xã hội - nội tâm hóa và mang đến cho các cá nhân sinh học những phần ý nghĩa của sự giao tiếp cử chỉ vốn đã xuất hiện trong các giai đoạn trước mà không-có-ý nghĩa. Thay vì bắt đầu với các tâm thức cá nhân rồi phát triển lên xã hội, Mead bắt đầu với một quá trình xã hội khách quan và làm việc hướng vào bên trong [cá nhân] thông qua sự nội tâm hóa (*importation*) quá trình giao tiếp xã hội bằng môi trường của cử động thanh âm. Cá nhân khi đó mang hành động xã hội vào bên trong chính mình. Tâm thức vẫn mang tính xã hội, mặc dù ở không gian bên trong, tư duy vẫn phát triển bởi cá nhân đảm nhiệm vai trò của những người khác và kiểm soát hành vi của mình theo sự đóng vai như vậy. Bởi sự cô lập sự vật vật lí, với Mead, là phụ thuộc vào khả năng nắm bắt vai trò của người khác, và bởi tư duy về các đối tượng như vậy bao gồm việc đóng những vai trò của họ, thậm chí sự phản tư của nhà khoa học về giới tự nhiên vật lí cũng là một quá trình xã hội, những đối tượng được suy tưởng ấy không còn mang tính xã hội¹⁴.

Không phải tất cả động vật giao tiếp ở cấp độ đàm thoại thông qua các cử chỉ đều vươn đến được cấp độ biểu trưng có ý nghĩa. Thật thế, Mead tin rằng không có động vật nào ngoài con người có thể chuyển tiếp từ sự thôi thúc lên tính lí tính, mặc dù ông không có bằng chứng nào chứng minh ngược lại. Lập trường của ông dường như là chỉ có sinh cơ con người mới có sự hình thành hệ thống thần kinh cần thiết cho biểu trưng có ý nghĩa. Những lưu ý thần kinh học của Mead thường được

¹⁴ Các sự vật vật lí là những đối tượng có liên quan trong hành động xã hội, ta có thể hiểu những vai trò của chúng nhưng chúng lại không thể giữ các vai trò của ta được. Xem mục 23 trong *Triết học về Cái hiện thời*, Tiểu luận bổ sung II; *Triết học về Hành động*, phần II.

phát biểu gần gũi với những hình thức hành vi học xưa cũ và tĩnh tại - xét theo số lượng các tế bào thần kinh, sự kết hợp khả hữu của các dây thần kinh, sự đứt gãy và tái liên kết những yếu tố của các liên kết trước - hơn là gần với những quan niệm năng động tương hợp của Child, Lashley, Köhler và Pavlov. Tuy nhiên, những điểm cơ bản của ông lại độc lập với những thay đổi trong các phạm trù sinh học. Khi bàn về những điều kiện thần kinh học của biểu trưng có ý nghĩa, một mặt, ông nhấn mạnh vào tầm quan trọng của vỏ não, và mặt khác vào cái ông gọi là chiều kích thời gian của hệ thần kinh con người - khả năng một hành động đang phát triển chậm rãi được kiểm soát bởi những hành động mà bản thân nó khơi nguồn. Theo ý tôi tức là, mọi sự kiểm soát "bởi tương lai" đều dựa vào khả thể của một hành vi như vậy. Có lẽ chính vỏ não con người (mà nhà phản xạ học đã làm rõ vai trò của nó trong những phản xạ cao cấp) và chiều kích thời gian của hệ thần kinh (kiểm soát cử chỉ theo những hệ quả của nó) mới cho phép con người đi từ cấp độ sự đàm thoại thông qua các cử chỉ đến cấp độ biểu trưng ngôn ngữ có ý nghĩa. Ở loài chim, sự thiếu biểu trưng ấy khiến chúng không thể trò chuyện trong thực tế. Hai đặc điểm ấy - cùng với việc con người có thể cô lập đối tượng vật lý - được cho là những cơ sở hữu cơ quy định những dị biệt sinh học của con người và các loài động vật khác.

V

Theo lý thuyết này, chính tác nhân ngôn ngữ mới khiến bản ngã xuất hiện. Thật vậy, bản ngã, tâm thức, "ý thức" và biểu trưng có ý nghĩa theo một nghĩa nào đó cùng nhau xuất hiện. Mead tìm thấy điểm phân biệt của ngã tính (*selfhood*) trong năng lực của sinh cơ mang tâm thức để trở thành một đối tượng cho chính mình. Theo cách tiếp cận hành vi học, cơ chế tạo nên điều này được tìm thấy ở việc đóng vai trong biểu trưng ngôn ngữ. Khi một người có thể đóng vai người khác,

anh ta hầu như có thể nhìn lại chính mình (phản ứng với chính mình) từ góc nhìn này, và do đó trở thành một đối tượng cho chính mình. Vì thế một lần nữa, chỉ trong quá trình xã hội, các bản ngã - như phân biệt với các sinh cơ sinh học - có thể xuất hiện, những bản ngã xét như là những tồn tại đã trở nên ý thức về chính mình.

Quá trình ý thức về bản ngã của ta không đơn thuần mang tính xã hội: bản thân bản ngã, theo cách ta trở nên ý thức về nó, về hình thức có tính xã hội, về nội dung thì không phải bao giờ cũng như thế. Mead chú trọng vào hai giai đoạn trong sự phát triển của bản ngã: chơi và trò chơi. Khi chơi, đứa trẻ đơn giản đóng vai người khác hoặc con vật, vốn bằng cách này hay cách khác đã đi vào đời sống của nó. Ở đây, rõ ràng ta có thể thấy sự đảm nhận những thái độ của người khác thông qua sự tự-kích thích, nhưng về sau trong cuộc sống những thái độ như vậy trở nên ít hơn và khó tìm thấy hơn. Tuy nhiên, trong trò chơi, người ta không đơn thuần đảm nhận vai trò của một người nhất định nào, mà là của bất kì ai tham dự vào hoạt động chung, khái quát thái độ của việc đóng vai - ta phải có bên trong bản ngã của mình toàn bộ hoạt động được tổ chức để chơi tốt phần chơi của mình. Nói bằng thuật ngữ hay nhất và sâu sắc nhất của Mead, anh ta nắm bắt thái độ hay vai trò của “người khác nói chung (*generalized other*)”¹⁵.

Giờ đây, mọi thái độ của người khác được tổ chức và được đưa vào bản ngã của ta - dù là đặc trưng hay khái quát - đều cấu tạo nên “cái tôi đối tượng”. Đối với bản ngã, nếu chỉ như thế, lí giải ấy sẽ trở nên cực đoan, phiến diện, và không có chỗ cho hoạt động sáng tạo và tái cấu trúc; bản ngã sẽ không đơn thuần phản ánh cấu trúc xã hội, nhưng ở

¹⁵ Trong nhấn mạnh của ta về các khái niệm đóng vai và cái “người khác nói chung”, Mead có lẽ đã chịu ảnh hưởng bởi trường phái liên tưởng của nước Anh. Ở đây, vấn đề là phải tìm ra những phương tiện để cá nhân nắm bắt lập trường của nhóm, nhận định về những thôi thúc của chính mình, kiểm chế sự quan tâm của mình đối với phúc lợi xã hội và làm cho hạnh phúc của những người khác trở thành những ước muốn của chính mình. Hume đã tìm thấy cơ chế này trong sự cảm thông, Adam Smith đã triển khai chi tiết trong khái niệm về những tình cảm đạo đức, trong khi Mill và Bain tìm ra cơ chế này trong học thuyết về sự liên kết của các ý tưởng.

bên ngoài sự phản ánh này nó sẽ chẳng là gì cả. Tuy nhiên, Mead quan niệm bản ngã hoàn chỉnh vừa là “cái Tôi chủ thể” (*I*) vừa là “cái tôi đối tượng” (*me*). “Cái Tôi chủ thể” là nguyên tắc của sự hành động và sự thôi thúc, và trong sự hành động của mình, nó làm thay đổi cấu trúc xã hội. Như Mead đã nói về những quan điểm của Dewey: “Cá nhân không phải là nô lệ của xã hội. Cá nhân cấu tạo nên xã hội cũng đích thực như xã hội cấu tạo nên cá nhân”. Thật vậy, mọi hành động của cá nhân dù là cấp độ giao tiếp phi ngôn ngữ hay ngôn ngữ cũng đều làm thay đổi cấu trúc xã hội ở mức độ nào đó, với số đông thì mức độ nhỏ, còn trường hợp thiên tài và nhà lãnh đạo thì quy mô lớn.

Bản ngã với vai trò là một tồn tại xã hội không đơn thuần được phát triển dựa trên sinh cơ sinh học, nhưng bản thân xã hội - xét như một toàn bộ hữu cơ của một trật tự phức tạp - cũng không thể bị xem là đối lập với những bộ phận có thể phân biệt và nhận ra của nó, tức là, những cá nhân sinh học ở các cấp độ xã hội đơn giản hơn, các bản ngã ở cấp độ cao hơn. Đó là điểm đáng lưu ý bởi một số độc giả có thể cho rằng thuyết dụng hành đã đánh mất cá nhân trong xã hội. Những cách nói của Mead đôi khi có thể khiến người ta nghĩ như vậy, nhưng mọi nghi ngờ sẽ tan biến khi ta nhận ra ông thừa nhận cá nhân sinh học (“cái Tôi chủ thể” đối lập với “cái tôi đối tượng”), và ông cho rằng trong khi các bản ngã tiền giả định một quá trình xã hội có trước, chúng cũng tạo nên sự tổ chức một xã hội riêng biệt của con người. Mọi diễn giải khác cũng đều không phù hợp với trọng tâm mà thuyết duy công cụ (*instrumentalism*) và lý thuyết đạo đức của Mead dành cho tư duy như là một hoạt động tái cấu trúc, và dành cho con người cá nhân tư duy, mà nói như Dewey là “một trung tâm tái cấu trúc của xã hội”.¹⁶

¹⁶ Những bài viết đầy cảm thông nhưng có tính phê phán của T. V. Smith về Mead, với tôi, dường như đã bỏ qua vị trí của cá nhân sinh học trong lý thuyết của Mead về bản ngã. Bởi tôi không cảm thấy chúng cần thiết cho việc xem xét những phương diện nào đó của tư tưởng Mead: “Triết học xã hội của George Herbert Mead”, tập san *Xã hội học Mỹ*, XXXVII (1931), 368-385; “George Herbert Mead và triết học về lòng nhân đức”, *Điểm sách Phục vụ xã hội*, VI (1932), 37-54; “Những ảnh hưởng tôn giáo của một tâm thức thể tục: George Herbert Mead”, tập san *Tôn giáo*, XII (1932), 200-213. Cũng

Do đó, thông qua quá trình xã hội, cá nhân sinh học có một tâm thức và một bản ngã. Thông qua xã hội, con vật mang sự thôi thúc trở thành một con vật lí tính, tức là con người¹⁷. Nhờ sự nội tâm hóa hay sự du nhập quá trình giao tiếp xã hội, cá nhân mới có được cơ chế tư duy phản tư (khả năng điều chỉnh hành động của mình theo những hệ quả được dự đoán trước của các quá trình hành động luân phiên); đạt được năng lực biến mình trở thành một đối tượng cho chính mình, và sống trong một thể giới khoa học và luân lí chung; trở thành một cá nhân đạo đức với những mục tiêu thôi thúc được đưa vào trong sự theo đuổi có ý thức đối với những mục tiêu tối hậu (*ends-in-view*).

Nhờ sự xuất hiện của một cá nhân như vậy, xã hội mới được chuyển đổi. Thông qua bản ngã phản ánh xã hội, cá nhân có được sự tổ chức đặc trưng của xã hội con người; thay vì giữ vai trò xã hội của mình thông qua sự phân biệt sinh lí học (như ở trường hợp côn trùng) hoặc thông qua ảnh hưởng đơn thuần của các cử chỉ lên người khác, cá nhân điều chỉnh vai trò của mình trong hành động xã hội nhờ có trong chính mình vai trò của những người liên quan đến hoạt động chung. Khi đạt đến một nguyên tắc tổ chức xã hội, xã hội có được một kĩ thuật kiểm soát mới, bởi giờ đây nó đã in dấu trong những bộ phận hợp thành nên nó, và ở mức độ mà kĩ thuật đó được thực hiện thành công, nó điều chỉnh hành vi của cá nhân xét theo sự tác động lên những người khác bởi hành động được dự định trước của mình. Và cuối cùng, trong quá trình ấy, xã hội cung cấp một kĩ thuật cho chính sự chuyển đổi của nó. Một cách hợp lí, mong muốn của nó không gì khác hơn là trình bày cho

xem bài viết "George Herbert Mead" trong *Bách khoa thư về các khoa học xã hội*, X, 241-242; Van Meter Ames, "George Herbert Mead, Một đánh giá", tạp chí *Đại học Chicago*, XXIII (1930-1931), 370.

¹⁷ Vấn đề tâm thức-thân xác hay linh hồn-thể xác một cách tự nhiên được giải thích qua sự tương phản của cá nhân sinh học và bản ngã. Cũng giống như những cấp độ ban đầu của quá trình xã hội vẫn còn sau khi các cấp độ cao hơn được đạt đến, vì thế cá nhân sinh học vẫn còn ngay cả khi nó được tổ chức thành một bản ngã. Tâm lí học về tính bất bình thường (*abnormal psychology*) quan tâm nhiều đến thất bại trong việc tích hợp những pha cơ bản này của tính cá nhân.

mỗi thành viên - thông qua “cái tôi đối tượng” - bối cảnh xã hội cho sự hành xử diễn ra, và khiến mỗi thành viên có trách nhiệm với những giá trị xã hội bị tác động thông qua sự hành động ấy. Dưới sự trì trệ, xã hội không thể mong chờ vào những biến đổi mà hành động đạo đức của “cái Tôi chủ thể” sáng tạo mang đến cho giai đoạn xã hội ấy.

VI

Đây không phải là nơi để đánh giá những thức nhận (*insights*) mà Mead đã kết nối thành một bộ khung rộng lớn của mình; cũng không phải để đánh giá những hệ quả đối với giáo dục, tâm bệnh học, xã hội học, tâm lý học và ngôn ngữ học; cũng không phải để bàn về sự kết nối giữa triết học và tâm lý học xã hội của ông. Nhưng như để minh họa cho sự phong phú trong những ý tưởng cơ bản của Mead, tôi không thể không đề cập hai điểm có quan hệ với nhau: lý thuyết về những cái phổ quát và khái niệm cái người khác nói chung (*the generalized other*). Vấn đề ở đây không phải vấn đề triết học nhỏ hẹp, mà liên quan đến khả năng xem xét một cách công bằng đối với những yếu tố như cấu trúc, tính bền vững và tính phổ quát dựa trên quan điểm dụng hành, tương đối luận và thường nghiệm. Những yếu tố ấy được nhấn mạnh bởi toán học và vật lý học, trong khi các khoa học xã hội và sinh vật học hậu-Darwin đặt trọng tâm vào các phạm trù biến đổi và tiến trình. Đó là một dấu hiệu cho thấy sự không đầy đủ của thuyết duy nghiệm hiện đại, nếu nó đơn thuần lại xác lập một triết học của Sự trở thành bên cạnh những triết học về Tồn tại, vốn là sự bế tắc bủa vây tư tưởng Hi Lạp.

Ta thường nói nhà dụng hành phải là một nhà duy danh luận, và không chú trọng vào thực tế của tính phổ quát. Trong thực tế, thuyết dụng hành ở điểm này là gần nhất với thuyết duy khái niệm (*conceptualism*) thời Trung đại. Chỉ khi biểu trưng là một cái đặc thù và trung lập với những cái đặc thù khác, khi đó nó mới dẫn đến duy danh

luận. Tuy nhiên, thực tế, biểu trưng có ý nghĩa - với tư cách một cử chỉ - không phải ngẫu nhiên, mà bao giờ cũng là một pha (*phase*) của hành động, và vì thế chia sẻ bất kì tính phổ quát nào mà hành động sở hữu. Như Charles Peirce và Ockham trước đó rất lâu đã nhận thấy, tính phổ quát có quan hệ gần gũi với thói quen. Trong một hành động phổ quát, nhiều đối tượng hay nhiều phương diện của đối tượng có thể là những kích thích phù hợp: bất kì đối tượng nào ta ngồi lên cũng đều là một chỗ ngồi; bất kì đối tượng nào dùng để đóng đinh cũng đều là một cái búa. Giờ đây những từ “chỗ ngồi” và “cái búa” - như là những cái phổ quát - là các bộ phận của những thái độ có liên quan, và không phải là những cái đặc thù bị cô lập; việc cá nhân lặp lại những từ ngữ như vậy, giống như một hành động đặc trưng của việc ngồi hay đóng đinh, là những trường hợp (những sự mô phỏng (*replica*), theo cách nói của Peirce) cho tính phổ quát của thái độ. Chính trong thái độ ấy ý tưởng hay khái niệm xét như một cái phổ quát xuất hiện. Khái niệm biểu thị bất kì đối tượng nào thỏa ứng yêu cầu của hành động, tức là, bất kì đối tượng nào có những đặc điểm phù hợp như là những kích thích đối với hành động đang diễn ra. Vì thế tính phổ quát không phải một thực thể mà là một quan hệ chức năng của sự biểu trưng hóa giữa một chuỗi những cử chỉ và các đối tượng, tức những thành viên cá biệt vốn là “những trường hợp cá biệt” của cái phổ quát.

Lập trường này vốn được triển khai chi tiết bên ngoài những quy chiếu tóm lược của Mead, về bản chất là một tương đối luận khách quan liên quan đến những cái phổ quát. Với Mead, các đối tượng có những màu sắc và các giá trị trong những hoàn cảnh nào đó liên quan đến các sinh cơ, vì thế chúng cũng có đặc điểm phổ quát trong quan hệ với một hành động có thể được thúc đẩy bởi nhiều đối tượng hay nhiều phương diện khác nhau của đối tượng. Các đối tượng có tính phổ quát trong quan hệ với hành động mà chúng hỗ trợ một cách trung lập; hành động có tính phổ quát như là đặc điểm được hỗ trợ một cách trung lập bởi một loạt các đối tượng. Trong trường hợp như vậy, hành động hoặc một phần của hành động, tức cử chỉ, có thể được xem là cái phổ quát bởi các

đối tượng kích thích là những cái đặc thù được thu tóm và tham dự vào; trong khi đó tính phổ quát của các đối tượng là đặc điểm chúng sở hữu nói chung với vai trò là những kích thích đối với hành động. Bằng việc làm cho tính phổ quát tương quan với hành động, đối tượng được mang vào bên trong phạm vi của một khoa học thường nghiệm và triết học. Dựa trên sự nghiên cứu ấy ta không cần phải cụ thể hóa (*hypostatizing*) những cái phổ quát như vậy, do đó cũng không cần khơi lại phản đề Tồn tại và Sự trở thành vốn đã không còn kể từ Plato đến Whitehead.

Khó khăn thứ hai trong nghiên cứu tính phổ quát là yếu tố xã hội. Cái người khác nói chung (*the generalized other*) theo lí giải trên có thể được xem là sự phổ quát hóa quá trình đóng-vai: bất kì người nào khác vốn là hoặc có thể là những người đặc thù ngược lại với thái độ đóng-vai trong quá trình hợp tác. Xét từ điểm nhìn này về hành động, cái người khác nói chung là hành động đóng-vai trong tính phổ quát của nó.

Ở mức độ những điều cá nhân làm hoặc nói là có thể hiểu, được chấp nhận, hay điều ấy cũng đúng cho bất kì cá nhân nào khác liên quan đến một hoạt động chung (và nếu không có hoạt động chung ấy, sẽ không có cộng đồng ý nghĩa nào cả), khi đó những gì được làm hoặc được nói có một loại tính phổ quát mới - tính phổ quát xã hội. Một tính phổ quát như vậy theo nghĩa nào đó của từ này, là đồng nghĩa với tính khách quan. Với nhà thực chứng, đó là yếu tố quan trọng nhất của tính khách quan - mà một số người sẽ cho là yếu tố khả hữu duy nhất. Thông qua giao tiếp cá nhân vượt ra những gì được mang lại cho riêng mình, anh ta nhận ra kinh nghiệm của mình được người khác chia sẻ, tức là kinh nghiệm của cá nhân ấy và kinh nghiệm của người khác đều được thu tóm dưới cùng cái phổ quát (theo nghĩa đầu tiên của thuật ngữ này). Khi những cái đặc thù hay những trường hợp cá biệt của cái phổ quát này rơi vào bên trong những góc nhìn kinh nghiệm khác nhau, lúc ấy tính phổ quát mang một chiều kích xã hội. Cá nhân hầu như ở bên ngoài thế giới hữu hạn của mình khi đóng vai người khác, vốn thông qua sự giao tiếp được đảm bảo, được đặt cơ sở và được đánh giá một

cách thường nghiệm trong mọi trường hợp mà thể giới xuất hiện một cách đồng nhất. Khi đạt đến điều đó, kinh nghiệm sẽ mang tính xã hội, phổ biến và được chia sẻ; chỉ dựa vào thể giới chung này cá nhân mới phân biệt được những kinh nghiệm cá nhân của chính mình.

Chí ít, khoa học là sự tường thuật trong hình thức ngôn từ về những phương diện phổ quát của một thể giới chung như vậy. Nó độc lập với góc nhìn đặc thù của người quan sát bởi nó phổ biến và có tính lí tưởng đối với mọi người quan sát. Trong phân tích mà Mead dành cho tâm lí học xã hội về tính tương đối vật lí (về sau trở thành một trường hợp cá biệt trong lí thuyết chung của ông về sự đóng-vai), cho thấy sự bất biến được tìm kiếm, và giả định là được tìm thấy nằm ở sự cô lập một công thức đúng thật về thể giới dù ở bất kì điểm quan sát nào. “Sự độc lập của kinh nghiệm” và “chân lí phổ quát” có thể mang nhiều ý nghĩa hơn “sự độc lập của bất kì kinh nghiệm đặc thù nào”, và “sự đúng thật dành cho mọi quan sát”.

Một tính phổ quát như vậy có nhiều mức độ khác nhau. Nó có mặt trong luân lí và mỹ học, nhưng rộng lớn hơn trong khoa học, và ở đó tỉ lệ với mức độ của [các khoa học] mang tính hình thức. Chính cấu trúc quan hệ của thể giới mới cho thấy tính phổ quát bao trùm nhất; toán học và logic học đơn giản là những kết quả-mục đích của sự truy tìm tính bất biến về cấu trúc. Như là những mẫu số chung nhỏ nhất của thể giới diễn ngôn (*world of discourse*), và với vị thế của hành động và thể giới được đề cập chúng hầu như là phổ biến đối với mọi tồn tại có lí tính. Trong khi chính Mead đã không triển khai chi tiết những quy chiếu thi thoảng của mình về logic, sự lí giải của ông mặc nhiên mang những mầm mống của một lí thuyết về logic và một triết học về toán học.

Khi thừa nhận tiềm năng của tính phổ quát xã hội có thể mở rộng về quá khứ và đến tương lai, ta cũng có thể nhận thấy cách tiếp cận của Mead phù hợp với sự thừa nhận một cách tương đối những hành động hợp tác khái quát nhất, thể giới có những đặc trưng bất biến. Những phương diện xuất hiện và thời gian hóa của lập trường dụng hành không đi ngược lại với bất kì hằng số nào mà trong thực tế thể giới-được

trải nghiệm đã cho thấy, cũng không ngược lại với bất kì tính hình thức nào mà logic học và toán học có thể đạt được. Thuyết dụng hành đơn thuần muốn tránh sự cuồng tín trong những vấn đề như vậy. Nó cho lời khuyên đúng mực về những nguyên tắc chung của tồn tại và sự trở thành [của sự vật] bằng cách cho thấy tính phổ quát thường nghiệm là một đặc điểm của sự vật đứng đối lập với hành động, dù là hành động cá nhân hay xã hội. Và như thế nó là một vấn đề ít nhiều đáng quan tâm, không phải tất cả nhưng cũng không phải là không có gì.¹⁸

Ta có đủ thời lượng để bàn về những câu hỏi mà quan niệm về cái người khác nói chung đã đặt ra. Ví dụ, sự khác biệt giữa người theo Plato và người theo tương đối luận, phụ thuộc vào mức độ nào để ta đóng vai của cái người khác nói chung? Có phải sự mở rộng quá trình đóng-vai hướng đến các sự vật vật lí có thể cho phép ai đó hoàn toàn vượt ra khỏi người quan sát, để người ấy có thể trải qua từ thuyết thực chứng xã hội - mà đôi khi Mead dường như xem là giới hạn của một siêu hình học đầy ý nghĩa¹⁹ - đến một thuyết duy thực triết học một cách có ý nghĩa²⁰? Nội dung học thuyết của Mead về bản chất của chân lí và nhận thức khi nó gắn liền với khái niệm kinh nghiệm xã hội là gì? Cái người khác nói chung mang đến sự cân bằng tâm lí học cho khái niệm lịch sử về Thượng đế, và về cái Tuyệt đối của các nhà duy tâm luận, và cho sự tương phản của Thực tại và Hiện tượng xa đến đâu? Ở đây chỉ có thể đặt ra những câu hỏi như vậy, và có lẽ sự mở rộng và độ thiên sai tư tưởng của Mead là hơi quá mức đối với một số bạn đọc. Nó đã được thâm nhập để cho thấy sự ảnh hưởng tâm lí học xã hội của Mead lên cách tiếp cận đối với những vấn đề mà thuyết dụng hành vẫn chưa bàn luận đầy đủ, và ở đó các nhà phê bình phần lớn đang tìm ra những thiếu khuyết.

¹⁸ Lí giải này hướng tới cái phổ quát xét về chức năng đã mang đến cho Mead vị thế của một Aristotle thời hậu-Darwin - một Aristotle nhờ sự phát triển của sinh vật học đã thoát khỏi những thiếu khuyết của chủ nghĩa Plato. Mead là một học trò cả đời của Aristotle.

¹⁹ Xem tr. 117, 118 của *Triết học về Cái hiện thời*.

²⁰ Vấn đề này được bàn trong bài viết của tôi [Charles W. Morris] có nhan đề "Thuyết dụng hành và Siêu hình học", *Phê bình Triết học*, 1934.

VII

Mead cũng như mọi nhà dụng hành kể từ James đều chủ trương một lí thuyết lợi ích về giá trị: cái tốt là cái mang đến một lợi ích hay làm thỏa mãn một sự thôi thúc²¹. Nhưng một lần nữa phát biểu của Mead về lí thuyết này thuộc về một tương đối luận khách quan: giá trị là đặc điểm của một đối tượng với khả năng mang đến một lợi ích - nó không chỉ nằm trong đối tượng, cũng không phải trong một trạng thái cảm xúc của chủ thể. Tuy nhiên, khi những lợi ích hay những sự thôi thúc trở nên xung đột, lúc đó xuất hiện vấn đề tiêu chuẩn của giá trị và nhu cầu đánh giá.

Đối tượng thẩm mĩ đưa những thôi thúc cảm xúc trở thành một toàn thể hòa điệu. Đối tượng có khả năng kích thích và tích hợp những thôi thúc sẽ có đặc điểm hay giá trị thẩm mĩ. Thông qua đối tượng với một đặc điểm như vậy, ta tận hưởng "sự phục hồi cảm thức về kết quả cuối cùng trong sự thành tựu đam mê", "tận hưởng hương vị của mục đích cuối cùng"²². Bằng việc sử dụng dụng cụ của mình, người nghệ sĩ khai thác những thái độ và đang khơi lên trong chính mình những phương diện cảm xúc của một thái độ mà tác phẩm của ông ở nhiều mức độ khác nhau tương giao được với người khác bằng việc khơi lên một thái độ như vậy nơi họ. Trong chừng mực đó, sự đánh giá thẩm mĩ là sự hòa trộn giữa "cái Tôi chủ thể" và "cái tôi đối tượng". Mead tin rằng - mà không cần triển khai chi tiết những quan điểm của mình - phiên bản tâm lí học hành vi luận của ông mang lại cơ sở đầy đủ cho lí thuyết mĩ học.

Giá trị thẩm mĩ hầu như là một món quà đặc biệt mà thiên nhiên hay người nghệ sĩ dành cho bản ngã; nhiệm vụ của đời sống đạo đức

²¹ Đôi khi Mead nói về giá trị như là "đặc điểm tương lai của đối tượng trong chừng mực nó quy định hành động của bạn đối với nó". Ở đây chỉ có sự quy chiếu đến cách sử dụng liên quan đến giá trị. Cuốn sách này có thể được bổ sung với bản luận đầy đủ hơn về giá trị của Mead trong *Triết học về Hành động*.

²² "Bản chất của sự trải nghiệm thẩm mĩ", tập san *Đạo đức học quốc tế*, XXXVI (1926), 387, 385.

thông qua nỗ lực phản tư là phải tạo ra một sự hợp nhất tương tự của sự thôi thúc ở cấp độ các bản ngã tương tác²³.

Về những cốt yếu của nó, lý thuyết đạo đức của Mead cũng giống như của Dewey, nhưng cách tiếp cận thông qua tâm lý học xã hội về bản ngã mới nêu bật tính mới mẻ trong quan niệm của ông. Bản ngã là một tồn tại xã hội, và không có một vấn đề tâm lý học nào có thể giải thích những bản ngã khác trong hoạt động phản tư của nó như thế nào, cũng như không có chuyện vượt lên trên thuyết khoái lạc (*hedonism*) dựa trên một quan điểm thực hiện một hành động hướng đến các đối tượng xét như là đơn vị cơ bản của nó. Bản ngã - như được cấu tạo bởi những thôi thúc của nó - tìm kiếm những đối tượng nhằm giải phóng những thôi thúc. Xét như một tồn tại xã hội, trong chừng mực bản ngã thông qua quá trình ngôn ngữ hấp thu những thái độ của các bản ngã khác, và những giá trị của các bản ngã khác là của chính nó, nó trở thành những bản ngã khác; trong chừng mực bản ngã gánh vác vai trò của cái người khác nói chung, những giá trị của nó là những giá trị của chính quá trình xã hội. Việc có được một bản ngã bao gồm những điểm nhìn của những bản ngã khác để thoát khỏi nan đề xem bản ngã là trung tâm về mặt nhận thức luận là tương tự như trong lý thuyết giá trị sở hữu một bản ngã bao gồm những giá trị của các bản ngã khác trong chính nó. Những hệ quả được tạo nên từ những phát biểu trong thực tế của Mead cho thấy sự phong phú trong cách tiếp cận đối với phạm vi giá trị. Nó ắt hẳn mang đến một cách thức để hình thành sự phân chia tinh thần vị kỷ (*egoism*) và tinh thần vị tha (*altruism*), sự tự-khẳng định và sự hi sinh, chính xác hơn so với phương tiện tâm lý học của các nhà đạo đức học.

Về lĩnh vực đạo đức học, Mead khẳng định rằng động cơ trong hành động đạo đức chính là sự thôi thúc hướng đến một mục đích xã hội. Một bản ngã xã hội có những thôi thúc xã hội cần được giải phóng ngay tức

²³ Một tập hợp những ghi chú xem xét vấn đề theo cách này: "đối tượng thẩm mỹ sẽ không còn tồn tại ở một thời điểm nào đó. Như thế bạn gửi tiền vào bảo hiểm vậy. Đối tượng đạo đức là sự tổ chức đời sống để vươn đến sự hoàn thiện đầy đủ nhất. Đó là bạn đang trả tiền bảo hiểm nhân thọ".

thì giống như bất kì sự thôi thúc nào khác. Với Mead, những mục đích luân lí là những mục đích xã hội bởi trước hết tiêu chuẩn duy nhất cho sự thôi thúc là nằm trong câu trả lời về việc liệu sự thôi thúc ở đây có hoạt động hay tắt ngấm, và liệu nó có mở rộng và hòa điệu, hoặc thu hẹp lại và loại trừ những sự thôi thúc khác; và thứ hai, bởi bản ngã - xét như một tồn tại xã hội - phải được xem xét bên trong và bên ngoài với một sự hòa điệu mang tính xã hội của những thôi thúc.

Do đó, nhiệm vụ luân lí là tuân theo mọi giá trị trong những hoàn cảnh đặc thù của đời sống²⁴, đồng thời làm việc với những giá trị này trong nỗ lực mang lại sự thỏa mãn và sự mở rộng tối ưu - sự hòa điệu năng động tối ưu - của những thôi thúc được xem xét. Hành động đạo đức là hành động có tính trí tuệ (*intelligent*), hướng về xã hội, ở đó người ta hành động với sự quan tâm của những người khác cũng như của bản ngã chính mình. Lời kêu gọi [cho hành động đạo đức] không đi từ sự quan tâm đến lí tính, mà từ những sự quan tâm được cô lập đến sự quan tâm trong hệ thống những quan tâm xã hội mà hành vi của một người được bao gồm trong đó. Theo quan điểm của tôi, đây là hạt nhân lí thuyết đạo đức của Mead cũng như của thuyết dụng hành. Hành động đúng đắn (*the right act*) - như có liên quan đến tình huống ở đây - là có tính mục đích và phổ quát, ở đó nó cần sự đồng thuận của mọi hữu thể có lí tính. Cái đúng đắn không phải là cái chủ quan tùy tiện, cũng không phải là cái bản chất phi thời gian; tính phổ quát của nó là một tính phổ quát xã hội.

Một quan điểm như vậy khiến cho đời sống đạo đức trở nên sinh động và tích cực hơn. Được duy trì bởi những mục đích xã hội và phát triển bởi mọi tri thức mà khoa học có thể mang lại, luân lí đòi hỏi sự sáng tạo của “cái Tôi chủ thể”, của bản ngã nhiều hơn so với một “cái tôi đối tượng”. Chính trong một xã hội của những bản ngã như vậy, Mead nhìn

²⁴ Một trong những phát biểu về quan điểm này, Mead khá lớn tiếng khi cho đó không phải là lập trường nói rằng “tiêu chuẩn của tính luân lí là tiêu chuẩn sẽ tạo nên một cái thiện xã hội tốt nhất” (1927). Mead nhấn mạnh vào hoàn cảnh đặc thù chứ không phải “xã hội nói chung” mơ hồ và không thể kiểm soát như thuyết công lợi.

ra lý tưởng xã hội. Xã hội ấy không xem mục đích của nó là duy trì sự sống và vươn đến những giá trị về sự hiện hữu và quyền uy - đó là điều Mead muốn nói cho triết học về lịch sử của Thánh Augustine. Trái lại, triết học về lịch sử của nó là mang tính thử nghiệm giống như phương pháp thực nghiệm. Nó quan tâm đến kỹ thuật làm nổi bật những giá trị thông qua sự tái diễn giải hoàn cảnh bằng sự hiểu biết tốt nhất, và kỹ thuật này - nếu có - không gì khác hơn là bản thân luân lý.

Một xã hội của những hữu thể luân lý dường như là phiên bản của Mead về lý tưởng dân chủ. Trong khi tương lai của thế giới có thể không đảm bảo, nhưng Mead tin rằng các tác nhân và những định chế của đời sống con người - chẳng hạn ngôn ngữ, tôn giáo, quá trình kinh tế - trong thực tế sẽ mở rộng quá trình đóng-vai. Thái độ tôn giáo vốn dựa trên mô hình hỗ trợ giống như những mối quan hệ gia đình²⁵, trong khi thái độ kinh tế là nhằm trao đổi với người khác các đồ vật dư thừa để có được thứ cần thiết cho mình, đều mang tính phổ quát một cách tiềm năng, và ngôn ngữ có thể mở rộng xa đến mức mà hoạt động thông thường có thể mở rộng. Theo nghĩa đó, năng lực đóng vai người khác ở mức độ lớn hơn dường như vận động theo khuynh hướng của lý tưởng dân chủ, miễn là các bản ngã trở thành những bản ngã luân lý²⁶. Một nền dân chủ

²⁵ Mead tìm thấy tính huyền bí của kinh nghiệm tôn giáo trong sự mở rộng các thái độ xã hội đến cái phổ quát. Khá bất ngờ là ta chưa bao giờ thấy Mead đề xuất sự kết nối giữa những quan niệm cá nhân tính về Thượng đế và khái niệm về người khác nói chung.

²⁶ Trong nghĩa không-luân lý của thuật ngữ "có tính xã hội", các cuộc chiến tranh, xung đột và những hỗn loạn đều mang tính xã hội giống như những cái đối lập của chúng. Mead đã không nhấn mạnh vào việc đó là một trong những bản ngã luân lý, chứ không phải là những bản ngã xã hội đơn giản, đôi khi gây ấn tượng về sự tin tưởng thiếu phê phán đối với sự phát triển trong tương lai của xã hội loài người, mặc dù ở những thời điểm khác ông rất tinh nhạy với những khía cạnh đổ vỡ về mặt xã hội của hành vi (xem mục 39). Sự nhấn mạnh của nhà ngữ dụng học vào giáo dục là hệ luận của lý thuyết đạo đức của ông: giáo dục phải cung cấp kỹ thuật để cho các bản ngã luân lý - các bản ngã có trí tuệ và được xã hội hóa - được phát triển. Các trang viết của Mead về giáo dục tập trung vào năm điểm: (1) tầm quan trọng của trường học để mang lại những ý nghĩa chung, những công cụ ngôn ngữ chung; (2) vị trí của khoa

như vậy - như Mead đã nhìn thấy rõ - không có xu hướng cào bằng và cũng không khích lệ sự tầm thường. Đúng hơn, nó tương thích với những khác biệt lớn về khả năng và sự đóng góp. Hệ quả thực sự của nền dân chủ đó là mỗi người phải hiện thực hóa chính mình thông qua sự tham dự mang tính luân lý vào một quá trình hợp tác. Một cách lý tưởng, cá nhân “hiện thực hóa chính mình trong những người khác việc đó như là điều đặc biệt đối với bản thân anh ta”. Xã hội dân chủ không có chỗ cho sự ưu trội về giai cấp hoặc sự sở hữu hoặc quyền lực, mà nó phải khích lệ những sự ưu trội và niềm kiêu hãnh về sự ưu trội khi thể hiện nhiều chức năng xã hội khác nhau.

Những gì áp dụng cho cá nhân ở đây cũng được áp dụng đối với các quốc gia. Mead là một người có tinh thần quốc tế (*an internationalist*), bởi thái độ xã hội mà ông mô tả về lý thuyết chính là sự đồng nhất một cách có ý thức, và sự tham dự của con người vào xã hội. Mead luôn đề cập Hội Quốc Liên như một sự thử nghiệm về một xã hội rộng lớn hơn mà mỗi quốc gia là một phần trong đó, nhưng họ không thể thể hiện một vai trò chức năng, nên họ buộc phải khẳng định mình bằng quyền lực. Các quốc gia vẫn chưa biết cách đóng vai trò của quốc gia khác, và tham dự một cách có đạo đức và ý thức vào trong các quá trình xã hội rộng lớn. Cũng giống một cá nhân, các quốc gia vẫn ở cấp độ của cá nhân sinh học; họ vẫn chưa đạt đến ngã tính (*selfhood*) luân lý; “cái Tôi chủ thể” của họ vẫn chưa ảnh hưởng lên một giai đoạn mà “cái tôi đối tượng” quốc tế đặt ra. Giống như trong mỗi nhóm xã hội, phần thưởng được đặt ra dựa trên sự đóng góp của bản ngã được phân biệt theo chức năng, vì thế tinh thần quốc tế này không kêu gọi xóa đi các quốc gia, mà đúng hơn kêu gọi sự tự-khẳng định mình ở cấp độ đạo đức của các bản ngã xã hội.

học trong chương trình; (3) sự tất yếu của những hoạt động rèn luyện, tương ứng với cảm nhận về thực tại trong tương tác với các pha của hành động; (4) ý nghĩa của việc chơi trong việc cung cấp chất liệu để đảm nhận những vai trò của những người khác mà từ đó bản ngã được tạo nên; và (5) bốn phận của trường học nhằm xây dựng những bản ngã luân lý. Về các tiêu đề của những bài viết trên, xem Thư mục.

Lí giải của Mead thỏa đáng cho cả hai yếu tố là sự chủ động của cá nhân và sự quan tâm xã hội. Một cách hữu cơ, nó hợp nhất bên trong quốc gia và giữa các quốc gia với cả hai nguyên tắc về cá nhân chủ nghĩa (*individualism*) và xã hội chủ nghĩa (*socialism*), thái độ của người tiên phong và lưu ý về tình huynh đệ cùng làm nổi bật nền dân chủ.

Ánh ban mai (*foreglow*) hay bóng tà dương (*afterglow*)? Nếu lí tưởng dân chủ được hiện thực hóa thì George H. Mead, cùng với John Dewey, sẽ là một trong những người phát ngôn triết học chính, một Walt Whitman trong địa hạt tư tưởng; nếu những thể lực của cánh tả hay cánh hữu khiến cho điều ấy không hiện thực hóa được, Mead sẽ viết lời ai điếu trên mộ chí của nó.

Dù định mệnh của lí tưởng dân chủ là gì đi nữa thì những ý tưởng vô cùng dồi dào của George H. Mead không chỉ mang lại cho ông một vị trí chắc chắn trong số những người sáng tạo ra tâm lý học xã hội, mà còn đưa đến những lí thuyết xã hội và đạo đức về sự quan tâm bên trong, và cung cấp một ma trận cho sự mở rộng đáng kể của thuyết dụng hành trong hình thức của “triết học về hành động”. Chúng mang đến mọi chỉ dẫn về sự hiện hữu một sức mạnh bên trong làm phong phú những khái niệm của các khoa học xã hội, đề xuất những con đường mới về nghiên cứu thường nghiệm, và mở ra những chân trời mới cho sự diễn giải triết học.

Charles W. Morris

Phần I

Quan điểm của thuyết hành vi xã hội

1. Tâm lí học xã hội và thuyết hành vi

Tâm lí học xã hội, như là một quy tắc, làm việc với các pha (*phase*) khác nhau của kinh nghiệm xã hội từ lập trường tâm lí học về kinh nghiệm cá nhân. Hướng tiếp cận mà tôi muốn đề xuất đó là làm việc với kinh nghiệm từ lập trường về xã hội, ít nhất từ lập trường về sự giao tiếp như là cốt yếu đối với trật tự xã hội. Tâm lí học xã hội, theo quan điểm ấy, tiền giả định một sự tiếp cận đối với kinh nghiệm từ lập trường về cá nhân, nhưng cụ thể hứa hẹn sẽ đánh giá lập trường vốn thuộc về kinh nghiệm này bởi vì bản thân cá nhân thuộc về một cấu trúc xã hội, một trật tự xã hội.

Không có đường phân tuyến quá rõ nét nào giữa tâm lí học xã hội và tâm lí học cá nhân. Nhất là tâm lí học xã hội quan tâm đến hệ quả tác động của nhóm xã hội trong việc xác định kinh nghiệm và sự hành xử của cá nhân thành viên. Nếu ta bỏ qua quan niệm về một linh hồn bản thể được phú bẩm cùng với bản ngã của cá nhân ngay từ khi ra đời, ta ít có thể nhìn sự phát triển của bản ngã và sự tự ý thức của cá nhân ấy như là vấn đề đặc biệt của nhà tâm lí học xã hội. Khi đó, có những pha nào

đó của tâm lí học quan tâm nghiên cứu mối quan hệ của sinh cơ cá nhân với nhóm xã hội mà nó thuộc về, đồng thời các pha này cấu tạo nên tâm lí học xã hội như là một phân ngành của tâm lí học nói chung. Vì thế, trong nghiên cứu về sự phụ thuộc kinh nghiệm và hành vi của sinh cơ cá nhân hoặc bản ngã vào nhóm xã hội mà nó thuộc về, ta tìm thấy một định nghĩa cho lĩnh vực của tâm lí học xã hội.

Trong khi tâm thức (*mind*) và bản ngã (*self*) về bản chất là các sản phẩm hay các hiện tượng trong phương diện xã hội của kinh nghiệm con người, thì cơ chế sinh lí học nằm bên dưới kinh nghiệm không phải là không liên quan - thực ra là không thể không liên quan - đến sự sinh triển và hiện hữu của chúng; bởi vì kinh nghiệm và hành vi cá nhân, dĩ nhiên, về mặt sinh lí học là cơ sở đối với kinh nghiệm và hành vi xã hội, nên các quá trình và các cơ chế của hành vi xã hội (bao gồm những gì là bản chất đối với nguồn gốc và sự hiện hữu của tâm thức và bản ngã) về mặt sinh lí học phụ thuộc vào các quá trình và các cơ chế của hành vi cá nhân, và chức năng xã hội của chúng. Tâm lí học cá nhân, tuy vậy, trừu tượng hóa hoàn toàn các yếu tố nào đó ra khỏi hoàn cảnh mà tâm lí học xã hội sẽ làm việc một cách gần gũi hơn trong toàn thể chi tiết của nó. Ta sẽ tiếp cận lĩnh vực sau từ một quan điểm của thuyết hành vi.

Lập trường phổ biến của tâm lí học được đại diện bởi thuyết hành vi (*behaviorism*) tìm thấy nơi John B. Watson. Thuyết hành vi mà Mead sẽ mang đến đầy đủ hơn so với thuyết hành vi của Watson. Thuyết hành vi theo nghĩa rộng hơn này đơn giản là một sự tiếp cận đối với nghiên cứu về kinh nghiệm của cá nhân từ quan điểm về sự hành xử (*conduct*) của cá nhân ấy, đặc biệt - nhưng không phải tách biệt - sự hành xử như có thể được người khác quan sát thấy. Về mặt lịch sử, thuyết hành vi đi vào tâm lí học thông qua cánh cửa của tâm lí học về động vật. Nơi nó được cho là không thể sử dụng điều được gọi là sự nội quan (*introspection*). Ta không thể kêu gọi sự nội quan của động vật, mà phải nghiên cứu động vật dựa trên hành xử bên ngoài của chúng. Tâm lí học về động vật trước đây đã thêm một sự quy chiếu mang tính suy luận vào ý thức và thậm chí hứa hẹn tìm kiếm một điểm trong sự hành xử mà ở đó ý thức xuất

hiện. Sự suy luận ấy có lẽ có những mức độ xác suất khác nhau, nhưng đó là sự suy luận không thể kiểm chứng một cách thực nghiệm. Khi đó, nó đơn giản có thể bị loại bỏ theo quan điểm của khoa học, không nhất thiết nghiên cứu sự hành xử của cá nhân động vật. Người ta có thể đã mang lập trường của thuyết hành vi này sang cho con người.

Tuy vậy, vẫn có khu vực của sự nội quan, của những kinh nghiệm vốn là riêng tư và thuộc về bản thân những kinh nghiệm cá nhân thường được gọi là chủ quan. Điều phải được thực hiện cùng với những kinh nghiệm ấy là gì? Thái độ của John B. Watson là thái độ của bà hoàng trong truyện *Alice ở xứ sở thần tiên* - "Chém đầu bọn chúng", không thể nào có những điều như vậy. Không có hình tượng, cũng không có ý thức. Phạm vi của điều được gọi là sự nội quan được Watson giải thích bằng việc sử dụng những biểu trưng ngôn ngữ¹. Những biểu trưng (*symbols*) ấy không nhất thiết phải được nói ra đủ lớn để người khác nghe thấy và thường bị mắc vào các cơ của cổ họng nên không phát ra lời nói rõ ràng. Đó là tất cả về tư duy (*thought*). Ta tư duy, nhưng trong chừng mực của ngôn ngữ. Theo cách đó, Watson đã giải thích toàn bộ phạm vi của kinh nghiệm bên trong trong giác độ của hành vi bên ngoài. Thay vì gọi hành vi như vậy là chủ quan, nó đã được xem như là phạm vi của hành vi mà chỉ có bản thân cá nhân ấy mới có thể tiếp cận được. Một người có thể quan sát những chuyển động, các cơ quan cấu âm của chính mình, nơi mà bình thường người khác không thể quan sát. Cũng có những khu vực chỉ riêng cá nhân ấy mới có thể tiếp cận được, nhưng sự quan sát không khác nhau về loại; sự khác nhau chỉ nằm ở mức độ khả năng tiếp cận của người khác đối với những sự quan sát nào đó. Một người có thể ở trong một căn phòng và quan sát điều gì đó mà không ai khác có thể quan sát được. Những gì quan sát được trong căn phòng này sẽ là kinh nghiệm của riêng người ấy. Tương tự như vậy, những gì đó diễn ra trong cổ họng hoặc cơ thể của cá nhân không ai

¹ Nhất là trong "Hành vi, một dẫn nhập vào Tâm lí học so sánh", chương (viết tắt là ch. - ND) X; "Tâm lí học từ lập trường của một nhà hành vi học", ch. IX; "Thuyết hành vi", ch. X, XI.

khác có thể quan sát được. Dĩ nhiên, có những dụng cụ khoa học có thể được dán vào cổ họng hoặc cơ thể để theo dõi những chuyển động. Có một số chuyển động có thể dễ dàng quan sát, phần còn lại chỉ có thể được nhận ra bởi bản thân cá nhân ấy, nhưng không có sự khác biệt về chất nào trong hai trường hợp. Đơn giản ta nhận thấy, thiết bị quan sát là một thiết bị có nhiều mức độ thành công khác nhau. Nói ngắn gọn, đó là quan điểm của tâm lí học hành vi luận (*behavioristic psychology*) của Watson, quan sát sự hành xử giống như sự hành xử diễn ra, và sử dụng sự hành xử này để giải thích kinh nghiệm của cá nhân mà không cần phải có kinh nghiệm quan sát bên trong, một ý thức xét như là ý thức.

Có một sự công kích khác vào ý thức, sự công kích của William James trong bài viết năm 1904 của ông với nhan đề “Phải chăng “Ý thức” hiện hữu?”². James đã chỉ ra rằng nếu một người ở trong một căn phòng, ắt hẳn các sự vật bên trong [căn phòng] có thể được xem xét từ hai lập trường. Thứ nhất, vật dụng có thể được đánh giá từ lập trường của người mua và sử dụng nó, từ quan điểm về các giá trị màu sắc vốn đi kèm với nó trong tâm thức của người quan sát chúng, về giá trị thẩm mĩ, giá trị kinh tế và giá trị truyền thống của nó. Tất cả những giá trị ấy trên phương diện tâm lí học sẽ được đặt vào trong mối quan hệ với kinh nghiệm của cá nhân. Người này đặt cho nó giá trị này, người khác mang lại cho nó giá trị khác. Nhưng các đối tượng tương tự có thể được nhìn như là các bộ phận vật lí của một căn phòng vật lí. Điều James khẳng định đó là hai trường hợp chỉ khác nhau ở sự sắp xếp những nội dung nào đó trong những chuỗi (*series*) khác nhau. Các vật dụng, các bức tường, kể cả bản thân ngôi nhà đều thuộc về một chuỗi mang tính lịch sử. Ta nói về ngôi nhà như đã được xây lên, về vật dụng như đã được làm ra. Ta đặt ngôi nhà và vật dụng vào trong một chuỗi khác nhau khi ai đó đi vào và đánh giá các sự vật ấy theo quan điểm từ kinh nghiệm

² Được công bố trong tập san *Triết học, tâm lí học và phương pháp khoa học*, Vol. 1, No. 18, 01-09-1904. https://www.jstor.org/stable/2011942?seq=1#metadata_info_tab_contents. Được in lại trong *Các tiểu luận trong Thuyết duy nghiệm triệt để*.

riêng. Anh ta nói về chiếc ghế trong căn phòng đó, nhưng bây giờ chiếc ghế ấy là một vấn đề của những đường viền hay những màu sắc nào đó, được nhìn từ kinh nghiệm của riêng anh ấy. Chiếc ghế bao gồm kinh nghiệm của cá nhân. Bây giờ, ta có thể lấy một lát cắt của cả hai trật tự này đặt tại một điểm nào đó có sự gặp gỡ của cả hai chuỗi. Phát biểu trong phương diện của ý thức đơn giản có nghĩa là thừa nhận căn phòng không những nằm trong chuỗi mang tính lịch sử [theo thứ tự thời gian] mà còn trong kinh nghiệm của cá nhân. Gần đây, trong triết học, ngày càng có nhiều sự thừa nhận về tầm quan trọng của sự khẳng định của James rằng nhiều điều được đặt vào trong ý thức phải được quay trở lại với cái gọi là thế giới khách quan³.

Dĩ nhiên, bản thân tâm lí học không thể chỉ là một nghiên cứu về phạm vi của ý thức; nó cần phải là nghiên cứu về một phạm vi rộng lớn hơn. Tuy nhiên, khoa học này sử dụng sự nội quan theo nghĩa nó nhìn vào bên trong kinh nghiệm của cá nhân bởi các hiện tượng ấy vốn không được xem xét trong bất kì khoa học nào khác - các hiện tượng mà chỉ bản thân cá nhân mới có sự tiếp cận mang tính kinh nghiệm. Khoa học ấy - (về mặt kinh nghiệm) thuộc về cá nhân và chỉ có cá nhân mới tiếp cận được - chắc chắn thuộc lĩnh vực tâm lí học, dù bất kì điều gì khác thuộc hay không thuộc lĩnh vực này. Đó là manh mối tốt nhất của ta trong nỗ lực cô lập lĩnh vực tâm lí học. Do đó, dữ kiện tâm lí học được định nghĩa tốt nhất xét về khả năng tiếp cận (*accessibility*). Khoa học ấy - vốn có thể tiếp cận được trong kinh nghiệm của cá nhân, chỉ riêng cá nhân mà thôi - mang tính tâm lí học một cách đặc biệt.

Tuy vậy, tôi muốn chỉ ra rằng thậm chí khi ta đi đến sự bàn luận về một kinh nghiệm "bên trong" như vậy, ta cũng có thể tiếp cận nó từ quan điểm của nhà hành vi học, miễn là ta không quan niệm một cách quá hẹp hòi về quan điểm này. Điều ta phải khẳng định là qua hành vi có thể quan sát một cách khách quan tìm thấy sự diễn đạt bên trong cá nhân, không phải theo nghĩa ở trong một thế giới khác, một thế giới chủ

³ Thuyết duy thực triết học thời hiện đại đã góp phần đưa tâm lí học ra khỏi sự quan tâm về một triết học với các trạng thái tâm thức (1924).

quan, mà theo nghĩa ở bên trong sinh cơ của cá nhân ấy. Điều gì đó của hành vi này xuất hiện trong cái mà ta có thể gọi là “các thái độ”, [tức] những cái bắt đầu của các hành động. Bây giờ, nếu ta quay trở lại với các thái độ như vậy, ta ắt sẽ thấy chúng tạo nên mọi loại phản ứng. Kính thiên văn trong tay một anh học việc không phải là chiếc kính thiên văn theo nghĩa trong tay của những người ở trên đỉnh Mount Wilson. Nếu ta muốn lần theo những phản ứng của nhà thiên văn học, ta ắt phải quay trở vào hệ thần kinh trung ương của ông, và toàn bộ chuỗi các tế bào thần kinh; ta sẽ tìm thấy điều tương ứng với cách thức chính xác mà theo đó nhà thiên văn học tiếp cận dụng cụ này dưới những điều kiện nào đấy. Đó là cái bắt đầu của hành động; nó là một phần của hành động. Hành động bên ngoài mà ta quan sát được là một phần của quá trình đã bắt đầu ở bên trong; những giá trị⁴ mà dụng cụ ấy sở hữu là những giá trị thông qua mối quan hệ của sự vật với người sở hữu loại thái độ ấy. Nếu người nào không có hệ thần kinh đặc thù này thì dụng cụ sẽ không có giá trị gì cả. Nó sẽ không phải là một chiếc kính thiên văn.

Trong cả hai phiên bản của thuyết hành vi, những đặc tính mà sự vật sở hữu và những kinh nghiệm của cá nhân đều có thể được phát biểu như là những sự diễn ra (*occurrences*) bên trong của một hành động⁵. Nhưng một phần của hành động nằm bên trong sinh cơ và sau đó mới biểu hiện ra; đó chính là phương diện của hành vi mà tôi nghĩ

⁴ Giá trị: đặc điểm tương lai của đối tượng xác định hành động của ta đối với nó (1924).

⁵ Một hành động là một xung lực duy trì quá trình-sự sống bằng sự lựa chọn những loại kích thích nào đó mà nó cần. Vì thế, sinh cơ tạo ra môi trường của nó. Kích thích là nguyên do cho sự biểu hiện của xung lực.

Kích thích là phương tiện, còn khuynh hướng là cái có thực. Tinh thần là sự tập hợp những kích thích vốn sẽ giải thoát và duy trì đời sống cùng sự trợ giúp trong việc tái dựng nó (1927).

Mục đích không cần phải là “ở trong cái nhìn”, nhưng sự trình bày về hành động bao gồm mục tiêu mà hành động đó hướng về. Đó là một mục đích luận tự nhiên trong sự hòa điệu với một sự trình bày máy móc (1925).

Watson đã bỏ qua. Có một phạm vi bên trong bản thân hành động vốn không phải ngoại tại, mà thuộc về hành động, và có những đặc tính sự hành xử của cơ quan bên trong tự biểu hiện trong những thái độ của chính mình, nhất là những đặc tính được nối kết với việc nói. Bây giờ, nếu lí giải những thái độ này dựa trên quan điểm hành vi học, ta sẽ thấy nó có thể bao trùm phạm vi của tâm lí học. Ở trường hợp nào cũng vậy, cách tiếp cận này là cách tiếp cận quan trọng đặc biệt, bởi nó có thể làm việc với khu vực của sự giao tiếp theo cách mà cả Watson và nhà nội quan luận (*introspectionist*) đều không thể thực hiện được. Ta muốn tiếp cận ngôn ngữ không phải từ lập trường về các ý nghĩa bên trong được diễn đạt, mà trong ngữ cảnh sự hợp tác rộng lớn hơn của nó trong nhóm vốn diễn ra thông qua những kí hiệu và cử chỉ⁶. Ý nghĩa xuất hiện bên trong quá trình này. Vì thế, thuyết hành vi của ta là một thuyết hành vi xã hội.

Tâm lí học xã hội nghiên cứu hoạt động hay hành vi của cá nhân xét như nó nằm bên trong quá trình xã hội; hành vi của cá nhân chỉ có thể được hiểu trong phương diện hành vi của toàn bộ nhóm xã hội mà cá nhân ấy là một thành viên, bởi những hành động cá nhân của người ấy nằm trong những hành động xã hội rộng lớn hơn bên ngoài bản thân cá nhân và bao gồm các thành viên khác của nhóm.

Trong tâm lí học xã hội, ta không xây dựng hành vi của nhóm xã hội theo hành vi của những thành viên riêng biệt; đúng hơn, ta đang bắt

⁶ Nghiên cứu quá trình của ngôn ngữ hay việc nói - những nguồn gốc và sự phát triển của nó - là một phân ngành của tâm lí học xã hội, bởi quá trình ấy chỉ có thể được hiểu trong phương diện của các quá trình xã hội của hành vi bên trong một nhóm các sinh cơ đang tương tác; bởi nó là một trong những hoạt động của một nhóm như vậy. Tuy nhiên, nhà ngữ văn học thường lấy cái nhìn tù nhân trong buồng giam. Tù nhân biết rằng những người khác cũng ở trong một nơi tương tự và anh ta muốn giao tiếp với họ. Vì thế, anh ta đặt ra phương pháp giao tiếp nào đó, có thể là một cách làm tùy tiện, chẳng hạn, gõ vào vách tường. Bây giờ, mỗi người chúng ta, theo quan điểm này, bị giam vào trong căn buồng ý thức của chính mình, đồng thời biết rằng những người khác cũng bị giam như thế, và triển khai những cách thức để thiết lập sự giao tiếp với họ.

đầu với một toàn bộ xã hội nhất định của hoạt động nhóm phức tạp, trong đó ta phân tích hành vi của mỗi một cá nhân (như là các yếu tố) tạo nên nó. Tức là ta nỗ lực giải thích sự hành xử của cá nhân dưới góc độ sự hành xử được tổ chức của nhóm xã hội, hơn là lí giải sự hành xử được tổ chức của nhóm xã hội xét theo sự hành xử của thành viên riêng biệt của nó. Với tâm lí học xã hội, cái toàn bộ (xã hội) có trước cái bộ phận (cá nhân), chứ không phải ngược lại; và cái bộ phận được giải thích dưới góc độ của cái toàn bộ, chứ không phải cái toàn bộ được giải thích dưới góc độ cái bộ phận hay những bộ phận. Hành động xã hội⁷ không được giải thích bằng việc xây dựng nó từ kích thích cộng với phản ứng; nó phải được hiểu như là toàn bộ năng động - như là cái gì đó đang diễn ra - không phải một phần của cái gì có thể được xem xét hay được thấu hiểu bởi chính nó - một quá trình của sinh cơ phức tạp được bện chặt (*implied*) bởi mỗi kích thích và phản ứng cá nhân được bao gồm trong đó.

Trong tâm lí học xã hội, ta tiếp cận quá trình xã hội từ cái bên trong cũng như từ cái bên ngoài. Tâm lí học xã hội mang tính hành vi học theo nghĩa bắt đầu với một hoạt động có thể quan sát được - một quá trình xã hội năng động, đang diễn ra, và các hành động xã hội vốn là các yếu tố cấu thành của nó - được nghiên cứu và phân tích một cách khoa học. Nhưng nó không mang tính hành vi học theo nghĩa bỏ qua kinh nghiệm bên trong của cá nhân - pha bên trong của quá trình hay của hoạt động

⁷ "Một hành động xã hội có thể được định nghĩa như là một hành động, trong đó nguyên do hay sự kích thích vốn giải phóng một xung lực được tìm thấy trong đặc điểm hay sự hành xử của một dạng thức sống thuộc về môi trường đích thực của dạng thức sống này theo sự thôi thúc của nó. Tuy nhiên, tôi muốn giới hạn hành động xã hội vào bộ khung những hành động bao gồm sự hợp tác của hơn một cá nhân, và đối tượng của nó - như được định nghĩa bởi hành động, theo nghĩa của Bergson - là một đối tượng xã hội. Bằng một đối tượng xã hội, tôi muốn nói về điều sẽ giải thích mọi yếu tố (*part*) của hành động phức tạp, dù các yếu tố này được tìm thấy trong sự hành xử của các cá nhân khác nhau. Mục tiêu của các hành động khi đó được tìm thấy trong quá trình-sống của nhóm, chứ không phải của các cá nhân riêng biệt đơn lẻ" [Từ "Sự sinh triển của Bản ngã và Sự kiểm soát xã hội", tập san *Đạo đức học quốc tế*, XXXV (1925), 263-264].

này. Trái lại, nó đặc biệt quan tâm đến sự hình thành kinh nghiệm bên trong quá trình này xét như một toàn bộ. Nó đơn giản làm việc từ ngoài vào trong thay vì từ trong ra ngoài, nghĩa là nỗ lực xác định cách kinh nghiệm như vậy đã xuất hiện bên trong quá trình này như thế nào. Khi đó, không phải bó (*tract*) [dẫn truyền], mà hành động mới là dữ kiện nền tảng cả trong tâm lí học xã hội và tâm lí học cá nhân khi được quan niệm một cách hành vi học, và nó vừa có một pha bên trong, vừa có một pha bên ngoài, một phương diện nội tại và một phương diện ngoại tại.

Những đánh giá chung này liên quan đến hướng tiếp cận của ta. Nó mang tính hành vi học, nhưng khác với thuyết hành vi của Watson, thừa nhận các phần của hành động mà sự quan sát bên ngoài không vươn đến được, đồng thời nó nhấn mạnh hành động của cá nhân con người trong hoàn cảnh xã hội tự nhiên của nó.

2. Ý nghĩa hành vi học của những thái độ

Vấn đề tỏ ra quan trọng đối với tâm lí học về con người liên quan đến khu vực được khai mở bởi sự nội quan; khu vực ấy rõ ràng đã không thể được xem xét bởi một tâm lí học thuần túy khách quan vốn chỉ nghiên cứu sự hành xử xét như nó diễn ra cho người quan sát. Để khu vực này có thể được đưa vào bên trong phạm vi của tâm lí học khách quan, nhà hành vi học - chẳng hạn Watson - đã làm những gì có thể nhằm thu hẹp khu vực ấy, phủ nhận những hiện tượng được cho là chỉ thuộc về khu vực đó, chẳng hạn "ý thức xét như là [cái gì] khác biệt với sự hành xử không ý thức". Nhà tâm lí học về động vật nghiên cứu sự hành xử mà không tiến hành tra vấn liệu nó có phải là sự hành xử có ý thức hay không⁸. Nhưng khi tiến sang phạm vi sự hành xử của con

⁸ Tâm lí học so sánh đã mang tâm lí học nói chung ra khỏi sự giới hạn hoàn toàn vào phạm vi của hệ thần kinh trung ương mà - thông qua các nhà tâm lí học và sinh lí học - nó đã thế chỗ của ý thức xét như là ý thức, như là lĩnh vực của nghiên cứu tâm lí

người trên thực tế, ta thấy có những phản xạ xảy ra mà không cần đến ý thức. Do đó, dường như phải có một khu vực mà tâm lí học hành vi luận không thể vươn đến được. Nhà hành vi học theo kiểu Watson đơn giản là làm những gì có thể để tối thiểu hóa sự dị biệt này.

Phạm vi nghiên cứu của nhà hành vi học phần lớn là về trẻ em, đối tượng mà các phương pháp được sử dụng chỉ là các phương pháp của tâm lí học về động vật. Ông nỗ lực tìm hiểu xem các quá trình của hành vi là gì, và những hoạt động của trẻ thơ có thể được dùng để giải thích những hoạt động của người lớn như thế nào. Chính ở đây, nhà tâm lí học đưa vào các phản xạ có điều kiện. Ông cho thấy rằng bằng một sự liên tưởng đơn thuần đến những kích thích nào đó có thể có được những kết quả không đến từ những kích thích thứ cấp. Sự điều kiện hóa các phản xạ này có thể được mang vào trong những khu vực khác, chẳng hạn khu vực của nỗi khiếp sợ nơi một đứa trẻ. Trẻ em có thể trở nên sợ hãi điều gì đó khi chúng liên tưởng đối tượng đó với những đối tượng khác tạo nên nỗi khiếp sợ. Quá trình tương tự có thể được dùng để giải thích sự hành xử phức tạp hơn, trong đó ta liên hệ những yếu tố với các sự biến nào đó vốn không nổi kết trực tiếp với chúng và bằng việc triển khai sự điều kiện hóa này - người ta tin rằng - ta có thể giải thích các quá trình được mở rộng hơn của sự suy lí và suy luận. Theo cách đó, một phương pháp thuộc về tâm lí học khách quan được chuyển vào bên trong lĩnh vực vốn thường được xem xét dưới góc độ của sự nội quan. Tức là thay vì nói khi ta có những kinh nghiệm ta lại nảy sinh những ý tưởng có hàm ý nào đó khác, thì ta nói một kinh nghiệm nào đó diễn ra trong cùng thời điểm với kinh nghiệm đầu tiên,

học. Vì thế, nó giúp cho tâm lí học nói chung xem xét hành động như một toàn bộ và như là bao gồm hay diễn ra bên trong toàn bộ quá trình xã hội của hành vi. Nói khác đi, tâm lí học so sánh - và thuyết hành vi như là kết quả tự nhiên của nó - đã mở rộng phạm vi của tâm lí học nói chung vượt qua hệ thần kinh trung ương của sinh cơ cá biệt đơn lẻ, và đã khiến cho các nhà tâm lí học xem xét hành động cá nhân như một phần của toàn bộ xã hội rộng lớn hơn nơi mà thực tế nó thuộc về, và từ đó theo một nghĩa nhất định nó có được ý nghĩa, mặc dù dĩ nhiên họ không đánh mất sự quan tâm đối với hệ thần kinh trung ương và các quá trình sinh lí học diễn ra trong nó.

để bây giờ kinh nghiệm thứ cấp này khơi lên phản ứng vốn thuộc về kinh nghiệm ban đầu.

Vẫn có những nội dung, chẳng hạn về hình tượng, phản đối sự phân tích như vậy. Ta sẽ nói gì về những phản ứng được mang lại không tương ứng với bất kì kinh nghiệm nào? Dĩ nhiên, ta có thể nói chúng là kết quả của những kinh nghiệm quá khứ. Nhưng xét bản thân các nội dung, hình tượng thị giác hiện thực mà ta có: nó có nét phác thảo; nó có màu sắc; nó có những giá trị; và những đặc điểm khác được cô lập với nhiều sự khó khăn hơn. Kinh nghiệm như vậy có một vai trò - và một vai trò rất lớn - trong sự tri giác của ta, trong sự hành xử của ta. Thế nhưng, nó là một kinh nghiệm có thể được vén mở bằng sự nội quan. Nhà hành vi học phải tránh loại kinh nghiệm này nếu không sẽ sa vào tâm lí học hành vi luận của Watson.

Một nhà hành vi học như vậy muốn phân tích hành động - dù là hành động cá nhân hay xã hội - không cần đến bất kì sự quy chiếu cụ thể nào vào ý thức, và không cần đến bất kì nỗ lực nào để định vị nó ở bên trong khu vực hành vi của sinh cơ hoặc bên trong khu vực rộng lớn hơn của thực tại nói chung. Tóm lại ông muốn phủ nhận hoàn toàn sự hiện hữu của nó xét như là sự hiện hữu. Watson khẳng định cho rằng hành vi có thể quan sát một cách khách quan hoàn toàn và là yếu tố duy nhất cấu tạo nên phạm vi của tâm lí học khoa học, dù là tâm lí học cá nhân hay xã hội. Ông gạt sang một bên - xem như là sai lầm - ý tưởng về "tâm thức" hay "ý thức", và ra sức quy giản mọi hiện tượng tâm thức vào những phản xạ có điều kiện và các cơ chế sinh lí học tương tự - nói ngắn gọn là vào những phương diện thuần túy hành vi học. Dĩ nhiên, nỗ lực ấy là sai lầm và không thành công, bởi sự hiện hữu với tư cách là sự hiện hữu của tâm thức hay ý thức theo nghĩa này hay nghĩa khác phải được thừa nhận - việc phủ nhận nó tất yếu dẫn đến những điều ngớ ngẩn mà ai cũng thấy. Mặc dù không thể *quy giản* tâm thức hay ý thức vào các phương diện thuần túy hành vi học - theo nghĩa giảng giải về nó và phủ nhận hoàn toàn sự hiện hữu của nó xét như là sự hiện hữu - nhưng không phải là không thể *giải thích* nó dưới những góc độ này, mà không

cần đến bất kì sự giảng giải nào về nó hay phủ nhận sự hiện hữu của nó xét như là sự hiện hữu. Watson rõ ràng đã cho rằng để phủ nhận sự hiện hữu của tâm thức hay ý thức như là một chất, bản thể hay thực thể tâm lí phải phủ nhận hoàn toàn sự hiện hữu của nó, và một lí giải tự nhiên luận hay hành vi học về nó là điều không thể. Nhưng trái lại, ta có thể phủ nhận sự hiện hữu của nó xét như một thực thể tâm lí mà không cần phủ nhận sự hiện hữu của nó theo nghĩa nào khác; và khi đó, nếu ta quan niệm nó một cách chức năng và như một hiện tượng tự nhiên hơn là siêu nghiệm, ta ắt có thể xem xét nó trong phương diện hành vi học. Nói ngắn gọn, không thể phủ nhận sự hiện hữu của tâm thức hay ý thức hay các hiện tượng tâm thức, ta cũng không muốn phải làm như vậy; nhưng không thể giải thích hay xem xét chúng trong phương diện hành vi học vốn tương tự một cách chính xác với điều mà Watson đã sử dụng để xem xét các hiện tượng tâm lí học phi-tâm thức (các hiện tượng mà theo định nghĩa của ông về lĩnh vực tâm lí học đều là các hiện tượng tâm lí học). Hành vi tâm thức không thể quy giản vào hành vi phi-tâm thức. Nhưng hành vi hay hiện tượng tâm thức có thể giải thích theo hành vi phi-tâm thức khi nó khởi lên từ, và xét như đến từ những biến đổi phức tạp của hành vi phi-tâm thức.

Nếu ta dùng tâm lí học hành vi luận để giải thích hành vi có ý thức, trong phát biểu của ta về hành động phải chi tiết hơn nhiều so với những gì Watson đã làm; không những lí giải hành động đã hoàn tất hay hành động xã hội mà còn đối với những gì đang diễn ra trong hệ thần kinh trung ương, xét như là sự bắt đầu của hành động cá nhân, và sự tổ chức của hành động. Dĩ nhiên, điều đó khiến ta đi ra khỏi phạm vi quan sát trực tiếp của mình, bởi ta không thể vươn đến bản thân quá trình ấy. Dường như sự khó khăn của chính địa hạt phải được tìm kiếm mà khu vực ấy ít nhiều bị loại trừ. Hệ thần kinh trung ương chỉ được khám phá một phần. Tuy nhiên, những kết quả hiện tại gợi lên sự tổ chức hành động xét theo những thái độ. Có một sự tổ chức các bộ phận khác nhau của hệ thần kinh sẽ chịu trách nhiệm về những hành động, một sự tổ chức không những đại diện cho hệ thần kinh vốn đang diễn ra tức thì mà

còn cho các giai đoạn phải diễn ra về sau. Nếu một người tiếp cận một vật ở xa, người đó sẽ tiếp cận nó trong sự quy chiếu đến những gì sẽ phải làm khi ở gần. Nếu một người đang tiếp cận một cái búa, về phương diện cơ bắp người ấy hoàn toàn sẵn sàng nắm lấy cán búa. Các giai đoạn sau của hành động hiện diện trong các giai đoạn trước - không chỉ theo nghĩa chúng đều sẵn sàng để xảy ra, mà theo nghĩa chúng dành để kiểm soát bản thân quá trình. Chúng xác định cách ta sẽ tiếp cận sự vật ấy như thế nào, và các bước trong thao tác ban đầu của ta đối với nó. Vì thế ta có thể thừa nhận sự kích thích của các nhóm tế bào nào đó trong hệ thần kinh trung ương có thể đã bắt đầu trước các giai đoạn sau của hành động. Ở đó, hành động xét như một toàn bộ có thể đang quyết định quá trình.

Trong thái độ nói chung về một sự vật ta cũng có thể nhận ra một thái độ đại diện cho những phản ứng khác, chẳng hạn ta nói đến các ý tưởng của mình về một sự vật. Một người vốn đã quen thuộc với một con ngựa sẽ tiếp cận nó với tư cách là người. Người ấy bước về phía phù hợp và sẵn sàng nhún mình để nhảy lên yên. Cách tiếp cận của ông xác định kết quả của toàn bộ quá trình. Nhưng con ngựa không đơn giản chỉ là vật để cưỡi. Nó là một con vật tiêu thụ thức ăn và thuộc về một ai đó. Nó có những giá trị kinh tế nào đó. Cá nhân ấy sẵn sàng thực hiện một chuỗi những điều quy chiếu đến con ngựa, và sự sẵn sàng ấy được bao gồm trong mọi pha của các hành động khác nhau. Nó chính là con ngựa người ấy sẽ cưỡi lên núi; nó là một con vật về mặt sinh học; nó là một con vật cho phương diện kinh tế. Các đặc điểm ấy có trong những ý tưởng về một con ngựa. Nếu ta tìm đặc điểm ý tưởng ấy trong hệ thần kinh trung ương, ta ắt sẽ phải thấy nó trong tất cả các phần khác nhau của các hành vi được khởi hoạt. Người ấy sẽ phải suy tưởng về mỗi phần như được nối kết với những quá trình khác nhau mà ở đó ông sử dụng con ngựa, vì thế bất kể hành động cụ thể là gì đi nữa, vẫn có một sự sẵn sàng hành động theo những phương cách khác nhau quy chiếu đến con ngựa. Theo nghĩa ấy, ta chỉ có thể tìm thấy trong sự bắt đầu của hành động những đặc điểm mà ta gán cho "con ngựa" xét như là một ý tưởng - hay có thể nói - xét như một khái niệm.

Nếu ta tìm kiếm ý tưởng này trong hệ thần kinh trung ương, ta ắt phải tìm kiếm nó trong các dây thần kinh, cụ thể trong sự kết nối giữa các dây thần kinh. Có mọi tập hợp những sự nối kết về một đặc điểm như vậy mà ta có thể hành động theo một số cách thức, và những sự hành động (*actions*) khả hữu ấy tác động lên phương cách mà ta hành động. Ví dụ, nếu con ngựa thuộc về người cuối, người ấy sẽ hành động theo một cách khác so với việc nếu nó thuộc về một người nào đó. Những quá trình khác bao gồm quy định bản thân sự hành động ngay lập tức, và đặc biệt là những giai đoạn về sau của hành động, để sự tổ chức tạm thời của hành động có thể hiện diện trong quá trình ngay lập tức. Ta không biết sự tổ chức tạm thời này diễn ra như thế nào trong hệ thần kinh trung ương. Theo nghĩa nào đó, các quá trình về sau - sẽ diễn ra, và theo nghĩa nào đó sẽ được bắt đầu - được thêm vào cho quá trình tức thời này. Một đánh giá mang tính hành vi học - nếu được thực hiện đầy đủ, và sử dụng những yếu tố phức tạp hầu như vô tận đang hiện hữu trong hệ thần kinh - có thể tự điều chỉnh phù hợp với các khu vực bị giới hạn vào một sự công kích nội quan (*introspective attack*). Dĩ nhiên, phần lớn điều đó chỉ là giả thuyết. Bởi ngày này qua ngày khác, ta biết nhiều hơn về những sự kết nối ấy, nhưng phần lớn chúng chỉ mang tính giả thuyết. Tuy nhiên, ít nhất chúng cũng có thể được phát biểu trong một hình thức hành vi học. Do đó, theo nguyên tắc về mặt hành vi học, ta có thể phát biểu những gì ta muốn nói bằng một ý tưởng.

3. Ý nghĩa hành vi học của những cử chỉ

Nhà hành vi học kiểu Watson có khuynh hướng mang nguyên tắc điều kiện hóa vào trong phạm vi của ngôn ngữ. Bằng một sự điều kiện hóa các phản xạ, con ngựa trở nên được liên tưởng với từ “ngựa”, và điều này gây nên một loạt các phản ứng, có thể là phản ứng về việc leo núi, mua, bán hay thương mại. Ta sẵn sàng làm tất cả những điều khác nhau

ấy. Tuy nhiên, phát biểu này thiếu đi nhận thức về những quá trình khác nhau được nhà hành vi học xem là đồng nhất với từ “ngựa” phải được thêm vào cho bản thân hành động hay một nhóm các hành động vốn tập hợp xung quanh con ngựa. Chúng sẽ tạo nên đối tượng ấy trong kinh nghiệm của ta, và chức năng của từ ngữ là một chức năng có vị trí trong sự tổ chức này; tuy vậy, nó không phải là toàn bộ quá trình. Ta tìm thấy kiểu tổ chức hành động tương tự dường như được mở rộng trong sự hành xử của các động vật bậc thấp hơn so với con người; những quá trình ấy vốn sẽ tạo nên các đối tượng của ta phải hiện diện trong bản thân các động vật không sử dụng ngôn ngữ. Tất nhiên giá trị lớn lao hay một trong những giá trị lớn lao của ngôn ngữ là giúp ta kiểm soát sự tổ chức này của hành động. Đó là một điểm mà về sau ta sẽ phải xem xét kĩ lưỡng, nhưng quan trọng là phải nhận ra sự tổ chức mà từ ngữ đề cập là điều gì đó có thể nằm trong kinh nghiệm của cá nhân mà không cần đến việc sử dụng bản thân ngôn ngữ. Ngôn ngữ lựa chọn và tổ chức nội dung trong kinh nghiệm. Nó được thực hiện cho mục đích này.

Ngôn ngữ là một phần của hành vi xã hội⁹. Có vô số kí hiệu hay biểu trưng có thể gọi là ngôn ngữ. Ta đang hiểu ý nghĩa sự hành xử của người khác trong khi có lẽ họ không ý thức về nó. Có điều gì đó cho ta biết mục đích ấy là gì - chỉ một cái liếc mắt, tức điệu bộ của cơ thể sẽ dẫn đến phản ứng. Sự giao tiếp được sắp xếp theo cách này giữa những cá

⁹ Cơ chế cơ bản để cho quá trình xã hội diễn ra là gì? Nó là cơ chế của cử chỉ vốn làm cho các phản ứng phù hợp đối với sự tác động lẫn nhau của các sinh cơ cá biệt khác nhau trong quá trình xã hội trở nên khả hữu. Bên trong bất kì hành động xã hội được mang lại nào, một sự điều chỉnh được thực hiện nhờ các cử chỉ của những sự hành động của một sinh cơ liên quan đến những sự hành động của một sinh cơ khác; các cử chỉ là những vận động của sinh cơ thứ nhất mà hành động như là những sự kích thích cụ thể tạo nên các phản ứng phù hợp (về xã hội) của sinh cơ thứ hai. Phạm vi thao tác của các cử chỉ là phạm vi mà bên trong đó sự hình thành và phát triển của trí tuệ con người diễn ra thông qua quá trình biểu trưng hóa kinh nghiệm mà cử chỉ - nhất là cử động thanh âm - làm cho trở nên khả hữu. Sự chuyên biệt hóa của con người bên trong phạm vi này của cử chỉ rốt cuộc chịu trách nhiệm cho nguồn gốc và sự phát triển của xã hội và nhận thức của con người hiện tại, với tất cả sự kiểm soát tự nhiên và kiểm soát môi trường của con người mà khoa học mang lại.

nhân có thể rất hoàn hảo. Sự đàm thoại bằng cử chỉ có lẽ được tiếp tục mà không thể phiên dịch được sang lời nói phát ra. Điều đó cũng đúng cho các động vật bậc thấp. Loài chó khi tiếp cận với nhau trong thái độ thù địch vẫn tiếp tục kiêu ngôn ngữ của các cử chỉ như vậy. Chúng đi xung quanh nhau, gầm gừ, tát, và đọi cơ hội để tấn công. Đây là một quá trình mà từ đó ngôn ngữ có thể xuất hiện, tức là một thái độ nào đó của một cá nhân gây nên một sự phản ứng nơi cá nhân khác, đến lượt nó, sự phản ứng này gây nên một sự tiếp cận khác và một phản ứng khác nữa, và cứ tiếp tục như vậy một cách vô tận. Thực tế, như ta sẽ thấy, ngôn ngữ xuất hiện chỉ trong một quá trình giống như quá trình này. Tuy nhiên, ta tiếp cận ngôn ngữ quá nghiêng từ lập trường về cái biểu trưng được sử dụng giống như nhà ngữ văn học¹⁰. Ta phân tích cái biểu trưng này và tìm thấy ý định trong tâm thức của cá nhân khi sử dụng biểu trưng ấy là gì, và khi đó nỗ lực khám phá liệu biểu trưng ấy có gây nên ý hướng này trong tâm thức của người khác. Ta giả định có những tập hợp các ý tưởng trong tâm thức của cá nhân, và những cá nhân ấy sử dụng các biểu trưng ngẫu nhiên nào đó để đáp ứng cho ý định của họ. Nhưng nếu mở rộng khái niệm ngôn ngữ theo nghĩa ta đã đề cập - để nó bao gồm cả những thái độ ở bên dưới - ta có thể thấy cái gọi là ý định, ý tưởng là một ý định được bao gồm trong cử chỉ hay những thái độ mà ta đang sử dụng. Việc đề nghị chiếc ghế cho một người đang đi vào căn phòng bản thân nó là một hành động lịch thiệp. Ta không giả định một người tự nói với mình là muốn một chiếc ghế. Việc một người đề nghị một chiếc ghế với những hành xử nhã nhặn là điều gì đó hầu như có tính bản năng. Đó là thái độ của cá nhân. Từ quan điểm của người quan sát đó là một cử chỉ. Các giai đoạn ban đầu như vậy của các hành động xã hội có trước cái biểu trưng thích hợp và sự giao tiếp có cân nhắc.

Một trong những tư liệu quan trọng trong lịch sử của tâm lý học hiện đại - cụ thể với tâm lý học về ngôn ngữ - là công trình *Sự biểu hiện những*

¹⁰ "Những mối quan hệ của tâm lý học và ngữ văn học", tập san *Tâm lý học*, I (1904), từ tr. 375.

cảm xúc ở con người và các động vật của Darwin. Ở đây, Darwin mang thuyết tiến hóa của ông vào lĩnh vực mà ta gọi là “sự trải nghiệm có ý thức”. Những gì Darwin làm đã cho thấy có một chuỗi những hành động hay những sự bắt đầu của các hành động gây nên các phản ứng nào đó khiến những cảm xúc bộc lộ. Nếu một con vật tấn công hoặc có ý định tấn công một con vật khác, hoặc khi một con chó có ý định giành khúc xương của con chó khác, thì hành động ấy gây nên những phản ứng dữ dội biểu hiện sự giận dữ của con chó thứ hai. Ở đó có một tập hợp những thái độ biểu hiện thái độ cảm xúc của các con chó; và ta có thể mang phân tích này vào trong sự biểu hiện cảm xúc của con người.

Bộ phận của sinh cơ chúng ta biểu hiện các cảm xúc một cách sinh động nhất và dễ nhận ra nhất chính là khuôn mặt, Darwin đã nghiên cứu khuôn mặt từ quan điểm này. Một cách tự nhiên, ông nghiên cứu biểu hiện các cảm xúc bằng những chuyển động về sắc thái, và cả các cơ [mặt] trong công việc của người diễn viên; việc nghiên cứu về các cơ như vậy, hứa hẹn cho thấy giá trị của những sự thay đổi ấy trên khuôn mặt có thể nói lên điều gì đó trong hành động hiện thực. Ta nói về những sự biểu hiện, chẳng hạn, về sự giận dữ và cách thức máu lưu thông có thể lan tràn khắp các mạch máu và khiến mặt đỏ bừng ở giai đoạn đầu rồi sau đó mất đi hết cả. Darwin đã nghiên cứu dòng chảy của máu khi ta sợ hãi và kinh hãi. Trong những cảm xúc ấy, một người có thể cảm thấy những thay đổi diễn ra trong chính dòng chảy của máu. Những thay đổi ấy có giá trị của chúng. Dĩ nhiên, chúng tạo nên những thay đổi trong sự lưu thông máu nơi các hành động. Các hành động ấy nhìn chung là những hành động rất nhanh và chỉ có thể diễn ra khi máu chảy cũng nhanh như vậy. Do đó, phải có một sự thay đổi trong nhịp độ lưu thông và nhìn chung điều ấy tự bộc lộ trong sắc thái.

Nhiều hành động thù địch của ta tự biểu hiện trong những thái độ của khuôn mặt tương tự như các loài động vật tấn công nhau bằng răng. Thái độ - hay dùng một thuật ngữ rộng hơn đó là cử chỉ - được lưu giữ sau khi giá trị của hành động không còn nữa. Nhan đề tác phẩm của Darwin chỉ ra hướng tiếp cận của ông. Ông làm việc với những cử chỉ,

thái độ này như chúng biểu hiện các cảm xúc, đồng thời giả định rằng cử chỉ có chức năng biểu hiện những cảm xúc. Theo quan điểm ấy, thái độ này được lưu giữ sau khi giá trị của hành động không còn nữa. Cử chỉ dường như vẫn còn lại cho mục đích biểu hiện cảm xúc. Một cách tự nhiên, ở đó, ta giả định một thái độ trong sự trải nghiệm của các động vật theo nghĩa nào đó tương ứng với sự trải nghiệm của con người. Ta cũng có thể áp dụng thuyết sinh tồn của loài thích nghi tốt nhất ở đây. Hệ quả trong trường hợp đặc thù này là những cử chỉ hay những thái độ ấy đã mất đi giá trị mà chúng vốn có trong các hành động ban đầu, nhưng chúng vẫn còn tồn tại. Sự biểu thị đó cho thấy chúng vẫn còn tồn tại bởi chúng thỏa mãn những chức năng có giá trị nào đó, và sự đề xuất điều này là một sự biểu hiện các cảm xúc. Thái độ theo quan điểm của Darwin được phản ánh trong công trình của các nhà tâm lý học khác, những người - cũng như Darwin - rất quan tâm đến việc nghiên cứu hành động, đến thông tin được truyền từ cá nhân này sang cá nhân khác bằng thái độ của người trước. Họ giả định những hành động ấy có một lí do tồn tại bởi chúng biểu hiện điều gì đó trong tinh thần của cá nhân. Đó là một cách tiếp cận giống như cách tiếp cận của nhà ngữ văn học, giả định ngôn ngữ tồn tại cho mục đích truyền tải những ý tưởng, những cảm nhận nào đó.

Nếu suy xét kĩ, ắt người ta sẽ nhận ra đó là một cách tiếp cận sai lầm. Giả định cho rằng các động vật tất yếu sẽ biểu hiện cảm xúc của chúng là điều hoàn toàn không thể. Chắc chắn chúng sẽ không cho thấy những cảm xúc của mình vì lợi ích của con vật khác. Phần lớn có thể nói “những sự biểu hiện” đã giải phóng một cảm xúc nào đó nơi cá thể một lối thoát, nghĩa là một thái độ cảm xúc mà con vật ấy cần phải giải tỏa theo nghĩa nào đó. Chắc chắn những sự biểu hiện cảm xúc không thể tồn tại trong các động vật bậc thấp như một phương tiện để biểu hiện các cảm xúc; ta không thể tiếp cận chúng từ quan điểm chúng biểu hiện một nội dung trong tâm thức của một cá thể [bậc cao]. Dĩ nhiên, có thể nhìn thấy cách chúng hoàn toàn trở thành một ngôn ngữ như thế nào. Ví dụ, một diễn viên có thể biểu hiện cơn giận dữ của mình, và ông làm

như vậy bằng một sự biểu hiện sắc thái và truyền đến khán giả cảm xúc mà ông đã dự định. Tuy vậy, không phải ông đang biểu hiện cảm xúc của chính mình mà đơn giản là truyền đến khán giả dấu hiệu của sự giận dữ, và nếu thành công, ông có lẽ đã thực hiện điều đó một cách hiệu quả - trong chừng mực khán giả thích thú - hơn so với một người giận dữ trong thực tế. Ở đó, ta có những cử chỉ dành cho mục đích biểu hiện các cảm xúc, nhưng ta không thể cho rằng chúng đã xuất hiện như là một ngôn ngữ để biểu hiện cảm xúc. Vì thế, ngôn ngữ phải được nghiên cứu từ quan điểm về kiểu hành xử bằng cử chỉ mà bên trong đó nó không phải hiện hữu như một ngôn ngữ xác định. Và ta phải nhìn xem chức năng giao tiếp có thể xuất hiện từ kiểu hành xử có trước này như thế nào.

Tâm lí học của Darwin cho rằng cảm xúc là một trạng thái tâm lí, một trạng thái của ý thức, và trạng thái này không thể tự hình thành xét theo thái độ hay hành vi của dạng thức (*form*) [động vật hoặc con người]. Người ta đã giả định rằng cảm xúc là có và những chuyển động nào đó có thể mang lại bằng chứng cho nó. Bằng chứng này sẽ được tiếp nhận và được làm theo bởi các dạng thức khác vốn đã thành hình giống như chính nó. Tức điều này đã tiền giả định trạng thái ý thức tương phản với sinh cơ sinh học. Trạng thái ý thức là trạng thái phải được biểu hiện trong cử chỉ, thái độ hay trong hành vi, và phải được thừa nhận bằng cách nào đó như là hiện hữu trong ý thức của dạng thức khác thông qua môi trường biểu hiện này. Đó chính là thái độ tâm lí học nói chung mà Darwin đã chấp nhận.

Tuy nhiên, đối lập với Darwin, ta không tìm thấy dấu hiệu nào cho sự hiện hữu có trước của ý thức xét như là cái gì đó mang lại hành vi được tạo nên bởi một sinh cơ - vốn đã có một loại như thế, giống như để tạo ra một phản ứng điều chỉnh (*adjustive response*) được thực hiện bởi một sinh cơ khác mà bản thân nó không phụ thuộc vào hành vi ấy. Đúng hơn, ta buộc phải kết luận ý thức là một cái gì đó xuất hiện từ hành vi như vậy; nó không phải là một tiền đề của hành động xã hội, mà hành động xã hội mới là tiền đề của nó. Cơ chế của hành động xã hội

có thể được phác họa mà không cần phải đưa vào quan niệm về ý thức xét như là một yếu tố có thể tách biệt ở bên trong hành động ấy; do đó hành động xã hội - trong những giai đoạn hay những dạng thức sơ khởi hơn - là khả hữu mà không cần, hay loại trừ, dạng thức ý thức nào đó.

4. Sự hình thành thuyết song hành trong tâm lí học

Tâm lí học nhấn mạnh vào sự song hành phải được phân biệt với tâm lí học xem các trạng thái ý thức nào đó như là hiện hữu trong tâm thức của cá nhân và kế tiếp nhau theo các quy luật liên tưởng của chính bản thân chúng. Toàn bộ học thuyết tâm lí học sau Hume nổi bật hơn cả là liên tưởng luận (*associationistic*). Về các trạng thái ý thức nào đó, người ta cho rằng chúng được thống nhất bởi những yếu tố tương tự khác. Trong số những yếu tố này gồm có khoái cảm và đau đớn. Những gì được nối kết với nguyên tử luận (*atomism*) của các trạng thái ý thức được liên tưởng này là một tâm lí học về sự hành động (*action*) vốn đặt nền tảng trên sự liên tưởng về khoái cảm và đau đớn với những cảm giác cùng những kinh nghiệm nào đó khác. Học thuyết về sự liên tưởng là học thuyết tâm lí học thống trị; nó làm việc với kinh nghiệm tĩnh tại hơn là năng động.

Việc đẩy lĩnh vực (*side*) tâm lí học ngày càng đi xa vào hệ thần kinh trung ương đã cho thấy một chuỗi toàn bộ các kinh nghiệm có thể được gọi là những cảm giác, nhưng rất khác so với những kinh nghiệm được xem là tĩnh tại - chẳng hạn âm thanh, mùi, vị và màu sắc. Sự liên tưởng đã thuộc về thế giới tĩnh tại này. Người ta ngày càng thừa nhận có một phần kinh nghiệm của ta là năng động¹¹. Hình thức của sự thực hiện (*doing*) trong hiện diện hiện thực ở một số cảm giác vốn tương ứng với sự tự hoạt hóa (*innervation*) của các dây thần kinh cảm giác. Cũng đã có

¹¹ Những dòng liên tưởng theo sau những sự diễn ra của hành động (1924).

nguyên cứu từ các bó (*tracts*) này [bó các dây thần kinh] cho đến cảm xúc mãnh liệt, và chắc chắn điều này sẽ được tiếp tục với những kinh nghiệm cảm xúc. Toàn bộ quá trình lưu thông máu đã được bắt đầu, và bao gồm sự thay đổi đột ngột của quá trình lưu thông này. Sự hãi, thù địch, giận dữ - cần một sự vận động đột ngột, hay kinh hãi - lấy mất khả năng vận động của cá nhân, đã phản chiếu chính mình trong những tình trạng cảm xúc mãnh liệt (*visceral conditions*); và cũng có những khía cạnh cảm giác của chúng được nối kết với hệ thần kinh trung ương. Do đó, có một loại kinh nghiệm không rơi vào bên trong thế giới tính tại. Wilhelm Wundt đã tiếp cận vấn đề của ông từ lập trường của loại sinh lý học này vốn đã mang lại một đầu mối mà nhờ đó ta có thể lần theo những kinh nghiệm năng động khác nhau ấy để đi vào trong cơ chế của bản thân sinh cơ.

Nghiên cứu về hệ thần kinh trung ương, các dây thần kinh vận động và cảm giác của nó là nghiên cứu về việc tạo ra một xung thần kinh (*nerve current*) trong một hệ thần kinh trung ương, mà đến lượt nó hệ thần kinh chịu trách nhiệm cho một cảm giác đã xảy ra trong "ý thức". Để hoàn toàn hiểu được cái ta gọi là hành động, người ta đã phải miệt mài nghiên cứu lĩnh vực cảm giác để rồi đi đến những kết quả vận động xảy ra bởi những gì đã diễn ra trong Ý thức [viết hoa để nhấn mạnh]. Sinh lý học mà ta đang nói đến theo một nghĩa nào đó đã tự tách mình ra khỏi phạm vi của ý thức. Thật khó để mang một cơ chế giống như sinh lý học này cho các động vật bậc thấp. Ít nhất điều ấy đã mang nhà tâm lý học ra khỏi phạm vi kinh nghiệm của động vật. Darwin xem sự tiến hóa của con người về hình thể và sự hành xử giống như sinh lý học của động vật và nếu đúng thì ắt hẳn ý thức phải tiến hóa theo nghĩa nào đó.

Sự tiếp cận kèm theo này đến từ quan điểm về bản thân sự hành xử, và ở đây nguyên tắc của thuyết song hành phải được đưa vào. Những gì diễn ra trong ý thức cũng song song với những gì diễn ra trong hệ thần kinh trung ương. Cần phải nghiên cứu nội dung của dạng thức [tức là của cá nhân con người hay con vật] về mặt sinh lý học cũng như về

phương diện tâm lí học. Trung tâm của ý thức - mà bên trong nó cái được nhận ra này vốn tác động đến các dây thần kinh cảm giác và từ đó sự hành xử xuất hiện bởi cảm giác và các hình ảnh kí ức - phải được rút ra từ cơ chế sinh lí học; tuy nhiên, ta phải tìm ra một sự song hành nơi những gì diễn ra trong hệ thần kinh cho những gì nhà sinh lí học đã đặt vào trong ý thức xét như là ý thức. Điều ta đã đề cập trong vấn đề những cảm xúc dường như trình bày một sự đối ứng (*counterpart*) sinh lí học cho những gì diễn ra trong ý thức, một phạm vi chỉ thuộc về phương diện đời sống tinh thần. Ghét, yêu, giận dữ dường như là những trạng thái của tâm thức. Chúng có thể được phát biểu thế nào trong phương diện sinh lí học? Nghiên cứu về bản thân các hành động đến từ một lập trường tiến hóa luận, và cũng nghiên cứu về những thay đổi diễn ra trong bản thân sinh cơ khi nó chịu ảnh hưởng của cái mà ta gọi là một cảm xúc là trình bày những điều tương tự như những trạng thái cảm xúc này. Ta có thể tìm thấy điều gì đó hoàn toàn tương ứng với những cảm xúc.

Sự phát triển xa hơn của chỉ dẫn này diễn ra trong lí thuyết về các cảm xúc của James. Bởi vì ta chạy trốn khi ta sợ hãi và động thủ khi ta giận dữ, nên ta có thể tìm thấy điều gì đó trong sinh cơ sinh lí học tương ứng với sự sợ hãi và sự giận dữ. Chính một thái độ trong sinh cơ mới làm thỏa ứng những trạng thái cảm xúc này, nhất là những tình trạng cảm xúc mãnh liệt mà tôi đã đề cập, và những thay đổi đột ngột trong sự lưu thông máu được tìm thấy là kết nối với những cảm xúc. Ta có thể kết nối các điều kiện tâm lí với các điều kiện sinh lí. Kết quả là ta có thể nói đầy đủ hơn nhiều về sự hành xử của cá nhân trong phương diện sinh lí học, đồng thời ta cũng có thể tìm thấy một sự song hành với điều được phát biểu dưới góc độ của ý thức trong cơ chế của thân xác và trong sự hoạt động của cơ chế này. Một tâm lí học như vậy, một cách tự nhiên, được gọi là tâm lí học sinh lí học. Nó là một phát biểu xét theo những gì diễn ra trong sinh cơ về nội dung mà nhà tâm lí học đang làm việc. Có điều gì trong hành động của động vật tương ứng với các phạm trù tâm lí học được xem là khác nhau này? Điều gì tương ứng với những cảm giác,

những phản ứng vận động? Khi những câu hỏi ấy được đặt ra về mặt sinh lí học, dĩ nhiên chúng bao gồm các cơ chế được định vị bên trong hành động, bởi tất cả những gì diễn ra trong thân xác đều là sự hành động (*action*). Nó có thể là hành động bị trì hoãn, nhưng không có gì ở đó mà đơn giản tự thân là một trạng thái, một trạng thái sinh lí học có thể được so sánh với một trạng thái tĩnh tại. Khi đó, ta đi đến các cảm giác và sẽ nói về chúng dưới góc độ của sự hành động đầy đủ mang tính phản xạ. Ta làm việc với cảm giác từ lập trường về sự kích thích, và khi ta tiến hành làm việc với các trạng thái cảm xúc khác nhau, khi đó ta chuẩn bị cho sự hành động và bản thân hành động như nó sẽ xảy ra¹². Tức là, giờ đây thật quan trọng để kết nối một tập hợp những trạng thái tâm lí với các pha khác nhau của hành động. Do đó, thuyết song hành là một nỗ lực tìm ra những cái tương tự giữa hành động và những nội dung được trải nghiệm.

Kết quả không thể tránh khỏi của sự phân tích này đã đưa tâm lí học từ một hình thức tĩnh tại đi đến một hình thức năng động. Nó không đơn giản là vấn đề nối kết những gì được tìm thấy trong sự nội quan với những gì được tìm thấy trong sinh cơ; nó trở thành một vấn đề nối kết những điều được tìm thấy trong sự nội quan theo cách năng động, trong đó yếu tố sinh lí học được kết nối với đời sống của sinh cơ. Tâm lí học khi ấy trở nên có tính kết nối (*associational*), cơ động, chức năng, và cuối cùng là hành vi học.

Sự chuyển đổi lịch sử của tâm lí học là một quá trình diễn ra dần dần. Ý thức là cái gì không thể đơn giản bị loại trừ. Trước đây, trong tâm lí học đã có một nỗ lực sơ khai nhằm lí giải ý thức như là một chất tiết (*secretion*) nào đó trong não bộ, song đó chỉ là một giai đoạn ngõ ngách của sự chuyển đổi này. Ở đó ý thức là một thứ gì đó, có thể được mang vào trong mối quan hệ ngày càng gần gũi hơn với những gì diễn ra trong thân xác, và nó có một trật tự nhất định nào đó. Bất kì điều gì diễn ra trong thân xác cũng đều là một phần của một hành động. Quan niệm

¹² Vì thế John Dewey đã thêm vào học thuyết của James tính tất yếu của mâu thuẫn trong sự hành động để cho các cảm xúc khởi lên.

trước kia về hệ thần kinh trung ương giả định ta có thể định vị các quan năng nào đó của tâm thức trong các phần nào đó của não bộ, nhưng một nghiên cứu về hệ thần kinh trung ương đã không thấy như vậy. Rõ ràng không có gì ngoài các dẫn truyền trong hệ thần kinh trung ương¹³. Các tế bào của não bộ được xem là các bộ phận của những dẫn truyền thần kinh được cung cấp chất liệu để tiếp tục [sự hoạt động của] hệ thống, nhưng không có bất kì điều gì được tìm thấy ở đó để tiếp tục lưu giữ một ý tưởng. Không có bất kì điều gì trong hệ thần kinh trung ương giúp ta định vị một bó dẫn truyền mang lại những sự trừu tượng. Đã có thời kì thùy trán được xem là nơi khởi phát của các quá trình-tư tưởng - nhưng thùy trán cũng không gì khác hơn bộ phận của các dẫn truyền. Các dẫn truyền làm cho hành động rất phức tạp trở nên khả hữu thông qua cơ chế của não bộ; nhưng chúng không tạo nên bất kì cấu trúc nào để tương ứng về chức năng với các ý tưởng. Vì thế nghiên cứu ý thức từ lập trường về sinh cơ tất yếu đi đến việc xem xét bản thân ý thức từ quan điểm về sự hành động.

Ví dụ, có kinh nghiệm hành động nào của ta tương ứng với một cú đâm? Tâm lí học sinh lí học đã lần theo hành động này thông qua các dây thần kinh xuất phát từ các cơ của cánh tay và bàn tay. Kinh nghiệm của hành động khi đó là sự cảm giác về những gì đang diễn ra; trong ý thức có một sự ý thức (*awareness*) về những gì mà cơ quan này đang hoạt động; có một sự song hành giữa ý thức và những gì đang diễn ra. Dĩ nhiên, sự song hành ấy không hẳn hoàn toàn. Song, dường như phải có ý thức tương ứng với các dây thần kinh cảm giác¹⁴. Ta ý thức về những điều này mà không ý thức về những điều khác, và sự chú ý dường như giữ một vai trò rất lớn để xác định xem điều ấy có đúng. Thuyết song

¹³ Trong các triết gia, Henri Bergson đặc biệt nhất mạnh vào điểm này. Xem *Matière et Mémoire* (Vật chất và kí ức) của ông.

¹⁴ Ta luôn ý thức về những gì ta đã làm, mà không bao giờ về những gì ta đang làm. Ta lúc nào cũng chỉ ý thức trực tiếp về các quá trình vận động; do đó, ta ý thức về các quá trình vận động chỉ thông qua các quá trình cảm giác vốn là những kết quả của chúng. Các nội dung của ý thức vì thế phải được nối kết hay phải phù hợp với hệ thống sinh lí học dưới góc độ năng động như các quá trình đang diễn ra.

hành dường như không phải là hoàn chỉnh, mà chỉ xảy ra tại các điểm khác nhau. Điều thú vị ở đây là chính sinh cơ giữ đây lại mang đến manh mối cho sự phân tích. Chỉ các phần của phản ứng mới xuất hiện trong ý thức xét như là ý thức. Sinh cơ giữ vị trí quan trọng. Tâm lý học thực nghiệm bắt đầu từ những gì có thể tìm thấy trong hệ thống sinh lý học và hứa hẹn sẽ tìm ra điều gì đó trong ý thức thỏa ứng với nó. Nhà khoa học cảm thấy có sự chắc chắn tương tự giống nhà sinh lý học khi đồng nhất các sự kiện trong hệ thần kinh, và với các sự kiện ấy có thể nghiên cứu ý thức. Sẽ đơn giản hơn khi ta bắt đầu với chứng loạn thần kinh chức năng (*neurosis*) và sau đó mô tả những gì được tìm thấy trong chứng loạn tâm thần (*psychosis*). Vì thế đồng thuận về một sự song hành nào đó giữa những nội dung của ý thức và các quá trình sinh lý học của hệ thần kinh đã dẫn đến một quan niệm về chúng một cách năng động trong phạm vi của hành động, thay vì tĩnh tại trong phạm vi những trạng thái. Theo cách đó, các nội dung của ý thức được tiếp cận từ bên dưới (một cách tự nhiên luận) hơn là từ bên trên (một cách siêu việt) bằng một nghiên cứu về các quá trình sinh lý học của hệ thần kinh trung ương để xác định điều gì trong tâm thức tương ứng với các hoạt động của sinh cơ sinh lý học.

Có một vấn đề về các trung tâm định hướng để sự hành động được thống nhất. Ta có xu hướng nghĩ về hệ thần kinh trung ương khi nhìn một danh bạ điện thoại với các cuộc gọi đến và gọi đi. Những trung tâm nào sẽ được quan niệm là các trung tâm chính. Nếu bạn truy ngược về cơ sở của não bộ, phần vốn là bản chất hệ thần kinh trung ương của các dạng thức [loài] bậc thấp, bạn sẽ tìm thấy một sự tổ chức một trung tâm hay một nhóm các trung tâm định hướng duy nhất kiểm soát trong hoạt động của cá thể và những hoạt động khác; nhưng sự hành xử trong dạng thức con người, bạn sẽ không tìm thấy bất kì hệ thống nào như vậy. Ta có thể thấy phản ứng trong việc chạy trốn khỏi sự nguy hiểm bao gồm các quá trình khác nhau, có thể có mối quan hệ tương liên với các hoạt động khác đến nỗi mà sự kiểm soát tham dự vào sự tổ chức. Một cái cây như là nơi có thể ẩn nấp nếu có một con bò đuổi theo ta; và

nói chung ta thấy nhiều thứ sẽ giúp cho hoạt động đang diễn ra được thực hiện. Một nhóm các trung tâm khác nhau có thể là yếu tố quyết định cho toàn bộ hoạt động của cá nhân. Đó là khái niệm được đưa vào trong phạm vi của sự phát triển. Các bộ phận nào đó của phôi thai bắt đầu phát triển và kiểm soát hoạt động phát triển cho đến khi một số quá trình khác được kiểm soát. Trong vỏ não - cơ quan mà theo nghĩa nào đó tương ứng với trí thông minh của con người - ta không tìm thấy bất kì sự kiểm soát duy nhất và không thay đổi nào, tức là bất kì dấu hiệu nào của nó trong cấu trúc của bản thân dạng thức. Theo cách nào đó, ta có thể giả định hoạt động của vỏ não xét như một thể thống nhất, nhưng ta không thể nói các trung tâm nào đó là nơi mà tâm thức cư ngụ trong tư duy và hành động. Có vô số tế bào được nối kết với nhau, và sự kích thích của chúng theo nghĩa nào đó sẽ dẫn đến một sự hành động thống nhất, nhưng sự thống nhất này là gì trong hệ thần kinh trung ương là điều hầu như ta không thể nói được. Mọi bộ phận khác của vỏ não dường như đều tham gia vào tất cả những gì đang diễn ra. Mọi kích thích đến não bộ đều được phản ánh vào tất cả các phần của não, và ta có một hành động thống nhất. Do đó, vẫn còn một vấn đề chưa được giải quyết triệt để: sự thống nhất của hành động trong hệ thần kinh trung ương. Wundt hứa hẹn sẽ tìm ra các trung tâm nào đó đảm nhiệm loại thống nhất này, nhưng trong cấu trúc của bản thân não bộ không có một phần nào cô lập định hướng cho toàn bộ sự hành xử. Sự thống nhất là thống nhất của sự tích hợp, mặc dù sự tích hợp này diễn ra chi tiết như thế nào thì ta không thể nói được.

Điều tôi muốn mang đến đó là cách tiếp cận đối với lí thuyết tâm lí học từ lập trường sinh cơ tất yếu phải thông qua việc nhấn mạnh vào sự hành xử, vào cái năng động hơn là cái tĩnh tại. Dĩ nhiên, có thể tiếp cận theo hướng khác, nghiên cứu kinh nghiệm từ quan điểm của nhà tâm lí học và đi đến những kết luận về những gì phải tiếp diễn trong hệ thần kinh trung ương. Ví dụ, ta có thể nhận ra ta không đơn giản tuân theo những kích thích khác nhau diễn ra trong hệ thần kinh trung ương - quan điểm tự nhiên của nhà sinh lí học. Ta có thể thấy các cơ quan ấy tự

điều chỉnh đối với các loại kích thích khác nhau. Khi các sóng âm đến, chúng ảnh hưởng lên các cơ quan đặc thù của thính giác; khi các mùi vị đi đến mức độ kích thích, chúng ảnh hưởng lên các bó [dây thần kinh] (*tracts*) trong các cơ quan phản ứng tương ứng. Dường như có một phản ứng đơn thuần của sinh cơ đối với những kích thích. Quan điểm này chi phối tâm lí học của Spencer, người đã chấp nhận nguyên tắc tiến hóa của Darwin. Sự ảnh hưởng của môi trường lên hình thể (*form*) và sự thích nghi của hình thể xuất phát từ các ảnh hưởng của môi trường. Spencer đã quan niệm về hệ thần kinh trung ương như là liên tục bị tác động bởi những kích thích vốn tạo ra những dẫn truyền nào đó, vì thế chính môi trường đang tạo nên hình thể.

Tuy nhiên, những hiện tượng của sự chú ý mang đến một bức tranh khác về sự hành xử. Con người là một động vật biết chú ý, và sự chú ý của con người có thể xuất hiện bởi các kích thích tương đối mờ nhạt. Ta có thể nhận ra các âm thanh ở một khoảng cách. Toàn bộ trí tuệ (*intelligent*) của ta dường như nằm trong sự chọn lọc chú ý vào các loại kích thích nào đó¹⁵. Những kích thích khác chỉ là cái ngoài rìa. Bởi ta đang chú ý vào một sự vật cụ thể. Ta không những mở ra cánh cửa cho những kích thích này và đóng cửa với những kích thích khác, mà sự chú ý của ta còn là một quá trình tổ chức không khác gì một quá trình chọn lọc. Khi chú ý về những gì ta sẽ làm, ta nhận ra toàn bộ nhóm kích thích đại diện cho hoạt động kế tiếp. Sự chú ý của ta giúp tổ chức khu vực khiến ta sẽ hành động. Ở đây, ta có sinh cơ như là hành động và xác định môi trường của mình. Nó không đơn giản là một tập hợp các cảm giác thụ động bị tác động bởi các kích thích đến từ bên ngoài. Sinh cơ hướng ra ngoài và xác định những gì nó sẽ phản ứng, đồng thời tổ chức thể giới. Mỗi sinh cơ nhận ra những điều khác nhau, bởi chúng sẽ hành động theo các cách khác nhau. Đó là một cách tiếp cận đối với những gì tiếp diễn trong hệ thần kinh trung ương vốn đến với nhà sinh lí học từ nhà tâm lí học.

Sinh lí học về sự chú ý là lĩnh vực vẫn còn nằm trong một vùng tối. Bản thân sinh cơ tự làm cho mình phù hợp với những loại hành xử nào

¹⁵ Xem mục 13 và 14.

đó, và điều này có một tầm quan trọng đáng kể để xác định những gì động vật sẽ làm. Nơi sinh cơ cũng có những phản ứng - chẳng hạn những phản ứng của việc chạy trốn khỏi sự nguy hiểm - vốn là một tính nhạy cảm đặc biệt. Một âm thanh theo một hướng khác sẽ không có tác động tương tự. Mắt rất nhạy cảm với những chuyển động nằm ở bên ngoài vùng quan sát trung tâm (*central vision*), mặc dù vùng võng mạc này của mắt không quá nhạy cảm với hình thể và những khác biệt về màu sắc. Bạn đang tìm một cuốn sách trong thư viện và bạn có một hình ảnh trong đầu về cái bìa sau của cuốn sách; bạn làm cho chính mình tỉnh nhạy với một hình ảnh nào đó về một người bạn sẽ gặp. Ta có thể làm cho mình nhạy cảm với các loại kích thích nào đó, và có thể xây dựng nên loại hành động mà ta sẽ làm. Trong một chuỗi các phản ứng, dạng thức (*form*) thực hiện một phản ứng bản năng và sau đó tìm thấy chính mình trong sự hiện diện của một kích thích khác, và cứ như thế; nhưng là các sinh vật có trí tuệ (*intelligent*), ta tự tạo nên những phản ứng được tổ chức như vậy. Khu vực của sự chú ý phải có một cơ chế có thể tổ chức những kích thích khác nhau với sự quy chiếu đến những kích thích khác để các phản ứng có thể diễn ra. Sự mô tả này là điều gì đó ta có thể vươn đến được thông qua nghiên cứu về sự hành xử của chính ta, và giờ đây đó là tất cả những gì ta có thể nói.

Thuyết song hành trong tâm lí học hầu như phải chịu sự kiểm soát của nghiên cứu về hệ thần kinh trung ương, và điều đó tất yếu dẫn đến tâm lí học chức năng, vận động, tự giác luận, và cuối cùng là hành vi. Ta có thể phát biểu về các quá trình của cá nhân xét theo hệ thần kinh trung ương nhiều bao nhiêu, thì ta cũng sẽ dùng mẫu hình, mẫu hình của sự hành động chứ không phải của sự chiêm nghiệm, cũng không phải của sự đánh giá mà ta đã tìm thấy trong hệ thần kinh trung ương để diễn giải sự hành xử nhiều bấy nhiêu. Mặt khác, tôi muốn chỉ ra rằng ta có thể tiếp cận hệ thần kinh trung ương từ quan điểm của nhà tâm lí học và đặt ra các vấn đề nào đó cho nhà sinh lí học. Nhà sinh lí học phải giải thích sự chú ý như thế nào? Khi nhà sinh lí học nỗ lực làm điều đó, họ buộc phải dựa vào dẫn truyền [thần kinh] khác nhau. Nếu phải giải

thích tại sao một dẫn truyền này được lựa chọn hơn là một dẫn truyền khác, họ ắt phải quay trở lại với phạm vi của dẫn truyền và sự hành động. Bạn không thể thiết lập trong hệ thần kinh trung ương một nguyên tắc chọn lọc có thể áp dụng cho toàn bộ; bạn không thể chỉ ra điều gì đó rõ ràng trong hệ thần kinh trung ương có quan hệ với sự chú ý; bạn không thể nói rằng có một sức mạnh phổ biến của sự chú ý. Bạn phải phát biểu về nó một cách dứt khoát, để thậm chí khi bạn đang định hướng nghiên cứu của mình về hệ thần kinh trung ương từ quan điểm của tâm lí học, thì kiểu giải thích của bạn cũng phải tuân theo những điều kiện của các dẫn truyền vốn cấu tạo nên sự hành động.

Nói ngắn gọn đây là lịch sử về sự xuất hiện của tâm lí học sinh lí học trong hình thức của song hành luận, một tâm lí học đã vận động đến giai đoạn tiếp theo vượt qua giai đoạn liên tưởng luận. Sự chú ý thường được nhấn mạnh trong việc lần theo sự chuyển biến này, nhưng nhấn mạnh vào sự chú ý phần lớn bắt nguồn từ nghiên cứu về bản thân sinh cơ, và theo đó nó nên được xem xét trong ngữ cảnh rộng lớn hơn mà ta đã trình bày.

5. Thuyết song hành và tính nước đôi của “ý thức”

“Ý thức” là một từ rất đa nghĩa. Ta thường đồng nhất ý thức với một cái gì đó xuất hiện trong điều kiện này và không xuất hiện trong điều kiện khác. Ta tiếp cận quan điểm này một cách tự nhiên nhất bằng việc giả định nó [ý thức] là cái gì đó diễn ra dưới những điều kiện xác định nào đó của sinh cơ, và rồi là cái gì có thể được quan niệm như là đang hoạt động song song với những hiện tượng nhất định trong hệ thần kinh, nhưng không song hành với những hiện tượng khác. Dường như không có ý thức nào tương ứng với những quá trình vận động như vậy; ý thức mà ta có về hành động của ta là mang tính cảm tính và thỏa ứng cho xung điện (*current*) đến từ các dây thần kinh cảm giác bị tác động bởi

sự co rút của các cơ. Ta không ý thức về các quá trình vận động hiện thực, nhưng ta có một quá trình cảm giác hoạt động song song với nó. Đó là hoàn cảnh để tâm lí học song hành luận (*parallelistic*) xuất hiện. Một mặt, nó hàm ngụ một sinh cơ vốn là cái gì đó đang diễn ra (*going concern*) dường như có thể hoạt động mà không cần ý thức. Ví dụ, một người vẫn sống khi bị gây mê. Ý thức mất đi rồi ý thức quay trở lại, nhưng bản thân sinh cơ vẫn hoạt động. Và nếu ta có thể nói về những quá trình tâm lí học dưới góc độ hệ thần kinh trung ương càng đầy đủ bao nhiêu thì ý thức này càng trở nên ít quan trọng bấy nhiêu.

Phát biểu cực đoan về loại [ý thức] này là của Hugo Münsterberg.¹⁶ Ông cho rằng bản thân sinh cơ đơn giản là hoạt động, nhưng có các trạng thái ý thức tương ứng với những thay đổi thần kinh nào đó. Nếu một người nói rằng mình đã làm điều gì đó, thì có nghĩa là một ý thức về sự vận động của các cơ của thân xác người ấy khi hành động; ý thức về sự bắt đầu của hành động là ý muốn hành động của người ấy. Chỉ có một ý thức về các quá trình nào đó đang diễn ra. Tuy nhiên, thuyết song hành trong hình thức cực đoan này đã không lí giải các quá trình, chẳng hạn như về sự chú ý và đặc điểm chọn lựa của ý thức. Nếu nhà sinh lí học có thể chỉ ra cơ chế để hệ thần kinh trung ương tổ chức sự hành động, ắt có lẽ vẫn còn một phát biểu như vậy nơi thuyết song hành cực đoan này vốn xem cá nhân đơn giản như là ý thức về sự chọn lựa của sinh cơ. Nhưng bản thân quá trình chọn lựa phức tạp đến nỗi hầu như không thể nói gì về nó, nhất là trong những khía cạnh như vậy. Ý thức, xét như là ý thức có tính chọn lựa một cách đặc biệt, và quá trình của sự chọn lựa làm cho sinh cơ nhạy cảm với những kích thích là điều gì đó rất khó để cô lập trong hệ thần kinh trung ương. William James chỉ ra mức độ khác biệt mà bạn phải tạo ra cho một sự kích thích nào đó để nó có ảnh hưởng tác động là rất nhỏ, và ông có thể quan niệm về một hành động của ý muốn (*volition*) vốn giữ chặt một sự kích thích nào đó và chỉ nhấn mạnh đến nó một chút mà thôi. Wundt đã nỗ lực mang lại thuyết

¹⁶ Xem *Die Willenshandlung* (Hành động của ý muốn), 1888 (chưa tra ra được nhà xuất bản của tác phẩm).

song hành bằng giả định rằng khả thể của các trung tâm nào đó có thể biểu hiện chức năng chọn lựa này. Nhưng đã không có một phát biểu thỏa mãn nào về cách thức để ta có thể có sự tương tác giữa một sinh cơ và một ý thức, để trong đó ý thức có thể tác động lên một hệ thần kinh trung ương. Vì thế, ta đến với giai đoạn này của sự phát triển của tâm lý học đó là thuyết song hành hơn là tương tác luận (*interactionism*).

Giai đoạn song hành luận (*parallelistic*) cho thấy không đơn giản là một giai đoạn của các hình thức tạm thời (*passing forms*) xuất hiện trong nghiên cứu tâm lý học, mà như giai đoạn dành cho một mục đích rất rõ ràng và đáp ứng một nhu cầu rất rõ ràng.

Theo một nghĩa nào đó, ta phân biệt những kinh nghiệm mà ta gọi là ý thức với những kinh nghiệm đang diễn ra trong thế giới quanh ta. Ta thấy rằng ta mắc phải sai lầm bởi một sự khiêm khuyết trong thị lực của ta, và ta quay trở lại với các phổ màu (*spectral colors*) và phân tích nó. Ta nói có cái gì đó độc lập với quá trình cảm giác trực tiếp của ta. Ta đang nỗ lực nắm bắt một phần của kinh nghiệm này vốn có thể được xem như là độc lập với phản ứng trực tiếp của chính ta, ngộ hầu có thể giải quyết được vấn đề sai lầm. Nơi nào không có sai lầm thì ta không quan tâm đến. Nếu có một cái cây được nhìn thấy ở một khoảng cách nhưng khi đến nơi lại không có cái cây nào thì ta ắt đã nhìn lầm một cái gì đó thành cái cây. Vì thế ta phải có một phạm vi mà ta có thể nói về kinh nghiệm của chính mình; và cũng đòi hỏi các đối tượng được nhận thức là độc lập với thị lực của chính mình. Ta muốn cơ chế lúc riào cũng có sự phân biệt như vậy, và ta khái quát nó theo cách này. Ta hiểu lý thuyết về tri giác cảm giác xét theo kích thích bên ngoài, vì thế ta có thể nắm bắt được điều có thể dựa vào đó để phân biệt nó với điều mà ta không thể phụ thuộc theo cùng một cách. Thậm chí một đối tượng thực sự ở đó vẫn có thể được giải quyết. Trong phòng thí nghiệm, ta có thể phân biệt giữa kích thích và kinh nghiệm cảm giác. Người thí nghiệm bật một ngọn đèn và ông biết sự tranh chấp (*fight*) này [giữa kích thích và kinh nghiệm cảm giác] là gì. Ông có thể mô tả về những gì đang diễn ra trong võng mạc và trong hệ thần kinh trung ương, và sau đó ông hỏi

những kinh nghiệm cuối cùng là gì. Ông đặt tất cả các loại yếu tố vào trong quá trình khiến cho chủ thể sẽ mắc phải sai lầm về thực chất của quá trình. Một mặt ông lấy các dữ liệu ý thức, và mặt khác là các quá trình vật lí đang diễn ra. Ông chỉ mang sự phân tích này vào trong một khu vực có tầm quan trọng cho sự nghiên cứu của mình; và bản thân ông cũng có các đối tượng ở bên ngoài có thể được phân tích theo cùng một cách.

Ta có thể phân biệt những gì thuộc về kinh nghiệm của chính ta với những gì có thể được phát biểu - như sẽ thấy - dưới góc độ khoa học. Ta chắc chắn về những quá trình nào đó, nhưng ta không đảm bảo về phản ứng của con người đối với các quá trình ấy. Ta nhận ra giữa các cá nhân có vô số kiểu dị biệt. Ta phải phân biệt, vì thế ta phải thiết lập một thuyết song hành nào đó giữa những gì ở đó có cùng giá trị cho tất cả mọi người, và những gì thay đổi theo từng cá nhân. Dường như ta có một khu vực của ý thức và một khu vực của các đối tượng vật lí không có ý thức.

Tôi muốn phân biệt sự khác nhau trong cách sử dụng thuật ngữ ý thức cho các nội dung xác định nào đó vốn có thể tiếp cận được, đồng nghĩa với bản thân các nội dung nhất định nào đó. Khi bạn nhắm mắt lại, đó là lúc bạn tách mình ra khỏi những kích thích. Nếu một người bị gây mê, người ấy xem như không có thể giới [hiện thực] nữa. Tương tự như thế, việc ngủ làm cho một người không có thể giới. Bây giờ tôi muốn phân biệt cách sử dụng ý thức này - cách sử dụng diễn tả ai đó có thể và không thể tiếp cận được những khu vực nào đó - với bản thân những nội dung vốn được xác định bởi kinh nghiệm của cá nhân. Ta có thể xem xét một kinh nghiệm thay đổi theo từng cá nhân khác nhau, đồng thời xem xét các nội dung khác nhau mà theo nghĩa nào đó đại diện cho cùng một sự vật. Ta có thể phân biệt những nội dung vốn [luôn] thay đổi này với những nội dung theo nghĩa nào đó là quen thuộc đối với tất cả chúng ta. Các nhà tâm lí học rõ ràng đã hứa hẹn sẽ nghiên cứu sự trải nghiệm như nó thay đổi theo từng cá nhân. Một số trong những trải nghiệm này phụ thuộc vào viễn cảnh của cá nhân và một số

dành riêng cho một cơ quan đặc thù. Với một người bị mù màu, sự trải nghiệm sẽ rất khác so với một người có đôi mắt bình thường.

Khi ta sử dụng từ “ý thức” với sự quy chiếu đến những điều kiện có thể thay đổi theo kinh nghiệm của cá nhân, thì cách sử dụng này hoàn toàn khác so với việc diễn tả ta không có được thể giới¹⁷. Trong trường hợp này, ta đang xem xét tình huống một người đang ngủ, đang sao nhãng hoặc tập trung sự chú ý - sự loại trừ một phần hay toàn bộ các phần nào đó của một khu vực. Cách sử dụng khác là việc áp dụng cho kinh nghiệm của một cá nhân vốn rất khác so với kinh nghiệm của người khác, không những vậy mà còn khác biệt so với kinh nghiệm của riêng người đó tại những thời điểm khác nhau. Kinh nghiệm của ta thay đổi không chỉ đơn giản với sinh cơ của riêng ta mà còn từ thời khắc (*moment*) này sang thời khắc khác, nhưng đó là một kinh nghiệm về điều gì đó không thay đổi khi những kinh nghiệm của ta thay đổi, và ta có thể nghiên cứu kinh nghiệm ấy trong hình thức khả biến này, vì thế một loại song hành luận (*parallelism*) nào đó phải được thiết lập. Ta có thể nỗ lực thiết lập một sự song hành bên ngoài thân xác, nhưng việc nghiên cứu những kích thích tất yếu dẫn ta đến với sự nghiên cứu về chính thân xác.

Trong cái nhìn về một đối tượng, những vị trí khác nhau sẽ dẫn đến những sự trải nghiệm khác nhau, chẳng hạn một đồng xu được đặt trên một điểm nào đó. Có những hiện tượng khác phụ thuộc vào đặc điểm của mắt, hoặc sự tác động của những kinh nghiệm quá khứ. Ta sẽ có trải nghiệm gì về đồng xu khi sự trải nghiệm này phụ thuộc vào những kinh nghiệm của quá khứ với từng cá nhân khác nhau. Đồng xu với mỗi người mỗi khác, nhưng đồng xu có mặt ở đó như là một thực thể bởi chính nó. Ta có thể nghiên cứu những khác biệt về viễn cảnh không gian này nơi các cá nhân. Tuy nhiên, quan trọng hơn từ một lập trường

¹⁷ Một cách ngẫu nhiên, từ một cách sử dụng thứ ba “ý thức” bị giới hạn vào trong cấp độ của sự vận hành của các biểu tượng. Về ý thức xem *Định nghĩa về cái tâm lí*, University of Chicago Decennial Publications, III (1903), từ tr. 77; “Tâm lí học phải tiên giả định các đối tượng xã hội nào”, tập san *Triết học*, VII (1910), từ tr. 174.

tâm lí học là viễn cảnh của trí nhớ mà nhờ đó người này thấy đồng xu như thế này, người khác thấy đồng xu theo kiểu khác. Đó là những đặc điểm mà ta muốn phân biệt, và ở đây ta thấy sự chính đáng của thuyết song hành, tức là trong sự phân biệt giữa đối tượng như nó có thể được xác định - dù trong phương diện vật lí học hay sinh lí học - như là quen thuộc đối với tất cả mọi người, và kinh nghiệm riêng biệt đối với một sinh cơ đặc thù, một cá nhân đặc thù.

Việc thiết lập sự phân biệt này xét như là một học thuyết tâm lí học đã mang đến một loại tâm lí học mà Wundt đã trình bày một cách ấn tượng nhất và đầy đủ nhất. Ông đã dày công trình bày sinh cơ và môi trường của nó như là các đối tượng thể lí đồng nhất cho bất kì kinh nghiệm nào, mặc dù sự phản tư về chúng trong những kinh nghiệm khác nhau là rất khác nhau. Hai người nghiên cứu cùng một hệ thần kinh trung ương trên bàn mổ sẽ phần nào nhìn nó theo cách khác nhau. Mỗi người có một kinh nghiệm khác nhau trong quá trình này. Bây giờ, ta chọn một sinh cơ và môi trường của nó như là một đối tượng thông thường và sau đó xem những gì sẽ xảy ra, tức là đặt đối tượng nào vào trong kinh nghiệm của những cá nhân tách biệt, và kết quả là một sự song hành: một mặt là thể giới vật lí, và mặt khác là ý thức.

Cơ sở cho sự phân biệt này - như ta đã thấy - là quen thuộc và có thể biện minh, nhưng khi được đưa vào trong hình thức của một tâm lí học, như Wundt đã làm, nó có những giới hạn của mình; và nếu vượt qua những giới hạn ấy, ắt sẽ dẫn đến những khó khăn. Sự phân biệt chính đáng là sự phân biệt có thể giúp một cá nhân nhận ra giai đoạn (*phase*) của một kinh nghiệm chỉ riêng anh ta có mà vốn phải được nghiên cứu xét theo một thời đoạn (*moment*) trong tiểu sử của anh ta. Có những sự kiện rất quan trọng chỉ trong chừng mực chúng thuộc về tiểu sử của cá nhân. Kỹ thuật của kiểu loại tách biệt này quay trở lại một mặt với môi trường sinh lí học và mặt khác với kinh nghiệm. Theo cách đó, một kinh nghiệm về bản thân đối tượng là tương phản với kinh nghiệm của cá nhân, giống như một mặt là ý thức tương phản với mặt kia là thể giới không có ý thức.

Nếu ta lần theo sự phân biệt này đến những giới hạn của nó, ta ắt sẽ đến với một sinh cơ sinh lí học giống nhau, bị tác động bởi một nhóm những kích thích giống nhau đối với tất cả mọi người. Lần theo các tác động của những kích thích như vậy trong hệ thần kinh trung ương sẽ đến một điểm mà ở đó một cá nhân cụ thể có một kinh nghiệm đặc thù. Khi làm như vậy với một trường hợp đặc thù, ta sử dụng sự phân tích ấy như một cơ sở nhằm khái quát sự phân biệt này. Có thể nói một mặt có các sự vật vật lí, và mặt khác có các sự biến (*events*) tinh thần. Ta giả định thế giới mà mỗi cá nhân trải nghiệm như là kết quả của một chuỗi nhân quả nằm bên trong não bộ. Lần theo những kích thích trong não bộ, và ở đó ta nói ý thức lóe lên. Theo cách đó, cuối cùng ta phải định vị mọi kinh nghiệm trong não bộ, và rồi những bóng ma nhận thức luận xa xưa nổi lên. Nó là bộ não của ai? Bộ não được nhận thức như thế nào? Bộ não đó nằm ở đâu? Toàn bộ thế giới trở nên nằm bên trong não bộ của người quan sát; và não bộ của người ấy nằm trong não bộ của người khác, và cứ như vậy mà không kết thúc. Tất cả những khó khăn sẽ xuất hiện nếu ta muốn làm cho sự phân chia song hành luận này thành một sự phân chia siêu hình học. Bản chất thực hành cốt yếu của sự phân chia này phải được làm rõ ở đây.

6. Chương trình của thuyết hành vi

Ta đã thấy sự tham dự của một loại song hành luận nào đó trong nỗ lực phát biểu kinh nghiệm của cá nhân ở chừng mực nó thuộc về người ấy xét như một cá nhân. Điều chỉ có cá nhân ấy mới tiếp cận được, điều chỉ diễn ra trong đời sống nội tâm riêng phải được trình bày trong mối quan hệ với hoàn cảnh mà nó diễn ra bên trong đó. Cá nhân này có kinh nghiệm này, cá nhân khác có kinh nghiệm khác, và cả hai đều được trình bày xét theo tiểu sử của họ; nhưng thêm vào đó có một điều khác nữa quen thuộc với kinh nghiệm của tất cả chúng ta. Phát biểu khoa học

của ta tương ứng với kinh nghiệm mà bản thân cá nhân trải nghiệm, và cuối cùng (*ultimately*) chỉ có thể được phát biểu xét theo sự trải nghiệm của người ấy cùng với sự trải nghiệm thuộc về tất cả mọi người. Điều đó rất quan trọng để diễn giải những gì là riêng biệt đối với một cá nhân. Ta lúc này cũng tách biệt điều vốn thuộc về phản ứng của riêng ta - điều ta có thể nhìn thấy mà người khác không thể nhìn thấy - với điều phổ biến cho tất cả mọi người. Ta đang nói về những gì chỉ thuộc về kinh nghiệm của cá nhân đối với một ngôn ngữ chung, một thể giới chung. Và khi ta mang mối quan hệ này, sự tương liên này vào trong những gì diễn ra theo phương diện thể lí và sinh lí, khi đó ta có được một tâm lí học song hành luận.

Màu sắc hay mùi đặc thù trong bất kì kinh nghiệm nào của ta cũng đều là một vấn đề riêng tư, khác với kinh nghiệm của người khác, nhưng nó có một đối tượng chung. Đó là ánh sáng giống nhau, [cụ thể là] màu hồng giống nhau, thông qua hệ thần kinh của mỗi cá nhân, được bao gồm trong những kinh nghiệm này. Điều ta nỗ lực thực hiện là lần theo những kích thích chung ấy. Ta muốn có một sự trình bày phổ quát để đáp ứng những điều kiện đặc thù ấy. Ta muốn kiểm soát chúng trong khả năng của mình, và đó là sự xác định các điều kiện mà bên dưới những điều kiện như vậy kinh nghiệm cụ thể nào đó sẽ diễn ra để giúp ta thực hiện sự kiểm soát ấy.¹⁸

Nếu một người nói rằng kinh nghiệm của anh ta về một đối tượng được tạo nên bởi những cảm giác khác nhau, và trình bày những điều kiện mà nhờ đó những cảm giác này diễn ra, người đó có thể nói rằng mình đang phát biểu những điều kiện ấy dưới góc độ kinh nghiệm của mình. Nhưng chúng là những điều kiện phổ biến đối với tất cả mọi người. Người ấy chỉ đo lường và xác định những gì đang diễn ra, nhưng phương tiện dùng để đo - trên hết - được làm từ kinh nghiệm cảm tính của ông. Những thứ nóng hoặc lạnh, xù xì hoặc trơn láng, kể cả bản thân các sự vật đều được phát biểu xét theo những cảm giác, trong phương

¹⁸ Sự diễn giải theo phương pháp luận của thuyết song hành được bàn đến nhiều hơn trong mục 15.

diện của những cảm giác có thể phổ quát hóa, và ta xem xét những đặc điểm chung ấy của kinh nghiệm đồng thời tìm ra trong đó những kinh nghiệm vốn là riêng biệt đối với từng cá nhân khác nhau.

Tâm lí học quan tâm về sự tương liên này, Hermann Helmholtz đã thực hiện chương trình để tìm ra mối quan hệ giữa những gì đang diễn ra trong thế giới vật lí và những gì đang diễn ra trong sinh cơ là gì khi một người có một kinh nghiệm cảm giác.¹⁹ Thế giới tồn tại ở đó trong chừng mực có thể được phát biểu theo các quy luật khoa học, tức là những kích thích được phát biểu trong phương diện thể lí. Những gì diễn ra trong hệ thần kinh có thể được phát biểu ngày càng chính xác hơn, và điều này có thể có sự tương liên với những kinh nghiệm xác định nào đó mà cá nhân tìm thấy trong đời sống của chính mình. Và nhà tâm lí học quan tâm đến việc đạt được sự tương liên giữa các điều kiện để kinh nghiệm diễn ra và điều kiện riêng biệt đối với một cá nhân. Ông muốn làm cho những phát biểu này trở nên phổ quát nhất có thể, và đồng thời mang tính khoa học trong khía cạnh ấy. Ông muốn phát biểu kinh nghiệm của một cá nhân chi tiết nhất có thể trong lĩnh vực mà ông có thể kiểm soát những điều kiện để cho nó xuất hiện. Một cách tự nhiên, ông nỗ lực nói về sự hành xử của cá nhân xét theo những phản xạ của người ấy, xa nhất có thể từ những phản xạ phức tạp hơn của cá nhân ấy đến những hình thức đơn giản của hành động. Và cũng đến mức có thể, ông sử dụng một phát biểu hành vi học bởi điều đó có thể được trình bày trong phương diện của cùng lĩnh vực mà ông kiểm soát.

Động cơ thúc đẩy (*the motive back*) tâm lí học hiện đại biểu hiện trong khu vực kiểm chứng tinh thần, nơi có các mối tương liên giữa những hoàn cảnh và những phản ứng nào đó. Đó là đặc điểm của tâm lí học này, nó vốn không chỉ mang tính hành vi học nhất có thể (trình bày kinh nghiệm của cá nhân một cách đầy đủ nhất có thể trong những phương diện khách quan), mà còn quan tâm đến việc vươn đến những phát biểu và những sự tương liên như vậy ngõ hầu có thể kiểm soát sự

¹⁹ *Die Lehre von dem Tonempfindungen* (Bài giảng về các cảm giác âm thanh), *Handbuch der physiologischen Optik* (Sổ tay quang học sinh lí học).

hành xử nhiều nhất có thể. Ta thấy tâm lí học hiện đại quan tâm đến các vấn đề thực hành, nhất là các vấn đề về giáo dục. Ta phải dẫn dắt trí tuệ (*intelligence*) của trẻ em đến những cách truyền thông và kiểu phản ứng nhất định nào đó. Ta có thể xem xét những đặc tính riêng biệt của cá nhân và mang người ấy vào trong một kiểu phản ứng gần đồng bộ hơn. Người ấy phải có cùng ngôn ngữ, những đơn vị đo lường tương đồng với những người khác; và phải sở hữu một tri thức văn hóa nhất định nào đó như là nền tảng cho kinh nghiệm của chính mình; phải làm cho bản thân phù hợp với các cấu trúc xã hội nhất định và làm cho chúng trở thành một phần của mình. Điều này được thực hiện như thế nào? Ta đang làm việc với những cá nhân tách biệt, tuy vậy những cá nhân ấy phải trở thành một phần của một cái toàn bộ nói chung. Ta muốn có sự tương liên giữa thể giới vốn là phổ biến với tất cả mọi người và thể giới riêng biệt đối với cá nhân. Vì thế, ta có một tâm lí học đang công kích vào các vấn đề học hành (*learning*) và các vấn đề của trường học, đồng thời nỗ lực phân tích những trí tuệ khác nhau ngõ hầu có thể phát biểu về chúng một cách phổ biến nhất có thể; ta muốn cái gì đó có thể tương liên với nhiệm vụ mà trẻ em phải thực hiện. Có những quá trình rõ ràng nào đó được liên quan đến việc nói. Sự đồng bộ để ta có thể nhận ra những gì cá nhân có thể làm và sự rèn luyện đặc thù nào mà người ấy có thể tiến hành? Tâm lí học cũng dẫn thân vào lĩnh vực của các vấn đề kinh doanh, công việc bán hàng, các vấn đề nhân sự; nó đi vào khu vực của vấn đề lệch chuẩn và ra sức thấu hiểu vấn đề vốn là riêng biệt nơi cá nhân lệch chuẩn và đưa nó vào trong mối quan hệ với cái chuẩn mực và với những cấu trúc có sự biểu hiện trong những tính lệch chuẩn này. Thật thú vị để thấy rằng tâm lí học bắt đầu với vấn đề tìm ra những sự tương liên giữa kinh nghiệm của cá nhân và những điều kiện để cho nó diễn ra, đồng thời hứa hẹn phát biểu về kinh nghiệm này dưới góc độ hành vi; và nỗ lực sử dụng một cách thực hành sự tương liên này cho các mục đích rèn luyện và kiểm soát. Về bản chất, nó đang trở thành một khoa học thực hành và đã loại trừ các vấn đề tâm lí học và triết học vốn gắn liền với sự giáo điều trước đây của tâm lí

học liên tưởng (*associational*). Do đó, có những sự ảnh hưởng trong tâm lí học hành vi luận.

Tâm lí học này không và không nên được xem như sự phản đối một học thuyết về sự liên tưởng (*associational*). Điều nó ra sức thực hiện là phải tìm ra những điều kiện nào đó để cho kinh nghiệm của một cá nhân xuất hiện. Kinh nghiệm ấy là loại kinh nghiệm đưa ta trở về với sự hành xử mà ta có thể tuân theo. Chính kinh nghiệm này mới mang lại một dấu ấn nổi bật cho nghiên cứu tâm lí học. Sử học và tất cả các khoa học xã hội đều làm việc với con người, nhưng chúng chủ yếu không có tính tâm lí học. Tâm lí học có thể có tầm quan trọng lớn lao trong việc nghiên cứu - ta có thể kể ra - kinh tế học, vấn đề về giá trị, về ham muốn, các vấn đề của khoa học chính trị, mối quan hệ của cá nhân với nhà nước, và các mối quan hệ riêng tư vốn phải được xem xét trong phương diện cá nhân. Mọi khoa học xã hội có thể được tìm thấy là có một pha (*phase*) tâm lí học. Sử học không gì khác hơn là tiểu sử, toàn bộ một chuỗi tiểu sử; tuy nhiên tất cả các khoa học xã hội này đều làm việc với những đặc điểm chung của cá nhân; và khi cá nhân tỏ ra nổi bật một cách khác biệt thì người đó phải được xem xét từ quan điểm về sự nổi bật ấy trong toàn bộ xã hội, hoặc trong phương diện tác động tiêu cực mà anh ta có thể có. Nhưng mối quan tâm của ta không giống như các nhà khoa học xã hội trong việc nghiên cứu kinh nghiệm của cá nhân như vậy. Tâm lí học hứa hẹn sử dụng kĩ thuật vốn sẽ giúp nó có thể nghiên cứu các kinh nghiệm mà bất kì cá nhân nào cũng có thể có trong mọi thời điểm của đời mình, cùng những kinh nghiệm chỉ thuộc về riêng một cá nhân mà thôi. Và phương pháp nghiên cứu như vậy là nhằm vươn đến những điều kiện để kinh nghiệm của cá nhân có thể diễn ra. Ta chỉ nên phát biểu về kinh nghiệm của cá nhân trong chừng mực có thể xét những điều kiện khiến nó xuất hiện. Về bản chất, đó là vấn đề kiểm soát mà nhà tâm lí học đang hướng đến. Dĩ nhiên, nó có khía cạnh nghiên cứu về nhận thức. Ta muốn nâng cao sự nhận thức của mình, nhưng đằng sau đó có một nỗ lực nhằm kiểm soát thông qua sự nhận thức mà ta đạt được; và thật sự rất thú vị khi thấy rằng tâm lí học hiện đại ngày càng đi sâu vào các khu vực mà sự kiểm

soát có thể được hiện thực hóa bên trong. Nó thành công trong chừng mực có thể hiểu được những mối tương liên vốn có thể được kiểm chứng. Ta muốn nắm bắt những yếu tố ấy trong bản chất của cá nhân mà có thể được nhận ra trong bản chất của mọi thành viên của xã hội, song cũng có thể được đồng nhất (*identified*) nơi cá nhân đặc thù. Đó là những vấn đề ngày càng trở nên nổi bật.

Có một pha khác của tâm lí học gần đây mà tôi phải đề cập, đó là tâm lí học định hình (*configuration*) hay *Gestalt* [là từ tiếng Đức: được dịch là hình thái] vốn rất được quan tâm trong những năm gần đây. Ở đó, ta có nhận thức về các yếu tố hay các pha của kinh nghiệm phổ biến đối với kinh nghiệm của cá nhân và đối với những điều kiện để kinh nghiệm ấy xuất hiện.²⁰ Có những dạng thức chung nhất định nào đó thuộc phạm vi của tri giác trong kinh nghiệm của cá nhân cũng như bản thân các đối tượng. Chúng có thể được nhận ra. Ta không thể lấy một điều gì đó, chẳng hạn một màu sắc, và rồi thổi phồng nó lên từ tập hợp những cảm giác nào đó. Kinh nghiệm hay thậm chí kinh nghiệm của cá nhân phải bắt đầu với cái toàn bộ nào đó, và phải bao gồm cái toàn bộ để ta có thể lần theo những yếu tố. Điều quan trọng đặc biệt là sự nhận thức này xuất hiện, sự nhận thức về một yếu tố phổ biến trong tri giác của cá nhân và được xem như là một điều kiện cho sự tri giác ấy - một lập trường đối với một phân tích về kinh nghiệm tiếp diễn dựa trên giả định cái toàn bộ mà ta có trong tri giác đơn giản là sự tổ chức các yếu tố tách biệt này. Tâm lí học *Gestalt* vốn xác định các điều kiện để cho kinh nghiệm này xuất hiện mang đến cho ta một yếu tố khác phổ biến đối với kinh nghiệm của cá nhân và thế giới. So với trước đây ta đã phải làm việc với các kích thích và những gì có thể lần theo được trong hệ thần kinh trung ương, và do đó tương ứng với kinh nghiệm của cá nhân, thì hiện tại ta có một cấu trúc nhất định phải được nhận ra cả trong kinh nghiệm của cá nhân và trong thế giới điều kiện hóa.

²⁰ Wolfgang Köhler, *Die physischen Gestalten in Ruhe und im stationären Zustand* (Các hình thái vật lí trong sự tĩnh lặng và trong trạng thái tĩnh); *Gestalt Psychology* (Tâm lí học hình thái).

Tâm lý học hành vi luận đại diện cho một khuynh hướng nhất định hơn là một hệ thống, một khuynh hướng phát biểu nhiều nhất có thể về những điều kiện để cho kinh nghiệm của cá nhân xuất hiện. Sự tương liên biểu hiện trong song hành luận. Thuật ngữ này đáng tiếc đã phải mang sự phân biệt giữa tinh thần (*mind*) và thân xác (*body*), giữa cái tâm lý và cái thể lý. Thật sự mọi hoạt động của những kích thích có thể được lần theo thông qua hệ thần kinh trung ương, vì thể dường như ta có thể xem xét vấn đề này bên trong lớp da của mình và quay trở lại trong sinh cơ, trong hệ thần kinh trung ương, với cái vốn nguồn gốc của mọi biểu hiện diễn ra bên ngoài. Nếu nói về một ánh sáng đang tác động lên ta, nó ắt không tác động cho đến khi nó đập vào võng mạc của mắt. Âm thanh không tác động cho đến khi nó đến với tai, và v.v. do đó ta có thể nói toàn bộ thể giới có thể được trình bày xét theo những gì diễn ra bên trong bản thân sinh cơ. Và ta có thể nói những gì ta đang nỗ lực làm cho tương ứng là những điều đang xảy ra (*happenings*) một mặt trong hệ thần kinh trung ương và mặt khác trong kinh nghiệm của cá nhân.

Nhưng phải thừa nhận rằng ta đã có một sự lược bỏ tùy tiện ở đây. Ta không thể nghiên cứu hệ thần kinh trung ương qua chính nó, cũng không thể nghiên cứu các đối tượng vật lý qua bản thân chúng. Toàn bộ quá trình bắt đầu từ một sự kích thích và bao gồm mọi thứ diễn ra. Vì thế tâm lý học nối kết sự khác biệt của những tri giác với cường độ vật lý của kích thích. Ta có thể phát biểu về sức nặng của một trọng lượng mà ta đang nâng trong phương diện của hệ thần kinh trung ương, nhưng thật khó để phát biểu về nó. Điều đó không phải là những gì tâm lý học ra sức thực hiện. Nó không nỗ lực kết nối một tập hợp các chứng loạn tâm thần với một nhóm các chứng loạn thần kinh chức năng. Những gì nó đang dày công thực hiện là phát biểu những kinh nghiệm của cá nhân trong giác độ các điều kiện để cho chúng xuất hiện, và những điều kiện như vậy rất hiếm khi có thể được phát biểu dưới góc độ các chứng loạn thần kinh chức năng. Đôi khi ta có thể lần theo quá trình này vào trong hệ thần kinh trung ương, nhưng hoàn toàn không thể nói gì về những điều kiện trong những chừng mực ấy. Ta kiểm soát các kinh

nghiệm trong cường độ ánh sáng mà ta có, trong những tiếng động mà ta tạo ra, dưới góc độ những tác động lên ta được tạo ra bởi nóng và lạnh. Đó chính là cách ta có sự kiểm soát của mình. Ta có thể thay đổi những tác động ấy bằng cách xử lý với các sinh cơ hiện thực, nhưng nhìn chung ta đang nỗ lực nổi kết kinh nghiệm của cá nhân với hoàn cảnh khiến cho nó xuất hiện. Để đạt đến sự kiểm soát như vậy, ta phải có một sự trình bày khái quát. Ta muốn biết những điều kiện để cho kinh nghiệm có thể xuất hiện [là gì]. Ta quan tâm đến việc tìm kiếm những quy luật phổ biến nhất của sự tương liên mà ta có thể tìm thấy. Nhưng nhà tâm lý học lại quan tâm đến việc tìm kiếm loại điều kiện vốn có thể tương ứng với kinh nghiệm của cá nhân. Ta đang nỗ lực phát biểu về kinh nghiệm của cá nhân và những hoàn cảnh một cách chung nhất có thể, và chính điều đó mới mang lại tầm quan trọng cho những gì ta gọi là tâm lý học hành vi luận. Nó không phải là một tâm lý học mới mẻ, đi đến và thể chỗ của một hệ thống cũ.

Một tâm lý học khách quan sẽ không ra sức loại bỏ ý thức mà nỗ lực nói về trí thông minh (*intelligence*) của cá nhân trong những khía cạnh giúp thấy được trí thông minh này được sử dụng như thế nào, và có thể được cải thiện ra sao. Khi đó, một cách tự nhiên, tâm lý học như vậy nên tìm kiếm một sự trình bày sẽ mang hai pha ấy của kinh nghiệm đến gần với nhau nhất có thể, hoặc chuyển chúng vào trong ngôn ngữ phổ biến đối với cả hai khu vực. Ta không muốn hai ngôn ngữ, một về những sự kiện vật lý nào đó và một về những sự kiện ý thức nào đó. Nếu bạn đẩy sự phân tích này đến giới hạn mà bạn có thì những kết quả - chẳng hạn như bạn nói rằng mọi thứ diễn ra trong ý thức theo cách nào đó - đều phải được định vị trong đầu, bởi bạn đang lần theo một loại quan hệ nhân quả nào đó tác động lên ý thức. Cái đầu mà bạn nói đến không được phát biểu dưới góc độ cái đầu bạn đang quan sát. Bertrand Russell nói về cái đầu hiện thực, nhưng đó là cái đầu của riêng nhà sinh lý học. Dù điều này có đúng hay không thì các nhà tâm lý học cũng hoàn toàn đứng vững. Đó không phải là một vấn đề trong tâm lý học ngày nay, và thuyết hành vi không nên được xem là chính đáng ở một điểm nào đó

và rồi không còn sự chính đáng ấy nữa. Tâm lí học hành vi luận chỉ hứa hẹn đạt đến một sự trình bày phổ biến có ý nghĩa và làm cho sự tương liên của ta trở nên khả hữu. Lịch sử của tâm lí học là lịch sử vận động theo hướng này, và bất kì ai nhìn thấy những gì diễn ra trong các hiệp hội tâm lí học vào thời gian này và những cách thức mà tâm lí học đang được mang vào các lĩnh vực khác đều thấy rằng sự quan tâm - sự thúc đẩy nằm đằng sau nó - ở việc đạt đến một sự tương liên sẽ giúp cho khoa học kiểm soát được các điều kiện của kinh nghiệm.

Thuật ngữ “thuyết song hành” mang một điều không mong muốn: về mặt lịch sử và triết học, nó gắn chặt với sự tương phản giữa cái thể lí (*the physical*) với cái tâm lí (*the psychical*), ý thức đối lập với thể giới không có ý thức. Trong thực tế, ta đơn giản phát biểu về một kinh nghiệm dựa vào những điều kiện để nó xuất hiện như thế nào. Sự kiện ấy nằm đằng sau “thuyết song hành”, và mang đến sự tương liên mà ta phải trình bày về hai khu vực trong một ngôn ngữ phổ biến nhất, và thuyết hành vi đơn giản là một sự vận động theo hướng này. Tâm lí học không phải là cái gì làm việc với ý thức; tâm lí học làm việc với kinh nghiệm của cá nhân trong mối quan hệ với các điều kiện để kinh nghiệm ấy diễn ra. Đó là tâm lí học xã hội, nơi những điều kiện là các điều kiện xã hội. Nó mang tính hành vi học, nơi mà cách tiếp cận đối với kinh nghiệm được thực hiện thông qua sự hành xử.²¹

²¹ Qua việc tránh xa hơn đối với những hệ quả siêu hình học nào đó, tôi muốn nói đó là bởi một mặt ta có kinh nghiệm mang tính cá nhân, có lẽ cũng có thể là riêng tư theo nghĩa ta đã đề cập, và mặt khác có một thể giới nói chung, ta có hai cấp độ tách biệt của sự hiện hữu hay thực tại vốn phải được phân biệt về phương diện siêu hình học với nhau. Có rất nhiều thứ vốn đơn giản xuất hiện như là kinh nghiệm của một cá nhân - như cảm giác hay tri giác của riêng cá nhân ấy - về sau trở nên phổ biến. Mọi sự khám phá như vậy đều bắt đầu với những kinh nghiệm phải được trình bày dưới góc độ tiểu sử của người tìm kiếm. Người ta có thể lưu ý đến những ngoại lệ và những hệ quả mà người khác không nhìn thấy, đồng thời có thể tường thuật lại theo kinh nghiệm của riêng mình. Người ấy đặt chúng vào trong dạng thức này để những người khác có thể có một kinh nghiệm tương tự, và khi đó hứa hẹn sẽ tìm ra cách giải thích cho những hành động kì lạ ấy. Ông đưa ra những giả thiết và những kiểm chứng đối với chúng, và rồi chúng trở thành những đặc tính chung. Tức là có một mối

quan hệ gần gũi giữa hai khu vực của cái tâm lí và cái thể lí, cái riêng tư và cái chung. Ta có những phân biệt giữa chúng và nhận ra rằng yếu tố tương đồng bấy giờ chỉ có thể là riêng tư, nhưng về sau trở nên phổ biến. Nó là công việc của người tìm kiếm thông qua những quan sát và các giả thiết cùng các thí nghiệm đang liên tục chuyển những gì là kinh nghiệm riêng tư vào trong một dạng thức phổ quát. Ta cũng có thể nói tương tự về các lĩnh vực khác, chẳng hạn trong công trình của một nghệ sĩ lớn, người đã cảm nhận các cảm xúc của riêng mình và rồi mang lại cho chúng một dạng thức phổ quát ngõ hầu người khác có thể tiếp cận được.

Phần II

Tâm thức

7. Wundt và khái niệm cử chỉ

Khu vực đặc thù của khoa học xã hội mà ta quan tâm được mở ra thông qua công trình của Darwin và sự trình bày chi tiết hơn của Wundt.

Nếu nghiên cứu sự trình bày song hành luận của Wundt, ta ắt sẽ có một cái nhìn để từ đó có thể tiếp cận vấn đề kinh nghiệm xã hội. Wundt hứa hẹn sẽ cho thấy sự song hành giữa những gì diễn ra trong cơ thể (*body*) như được hình dung qua các quá trình của hệ thần kinh trung ương, và những gì diễn ra trong các kinh nghiệm mà cá nhân nhận ra như là của chính mình. Ông phải tìm thấy điều ấy, vốn là phổ biến đối với cả hai khu vực - những gì trong kinh nghiệm tâm lí có thể được quy chiếu trong những giới hạn (*terms*) thể lí.¹

¹ Trích trong *Grundzüge der physiologischen Psychologie* (Đặc điểm cơ bản của Tâm lí học sinh lí học).

Khuyết điểm chính của song hành luận tâm sinh lí học của Wundt là khiếm khuyết chính của mọi song hành luận tâm sinh lí học: song hành luận cần thiết trong thực tế không phải là hoàn tất xét về mặt tâm lí, chỉ bởi pha cảm giác chứ không phải pha hành động của quá trình sinh lí học của kinh nghiệm có một sự tương ứng tâm thần;

Wundt đã cô lập một quan niệm rất có giá trị về cử chỉ như là cái về sau sẽ trở thành một biểu trưng, nhưng phải được tìm thấy trong các giai đoạn đầu của nó xét như một phần của một hành động xã hội². Chính phần này của hành động xã hội mới như là một kích thích đối với những dạng thức khác được bao gồm trong hành động xã hội tương tự. Tôi đã dùng minh họa về hành vi của loài chó như là một phương pháp để trình bày về cử chỉ. Hành động của mỗi con chó trở thành một kích thích đối với con chó kia để cho nó phản ứng. Khi đó, có một mối quan hệ giữa hai con; và khi hành động bị con kia phản ứng, đến lượt con này lại thay đổi. Việc con này sẵn sàng tấn công con kia trở thành một kích thích đối với con kia để nó thay đổi vị trí hay thái độ của chính mình. Nó làm như vậy ngay khi con chó thứ hai thay đổi thái độ khiến cho nó cũng thay đổi thái độ của mình. Ở đây, ta có một sự đàm thoại của các thái độ. Tuy nhiên, chúng không phải là những cử chỉ theo nghĩa chúng có ý nghĩa (*significant*). Ta không giả định rằng con chó tự nói với mình: “Nếu đối thủ đến từ hướng này, nó sẽ nhảy xổ vào cổ họng của mình và mình sẽ né sang một bên”. Những gì diễn ra là một sự thay đổi hiện thực tại vị trí của chính con chó này bởi hướng tiếp cận của con chó kia.

Ta thấy một tình huống tương tự trong việc đâm và đỡ, cũng như trong việc nhử đòn và gạt đòn từ phía ngược lại. Và khi đó, người thứ nhất thay đổi cách tấn công; có lẽ có một màn vờn nhau (*back and forth*) gay cấn trước khi một cú đòn thực sự được tung ra. Đó là tình huống tương tự như trong việc đánh nhau của loài chó. Nếu một người thành công với nhiều đòn tấn công và không cần phải phòng thủ thì sự tấn

do đó phương diện tâm lý của song hành luận cần thiết có thể chỉ được hoàn tất về phương diện sinh lý học, và vì thế nó không thành công. Và khiếm khuyết chính yếu này của song hành luận tâm sinh lý học làm cho phân tích về những kinh nghiệm xã hội trở nên không có giá trị - và nhất là phân tích về sự giao tiếp - mà ông đặt cơ sở trên giả định về song hành luận này.

² *Völkerpsychologie* (Tâm lý học về các dân tộc), tập I. Về đánh giá của Mead về Wundt hãy so sánh “Những quan hệ Tâm lý học và Ngữ văn học”, chuyên san *Tâm lý học*, I (1904), 375 ff, với công trình có tính phê phán hơn “Sự tương tượng trong nghiên cứu của Wundt về Thần thoại và tôn giáo”, nt, III (1906), 393 ff.

công phải diễn ra rất nhanh. “Một cách bản năng” người ấy phải điều chỉnh bản thân mình theo thái độ của đối phương. Dĩ nhiên, người ấy có thể suy xét rất kĩ lưỡng. Có thể cố ý ra đòn như để mở ra một hướng tấn công. Nhưng phần lớn không thuộc về sự tính toán.

Trong trường hợp này, ta có một tình huống mà các phần nào đó của hành động trở thành một kích thích đối với dạng thức khác để điều chỉnh chính nó theo những phản ứng kia; và sự điều chỉnh này lại trở thành một kích thích đối với dạng thức thứ nhất để thay đổi hành động của chính nó và bắt đầu một hành động khác. Có một chuỗi những thái độ, sự vận động, đến từ các dạng thức này mà chúng thuộc về những cái bắt đầu của các hành động vốn là những kích thích cho các phản ứng xảy ra. Sự bắt đầu của một phản ứng trở thành sự kích thích đối với dạng thức [tức người hành động] đầu tiên để thay đổi thái độ của người ấy, để thực hiện một hành động khác. Từ “cử chỉ” có thể được đồng nhất với những sự bắt đầu này của các hành động xã hội vốn là những kích thích cho phản ứng của các dạng thức khác. Darwin đã quan tâm đến những cử chỉ như vậy bởi chúng biểu hiện các cảm xúc, và ông làm việc với chúng rất nhiều như thể đó là chức năng duy nhất của chúng. Ông nhìn chúng như là biểu hiện chức năng với sự quy chiếu đến các dạng thức khác mà những dạng thức này quy chiếu đến sự quan sát của ông. Với Darwin, các cử chỉ biểu hiện những cảm xúc của động vật; ông nhìn thấy trong thái độ của con chó sự thích thú khi nó theo chủ đi dạo. Và ông đã dành phần lớn nghiên cứu của mình về các cử chỉ trong những phương diện này.

Với Wundt, thật dễ dàng để thấy cách làm đó không phải là một điểm tấn công chính đáng vào vấn đề các cử chỉ. Chúng thực sự không mang chức năng biểu hiện những cảm xúc: đó không phải là lí do tại sao chúng là những kích thích, mà đúng hơn chúng là những phần của các hành động phức tạp mà các dạng thức khác được bao gồm trong đó. Chúng trở thành những công cụ mà qua đó các dạng thức khác có sự phản ứng. Khi chúng tạo ra một phản ứng nhất định nào đó, bản thân chúng thay đổi để phản ứng lại sự thay đổi diễn ra trong dạng thức

khác. Chúng là một phần của sự tổ chức hành động xã hội, và là những yếu tố vô cùng quan trọng trong sự tổ chức này. Đối với người quan sát, các cử chỉ này là những biểu hiện cảm xúc, và chức năng biểu hiện cảm xúc ấy có thể trở thành lĩnh vực hoạt động của người nghệ sĩ và người diễn viên. Diễn viên có vị trí tương tự như thi sĩ: ông biểu hiện những cảm xúc thông qua thái độ, giọng nói, những cử chỉ của chính mình giống như thi sĩ thông qua thi phẩm đang diễn đạt những cảm xúc của mình và khơi gợi cảm xúc ấy nơi người khác. Theo cách đó, ta có được một chức năng vốn không được tìm thấy trong hành động xã hội của các động vật hay trong phần lớn sự hành xử của chính ta, chẳng hạn sự hành xử của người ra đòn và người phòng thủ. Ta có sự tác động lẫn nhau đang diễn ra với những cử chỉ biểu hiện các chức năng của chúng, khơi lên những phản ứng của người khác, mà bản thân những phản ứng ấy trở thành những kích thích cho sự tái điều chỉnh đến khi hành động xã hội cuối cùng có thể được thực hiện. Một sự minh họa khác cho điều này là trong mối quan hệ của dạng thức-cha mẹ với tiếng khóc-của đứa trẻ, giọng dỗ dành của dạng thức-cha mẹ, và sự thay đổi sau đó trong tiếng khóc của dạng thức-đứa trẻ. Ở đây, ta có một tập hợp những điều chỉnh của hai dạng thức đang thực hiện một hành động xã hội thông thường trong việc chăm sóc trẻ con. Vì thế, trong mỗi trường hợp như vậy, ta có một quá trình xã hội mà ở đó người ta có thể cô lập cử chỉ vốn mang chức năng của nó trong quá trình xã hội này, và vốn có thể trở thành một sự biểu hiện những cảm xúc, hoặc về sau có thể trở thành sự diễn đạt một ý nghĩa, một ý tưởng.

Hoàn cảnh sơ khởi là hoàn cảnh của hành động xã hội vốn bao gồm sự tương tác của các dạng thức khác nhau - và do đó bao gồm sự điều chỉnh lẫn nhau của sự hành xử của các dạng thức này - trong việc thực hiện quá trình xã hội. Bên trong quá trình ấy, có thể tìm thấy những gì mà ta gọi là những cử chỉ, [và] những pha (*phase*) này của hành động mang lại sự điều chỉnh cho phản ứng của dạng thức khác. Các pha này của hành động mang lại cùng với những cử chỉ là thái độ như người quan sát nhận ra nó, cũng như những gì ta gọi là thái độ bên trong. Con

vật có thể giận dữ hoặc sợ hãi, những thái độ cảm xúc như vậy nằm đằng sau các hành động, nhưng chúng chỉ là một phần của toàn bộ quá trình đang diễn ra. Sự giận dữ biểu hiện trong việc tấn công; sự sợ hãi biểu hiện trong việc bỏ chạy. Ta có thể thấy, khi đó các cử chỉ có nghĩa là những thái độ đến từ dạng thức, tức là chúng có ý nghĩa như vậy cho ta. Ta thấy con vật giận dữ và nó sẽ tấn công. Ta biết điều đó là ở trong sự hành động của con vật, và bộc lộ ra qua thái độ của con vật. Không thể nói con vật có ý định về điều đó theo nghĩa nó có một sự quyết định phản tư để tấn công. Một người có thể tấn công người khác trước khi người ấy có ý định về điều đó [có một sự quyết định phản tư]; một người có thể nhảy và chạy thoát ra khỏi một tiếng động lớn phía sau lưng trước khi biết mình đang làm gì. Nếu người ấy có ý tưởng trong đầu, khi đó cử chỉ không chỉ có nghĩa như vậy đối với người quan sát mà nó còn có nghĩa là ý tưởng mà cá nhân có. Trong trường hợp này, người quan sát thấy thái độ của con chó có nghĩa là tấn công, nhưng điều đó không có nghĩa là một quyết định có ý thức để tấn công đến từ con chó. Tuy nhiên, nếu ai đó giơ một quả đấm trước mặt bạn, bạn cho rằng người ấy không những có một thái độ hung hăng mà còn có ý tưởng nào đó đằng sau nó; điều đó không những có nghĩa là một cuộc tấn công có thể xảy ra, mà người đó còn có một ý tưởng trong kinh nghiệm của mình.

Không, khi cử chỉ muốn thể hiện lên ý tưởng nằm đằng sau nó và khơi lên ý tưởng này nơi người khác, khi đó ta có một biểu trưng có ý nghĩa. Trong trường hợp sự đánh nhau-của loài chó, ta có một cử chỉ khơi lên phản ứng thích hợp; ở trường hợp hiện tại, ta có một biểu trưng thỏa ứng một ý nghĩa trong kinh nghiệm của cá nhân thứ nhất, đồng thời khơi lên ý nghĩa này nơi cá nhân thứ hai. Khi cử chỉ này vươn đến được tình huống ấy, nó trở thành cái ta gọi là “ngôn ngữ”. Bấy giờ nó là một biểu trưng có ý nghĩa và biểu thị một ý nghĩa nào đó.³

³ Xem “Một lí giải hành vi học về biểu trưng có ý nghĩa”, tập san *Triết học*, XIX (1922), 157 ff]

Cử chỉ là pha như vậy của hành động cá nhân để cho sự điều chỉnh diễn ra bởi những cá nhân khác trong quá trình xã hội của hành vi. Cử động thanh âm (*vocal gesture*) trở thành một biểu trưng ý nghĩa (thực ra không quan trọng ở phương diện tác động đơn thuần của kinh nghiệm) khi nó có một sự tác động tương tự lên cá nhân tạo ra nó, cũng như tác động lên cá nhân mà nó hướng đến hay một cách minh nhiên là người sẽ phản ứng lại nó, và vì thế bao gồm một sự quy chiếu đến bản ngã của cá nhân làm ra nó. Cử chỉ nói chung và cử động thanh âm nói riêng biểu thị đối tượng này hoặc đối tượng khác bên trong phạm vi của hành vi xã hội, một đối tượng của sự quan tâm chung được hướng đến với tất cả mọi cá nhân bao gồm trong hành động xã hội. Chức năng của cử chỉ là phải làm cho sự điều chỉnh trở nên khả hữu nơi các cá nhân có liên quan trong bất kì hành động xã hội nào với sự quy chiếu đến đối tượng hay các đối tượng mà hành động ấy quan hệ; và cử chỉ có ý nghĩa hay biểu trưng có ý nghĩa mang lại đầy đủ những điều kiện thuận lợi hơn cho sự điều chỉnh và tái điều chỉnh so với cử chỉ không-có ý nghĩa, bởi nó đòi hỏi cá nhân phải có thái độ tương tự đối với nó (hay đối với ý nghĩa của nó), đồng thời đòi hỏi những cá nhân khác tham dự cùng trong hành động xã hội được mang lại, và do đó làm cho người ấy trở nên ý thức về thái độ của họ đối với nó (xét như là một yếu tố hợp thành hành vi của người ấy), và giúp cho người ấy có thể điều chỉnh được hành vi về sau của mình đối với của những người khác qua sự soi sáng của thái độ này. Nói ngắn gọn, sự đàm thoại có ý thức hay có ý nghĩa của những cử chỉ là một cơ chế thích hợp và hiệu quả về sự điều chỉnh lẫn nhau bên trong hành động xã hội - như nó diễn ra, bao gồm việc làm nổi bật những cá nhân đang thực hiện nó, những thái độ của người khác về chính người ấy - nhiều hơn so với sự đàm thoại không có ý thức hay không-có ý nghĩa của các cử chỉ.

Trong bất kì hành động hay hoàn cảnh xã hội nhất định nào, khi một cá nhân biểu thị bằng cử chỉ cho một cá nhân khác điều cá nhân khác sẽ phải làm, cá nhân thứ nhất ý thức về ý nghĩa cử chỉ của chính mình - hay ý nghĩa cử chỉ của anh ta xuất hiện trong kinh nghiệm của

chính anh ta - trong chừng mực anh ta nắm bắt thái độ của cá nhân thứ hai đối với cử chỉ ấy, và có xu hướng phản ứng lại nó một cách mặc nhiên theo cùng một cách mà cá nhân thứ hai phản ứng lại nó một cách minh nhiên. Các cử chỉ trở thành những biểu trưng có ý nghĩa khi một cách mặc nhiên chúng khơi lên - hay được cho là khơi lên - nơi cá nhân tạo ra chúng và những cá nhân khác mà chúng hướng đến các phản ứng tương tự, và trong mọi sự đàm thoại của các cử chỉ bên trong quá trình xã hội - dù là ngoại tại (giữa các cá nhân khác nhau) hay nội tại (giữa cá nhân với chính mình) - ý thức của cá nhân về nội dung và dòng chảy của ý nghĩa phụ thuộc vào việc người ấy nắm bắt thái độ của người khác đối với những cử chỉ của chính mình. Theo cách đó, mọi cử chỉ đều đi vào một nhóm hay cộng đồng xã hội nhất định để biểu thị một hành động hay phản ứng đặc thù, tức là hành động hay phản ứng mà một cách minh nhiên đã tạo nên nơi cá nhân mà nó hướng đến, và một cách mặc nhiên nơi cá nhân làm ra nó, và hành động hay phản ứng đặc thù này mà nó biểu thị là ý nghĩa của nó xét như một biểu trưng có ý nghĩa. Chỉ trong phương diện các cử chỉ xét như là các biểu trưng có ý nghĩa thì sự hiện hữu của tâm thức hay trí tuệ (*intelligence*) mới có thể có; bởi chỉ khi đó tư duy - đơn giản là một sự đàm thoại được nội tâm hóa hay hàm ẩn của cá nhân với chính mình thông qua những cử chỉ như vậy - mới có thể diễn ra. Sự nội tâm hóa trong kinh nghiệm của ta về những sự đàm thoại bên ngoài của các cử chỉ mà ta tiến hành với những cá nhân khác trong quá trình xã hội là bản chất của tư duy, và vì thế các cử chỉ được nội tâm hóa là các biểu trưng có ý nghĩa bởi vì chúng có những ý nghĩa tương tự cho mọi cá nhân thành viên của xã hội hay nhóm xã hội nhất định, tức là chúng lần lượt khơi lên những thái độ tương tự nơi những cá nhân tạo ra chúng, và những cá nhân phản ứng lại chúng: Nếu không thì cá nhân không thể nội tâm hóa hay ý thức về chúng và những ý nghĩa của chúng. Như ta sẽ thấy, thể thức tương tự vốn mang lại cho sự sinh thành và hiện hữu của tâm thức hay ý thức - tức là, việc nắm bắt thái độ của người khác đối với bản ngã của mình, hay đối với hành vi của

chính mình - cũng tất yếu bao gồm sự sinh thành và hiện hữu đồng thời của các biểu trưng có ý nghĩa, hay các cử chỉ có ý nghĩa.

Trong học thuyết của Wundt, thuyết song hành (*parallelism*) giữa cử chỉ và cảm xúc hay thái độ tinh thần (*intellectual*) của cá nhân khiến người ta có thể thiết lập một thuyết song hành giống như vậy nơi người khác. Cử chỉ đòi hỏi một cử chỉ nơi dạng thức khác vốn sẽ khơi lên hay đòi hỏi thái độ cảm xúc tương tự và ý tưởng tương tự. Khi điều này diễn ra, đó là lúc các cá nhân bắt đầu nói chuyện cùng nhau. Những gì tôi đã đề cập ở trên là một sự đàm thoại của các cử chỉ vốn không bao gồm các biểu trưng hay những cử chỉ có ý nghĩa. Những con chó không nói chuyện với nhau; không có ý tưởng nào trong đầu chúng; ta không giả định con chó này đang cố gắng chuyển tải một ý tưởng sang cho con chó khác. Nhưng nếu cử chỉ - trong trường hợp cá nhân con người - có sự song hành cùng với nó, tức một trạng thái tâm lí nào đó vốn là ý tưởng về những gì cá nhân sẽ hành động, và nếu cử chỉ này đòi hỏi một cử chỉ giống như vậy nơi cá nhân khác và đòi hỏi một ý tưởng tương tự, thì khi đó nó trở thành một cử chỉ có ý nghĩa. Nó biểu thị các ý tưởng trong tâm thức của cả hai.

Ta sẽ gặp phải khó khăn khi tiến hành sự phân tích này nếu ta chấp nhận song hành luận của Wundt. Khi một người giơ quả đấm trước mặt bạn, đó là một cử chỉ theo nghĩa mà ta sử dụng từ này, đó là sự bắt đầu của một hành động kêu gọi một phản ứng nơi bạn. Phản ứng này có thể khác nhau: nó phụ thuộc vào tầm vóc của người kia, có thể là muốn chạm vào quả đấm của bạn [để chúc mừng], hoặc có thể là muốn bỏ chạy. Toàn bộ một chuỗi các phản ứng khác nhau là có thể có. Để cho lí thuyết của Wundt về nguồn gốc của ngôn ngữ có thể được hình thành, cử chỉ mà người thứ nhất sử dụng theo nghĩa nào đó phải được tái tạo trong kinh nghiệm của cá nhân để có thể khơi lên ý tưởng tương tự trong tâm thức của người ấy. Ta không được lẫn lộn cái bắt đầu của ngôn ngữ với các giai đoạn về sau của nó. Thật thế, ngay khi ta nhìn thấy thái độ của con chó, ta nói rằng nó muốn tấn công, hoặc khi ta nhìn thấy một người đang đi loanh quanh để tìm một cái ghế thì có nghĩa là

người đó muốn ngồi. Cũ chỉ là cái gì đó muốn nói lên những quá trình ấy, và ý nghĩa ấy được khơi lên bởi những gì ta nhìn thấy. Nhưng ta đang ở điểm bắt đầu của những sự phát triển này của ngôn ngữ. Nếu ta cho rằng có một trạng thái tâm lí nào đó tương ứng với một trạng thái thể lí, thì ta đến với luận điểm cũ chỉ sẽ khơi lên cũ chỉ *tương tự* nơi thái độ của cá nhân khác như thế nào? Ở lúc bắt đầu, cũ chỉ của người khác có nghĩa là những gì bạn sẽ phải hành động đối với nó. Nó không có nghĩa là những gì bạn đang suy tưởng đến hay thậm chí cảm xúc của bạn. Giả sử cuộc tấn công dữ tợn của người đó khơi lên trong bạn sự sợ hãi, khi đó trong tâm thức của bạn sẽ có sự sợ hãi, chứ không phải giận dữ. Cũ chỉ của người đó muốn hướng đến sự sợ hãi tới mức mà bạn có. Đó là hoàn cảnh sơ khởi. Khi con chó lớn tấn công con chó nhỏ, con chó nhỏ cụp đuôi và bỏ chạy, nhưng cũ chỉ không kêu đòi nơi cá nhân thứ hai những gì đã xảy ra nơi cá nhân thứ nhất. Phản ứng nhìn chung là một loại khác so với kích thích trong hành động xã hội, một sự hành động khác được khơi lên. Nếu bạn giả định có một ý tưởng nào đó thỏa ứng hành động này, khi ấy ở một giai đoạn sau bạn muốn có một ý tưởng của dạng thức đầu tiên, nhưng về nguồn gốc ý tưởng của bạn sẽ là ý tưởng của chính bạn tương ứng với một mục đích nào đó. Nếu ta nói cũ chỉ "A" có ý tưởng "a" như là thỏa ứng nó, thì cũ chỉ "A" trong dạng thức đầu tiên kêu gọi cũ chỉ "B" và ý tưởng có liên quan của nó "b" trong dạng thức thứ hai. Ở đây, ý tưởng thỏa ứng cũ chỉ "A" không phải là ý tưởng "a" mà là ý tưởng "b". Một quá trình như vậy không bao giờ có thể chỉ khơi lên trong một tâm thức ý tưởng mà người khác có trong đầu của mình.

Trong phương diện phân tích tâm lí học về sự giao tiếp của Wundt, làm thế nào một sinh cơ đang phản ứng có được hoặc trải nghiệm ý tưởng hay yếu tố quan hệ tâm lí tương tự về bất kì cũ chỉ nhất định nào mà sinh cơ tạo ra cũ chỉ này sở hữu? Sự khó khăn nằm ở chỗ Wundt tiền giả định các bản ngã như là cái có trước đối với quá trình xã hội để giải thích sự giao tiếp bên trong quá trình này, trong khi trái lại các bản ngã phải được lí giải dưới góc độ của quá trình xã hội, và trong giác độ của

sự giao tiếp; và các cá nhân phải được mang vào trong mối quan hệ bản chất bên trong quá trình này trước khi sự giao tiếp - hay sự tương tác giữa các tâm thức của những cá nhân khác nhau - trở nên khả hữu. Thân xác không phải là một bản ngã, xét như là bản ngã; nó trở thành bản ngã chỉ khi nó phát triển một tâm thức bên trong ngữ cảnh của kinh nghiệm xã hội. Điều này không xảy ra với Wundt và sự tiền giả định của ông như là để cho quá trình này cùng sự giao tiếp bên trong nó diễn ra đã làm mất đi hiệu lực của sự phân tích của ông về quá trình này. Bởi, như cách làm của Wundt, nếu bạn tiền giả định sự hiện hữu của tâm thức ở điểm bắt đầu - như là giải thích hay làm cho quá trình xã hội của kinh nghiệm trở nên khả hữu - khi đó nguồn gốc của tâm thức và sự tương tác giữa các tâm thức trở thành những điều bí hiểm. Tuy nhiên, trái lại, nếu bạn xem quá trình xã hội của kinh nghiệm như là cái có trước (trong một dạng thức sơ khai) đối với sự hiện hữu của tâm thức và giải thích nguồn gốc của các tâm thức trong phương diện của sự tương tác giữa các cá nhân bên trong quá trình này, khi đó không chỉ nguồn gốc của những tâm thức mà còn sự tương tác giữa những tâm thức (điều mà vì thế sẽ được xem là nội tại đối với bản chất của chúng và được tiền giả định bởi sự hiện hữu và phát triển của chúng) sẽ không còn có vẻ gì là bí hiểm hay kì lạ. Tâm thức xuất hiện thông qua sự giao tiếp bởi một cuộc đàm thoại của các cử chỉ trong quá trình xã hội hay trong ngữ cảnh của kinh nghiệm - không giao tiếp thông qua tâm thức.

Do đó, Wundt đã xem nhẹ sự kiện quan trọng, đó là sự giao tiếp vốn là nền tảng đối với bản chất của cái mà ta gọi là "tâm thức"; và chính trong việc nhận ra sự kiện này mà giá trị và sự thuận lợi của một lí giải hành vi học về tâm thức chủ yếu mới được tìm thấy. Do đó, phân tích của Wundt về sự giao tiếp tiền giả định sự hiện hữu của các tâm thức vốn có thể giao tiếp, và sự hiện hữu này vẫn là một điều bí hiểm không thể giải thích theo cơ sở tâm lí học của ông, trong khi phân tích hành vi học về sự giao tiếp không thực hiện một tiền giả định như vậy, mà giải thích hay lí giải sự hiện hữu của các tâm thức trong giác độ của sự giao tiếp và kinh nghiệm xã hội, và bằng việc xem các tâm thức như là những hiện tượng đã xuất hiện và phát triển từ quá trình giao tiếp và từ kinh nghiệm

xã hội nói chung - những hiện tượng mà do đó tiền giả định quá trình này, hơn là được tiền giả định bởi nó - sự phân tích này có thể rọi ánh sáng vào bản chất của chúng. Wundt đã bảo lưu một nhị nguyên luận hay sự tách biệt giữa cử chỉ (hay biểu tượng) và ý tưởng, giữa quá trình cảm giác và nội dung tâm thần (*psychic*), bởi thuyết song hành tâm lí học của ông khiến ông theo đuổi nhị nguyên luận này; và mặc dù ông nhận ra nhu cầu phải thiết lập một mối quan hệ chức năng giữa chúng theo quá trình giao tiếp bên trong hành động xã hội, tuy nhiên mối quan hệ duy nhất thuộc loại này vốn có thể được thiết lập dựa trên cơ sở tâm lí học của ông là một mối quan hệ hoàn toàn không thể soi sáng sự tác động (*bearing*) mà ngữ cảnh của kinh nghiệm xã hội đã ảnh hưởng lên sự hiện hữu và phát triển của tâm thức. Sự soi sáng như vậy chỉ được mang lại bởi phân tích hành vi học về sự giao tiếp, và bởi phát biểu về bản chất của tâm thức trong phương diện giao tiếp mà sự phân tích này đưa đến.

8. Sự bất chước và nguồn gốc của ngôn ngữ

Khó khăn của Wundt đã được giải quyết trong quá khứ thông qua khái niệm sự bắt chước. Dĩ nhiên, nếu thật sự như vậy thì khi người nào đó gờ nắm đầm trước mặt bạn, bạn chỉ việc bắt chước làm những gì người đó đang làm và có cùng ý tưởng giống như người đó. Trong thực tế, có những trường hợp mà những phản ứng là giống như những kích thích trong hành động xã hội, nhưng xét về quy tắc chúng hoàn toàn khác nhau. Tuy nhiên, nhìn chung, người ta giả định có những dạng thức nào đó là bắt chước lẫn nhau. Đã có một lượng lớn những nghiên cứu về vấn đề bắt chước này và người ta giả định một phần diễn ra trong sự hành xử, nhất là nơi các dạng thức bậc thấp; nhưng kết quả của sự nghiên cứu này đã không đánh giá cao sự bắt chước, thậm chí trong sự hành xử của các động vật cấp cao. Theo truyền thống, khi là động vật bắt chước nhiều nhất, nhưng dưới nghiên cứu khoa học điều này cho thấy chỉ là một

truyền thuyết. Khi học rất nhanh nhưng không bắt chước. Chó và mèo được nghiên cứu từ lập trường này, và sự hành xử của dạng thức này đã không cho thấy là dành cho mục đích khơi lên hành động tương tự nơi dạng thức kia.

Với dạng thức của con người, dường như có sự bắt chước trong trường hợp của cử động thanh âm, một cử chỉ quan trọng được quan tâm trong phạm vi ngôn ngữ. Vì thế chính nhà ngữ văn học - trước khi nhà tâm lý học có một sự phân tích chính xác hơn - đã giả định rằng ta bắt chước các âm thanh mà ta nghe được. Dường như cũng đã có một số lượng lớn bằng chứng về điều này trong các dạng thức của động vật nào đó, cụ thể là các dạng thức sử dụng một sự cấu tạo ngữ âm phong phú hơn, chẳng hạn ở loài chim. Chim sẻ có thể được dạy để bắt chước chim hoàng yến qua việc tiếp xúc nhiều với chim hoàng yến. Con vẹt học "nói". Tuy nhiên, ta sẽ thấy đó không phải là tiếng nói đích thực, bởi con vẹt không truyền tải những ý tưởng, nhưng thông thường ta nói con vẹt bắt chước những âm thanh đến với nó. Sự bắt chước như là một bản năng nói chung giờ đây đã bị mất tín nhiệm nơi tâm lý học về con người. Đã có lúc người ta cho rằng có một sự thôi thúc nhất định đến từ con người chỉ để làm những gì mà mình thấy người khác làm. Có rất nhiều sự bắt chước gần giống nơi trẻ em. Cũng vậy, trong các dạng thức không phát triển có một tiếng nói dường như không gì khác hơn là sự bắt chước. Có những người mà ta xem là kém thông minh (*unintelligent*) nói nhiều thứ mà không có bất kỳ ý nghĩ nào về những gì mình nói, một sự lặp lại hoàn toàn những âm thanh mà họ nghe. Nhưng vấn đề là tại sao dạng thức này [nơi những người như vậy] phải bắt chước. Có lý do nào cho sự bắt chước không? Giả định rằng đằng sau bất kỳ sự hành xử nào cũng đều có chức năng nào đó. Chức năng của sự bắt chước là gì? Có vẻ như có câu trả lời trong sự phát triển của các dạng thức [động vật] còn nhỏ. Con cáo con đi theo cha mẹ, săn mỗi cùng với cha mẹ, học cách bắt và tránh các con vật tinh khôn hơn (*right animals*); nó không có sự phản kháng ban đầu (*original objection*) đối với mùi của con người, nhưng sau khi đã ở cùng với con cáo già thì mùi của con người sẽ khiến nó bỏ chạy. Ở trường hợp ấy, có một chuỗi những phản ứng sẽ được kết nối hoàn

toàn với một kích thích đặc thù; nếu những con non đi theo cha mẹ chúng thì những phản ứng vốn có trong bản tính của nó sẽ trở nên được kết nối với những kích thích nhất định nào đó. Theo một nghĩa rất rộng, ta có thể nói con cáo bắt chước cha mẹ nó và tránh con người. Nhưng sự sử dụng này không ngụ ý việc bỏ chạy như là một hành động tự động của sự bắt chước. Con cáo con được đặt vào trong một tình huống mà ở đó nó phải bỏ chạy, và khi có mùi của con người, nó hoàn toàn trở nên liên tưởng đến phản ứng bỏ chạy này. Không có con vật nhỏ nào nơi các động vật bậc thấp thuần túy bắt chước các hành động của con trưởng thành, nhưng trong suốt thời kì chưa trưởng thành của mình chúng có được sự kết nối một tập hợp các phản ứng ít nhiều bản năng với một tập hợp các kích thích nào đó.

Những quan sát và những nghi ngại (*reservation*) trên đây - như ta sẽ thấy - không biện minh được cho một nghĩa đáng ngờ mà trong đó khái niệm sự bắt chước thường được sử dụng. Thuật ngữ "sự bắt chước" trong một thời gian đã trở nên vô cùng quan trọng trong tâm lí học xã hội và trong xã hội học. Nó được dùng như là cơ sở cho toàn bộ lí thuyết xã hội học của nhà xã hội học người Pháp Gabriel Tarde⁴. Nhà tâm lí học - không cần sự phân tích đầy đủ - trước tiên đã giả định nơi người này một xu hướng sẽ làm điều mà những người khác sẽ làm. Có thể thấy để hiểu được bất kì cơ chế nào thuộc loại như vậy khó khăn như thế nào. Tại sao người này nháy mắt người kia cũng nháy mắt? Kích thích nào sẽ khiến người kia hành động theo cách ấy? Có phải cái nhìn (*sight*) của người kia đang diễn ra (*acting*) theo một cách khác? Đó là một giả định không thể có.

Trong thuyết song hành của Wundt, ta có cơ sở cho lí giải của ông về ngôn ngữ. Wundt đã giả định một tình huống vật lí vốn mang một ý nghĩa nào đó cho sự hành xử của dạng thức, mặt khác, ông giả định một phức hợp tâm lí của những ý tưởng mà theo nghĩa nào đó là sự biểu hiện những giá trị sinh lí học và sinh học. Vấn đề của ông là phải tránh cho được tình huống mà ngôn ngữ như là sự giao tiếp có ý nghĩa.

⁴ *Les lois de L'imitation* (Quy luật của sự bắt chước), Paris, Félix Alcan, 1890.

Có những tình huống như được đại diện bởi sự đàm thoại của các cử chỉ mà tôi đã đề cập, trong đó các pha nào đó của hành động trở thành những kích thích đối với các dạng thức được bao gồm trong nó để thực hiện phần của chúng trong hành động. Bây giờ, những phần như vậy của hành động - vốn là những kích thích cho các dạng thức khác trong hoạt động xã hội của chúng - là những cử chỉ. Khi đó, cử chỉ vốn là phần của hành động chịu trách nhiệm cho sự ảnh hưởng của nó lên các dạng thức khác. Cử chỉ theo nghĩa nào đó là đại diện cho hành động trong chừng mực nó tác động lên dạng thức khác. Sự đe dọa bạo lực - chẳng hạn một cái nắm đấm - chính là kích thích đối với dạng thức khác để tự vệ hoặc chiến đấu. Nó mang ý nghĩa của bản thân hành động. Tôi không đề cập ý nghĩa trong phương diện của ý thức phản tư mà trong giác độ của hành vi. Với người quan sát, cử chỉ ấy có nghĩa là sự nguy hiểm và phản ứng của cá nhân đối với sự nguy hiểm này. Điều này khơi lên một loại hành động nào đó. Nếu ta giả định một ý thức trong đó không những có sự kích thích trong dạng thức cảm giác mà còn có một ý tưởng, thì trong tâm thức ấy cũng có cảm giác mà ở đó kích thích này xuất hiện, một hình ảnh (*vision*) về cái nắm đấm, bên cạnh đó là ý tưởng về sự tấn công. Cái nắm đấm trong chừng mực nó khơi lên ý tưởng này có thể được xem là sự nguy hiểm.

Giờ đây, vấn đề là phải làm cho mối quan hệ giữa ý tưởng và bản thân cái biểu trưng trở thành sự đàm thoại của các cử chỉ. Như tôi đã chỉ ra trước đây, mối quan hệ này không được mang lại trong phản ứng tức thì về việc chống lại hoặc chạy trốn. Ở đó, nó có thể hiện diện, nhưng xét theo sự đàm thoại của các cử chỉ thì hành động thuộc về loại này khơi lên hành động thuộc về loại khác của dạng thức khác. Tức là sự đe dọa ở đây dẫn đến việc chạy trốn. Ý tưởng về chạy trốn không phải là ý tưởng tấn công. Trong sự đàm thoại của các cử chỉ có việc chuẩn bị cho một quá trình xã hội đầy đủ bao gồm những sự hành động trong các dạng thức khác nhau, và các cử chỉ - là những phần của hành động - nhằm kích thích những dạng thức khác. Chúng khơi lên những hành động khác với chính bản thân chúng. Trong khi chúng có thể khơi lên

những hành động tương tự nhau, mà xét về quy tắc phản ứng là khác biệt với bản thân sự kích thích. Tiếng khóc của đứa bé khơi lên phản ứng về việc chăm sóc của người mẹ; cái này là sự sợ hãi và cái kia là sự bảo vệ, lo lắng. Dù theo nghĩa nào đi nữa thì phản ứng cũng không đồng nhất với hành động kia [vốn đã khơi lên nó]. Nếu có một ý tưởng, theo nghĩa của Wundt, thì nội dung tâm lí vốn thỏa ứng một kích thích đặc thù nào đó sẽ không mang sự phản ánh của mình trong phản ứng.

Dường như những gì ngôn ngữ mang đến là một tập hợp những biểu trưng thỏa ứng nội dung nào đó vốn đồng nhất vừa đủ trong kinh nghiệm của những cá nhân khác. Nếu có sự giao tiếp thực sự như là sự giao tiếp thì biểu trưng phải có nghĩa là cái gì tương tự đối với tất cả những cá nhân được bao gồm. Nếu một số cá nhân phản ứng lại kích thích theo những cách khác nhau thì kích thích có nghĩa là những gì khác biệt đối với họ. Ví dụ số người đang nâng một vật nặng thì người này đứng ở vị trí này và người khác đứng ở vị trí khác. Nếu đó là một quá trình phối hợp đòi hỏi các loại phản ứng khác nhau thì việc kêu đòi hành động nơi một cá nhân sẽ khơi lên các phản ứng khác nhau nơi những cá nhân khác. Sự đàm thoại của các cử chỉ không mang cùng một biểu trưng có một ý nghĩa phổ quát đối với mọi cá nhân khác nhau. Nó có thể tác động mà không cần đến biểu trưng như vậy, bởi kích thích mà một người mang lại có thể là kích thích phù hợp để khơi lên những phản ứng khác nhau nơi các cá nhân trong nhóm. Không quan trọng ở việc các cá nhân mang lại một ý nghĩa đồng nhất với sự kích thích đặc thù để cho từng cá nhân có thể phản ứng một cách phù hợp. Người ta đi vào một đám đông và di chuyển theo cách này và cách khác; người ta điều chỉnh bản thân mình theo đám đông đang hướng về họ, mà ta nói là một cách vô thức. Họ di chuyển một cách thông minh khi quy chiếu đến nhau, và có lẽ tất cả đều nghĩ về một cái gì đó hoàn toàn khác nhau, nhưng họ thấy trong cử chỉ của thái độ và sự di chuyển của người khác những kích thích phù hợp cho các phản ứng khác nhau. Điều này minh họa cho một sự đàm thoại của các cử chỉ mà ở đó có một hoạt động phối hợp vốn không cần đến bất kì biểu trưng nào có ý nghĩa tương tự cho tất

cả mọi người. Dĩ nhiên, với những ai thông minh thì dưới những điều kiện như vậy đều có thể chuyển dịch các cử chỉ này thành những biểu trưng ý nghĩa, nhưng ta không nên chuyển dịch thành những biểu trưng theo kiểu đó. Một sự diễn ngôn (*discourse*) phổ quát như vậy là không quan trọng đối với sự đàm thoại của các cử chỉ trong sự hành xử phối hợp.

Sự hành xử phối hợp này có thể là loại hành xử duy nhất mà ta tìm thấy nơi loài kiến và loài ong. Trong các xã hội phức tạp ấy, có một mối quan hệ tương hỗ của những dạng thức khác nhau mà dường như cũng phức tạp như sự hành xử của con người trong nhiều phương diện. Xã hội trong một số tổ kiến lớn với cả triệu thành viên và được phân chia thành những nhóm với các chức năng khác nhau. Có một loại kích thích hành động để cho con này gây nên một phản ứng khác nơi con khác. Có một hoạt động phối hợp, nhưng không có bằng chứng về bất kì ngôn ngữ ý nghĩa nào trong hành xử của các loài côn trùng như vậy. Dĩ nhiên đó là một lĩnh vực phải có nhiều công trình thực hiện, thế nhưng vẫn chưa có bằng chứng về bất kì biểu trưng có ý nghĩa nào.

Tôi muốn làm rõ sự khác biệt của hai tình huống này. Có thể có một mức độ thông minh cao - ta sẽ dùng thuật ngữ này - trong hành xử của các động vật không cần đến bất kì biểu trưng có ý nghĩa nào, hay bất kì sự hiện diện của những ý nghĩa thực sự nào. Điều quan trọng là hoạt động phối hợp, để cho cử chỉ của dạng thức này khơi lên phản ứng thích hợp đối với các dạng thức khác. Tuy nhiên, cử chỉ của dạng thức này có thể khơi lên những phản ứng rất khác nhau từ các dạng thức khác, và không thể có ý nghĩa chung nào để cho tất cả các dạng thức khác nhau cùng có một cử chỉ đặc thù. Không có bằng chứng nào cho thấy có bất kì biểu trưng nào biểu thị về thức ăn đối với những con kiến. Thức ăn có nghĩa là rất nhiều thứ gì đó, những thứ phải được tập hợp lại, phải được dỡ trụ, phải được những con kiến thợ mang vác, và phải được đưa vào miệng của những con chiến đấu. Cái nhìn, mùi của thức ăn, và vị trí của nó dẫn đến một phản ứng nào đó. Một con kiến nhặt một mẩu thức ăn và loạng choạng tha về tổ. Sau đó, mẩu này có nghĩa là

cái gì đó để ăn, nó có nghĩa là toàn bộ một chuỗi các hoạt động. Cái mùi dọc theo đường đi là một kích thích đối với những côn trùng khác đang đi trên con đường này, nhưng không có biểu trưng nào có nghĩa là “con đường” đối với một nhóm như vậy. Mùi của một dạng thức lạ trong tổ có nghĩa là sự tấn công đến từ các dạng thức khác, nhưng nếu một con kiến lạ bị rơi vào nước bởi những con hung dữ trong tổ và rồi được đưa vào trong tổ thì không có một sự tấn công nào cả, mặc dù hình thể của nó lớn hơn rất nhiều. Cái mùi đó không có nghĩa là một kẻ thù thực sự. Tương phản với hai tình huống này: tự trung có một hoạt động xã hội vô cùng phức tạp, trong đó các cử chỉ đơn giản là những kích thích cho phản ứng thích hợp của toàn bộ nhóm; trong hoàn cảnh của con người có một phản ứng khác được trung gian bởi những biểu trưng đặc thù hay những cử chỉ đặc thù vốn mang ý nghĩa tương tự cho tất cả mọi thành viên của một nhóm. Ở đây, tiếng thét đối với kẻ thù không đơn giản là một kích thích để tấn công. Nó có nghĩa là một người thuộc một chủng tộc khác, thuộc một cộng đồng khác đang hiện diện, và có một cuộc chiến đấu sẽ diễn ra. Nó có cùng ý nghĩa đối với mọi cá nhân và ý nghĩa này có thể làm trung gian cho toàn bộ một chuỗi các phản ứng khác nhau.

Như tôi đã nói, vấn đề từ lập trường của Wundt là phải mang đặc điểm thứ hai này vào trong sự đàm thoại nguyên thủy hơn của các cử chỉ, hay sự hành xử vốn được trung gian bởi một sự đàm thoại của các cử chỉ. Một phản ứng đơn thuần, thông minh đến từ các thành viên khác nhau của một nhóm đối với một kích thích duy nhất (đối với những gì mà với người quan sát là một kích thích duy nhất) không mang lại bất kì sự giao tiếp nào. Giờ đây, ta phải vươn đến ngôn ngữ đích thực như thế nào? Wundt đã bắt đầu với giả định có những điều kiện tâm lí thỏa ứng những kích thích nào đó, và một sự nối kết giữa chúng. Những cái nhìn, những mùi, và nhất là những âm thanh nào đó được nối kết với những ý tưởng nào đó. Nếu một người sử dụng một âm thanh nào đó, người ấy có ý tưởng này, và cử chỉ người ấy sử dụng - tức là một cử động thanh âm, khơi lên một cử chỉ tương tự nơi người khác, khi đó cử

chỉ này nơi người khác sẽ khơi lên ý tưởng tương tự nơi người ấy. Thật vậy, từ “kẻ thù” gây nên một phản ứng thù địch. Khi tôi nói “kẻ thù”, điều này khơi lên trong đầu bạn phản ứng tương tự giống trong đầu tôi; ta có một biểu trưng đặc thù mang một ý nghĩa chung. Nếu mọi thành viên của nhóm đều được thiết định đến nỗi nhóm có một ý nghĩa như vậy thì khi đó sẽ có một cơ sở cho sự giao tiếp bởi các biểu trưng có ý nghĩa.

Khó khăn trong phân tích đang đề cập là ta phải giải thích một cử chỉ đặc thù đang khơi lên cử chỉ tương tự nơi cá nhân khác, thậm chí nếu giả định ý tưởng tương đồng ấy được kết nối với cử động thanh âm tương tự nơi người khác. Giả định rằng từ “kẻ thù” có nghĩa là sự thù địch, khi đó hoàn cảnh có thể xuất hiện như thế nào để trong đó người này nói “kẻ thù”, và người kia cũng nói “kẻ thù”? Khi một người nói “là kẻ thù” thì một người sẽ chiến đấu, còn người khác thì bỏ chạy, ta có hai ý nghĩa khác nhau thỏa ứng âm thanh này. Những gì tôi muốn giải quyết là một kích thích vốn mang một nội dung tâm lí nào đó đang khơi lên kích thích tương tự nơi một dạng thức khác, và vì thế cũng có nội dung tương tự. Ta dường như thấy sự bắt đầu của quá trình này giữa những con chim đang trò chuyện. Một kích thích có vẻ như khơi lên kích thích tương tự trong hành xử của dạng thức khác. Tâm lí đi kèm nơi các con chim là gì, dĩ nhiên đó là điều ta không thể nói, nhưng ta có thể khẳng định rằng những tâm lí ấy không có ý nghĩa giống như kinh nghiệm của ta. Con vẹt không có ý định nói những điều có ý nghĩa đối với ta. Thế nhưng, ta phải lưu ý rằng giai điệu của chim hoàng yến thì chim sẽ cũng có thể làm được, và ta sẽ bàn chi tiết ngay bây giờ về quá trình dường như là bất chúc này.

Ta cho rằng không có bằng chứng về bất kì xu hướng chung nào từ các dạng thức đối với việc bất chúc lẫn nhau. Nếu ai đó ra sức phát biểu như vậy thì điều đó tự nhiên là thất bại. Bởi ta có một xu hướng làm điều tương tự mà người khác đang làm, và những xu hướng ấy không chỉ thuộc về bản tính của ta, mà chúng còn được gán cho các kích thích đặc trưng nào đó biểu thị những gì người khác đang làm. Việc nhìn

người này đang làm điều gì đó sẽ là một kích thích để người kia cũng làm điều tương tự. Ta giả định những gì người ta đang làm là một sự phản ứng vốn thuộc về bản tính của cá nhân đang bắt chước. Có nghĩa là trong bản tính của mình, ta đã có mọi hoạt động khác nhau như vậy, và chúng được khơi lên bởi việc nhìn thấy người khác đang làm điều tương tự. Đó là một giả định hoàn toàn không thể có.

Khi nhà tâm lý học đi vào phân tích sự bắt chước, ông giới hạn nó vào phạm vi mà người ta làm điều giống nhau. Nếu một người đang chạy, ta có thể nói người ấy gây nên một kích thích chạy cùng nhau cho những người khác. Ta giả định việc nhìn một con vật trong thực tế đang chạy là kích thích đối với các con vật khác để chúng chạy. Điều này rất quan trọng cho việc bảo tồn các động vật đi thành đàn. Đàn gia súc ăn cỏ trên cánh đồng đang di chuyển cùng với nhau. Một con bị bỏ lại sẽ hoảng hốt và không ăn nữa, nhưng nếu có những con khác bên cạnh thì mọi chuyện lại bình thường. Nó tỏ ra sẵn sàng hơn đối với những gì nó đang làm chỉ khi nó ở trong một nhóm. Xu hướng di chuyển cùng nhau không phải là không có trong bản năng, sự di chuyển của các con vật theo một hướng nào đó có thể coi là một kích thích đối với những con vật khác. Trên hết có một bản năng "bầy đàn", mà nếu giản lược cụ thể hơn hành động của bản thân dạng thức thì con vật hành động một cách thực sự hơn khi nó hành động cùng với những con khác trong nhóm. Nó sẽ ăn nhiều hơn so với ngược lại. Nhưng khi bạn đi vào hành động đặc trưng nào đó thì tất cả những gì bạn có thể tìm thấy đó là các động vật có xu hướng di chuyển theo cùng một hướng. Điều này có thể dẫn đến một sự tán loạn trong bầy. Một điều gì đó thuộc loại này được bao gồm trong cái gọi là "con canh gác". Nó - cũng nhạy cảm không khác gì những con khác - ngẩng lên và bắt đầu chạy, và những con khác cũng có xu hướng di chuyển cùng với con canh gác này. Dĩ nhiên, đó không phải là sự bắt chước theo nghĩa sao chụp; bởi con này không phải đang sao chụp con khác. Con này đơn giản có xu hướng chạy khi con kia chạy. Nếu một con mèo bị bỏ trong một chiếc hộp, nó tìm thấy một điểm mở được cánh cửa bằng hành động kéo cần gạt và làm như thế đủ lâu, thì

trước tiên nó sẽ đập vào cái cần gạt. Bây giờ, nếu ta bỏ một con mèo khác vào đó và nó có thể nhìn thấy con mèo đầu tiên, thì nó sẽ không bắt chước con kia. Không có bằng chứng nào cho thấy những gì con này làm sẽ trở thành một kích thích để cho con kia cũng làm tương tự. Không có hoạt động bắt chước trực tiếp nào cả.

Tuy nhiên, dường như có một xu hướng bắt chước giữa con người, và cụ thể trong việc tái tạo những cử động thanh âm. Ta tìm thấy xu hướng sau nơi các loài chim cũng như nơi con người. Nếu bạn đến và lưu lại khoảng thời gian đủ lâu tại một nơi có phương ngữ đặc biệt, bạn ắt sẽ thấy bản thân mình đang nói phương ngữ như thế, và đó có thể là điều mà bạn đã không muốn làm. Cách đơn giản nhất để phát biểu về điều này là bạn đã bắt chước một cách vô thức. Điều tương tự cũng đúng đối với rất nhiều cách cư xử khác. Nếu bạn nghĩ về một người nào đó, bạn rất dễ nhận ra chính mình đang nói giống như người đó đã nói. Bất kì cách cư xử nào mà cá nhân có cũng đều là cách mà bạn nhận ra chính mình có xu hướng thực hiện khi một ai đó trở nên hiện diện trong tâm thức của bạn. Đó là những gì ta gọi là “sự bắt chước”, và kì lạ là trong thực tế ở các dạng thức cấp thấp không có dấu hiệu nào về hành vi như vậy. Bạn có thể dạy chim sẻ hót giống như chim hoàng yến, nhưng phải giữ cho nó lúc nào cũng nghe tiếng hót của một con chim hoàng yến. Điều này không dễ xảy ra. Con chim nhại dường như có thể hòa ca cùng với những con chim khác. Có vẻ như nó được phú bẩm riêng theo cách thức đặc thù này. Nhìn chung tiếp tục thực hiện các quá trình của các con khác không phải là tự nhiên đối với các dạng thức cấp thấp. Sự bắt chước có vẻ như thuộc về dạng thức của con người, ở đó nó đã đạt đến một kiểu hiện hữu độc lập với ý thức.

Nhưng “sự bắt chước” không mang lại giải pháp cho nguồn gốc của ngôn ngữ. Ta phải quay trở về với hoàn cảnh mà từ đó ta có thể vươn đến biểu trưng vốn sẽ mang một ý nghĩa đồng nhất mà ta không thể có được nó từ một bản năng bắt chước đơn thuần. Không có bằng chứng nào cho thấy, một cách khái quát, cử chỉ có xu hướng khơi lên cử chỉ tương tự nơi sinh cơ khác.

Sự bắt chước - xét như là xu hướng đơn thuần từ một sinh cơ để tái tạo những gì nó nhìn hay nghe những sinh cơ khác thực hiện - là không thể có xét về cơ chế; ta không thể quan niệm một sinh cơ bị kiến tạo đến nỗi mọi cảnh tượng và âm thanh đều khơi lên trong sinh cơ này các xu hướng tái tạo những gì nó nhìn và nghe trong các phạm vi ấy của kinh nghiệm. Một giả định như vậy chỉ có thể có trong một tâm lí học xa xưa. Nếu có ai đó giả định tâm thức được tạo nên từ những ý tưởng, rằng đặc trưng của kinh nghiệm ý thức của con người không gì khác hơn là một tập hợp những ấn tượng về các đối tượng, và nếu ai đó điều chỉnh một xu hướng vận động theo những ấn tượng ấy thì ta có thể quan niệm điều này như là cái gì đó sẽ tìm cách tái tạo những gì đã nhìn và đã nghe. Nhưng ngay khi bạn nhận ra trong sinh cơ một tập hợp những hành động thực hiện các quá trình vốn là thiết yếu đối với đời sống của một dạng thức, và chịu trách nhiệm về việc đặt kinh nghiệm cảm tính hay cảm giác vào trong sơ đồ này, thì kinh nghiệm cảm tính - như là kích thích mà ta sẽ nói về phản ứng - không thể là một kích thích đơn giản để tái tạo những gì được nhìn và được nghe; nó hoàn toàn là một kích thích cho việc thực hiện quá trình của sinh cơ. Động vật nhìn hoặc ngửi thức ăn và lắng nghe kẻ thù, dạng thức [động vật] cha mẹ nhìn và lắng nghe dạng thức con non - đó đều là những kích thích đối với các dạng thức để hoàn thành các quá trình vốn là thiết yếu đối với loài của chúng. Các quá trình ấy là những hành động tự thực hiện nằm ở bên ngoài sinh cơ nhưng thuộc về các quá trình phối hợp mà trong đó các nhóm động vật hành động cùng nhau, và chúng là sự hoàn thành những quá trình thiết yếu đối với đời sống của các dạng thức. Ta không thể thêm vào bất kì sơ đồ nào giống như một sự thôi thúc đặc thù cho việc bắt chước, và nếu ta hứa hẹn trình bày cơ chế sẽ làm cho quá trình này trở nên hiểu được thì ngay cả những sự phức tạp của hệ thần kinh trung ương cũng sẽ không tương thích. Một người ở trong một hoàn cảnh như vậy giống như một trong những nhân vật của tiểu thuyết *Gulliver du kí* đã lấy tính mạng của mình để hứa sẽ không tiết lộ điều gì cả, và vì thế anh ta mang một túi đầy những câu chuyện về những gì anh ta muốn nói. Ta phải mang một

túi đầy ấp những hành động có thể có như vậy nếu chúng được hình dung trong hệ thần kinh trung ương. Tuy nhiên, sự bất chước không thể được xem là một phản ứng sơ khởi.

9. Cử động thanh âm và biểu trưng ý nghĩa

Khái niệm sự bất chước được sử dụng rất rộng trong phạm vi của cử động thanh âm. Ở đó, dường như có một xu hướng nơi các sinh cơ nào đó nhằm tái tạo những âm thanh nghe được. Con người và những con chim đang hót cùng nhau chính là những minh họa. Nhưng ngay cả vậy, “sự bất chước” hầu như không phải là một xu hướng ngay lập tức (*immediate*), bởi cần một chút thời gian để con chim tái tạo một tiếng hát (*song*), hay với một đứa trẻ là thực hiện một cử chỉ ngữ âm của dạng thức con người. Cử động thanh âm là một kích thích đối với loại phản ứng nào đó; nó không đơn giản là một kích thích để khơi lên từ âm thanh mà con vật nghe được. Dĩ nhiên, con chim có thể ở trong một tình huống mà nó có thể đơn thuần lặp lại những gì nó nghe. Nếu ta giả định một âm thanh mà con chim tạo ra khơi lên một âm thanh khác, khi con chim nghe âm thanh đầu tiên này nó sẽ phản ứng bằng âm thanh thứ hai. Nếu ai đó hỏi tại sao nốt này giải thích cho nốt kia thì người ấy sẽ phải tìm đến quá trình nơi cử động thanh âm có một ý nghĩa sinh lí học khác. Quá trình tạo ra tiếng gù của những con chim bồ câu là một minh họa. Ở đó, nốt này khơi lên nốt kia trong dạng thức khác. Đó là một cuộc đàm thoại của các cử chỉ nơi một thái độ vốn đang biểu hiện chính mình trong một nốt nào đó khơi lên thái độ khác với nốt tương ứng của nó. Nếu dạng thức này phải khơi lên trong chính mình nốt tương tự mà nó khơi lên nơi dạng thức khác, thì nó phải hành động như dạng thức kia hành động, và sử dụng nốt mà dạng thức kia sử dụng nhằm tái tạo nốt đặc thù mà ta đang nói đến. Vì thế bạn sẽ thấy, nếu đặt chim sẻ và chim hoàng yến trong hai cái lồng gần nhau, ở đó tiếng kêu của con này khơi

lên một chuỗi các nốt nơi con kia, nếu chim sẽ nhận ra chính mình đang tạo ra một nốt giống như chim hoàng yến, thì cử động thanh âm ở đây ít nhiều phải là cùng một loại. Trong tình huống này, chim sẽ trong quá trình tạo âm của riêng mình đã sử dụng những nốt giống như chim hoàng yến. Chim sẽ không những đang ảnh hưởng lên chim hoàng yến, mà còn trong việc lắng nghe bản thân đang ảnh hưởng lên chính nó. Nốt mà nó đang sử dụng - nếu đồng nhất với nốt của chim hoàng yến - sẽ khơi lên một phản ứng trong chính nó. Đó là những tình huống sẽ được nhấn mạnh và duy trì mà ta gọi là "sự bất chước". Nếu con chim sẽ đang sử dụng một cử chỉ tạo ngữ âm (*phonetic vocal gesture*) của chim hoàng yến thông qua một nốt chung trong danh mục (*repertoire*) của cả hai, khi đó chim sẽ đang có xu hướng mang lại trong chính mình phản ứng tương tự vốn sẽ được thông qua nốt của chim hoàng yến. Và khi đó sẽ mang đến một sức nặng được thêm vào trong kinh nghiệm của chim sẽ đối với phản ứng đặc thù này.

Nếu cử động thanh âm mà chim sẽ tạo ra đồng nhất với âm thanh mà nó nghe được khi chim hoàng yến dùng một nốt tương tự, lúc đó ta thấy phản ứng của chính nó trong trường hợp này sẽ đồng nhất với phản ứng đối với nốt của chim hoàng yến. Chính điều này khiến cử động thanh âm có tầm quan trọng đặc biệt: chính một trong những kích thích xã hội này tác động lên dạng thức tạo ra nó tương tự tác động lên dạng thức được khơi lên bởi dạng thức khác. Tức là ta có thể lắng nghe chính mình đang nói, và nội dung (*import*) của những gì ta nói là tương đồng đối với chính ta cũng như đối với những người khác. Khi đó, trong chừng mực chim sẽ sử dụng nốt tương tự mà chim hoàng yến sử dụng, nó sẽ nhấn mạnh vào những phản ứng phát ra âm thanh (*vocal responses*) đối với nốt này, bởi vì các phản ứng này sẽ không chỉ xuất hiện khi chim hoàng yến sử dụng, mà cả khi chim sẽ sử dụng nó. Trong trường hợp như vậy, ta tiền giả định rằng kích thích đặc thù này hiện diện trong bản thân dạng thức, tức là kích thích âm thanh vốn khơi lên nốt đặc thù hiện diện trong danh mục của chim sẽ cũng như của chim hoàng yến. Nếu nhận ra điều này, ta có thể thấy những nốt đặc thù thỏa ứng kích thích

này sẽ được viết ra, hay được nêu bật lên. Chúng sẽ trở thành thói quen. Ta đang đề xuất một nốt khơi lên một nốt khác, một kích thích khơi lên một phản ứng. Nếu nốt khơi lên phản ứng này được sử dụng không những bởi chim hoàng yến mà còn bởi chim sẻ, khi đó bất cứ chim sẻ nào nghe chim hoàng yến, nó sẽ sử dụng nốt đặc thù ấy, và nếu nó có nốt tương tự trong danh mục của chính mình, thì sẽ có một xu hướng kép để mang lại phản ứng đặc thù ấy, và được sử dụng thường xuyên hơn, trở thành một phần trong tiếng hót của chim sẻ rõ ràng hơn so với điều ngược lại. Đó là những tình huống chim sẻ thực hiện vai trò của chim hoàng yến trong phạm vi có những nốt nào đó mà nó có xu hướng phản ứng giống như chim hoàng yến. Đó là một sức nặng gấp đôi - có thể nói như vậy - [được đặt] lên nốt đặc thù hay một chuỗi các nốt đặc thù này. Chính trong cách thức như vậy ta có thể hiểu được việc chim sẻ học tiếng hót của chim hoàng yến. Ta phải giả định một xu hướng theo hai dạng thức khác nhau nếu ta muốn hiểu bất kì cơ chế nào cho sự bắt chước.

Để minh họa rõ hơn cho điều này, ta hãy quay trở lại với sự đàm thoại thông qua các cử chỉ trong cuộc chiến của những con chó. Ở đó, kích thích mà con này có từ con kia là nhằm vào một phản ứng vốn khác biệt với phản ứng của dạng thức đang kích thích. Con này đang tấn công, và sẵn sàng nhảy xổ tới con kia; con kia đáp trả bằng cách thay đổi vị trí, và có lẽ sẽ nhảy xổ vào con này. Có một sự đàm thoại của các cử chỉ, một sự thay đổi lẫn nhau của các vị trí và thái độ của những con chó. Trong quá trình như vậy, sẽ không có cơ chế nào cho sự bắt chước. Con này không bắt chước con kia. Con thứ hai giả định một thái độ khác để tránh đòn tấn công của con thứ nhất. Kích thích trong thái độ của con này không khơi lên phản ứng trong chính nó giống như nơi con kia. Con thứ nhất bị ảnh hưởng bởi thái độ của chính mình, nhưng nó đơn giản là đang thực hiện quá trình nhảy xổ vào đã được chuẩn bị, vì thế sự ảnh hưởng lên nó đơn giản chỉ là để tăng cường cho quá trình sẽ diễn ra. Đó không phải là một kích thích đối với con này để hiểu thái độ của con kia.

Tuy nhiên, khi ai đó đang sử dụng cử động thanh âm, nếu ta giả định một âm thanh nhẹ nhàng là một kích thích đối với một phản ứng nào đó thì khi con vật vốn sử dụng cử động thanh âm này nghe âm thanh đáp lại, nó sẽ khơi lên trong chính mình ít nhất một xu hướng phản ứng theo cùng cách thức như con vật kia phản ứng. Đó có thể là một xu hướng thoáng qua - con sư tử rõ ràng không đe dọa chính mình bằng tiếng gầm của nó. Tiếng gầm có tác động đe dọa con vật mà nó đang tấn công, và cũng có đặc điểm là thách thức dưới những điều kiện nào đó. Nhưng khi ta đi đến các quá trình chi tiết của sự tạo thanh âm (*vocalization*) giống như các quá trình mà lữ chim hót, ở đó một cử động thanh âm này khơi lên một cử động thanh âm khác. Dĩ nhiên, các quá trình này có chức năng trong sự tương tác của các loài chim, nhưng bản thân các cử chỉ trở nên có tầm quan trọng đặc biệt. Sự tạo thanh âm, như gù (*wooing*), giữ vai trò rất lớn trong một quá trình, và âm thanh này có xu hướng khơi lên một nốt khác. Ở trường hợp con sư tử gầm rú, phản ứng không phải là một âm thanh phát ra giống âm thanh khiến con vật bỏ chạy hoặc khi chiến đấu. Phản ứng đầu tiên không phải là một phản ứng phát ra âm thanh (*vocal response*), đúng hơn, nó là sự hành động của bản thân dạng thức. Nhưng trong tiếng hót của các loài chim, việc tạo thanh âm được thực hiện một cách chi tiết, sự kích thích rõ ràng đã khơi lên một phản ứng nào đó để con chim khi đang hót chịu tác động bởi kích thích của chính mình đối với một phản ứng sẽ giống như phản ứng được tạo nên nơi dạng thức kia. Phản ứng này vốn được tạo ra trong chính nó, bởi vì nó cũng được tạo ra bởi tác động của các phản ứng khác, đặc biệt nó sẽ chỉ xuất hiện nếu được khơi lên bởi nốt của những phản ứng khác. Nó được khơi lên thường xuyên hơn so với phản ứng đối với các âm thanh khác. Chính điều đó mang lại bằng chứng bên ngoài cho sự bất chước trong trường hợp các âm thanh hay những cử động thanh âm⁵. Sự kích thích khơi lên một âm thanh đặc thù có thể được tìm thấy

⁵ Baldwin đã nỗ lực mang sự bất chước quay trở lại với một quá trình sinh học nền tảng - một khuynh hướng từ sinh cơ trong việc phục hồi một cảm giác khoái cảm... Trong quá trình nhai, việc nhai phục hồi kích thích và mang lại mùi vị. Baldwin gọi

không chỉ trong các dạng thức khác của nhóm, mà còn trong danh mục của một con chim cụ thể đang sử dụng cử động thanh âm. Kích thích A này khơi lên phản ứng B. Bây giờ, nếu kích thích A này không giống như B, nếu giả định A khơi lên B, và A được các dạng thức khác sử dụng, thì các dạng thức ấy sẽ phản ứng trong cách thức của B. Nếu dạng thức này cũng sử dụng cử động thanh âm A thì nó sẽ khơi lên trong chính mình phản ứng B, vì thế phản ứng B sẽ được nhấn mạnh đối lập với các phản ứng khác vì nó được khơi lên không chỉ bởi các cử động thanh âm của các dạng thức khác mà còn bởi chính bản thân dạng thức của mình. Điều này sẽ không bao giờ diễn ra trừ khi có một sự đồng nhất được đại diện bởi B, trong trường hợp này là một sự đồng nhất của những kích thích.

Trong trường hợp của cử động thanh âm, một dạng thức lắng nghe kích thích của chính mình giống như khi điều này được các dạng thức khác sử dụng, vì thế nó có xu hướng phản ứng đối với kích thích của chính mình tương tự phản ứng đối với kích thích của các dạng thức khác. Tức là, loài chim có xu hướng hát cho chính mình, những con chim non có xu hướng nói chuyện với chính mình. Các âm thanh mà chúng tạo ra là những kích thích để tạo ra những âm thanh khác. Ở đó có một âm thanh đặc trưng khơi lên một phản ứng đặc trưng, khi đó nếu âm thanh ấy được tạo ra bởi các dạng thức khác thì nó khơi lên phản ứng này nơi dạng thức ấy. Nếu chim sẽ sử dụng âm thanh đặc thù này thì phản ứng đối với âm thanh ấy sẽ là phản ứng do được nghe thường xuyên hơn so với phản ứng khác. Theo cách đó sẽ có những yếu tố được chọn lọc từ danh mục của chim sẽ được tìm thấy trong tiếng hát của chim hoàng yến, và dần dần sự chọn lọc như vậy sẽ hình thành nên trong tiếng hát của chim sẽ những yếu tố cả hai cùng chia sẻ mà không giả định một xu hướng bất chước đặc thù. Ở đây có một quá trình chọn

điều này là sự tự nhai. Quá trình này - nếu nó diễn ra - bằng bất kì phương tiện nào cũng sẽ không đáp ứng được tình huống mà ta đang đối mặt (*Individual and Society or Psychology and Sociology* (Cá nhân và Xã hội hay Tâm lí học và Xã hội học), Boston: Richard G. Badger, 1911).

lọc để chọn ra những gì là chung nhất. “Sự bất chước” phụ thuộc vào cá nhân đang tác động lên chính mình cũng như những cá nhân khác tác động lên nó, vì thế trong chừng mực sử dụng cử động thanh âm tương tự, cá nhân ấy không chỉ chịu sự tác động của cá nhân khác mà còn của chính mình.

Khi đó, cử động thanh âm có một tầm quan trọng mà không cử chỉ nào có được. Ta không thể nhìn thấy chính mình khi khuôn mặt ta có một biểu hiện nào đó. Nhưng nếu nghe chính mình, ta có xu hướng để ý hơn. Một người nghe chính mình khi người ấy bực tức và nói với giọng điệu biểu hiện sự bực tức, và vì thế nhận ra chính mình [như là đang bực tức]. Nhưng trong biểu hiện của khuôn mặt về sự bực tức thì kích thích không khơi lên một biểu hiện nơi cá nhân này giống như nó khơi lên nơi cá nhân khác. Một người có xu hướng nhận ra chính mình và kiểm soát bản thân trong cử động thanh âm hơn so với trong sự biểu hiện sắc thái.

Chỉ có diễn viên mới sử dụng các biểu hiện cơ thể như một phương tiện thể hiện những gì anh ta muốn người khác cảm nhận. Người diễn viên có một phản ứng về việc tự nhận ra biểu hiện của mình như thế nào qua cách sử dụng một tấm gương. Anh ta biểu lộ sự giận dữ, biểu lộ tình yêu,... hay thái độ khác, và anh ta tự đánh giá mình trong chiếc gương để thấy cách mình làm những điều ấy như thế nào. Sau đó, khi người diễn viên sử dụng cử chỉ, nó hiện diện như là một hình ảnh của tinh thần. Anh ta nhận ra sự biểu hiện đặc thù này sẽ gây nên sự sợ hãi. Nếu ta loại trừ các cử động thanh âm, chỉ bằng việc sử dụng một tấm gương, ta ắt có thể có nhận định người diễn viên phản ứng với các cử chỉ của chính mình giống như sự phản ứng của những người khác. Nhưng cử động thanh âm là một cử động sẽ mang lại cho ai đó năng lực phản ứng đối với kích thích của chính mình giống như phản ứng của người khác.

Theo châm ngôn cổ xưa, kẻ hống hách lúc nào cũng là kẻ hèn nhất, ta ắt sẽ thấy điều đó là đúng bởi kẻ này khơi lên trong chính mình sự sợ hãi mà thái độ hống hách của y khơi lên nơi người khác, vì thế khi ở trong một hoàn cảnh đặc thù vốn sẽ khơi lên sự bịp bợm của y, thái độ

của chính y được cho thấy là thái độ của những người khác. Nếu thái độ nhượng bộ của người này trước sự hung hăng của người khác sẽ khơi lên một thái độ hung hăng, thì ở mức độ ấy anh ta đã khơi lên một thái độ hung hăng nơi chính mình rồi. Điều này phần nào đúng khi ta quay trở lại với tác động của cử chỉ mà người ấy sử dụng lên bản ngã của mình. Trong chừng mực một người khơi lên thái độ trong chính mình giống như thái độ mà người ấy khơi lên nơi người khác thì phản ứng được lựa chọn và được củng cố. Đó là cơ sở duy nhất cho những gì ta gọi là sự bắt chước, nhưng không phải theo nghĩa đơn giản là làm những gì mà người này nhìn thấy người kia làm. Cơ chế là cơ chế của một cá nhân khơi lên trong chính mình phản ứng mà người ấy khơi lên nơi người khác, vì thế mang đến cho những phản ứng ấy một sức nặng to lớn hơn so với những phản ứng khác, và dần dần làm cho tập hợp những phản ứng này trở thành một toàn bộ chiếm ưu thế. Điều này có thể được thực hiện một cách vô thức. Chim sẽ không biết mình đang bắt chước chim hoàng yến. Sự bắt chước chỉ là việc lựa chọn dần dần các nốt mà cả hai quen thuộc. Và điều đó đúng đối với sự bắt chước ở bất cứ đâu.

Xét về các âm thanh cảm thán (trong cử động âm thanh của chính ta, chúng sẽ giải thích những gì được tìm thấy trong cử động thanh âm của các động vật), phản ứng đối với các âm thanh này không đi vào cuộc đàm thoại ngay lập tức, và ảnh hưởng của các phản ứng ấy đối với cá nhân là khá mờ nhạt. Dường như thật khó để đưa chúng vào trong mối quan hệ với hành vi nói (*speech*) mang ý nghĩa. Ta không hoảng sợ một cách có ý thức khi ta nói với ai đó một cách giận dữ, nhưng khi đang nói ý nghĩa của những gì ta nói lúc nào cũng hiện diện với bản thân. Phản ứng nơi cá nhân đối với một tiếng hét, vốn cùng loại với phản ứng nơi người khác, không giữ vai trò quan trọng nào trong sự hành xử của dạng thức. Phản ứng của con sư tử đối với tiếng rống của mình không quan trọng lắm trong phản ứng của bản thân dạng thức, nhưng phản ứng của ta đối với ý nghĩa của những gì ta nói lúc nào cũng gắn chặt với sự đàm thoại của chính mình. Ta lúc nào cũng phải phản ứng lại cử chỉ mà ta tạo ra nếu muốn cuộc đàm thoại bằng thanh âm tiếp tục diễn ra thành công.

Ý nghĩa của những gì ta đang nói là xu hướng phản ứng lại nó. Ta bắt ai đó mang cho vị khách một chiếc ghế. Ta khơi lên xu hướng lấy một chiếc ghế nơi người kia, nhưng nếu anh ta tỏ ra chậm chạp thì ta sẽ tự mình đi lấy nó. Phản ứng đối với cử động thanh âm là hành động về một điều nào đó, và bạn khơi lên xu hướng tương tự nơi chính mình. Bạn lúc nào cũng đáp lại chính mình giống như cách của người khác. Bạn giả định ở mức độ nào đó phải có sự đồng nhất trong việc đáp lại. Đó là sự hành động dựa trên một cơ sở chung.

Tôi đã đặt hai tình huống đối lập để cho thấy con đường của việc nói hay giao tiếp phải trải qua từ tình huống không gì khác hơn ngoài những âm thanh la hét (*vocal cries*) đến tình huống mà trong đó các biểu trưng có ý nghĩa được sử dụng như thế nào. Điều đặc trưng đối với tình huống thứ hai là cá nhân phản ứng lại kích thích của chính mình theo cùng một cách với sự phản ứng của những người khác. Khi đó, sự kích thích trở nên có ý nghĩa. Xét trường hợp của con vẹt, “việc nói” của nó không có ý nghĩa nào cả. Nhưng nếu ai nói điều gì đó một cách có ý nghĩa với quá trình tạo âm của chính mình, thì người ấy đang nói cho chính mình cũng giống như cho những người đang lắng nghe. Chỉ có cử động thanh âm mới phù hợp cho loại giao tiếp này, bởi chỉ có cử động thanh âm mới khiến ta phản ứng hay có xu hướng phản ứng giống như cách của người khác đối với nó. Ngôn ngữ hình thể cũng có đặc điểm tương tự. Một người thấy mình đang sử dụng những cử chỉ mà những người điếc cũng sử dụng. Chúng tác động lên người này theo cùng một cách lên những người khác. Dĩ nhiên điều này cũng đúng cho bất kì hình thức viết nào. Nhưng các biểu tượng như vậy đều được phát triển từ cử động thanh âm đặc trưng, bởi đó là cử chỉ cơ bản tác động lên cá nhân này giống như nó tác động lên những cá nhân khác. Nơi nó không trở nên có ý nghĩa là trong sự tạo thanh âm của hai con chim⁶. Tuy nhiên, vẫn có quá trình tương tự, kích thích của con chim này có xu hướng khơi lên phản ứng nơi con chim khác giống như sự phản ứng mà nó có xu hướng khơi lên trong chính mình, mặc dù không nhiều lắm.

⁶ Xem Tiểu luận bổ sung III, “Bản ngã và quá trình của sự phản tư”, trong sách này.

10. Tư duy, giao tiếp và biểu trưng ý nghĩa

Ta đã nói không có một quan năng đặc thù nào cho sự bất chước theo nghĩa bản thân âm thanh hay cái nhìn của phản ứng nơi người khác là một kích thích để thực hiện một phản ứng tương tự, nhưng đúng hơn nếu cá nhân có một hành động giống hành động của người khác, thì khi đó ắt có một tình huống mà sự bất chước có thể xuất hiện. Để thực hiện sự bất chước này thì sự hành xử và cử chỉ của cá nhân vốn khơi lên một phản ứng nơi cá nhân khác cũng phải có xu hướng khơi lên phản ứng tương tự trong chính mình. Trong trận chiến của các con chó, điều này không xuất hiện: thái độ nơi con chó này không có ý định khơi lên thái độ tương tự nơi con chó khác. Ở một số phương diện nào đó, điều này có lẽ thực sự diễn ra trong trường hợp của hai võ sĩ đấm bốc. Người vừa ra một đòn như đang khơi lên một đòn đánh nào đó từ đối thủ của mình, và hành động này của chính người ấy là có ý nghĩa đối với bản thân người ấy, tức theo nghĩa nào đó anh ta đã khởi đầu một hành động tương tự trong chính mình. Không dễ dàng nhận ra, nhưng anh ta đã kích thích các trung tâm trong hệ thần kinh trung ương của mình, nơi vốn dẫn đến việc anh ta thực hiện một đòn đánh tương tự mà đối thủ của anh ta cũng được kích thích để thực hiện, vì thế anh ta khơi lên trong chính mình, hay có xu hướng khơi lên phản ứng tương tự mà anh ta khơi lên nơi người khác. Ở đó, bạn có cơ sở cho cái gọi là sự kích thích. Sự kích thích như vậy là một quá trình mà giờ đây được thừa nhận là rất phổ biến trong những cách thức của lời nói, trang phục, và của các thái độ.

Một cách vô thức ta ít nhiều đang thấy chính mình như người khác thấy bản thân ta. Một cách vô thức ta đang nói với chính mình như người khác nói với ta; theo cùng một cách như chim sẻ sử dụng nốt của chim hoàng yến, ta cũng học những phương ngữ xung quanh ta. Dĩ nhiên phải có những phản ứng đặc thù ấy trong cơ chế của ta. Ta đang khơi lên nơi người khác điều gì đó giống như ta đang khơi lên trong chính ta, vì thế một cách vô thức ta kiểm soát những thái độ này, ta đang

đặt mình trong vị trí của người khác và hành động giống như người khác hành động. Tôi chỉ đơn giản muốn cô lập cơ chế phổ biến này ở đây, bởi nó cực kì quan trọng trong sự phát triển của những gì mà ta gọi là tự-ý thức và sự xuất hiện của bản ngã. Đặc biệt qua việc sử dụng các cử động thanh âm, ta đang liên tục khơi lên trong chính mình những phản ứng mà ta vốn khơi lên nơi người khác, vì thế ta đang nắm bắt các thái độ của người khác trong sự hành xử của chính ta. Tầm quan trọng đặc biệt của ngôn ngữ trong sự phát triển kinh nghiệm của con người nằm ở thực tế kích thích là cái gì có thể gây phản ứng lên cá nhân đang nói giống như nó gây phản ứng lên người khác.

Nhà hành vi học, chẳng hạn Watson, cho rằng mọi suy nghĩ của ta đều là sự tạo thanh âm (*vocalization*). Trong khi suy nghĩ ta đơn giản đang bắt đầu sử dụng các từ nào đó. Theo một nghĩa nào đó, điều này là đúng. Tuy nhiên, Watson đã không giải thích mọi thứ liên quan ở đây, tức là các kích thích này là những yếu tố thiết yếu và mang lại giá trị cho các quá trình xã hội phức tạp. Quá trình tạo thanh âm - xét như là chính nó - có tầm quan trọng lớn lao này, và ta có lí khi giả định quá trình tạo thanh âm cùng với tinh thần và tư duy vốn đi cùng với nó không đơn giản là một trò chơi của những yếu tố thanh âm đặc thù dựa vào nhau. Một cái nhìn như thế là phớt lờ bối cảnh xã hội của ngôn ngữ.⁷

⁷ Các cử chỉ - nếu được đưa trở lại vào ma trận mà chúng bắt nguồn - bao giờ cũng được tìm thấy thuộc về hay là các pha ở trong một hành động xã hội rộng lớn hơn. Khi làm việc với sự giao tiếp, trước tiên phải thừa nhận những nguồn gốc đầu tiên của nó trong cuộc đàm thoại vô thức của các cử chỉ. Sự giao tiếp ý thức - sự đàm thoại ý thức của các cử chỉ - xuất hiện khi các cử chỉ trở thành những kí hiệu, tức là khi các cử chỉ biểu thị những cá nhân đang thực hiện chúng và những cá nhân đang phản ứng lại chúng, những ý nghĩa hay tầm quan trọng nhất định xét theo hành vi về sau của những cá nhân đang thực hiện chúng, chúng mang lại sự điều chỉnh lẫn nhau của các bộ phận cá nhân khác nhau của hành động xã hội, và bằng việc khơi lên một cách mặc nhiên nơi các cá nhân đang thực hiện chúng những phản ứng tương tự vốn là những phản ứng mà chúng khơi lên một cách hiển nhiên nơi các cá nhân mà chúng tác động lên, chúng làm cho sự tự-ý thức xuất hiện trong kết nối với sự điều chỉnh lẫn nhau này.

Khi đó tầm quan trọng của sự kích thích thanh âm nằm ở việc một cá nhân có thể lắng nghe những gì mình nói, và khi nghe như vậy người ấy có xu hướng phản ứng giống như sự phản ứng của người khác. Giờ đây, khi ta nói về phản ứng này do cá nhân ấy tạo ra đối với những người khác, ta hãy quay trở về với tình huống yêu cầu một ai đó làm điều gì đó. Ta thường diễn đạt điều này bằng cách nói rằng người ấy biết nội dung của điều mà anh ta đang yêu cầu bạn phải làm. Hãy minh họa rõ hơn về việc một người yêu cầu ai đó làm một điều gì đó, và rồi tự mình làm nó. Có lẽ người được yêu cầu không nghe bạn nói gì hoặc hành động chậm chạp, để rồi bạn tự mình thực hiện hành động ấy. Theo cách đó, bạn nhận ra trong chính mình xu hướng tương tự mà bạn đang đòi hỏi ở bản thân đối với phản ứng giống như bạn khơi lên nơi cá nhân khác. Thật chẳng dễ dàng gì để chỉ cho ai đó cách thức làm điều gì đó mà bạn biết! Phản ứng chậm chạp [của người khác] khiến bạn không khỏi lao vào làm những gì mà bạn đang hướng dẫn. Khi ấy, bạn đã khơi lên phản ứng tương tự trong chính bạn giống như bạn khơi lên nơi cá nhân khác.

Khi tìm kiếm một giải thích cho điều này, ta thường giả định một nhóm các trung tâm nào đó trong hệ thần kinh được kết nối với nhau, và tự biểu hiện trong hành động. Nếu ta ra sức tìm kiếm trong hệ thần kinh trung ương cái gì tương ứng với từ “cái ghế” thì có lẽ ta nên tìm kiếm đơn giản là sự tổ chức toàn bộ một nhóm các phản ứng khả hữu được nối kết chặt chẽ đến nỗi nếu ai đó bắt đầu theo hướng này thì người ấy sẽ thực hiện quá trình này, và nếu theo hướng khác ắt sẽ thực hiện một quá trình khác. “Cái ghế” chính là những gì mà ai đó ngồi. Nó là một đối tượng vật lí ở xa. Một người có thể di chuyển đến một đối tượng ở xa và sau đó bắt đầu quá trình ngồi xuống khi tiếp cận nó. Có một sự kích thích đối với những dẫn truyền nào đó khiến cho cá nhân này tiến đến đối tượng ấy và ngồi xuống. Các trung tâm ấy, trong một mức độ nào đó, là có tính vật lí. Ta phải lưu ý có một sự tác động của hành động sau lên hành động trước. Quá trình sau, vốn phải tiếp tục, đã bắt đầu rồi, và tác động lên quá trình trước (cái vốn diễn ra trước quá

trình này, đã bắt đầu, và có thể được hoàn tất). Giờ đây, sự tổ chức một nhóm rất nhiều các yếu tố thần kinh giống như sẽ dẫn ta đến việc hành xử với sự quy chiếu đến các đối tượng quanh ta chính là những gì ta sẽ tìm kiếm trong hệ thần kinh trung ương tương ứng với những gì ta gọi là một đối tượng. Có rất nhiều sự phức tạp, nhưng hệ thần kinh trung ương có vô số yếu tố trong đó, và chúng có thể được tổ chức không những trong sự kết nối không gian với nhau, mà còn từ một viễn cảnh thời gian. Nhờ sự kiện cuối cùng này mà sự hành xử của ta mới được tạo nên từ một chuỗi các bước kế tiếp nhau, và bước sau có thể đã bắt đầu và tác động lên bước trước.⁸ Điều ta sẽ phải làm là quay lại với những gì ta đang làm. Sự tổ chức ấy, nơi các yếu tố khi quy chiếu đến một đối tượng vật lý, sẽ là điều mà ta gọi là một đối tượng mang tính khái niệm trong phương diện của hệ thần kinh trung ương.

Theo một cách thức thô ráp, nó là sự bắt đầu của một tập hợp những nhóm phản ứng được tổ chức tương ứng với những gì ta gọi là ý tưởng hay khái niệm về một sự vật. Nếu ai đó hỏi ý tưởng về một con chó là gì, và nỗ lực tìm kiếm ý tưởng ấy trong hệ thần kinh trung ương, người đó ắt sẽ tìm thấy một nhóm các phản ứng ít nhiều được nối kết với nhau bằng những dẫn truyền nhất định, vì thế khi ai đó sử dụng thuật ngữ “con chó”, người đó có xu hướng khơi lên nhóm các phản ứng này. Một con chó là một người bạn có thể chơi đùa cùng, có thể là một kẻ thù, một tài sản của riêng ai đó. Một chuỗi những phản ứng có thể xảy ra, có những loại hiện hữu trong ta, và có những loại khác thay đổi theo từng cá nhân, nhưng luôn có một sự tổ chức các phản ứng có thể được khơi lên bởi từ “con chó”. Vì thế, nếu ai đó đang nói với người khác về một con chó, anh ta đang khơi lên trong chính mình tập hợp các phản ứng mà anh ta đang khơi lên nơi cá nhân khác.

Dĩ nhiên, chính mối quan hệ của biểu trưng này, cử động thanh âm này đối với một tập hợp các phản ứng như vậy trong bản thân cá nhân ấy cũng như nơi người khác mới làm cho cử động thanh âm ấy trở thành những gì ta gọi là một biểu trưng có ý nghĩa. Một biểu trưng có xu

⁸ Xem mục 13 và 16 trong sách này.

hướng khơi lên trong cá nhân ấy một nhóm các phản ứng tương tự như phản ứng mà nó khơi lên nơi người khác, nhưng có một cái gì đó khác được bao gồm trong tồn tại như là một biểu trưng có ý nghĩa: phản ứng này bên trong bản ngã của ai đó với một từ, chẳng hạn “cái ghế”, “con chó”, cái vốn là một kích thích đối với cá nhân ấy, cũng như là một phản ứng. Dĩ nhiên đó là những gì được bao gồm trong cái mà ta gọi là ý nghĩa của một sự vật, hay sự quan trọng của nó⁹. Ta thường hành động với sự quy chiếu đến các đối tượng trong những gì ta gọi là một cách thức tinh thần, mặc dù ta có thể hành động mà không cần đến ý nghĩa của đối tượng đang hiện diện trong kinh nghiệm của ta. Một người nào đó có thể bắt đầu mặc quần áo để ăn tối - kể về ông giáo sư đại học đáng trí - và nhận ra mình đang trong bộ đồ ngủ trên giường. Một quá trình cởi quần áo nào đó đã bắt đầu và được thực hiện một cách cơ giới; người ấy đã không nhận ra ý nghĩa của những việc mình đang làm. Ông đã định đi ăn và rồi thấy mình đã nằm trên giường. Ý nghĩa trong sự hành động của ông đã không hiện diện. Các bước trong trường hợp này đều là những bước mang tính tinh thần kiểm soát sự hành xử của người ấy với sự quy chiếu đến hành động sau, nhưng ông đã không suy nghĩ về

⁹ Sự bao gồm ma trận hay phức hợp những thái độ và phản ứng cấu tạo nên tình huống hay hành động xã hội nhất định bên trong kinh nghiệm của bất kì cá nhân nào liên quan đến tình huống hay hành động ấy (sự bao gồm bên trong kinh nghiệm anh ta những thái độ của anh ta hướng về những người khác, những phản ứng của họ đối với những thái độ ấy, những thái độ của họ đối với anh ta, và những phản ứng của anh ta đối với những thái độ ấy) là tất cả những gì mà một ý tưởng quy gán cho; hoặc ở mức độ nào đó là cơ sở duy nhất cho sự diễn ra hay sự hiện hữu của nó “trong tâm thức” của cá nhân ấy.

Trong trường hợp đàm thoại vô thức của các cử chỉ, hoặc ở trường hợp quá trình giao tiếp được tiếp diễn, không có cá nhân nào tham dự vào quá trình mà lại ý thức hoặc ý nghĩa của sự đàm thoại không xuất hiện trong kinh nghiệm của bất kì cá nhân nào được bao gồm trong sự đàm thoại hay sự tiếp diễn của quá trình; trong khi đó, ở trường hợp đàm thoại có ý thức của các cử chỉ, hoặc trong trường hợp quá trình giao tiếp được duy trì, mỗi cá nhân tham dự vào quá trình đều ý thức về ý nghĩa của sự đàm thoại, chính xác bởi vì ý nghĩa ấy xuất hiện trong kinh nghiệm của anh ta, và bởi sự xuất hiện như vậy là những gì mà ý thức về ý nghĩa ấy hàm ngụ.

những gì mình đang làm. Hành động sau không phải là một kích thích cho phản ứng của ông, mà chỉ được tự thực hiện khi nó đã được bắt đầu.

Khi ta nói về ý nghĩa của điều ta đang làm, tức là ta đang tạo ra phản ứng vào lúc ta đang thực hiện một kích thích đối với sự hành động của mình. Từ quan điểm về phản ứng đặc thù này, phản ứng trở thành một kích thích đối với giai đoạn sẽ diễn ra sau của hành động. Trong trường hợp của võ sĩ đấm bốc, đòn đánh mà anh ta đang bắt đầu hướng đến đối thủ của mình phải khơi lên một phản ứng nào đó vốn sẽ mở toang sự phòng thủ của đối phương ngõ hầu anh ta có thể tấn công. Ý nghĩa là một kích thích cho việc chuẩn bị đòn đánh thực sự mà anh ta dự tính tung ra. Phản ứng anh ta khơi lên trong chính mình (phản ứng phòng thủ) là kích thích để anh ta tấn công vào một điểm sơ hở. Sự hành động này đã bắt đầu trong chính anh ta, vì thế nó trở thành một kích thích cho phản ứng sau của anh ta. Anh ta biết đối phương sẽ làm gì, bởi sự di chuyển phòng thủ là điều gì đó đã được khơi lên, và trở thành một kích thích để tấn công vào điểm sơ hở. Ý nghĩa sẽ không hiện diện trong sự hành xử của anh ta cho đến khi nó trở thành một kích thích để tấn công vào điểm sơ hở thuận lợi vừa xuất hiện.

Đó là khác biệt giữa sự hành xử thông minh (*intelligent*) đến từ các động vật và những gì ta gọi là một cá nhân phản tư¹⁰. Ta nói rằng con vật không tư duy. Nó không đặt mình vào vị trí mà nó chịu trách nhiệm về điều đó; trong thực tế, nó không đặt mình vào vị trí của đối tượng khác và nói: "Hắn sẽ hành động theo cách như vậy, còn tôi sẽ hành động theo cách này". Nếu cá nhân có thể hành động theo cách này, và thái độ mà người ấy khơi lên trong chính mình có thể trở thành một kích thích cho một hành động khác của người ấy thì ta có sự hành xử có ý nghĩa. Khi phản ứng của người khác được khơi lên và trở thành một kích thích để kiểm soát sự hành động của người này, anh ta ắt có được ý nghĩa hành động của người khác trong kinh nghiệm chính mình. Đó là cơ chế chung của điều ta gọi là "tư duy", để cho tư duy có thể hiện hữu

¹⁰ Về bản chất của sự hành xử động vật xem "Về sự tri giác ở động vật", *Phê bình tâm lý học*, XIV (1907), 383 ff.

thì phải có các biểu tượng, các cử động thanh âm nói chung, vốn khơi dậy trong bản thân cá nhân sự phản ứng mà anh ta đang khơi lên nơi người khác, và từ cái nhìn về phản ứng ấy anh ta có thể định hướng sự hành xử sau đó của mình. Nó không những bao gồm sự giao tiếp theo nghĩa các loài chim và các động vật giao tiếp với nhau, mà còn khơi dậy một sự đóng vai người khác, một xu hướng hành động giống như người khác hành động. Một người tham dự vào quá trình tương tự mà người khác đang thực hiện và kiểm soát sự hành động của mình khi quy chiếu đến sự tham dự này. Chính điều đó tạo nên ý nghĩa của một đối tượng, tức là phản ứng thông thường trong bản ngã của người này cũng giống như nơi người kia, đến lượt nó trở thành một kích thích đối với bản ngã của người này.

Nếu bạn quan niệm về tâm thức chỉ như là một loại bản thể ý thức trong đó có những ấn tượng và các trạng thái nào đó, và một trong những trạng thái ấy là phổ quát, khi đó ngôn từ trở nên thuần túy là không tất yếu - nó chỉ là một biểu trưng mà thôi¹¹. Do đó, bạn có thể lấy các từ và phát âm chúng ngược lại, giống như trẻ con hay làm; lúc bấy giờ ta tha hồ sắp xếp, và ngôn ngữ dường như là một sự vật hoàn toàn

¹¹ Müller nỗ lực đưa những giá trị của tư duy vào trong ngôn ngữ; nhưng nỗ lực ấy là ảo vọng, bởi ngôn ngữ có những giá trị như vậy giống như cơ chế tư duy hiệu quả nhất đơn thuần bởi vì nó mang sự đàm thoại có ý thức hay có ý nghĩa của các cử chỉ đến với sự phát triển cao nhất và hoàn hảo nhất của nó. Phải có loại thái độ mặc nhiên nào đó (tức là một phản ứng được khởi hoạt mà không được thực hiện đầy đủ) trong sinh cơ tạo ra cử chỉ - một thái độ tương ứng với phản ứng mở đối với cử chỉ từ cá nhân khác, và tương ứng với thái độ được gợi lên hay khơi lên bởi cử chỉ trong sinh cơ khác - nếu tư duy phát triển trong sinh cơ tạo ra cử chỉ ấy. Và chính hệ thần kinh trung ương đã cung cấp cơ chế cho những thái độ hay những phản ứng mặc nhiên như vậy.

Sự đồng nhất ngôn ngữ với lí tính theo nghĩa nào đó là một sự ngớ ngẩn, nhưng theo nghĩa khác lại là giá trị. Tức là nó có giá trị theo nghĩa quá trình ngôn ngữ mang toàn bộ hành động xã hội vào trong sự trải nghiệm của cá nhân xét như bản thân anh ta được bao gồm trong hành động, và vì thế mang lại quá trình của lí tính. Nhưng, mặc dù quá trình của lí tính được tiếp tục và phải được tiếp tục theo quá trình của ngôn ngữ - tức là trong phạm vi của từ ngữ - nó không đơn giản được tạo nên bởi cái sau.

có tính cơ giới nằm bên ngoài quá trình của trí tuệ. Tuy nhiên, nếu bạn thừa nhận ngôn ngữ chỉ là một phần của quá trình hợp tác - phần này dẫn đến một sự điều chỉnh đối với phản ứng của người khác để cho toàn bộ hoạt động có thể diễn ra - khi đó ngôn ngữ chỉ là một phần không tất yếu. Nếu bạn đang nói với một người khác bằng cách nào đó bạn, có lẽ, có thể cảm nhận sự thay đổi trong thái độ của người ấy mà người thứ ba sẽ không thấy được. Bạn có thể biết cách hành xử của anh ta, và cách hành xử ấy trở thành một cử chỉ đối với bạn, một phần trong phản ứng của một cá nhân. Có một dãy những biểu trưng nào đó có thể có bên trong cử chỉ. Ta có thể nói toàn bộ một tập hợp các biểu trưng tách biệt cùng với một ý nghĩa là có thể chấp nhận; nhưng chúng luôn là các cử chỉ, tức, chúng bao giờ cũng là một phần trong hành động của cá nhân vốn cho thấy những gì người ấy sẽ làm đối với người khác, vì thế khi ai đó sử dụng manh mối này thì anh ta khơi lên trong chính mình thái độ của người khác. Ngôn ngữ không phải bắt tất theo nghĩa đơn giản là sự biểu nghĩa một trạng thái trống rỗng của ý thức bằng một từ. Những gì thuộc về phần đặc thù này trong hành động của ai đó ít nhiều có tính bắt tất khi nó được dùng để định hướng hoạt động hợp tác. Các pha khác nhau của hành động có thể làm điều này. Những gì mà tự thân nó dường như không quan trọng thì lại vô cùng quan trọng trong việc biểu hiện thái độ. Điều này được nhìn trong sự khác biệt giữa đặc điểm trí tuệ thuần túy của biểu trưng và đặc điểm cảm xúc của nó. Thi sĩ phụ thuộc vào đặc điểm cảm xúc; với thi sĩ, ngôn ngữ giàu có và tràn đầy những giá trị mà có lẽ ta hoàn toàn không nhận ra. Khi cố gắng diễn đạt một thông điệp gì đó ít hơn mười từ, ta đơn thuần muốn chuyển tải một ý nghĩa nào đó, trong khi đó thi sĩ đang làm việc với những gì thực sự là một mô sống (*living tissue*), một sự rộn ràng cảm xúc của chính sự diễn đạt. Do đó, có một phạm vi rất rộng trong việc sử dụng ngôn ngữ của ta; nhưng dù cho pha nào của phạm vi này được sử dụng thì nó vẫn là một phần của một quá trình xã hội, và bao giờ cũng vậy bởi ta tác động lên chính mình giống như ta tác động lên những người khác và làm trung gian cho hoàn cảnh xã hội bằng sự thông hiểu đối với những gì ta đang

nói. Đó là nền tảng cho bất kì ngôn ngữ nào; nếu đi đến ngôn ngữ, ắt một người nào đó phải hiểu những gì mình đang nói sẽ tác động lên chính mình giống như mình tác động lên những người khác.

11. Ý nghĩa¹²

Ta đặc biệt quan tâm đến trí thông minh (*intelligence*) ở cấp độ con người, tức là sự điều chỉnh hành động lẫn nhau của các cá nhân khác nhau bên trong quá trình xã hội của con người; một sự điều chỉnh diễn ra thông qua sự giao tiếp: bằng các cử chỉ ở những cấp độ thấp hơn của sự tiến hóa con người, và bằng các biểu trưng có ý nghĩa (các cử chỉ có những ý nghĩa, và do đó còn hơn cả những kích thích đơn thuần thêm vào) ở những cấp độ cao hơn trong sự tiến hóa của con người.

Yếu tố trung tâm trong một sự điều chỉnh như vậy là “ý nghĩa”. Ý nghĩa xuất hiện và nằm bên trong phạm vi của mối quan hệ giữa cử chỉ của một sinh cơ con người nào đó và hành vi sau đó của sinh cơ này như đã biểu thị thông qua cử chỉ đối với sinh cơ con người khác. Nếu cử chỉ này biểu thị hành vi sau đó (hay hành vi hệ quả) của sinh cơ này đối với sinh cơ khác, khi đó nó ắt có một ý nghĩa. Nói khác đi, mỗi quan hệ giữa một kích thích có sẵn - xét như là một cử chỉ - và các pha sau đó của hành động xã hội mà nó là pha đi trước (nếu không phải là pha bắt đầu) cấu tạo nên khu vực mà trong đó ý nghĩa hình thành và hiện hữu. Ý nghĩa vì thế là một sự phát triển của cái gì đó một cách khách quan, và xét như là một mối quan hệ giữa các pha nào đó của hành động xã hội; nó không phải là một sự thêm vào có tính tâm lí cho hành động, và cũng không phải là một “ý tưởng” như được quan niệm theo truyền thống. Một cử chỉ [được tạo ra] bởi một sinh cơ, hệ quả của hành động xã hội mà trong đó cử chỉ là một pha đi trước, và phản ứng của sinh cơ khác,

¹² Cũng xem “Ý thức xã hội và ý thức về ý nghĩa”, chuyên san *Tâm lí học*, VII (1910), 397 ff; “Cơ chế của ý thức xã hội”, tập san *Triết học*, IX (1912), 401 ff.

đều là một phần (*relata*) trong một mối quan hệ tay ba hay ba mặt của cử chỉ đối với sinh cơ đầu tiên, sinh cơ thứ hai, và đối với các pha về sau của hành động xã hội nhất định; và mỗi quan hệ này tạo nên một ma trận mà ý nghĩa xuất hiện bên trong đó, hoặc phát triển bên trong phạm vi của ý nghĩa. Cử chỉ đại diện cho một kết quả nào đó của hành động xã hội, kết quả có một phản ứng nhất định đối với nó từ những cá nhân có liên quan; vì thế ý nghĩa được mang lại hay được phát biểu xét theo phản ứng. Ý nghĩa là mặc nhiên - chứ không bao giờ cũng là minh nhiên - trong mỗi quan hệ giữa các pha khác nhau của hành động xã hội mà nó quy chiếu và từ đó phát triển. Sự phát triển của nó diễn ra dưới góc độ biểu trưng hóa (*symbolization*) ở cấp độ tiền hóa của con người.

Nhìn chung, ta đang xét đến quá trình xã hội của kinh nghiệm và hành vi khi nó xuất hiện, khi được khơi lên bởi hành động của sinh cơ liên quan đến sự điều chỉnh đối với hành động này trong hành động phản ứng của sinh cơ khác. Ta đã thấy bản chất của ý nghĩa được kết nối chặt chẽ với quá trình xã hội khi nó xuất hiện, ý nghĩa ấy mang trong mình mối quan hệ ba mặt này giữa các pha của hành động xã hội như là bối cảnh cho nó hình thành và phát triển: mối quan hệ của cử chỉ của sinh cơ này đối với phản ứng điều chỉnh của sinh cơ khác (cũng ngầm ẩn trong một hành động nhất định), và đối với sự hoàn tất của một hành động nhất định - một mối quan hệ để cho sinh cơ thứ hai phản ứng đối với cử chỉ của sinh cơ thứ nhất để cho thấy, hay biểu thị, sự hoàn tất của một hành động nhất định. Ví dụ, phản ứng của gà con đối với tiếng cục tác của gà mái mẹ là một phản ứng đối với ý nghĩa của tiếng cục tác; tiếng cục tác chỉ ra sự nguy hiểm hoặc thức ăn tùy theo từng trường hợp, và nó mang ý nghĩa hoặc sự hàm nghĩa dành cho gà con.

Quá trình xã hội, bao gồm cả sự giao tiếp, theo một nghĩa nào đó giữ một vai trò cho sự xuất hiện của những đối tượng mới trong phạm vi kinh nghiệm của các sinh cơ cá biệt có liên quan đến quá trình này. Các quá trình hoặc các phản ứng của sinh cơ theo một nghĩa nào đó cấu tạo nên các đối tượng mà chúng vốn là các phản ứng đối với những đối tượng này; tức là, bất kì sinh cơ sinh học nào, theo một cách nào đó,

cũng có vai trò cho sự hiện hữu (theo nghĩa của những ý nghĩa mà chúng có dành cho nó) của những đối tượng mà chúng phản ứng về phương diện sinh lí học và hóa học. Chẳng hạn sẽ không có thức ăn - không có các đối tượng có thể ăn được - nếu không có các sinh cơ có thể tiêu hóa nó. Và cũng như thế, quá trình xã hội theo một nghĩa nào đó cấu tạo nên các đối tượng mà nó phản ứng, hoặc những đối tượng mà nó điều chỉnh theo. Tức là những đối tượng được cấu tạo xét theo những ý nghĩa bên trong quá trình xã hội của kinh nghiệm và hành vi thông qua sự điều chỉnh lẫn nhau của các phản ứng hay hành động của những sinh cơ cá biệt khác nhau có liên quan đến quá trình này, một sự điều chỉnh có thể xảy ra thông qua việc giao tiếp bằng hình thức của một cuộc đàm thoại các cử chỉ trong các giai đoạn tiến hóa đầu tiên của quá trình này, và của ngôn ngữ trong các giai đoạn sau.

Sự ý thức (*awareness*) hay ý thức (*consciousness*) không phải là tất yếu đối với sự hiện diện của ý nghĩa trong quá trình của kinh nghiệm xã hội. Trong bất kì hành động xã hội nào, một cử chỉ đến từ một sinh cơ cũng khơi lên phản ứng từ một sinh cơ khác có quan hệ trực tiếp với sự hành động và hệ quả của sinh cơ thứ nhất; cử chỉ là một biểu trưng cho kết quả của một hành động xã hội của sinh cơ tạo ra nó trong chừng mực nó được phản ứng bởi một sinh cơ khác (do đó cũng được bao gồm trong hành động này) như là việc biểu thị kết quả này. Cơ chế của ý nghĩa vì thể hiện diện trong hành động xã hội trước sự xuất hiện của ý thức hay sự ý thức về sự diễn ra của ý nghĩa. Hành động hay phản ứng điều chỉnh của sinh cơ thứ hai mang đến cho sinh cơ thứ nhất ý nghĩa mà nó có.

Sự biểu trưng hóa cấu tạo nên các đối tượng vốn không được cấu tạo trước đó, các đối tượng này sẽ không tồn tại nếu không có bối cảnh của các mối quan hệ xã hội để cho sự biểu trưng hóa diễn ra. Ngôn ngữ không đơn giản làm cho một hoàn cảnh hay đối tượng trở thành một biểu trưng vốn đã ở đó trước. Ngôn ngữ làm cho sự hiện hữu hay sự xuất hiện của hoàn cảnh hay đối tượng này trở nên khả hữu, bởi nó là một phần của cơ chế mà nhờ đó hoàn cảnh hay đối tượng này được tạo

ra. Quá trình xã hội nối kết các phản ứng của một cá nhân với các cử chỉ của cá nhân khác, xét như là những ý nghĩa của người sau, và vì thế có vai trò đối với sự hình thành và hiện hữu của những đối tượng mới mẻ trong hoàn cảnh xã hội, những đối tượng phụ thuộc hoặc được tạo nên bởi những ý nghĩa này. Ý nghĩa vì thế về cơ bản không nên được quan niệm như là một trạng thái của ý thức, hoặc như là một tập hợp những mối quan hệ được tổ chức đang hiện hữu hay tồn tại trong phương diện tâm thức (*mentally*) bên ngoài phạm vi của kinh nghiệm mà chúng đi vào; ngược lại, nó nên được quan niệm một cách khách quan như là hoàn toàn hiện hữu bên trong bản thân phạm vi này¹³. Phản ứng của một sinh cơ đối với cử chỉ của sinh cơ khác trong bất kì hành động xã hội nào cũng là ý nghĩa của cử chỉ này, và theo một nghĩa nào đó cũng có vai trò cho sự xuất hiện hay việc trở nên tồn tại của đối tượng mới - hoặc nội dung mới của một đối tượng cũ - mà cử chỉ, một pha ban đầu trong đó, quy chiếu đến thông qua hệ quả của một hành động xã hội nhất định. Ta nhớ lại, các đối tượng theo một nghĩa đích thực được cấu tạo nên bên trong quá trình xã hội của kinh nghiệm, bằng sự giao tiếp và sự điều chỉnh lẫn nhau của hành vi giữa các sinh cơ cá biệt có liên quan đến quá trình này, và vẫn còn trong mối quan hệ ấy. Giống như trong đấu kiếm, đòn gạt là một sự diễn giải về đòn đâm, tương tự trong hành động xã hội, phản ứng điều chỉnh của sinh cơ này đối với cử chỉ của sinh cơ kia là một sự diễn giải về cử chỉ của sinh cơ trước - nó là ý nghĩa của cử chỉ này.

Ở cấp độ tự-ý thức, một cử chỉ như vậy trở thành một biểu trưng có ý nghĩa. Nhưng về cơ bản sự diễn giải các cử chỉ không phải là một quá trình đang diễn ra trong một tâm thức, xét như là chính nó, hay một quá trình tất yếu bao gồm một tâm thức; đó là một quá trình bên ngoài, có

¹³ Tự nhiên có ý nghĩa và sự hàm ẩn, nhưng không có sự phiếm chỉ bởi các biểu trưng. Biểu trưng có thể phân biệt với ý nghĩa mà nó quy chiếu. Các ý nghĩa nằm ở trong tự nhiên, nhưng các biểu trưng là di sản của con người, xem "The Genesis of Self and Social Control (Sự sinh triển của bản ngã và sự kiểm soát mang tính xã hội)", tập san *Đạo đức học quốc tế*, XXXV (1924-1925), tr. 251-77.

tính mở, có tính vật lí, hay sinh lí học đang diễn ra trong phạm vi hiện thực của kinh nghiệm xã hội. Ý nghĩa có thể được mô tả, được giải thích, hoặc được phát biểu dưới góc độ các biểu trưng hay ngôn ngữ ở giai đoạn phát triển cao nhất và phức tạp nhất của nó (giai đoạn mà nó đạt được trong kinh nghiệm của con người), nhưng ngôn ngữ đơn giản sẽ làm xuất hiện một tình huống từ quá trình xã hội mà về logic hay mặc nhiên đã ngầm ẩn ở đó rồi. Biểu trưng ngôn ngữ đơn giản là một cử chỉ có ý nghĩa hay có ý thức.

Hai điểm chính đang được bàn đến ở đây: (1) quá trình xã hội, mà thông qua sự giao tiếp vốn được nó làm cho trở nên khả hữu giữa các cá nhân có liên quan trong đó, có vai trò cho sự xuất hiện của toàn bộ một tập hợp các đối tượng mới mẻ trong tự nhiên, tồn tại trong mối quan hệ với quá trình này - tức là những đối tượng của "cảm thức chung" (*common sense*); và (2) cử chỉ của sinh cơ này và phản ứng điều chỉnh của sinh cơ kia đối với cử chỉ ấy trong bất kì hành động xã hội nào cũng mang lại mối quan hệ tồn tại giữa cử chỉ xét như sự bắt đầu và sự hoàn tất hay cái kết quả (*resultant*) của một hành động nhất định mà cử chỉ ấy quy chiếu đến. Đó là hai khía cạnh logic cơ bản và bổ khuyết của quá trình xã hội.

Kết quả của bất kì hành động xã hội nào cũng hoàn toàn bị tách ra khỏi cử chỉ biểu thị nó thông qua phản ứng của một sinh cơ khác đối với cử chỉ này, một phản ứng cho thấy kết quả của hành động này là được biểu thị thông qua cử chỉ ấy. Một tình huống như vậy đã ngầm ẩn ở đó rồi - hoàn toàn được mang lại - trên cấp độ vô-tinh thần, vô-ý thức, có trước sự phân tích về nó trên cấp độ tâm thức hay ý thức. Dewey nói rằng ý nghĩa xuất hiện thông qua sự giao tiếp¹⁴. Chính nội dung mà quá trình xã hội tạo nên là điều phát biểu này đề cập; không phải các ý tưởng đơn thuần hay các từ ngữ được in khắc, xét như chính bản thân chúng, mà là quá trình xã hội có vai trò rất lớn cho các đối tượng cấu tạo

¹⁴ Xem *Experience and Nature* (Sự trải nghiệm và tự nhiên), ch. V, *Nature, Communication, and as Meaning* (Tự nhiên, giao tiếp và như là ý nghĩa), John Dewey, George Allen & Unwin, 1929.

nên môi trường hằng ngày mà ta sống: một quá trình mà sự giao tiếp giữ vai trò chính yếu. Quá trình đó có thể tạo nên các đối tượng mới mẻ trong tự nhiên ở chừng mực nó làm cho sự giao tiếp trở nên khả hữu giữa các sinh cơ cá biệt trong đó. Và ý nghĩa biểu thị sự hiện hữu của chúng - thực ra cho sự hiện hữu của toàn bộ thể giới những đối tượng-cảm thức-chung - là ý nghĩa xác định những điều kiện và mang đến sự trừu tượng cho những điều kiện ấy từ toàn bộ cấu trúc của những sự kiện, xét như là những tính đồng nhất (*identities*) có liên quan cho hành vi xã hội hằng ngày; và theo nghĩa đó, hoặc như là mang ý nghĩa này, chúng chỉ hiện hữu trong mối quan hệ với hành vi ấy. Tương tự như thế, ở giai đoạn sau trong sự phát triển của nó, sự giao tiếp mang lại sự hiện hữu cho toàn bộ khu vực của các đối tượng khoa học, cũng như cho những tính đồng nhất được trừu tượng hóa từ toàn bộ cấu trúc của các sự kiện bởi sự liên quan của chúng đối với các mục đích khoa học.

Cấu trúc logic của ý nghĩa, như ta đã thấy, phải được tìm thấy trong mối quan hệ ba mặt của cử chỉ, phản ứng điều chỉnh và kết quả của một hành động xã hội nhất định. Phản ứng đến từ sinh cơ thứ hai đối với cử chỉ của sinh cơ thứ nhất là sự diễn giải - và mang lại ý nghĩa - cử chỉ này, xét như đang biểu thị kết quả của hành động xã hội mà nó khơi nguồn, và vì thế, ở đó, cả hai sinh cơ đều nằm trong hành động xã hội ấy. Mối quan hệ ba mặt hay tay ba giữa cử chỉ [khơi nguồn], phản ứng điều chỉnh và kết quả của hành động xã hội là cơ sở của ý nghĩa; bởi sự hiện hữu của ý nghĩa phụ thuộc vào sự kiện phản ứng điều chỉnh của sinh cơ thứ hai được định hướng đến kết quả của một hành động xã hội nhất định xét như đã được khơi nguồn và biểu thị bởi cử chỉ của sinh cơ thứ nhất. Cơ sở của ý nghĩa vì thế mà một cách khách quan nằm trong sự hành xử xã hội, hoặc trong bản chất mối quan hệ của nó với sự hành xử này. Ý nghĩa là nội dung của một đối tượng vốn phụ thuộc vào mối quan hệ của một sinh cơ hay một nhóm các sinh cơ với đối tượng ấy. Về bản chất hay chủ yếu, nó không phải là một nội dung tâm lí (một nội dung của tâm thức hay ý thức), bởi nó không cần phải ý thức, và thực tế không cần cho đến khi các biểu trưng có ý nghĩa được phát triển trong

quá trình của kinh nghiệm xã hội con người. Chỉ khi được đồng nhất với các biểu trưng như vậy thì ý nghĩa mới trở nên có tính ý thức. Ý nghĩa của một cử chỉ đến từ sinh cơ này là phản ứng điều chỉnh của một sinh cơ khác đối với cử chỉ ấy, xét như là sự biểu thị kết quả của hành động xã hội mà nó khơi nguồn, phản ứng điều chỉnh của sinh cơ thứ hai tự thân được định hướng đến hay có quan hệ với sự hoàn tất của hành động ấy. Nói khác đi, ý nghĩa bao gồm một sự quy chiếu về cử chỉ của một sinh cơ đối với kết quả của hành động xã hội mà nó biểu thị hoặc khơi nguồn, như được phản ứng một cách có điều chỉnh trong sự quy chiếu này bởi một sinh cơ khác; và phản ứng điều chỉnh của sinh cơ khác là ý nghĩa của cử chỉ.

Các cử chỉ có thể mang tính ý thức (có ý nghĩa) hoặc không có tính ý thức (vô-nghĩa). Dưới cấp độ của con người, sự đàm thoại của các cử chỉ là không có ý nghĩa, bởi nó không mang tính ý thức, tức không có tính tự-ý thức (mặc dù nó có tính ý thức theo nghĩa bao gồm những cảm xúc và những cảm giác). Con vật trái ngược với dạng thức con người - trong việc phiếm chỉ cái gì đó, hoặc mang lại một ý nghĩa cho dạng thức khác - không phiếm chỉ hay mang lại điều tương tự hay ý nghĩa tương tự cho chính mình; bởi nó không có tâm thức, không có tư tưởng, và vì thế không có ý nghĩa, ở đây theo nghĩa là quan trọng (*significant*) hay tự-ý thức. Một cử chỉ không có ý nghĩa khi phản ứng của sinh cơ khác đối với nó không quy chiếu đến sinh cơ làm cho cử chỉ ấy trở thành những gì mà sinh cơ khác đang phản ứng¹⁵.

¹⁵ Có hai đặc điểm thuộc về cái ta gọi là “những ý nghĩa”, một là sự tham dự và đặc điểm còn lại là tính giao tiếp. Ý nghĩa có thể xuất hiện chỉ trong chừng mực pha nào đó của hành động mà cá nhân đang khơi lên nơi người khác có thể được khơi lên trong chính anh ta. Bao giờ cũng có sự tham dự rộng lớn này. Và kết quả của sự tham dự ấy là tính giao tiếp, tức là cá nhân có thể biểu thị cho chính mình những gì anh ta biểu thị cho những người khác. Có sự giao tiếp mà không cần ý nghĩa trong trường hợp cử chỉ của cá nhân có thể khơi lên phản ứng nơi người khác mà không khơi lên hay có xu hướng khơi lên phản ứng tương tự trong chính cá nhân ấy. Ý nghĩa từ góc nhìn của người quan sát có thể được xem là hiện diện trong cử chỉ khơi lên phản ứng thích hợp nơi người khác trong một hay nhiều hành động hợp tác, nhưng nó không

Phần lớn sự tinh tế đã được dành cho vấn đề ý nghĩa của ý nghĩa. Thật không cần thiết - khi nỗ lực giải quyết vấn đề này - phải viện dẫn đến các trạng thái tâm lí, bởi bản chất của ý nghĩa, như ta đã thấy, được tìm thấy là ngầm ẩn trong cấu trúc của hành động xã hội, trong các mối quan hệ giữa ba bộ phận cá biệt cơ bản hợp thành nó. Và việc bản chất của ý nghĩa vì thế được nhận ra là ngầm ẩn trong cấu trúc của hành động xã hội đã nhấn mạnh thêm vào tính tất yếu - trong tâm lí học xã hội - của sự bắt đầu với giả định ban đầu về một quá trình xã hội đang diễn ra trong kinh nghiệm và hành vi mà ở đó bất kì nhóm cá nhân cá biệt nào cũng được bao gồm và hiện hữu cùng sự phát triển của tâm thức, bản ngã, và tự-ý thức của họ phụ thuộc vào đó.

12. Tính phổ quát

Kinh nghiệm của ta thường tìm thấy điều mang tính điển hình này, và điều đó cũng quan trọng cho một lí thuyết đầy đủ về ý nghĩa giống như cho yếu tố tính đặc thù. Ví dụ, không chỉ có sự kiện (*fact*) màu đỏ, mà còn có trong kinh nghiệm một màu đỏ đồng nhất xét theo kinh nghiệm liên quan đến màu đỏ nào đó khác. Ta có thể cô lập màu đỏ này chỉ xét như một cảm giác, và như một cảm giác đang trôi qua; nhưng cùng với đặc điểm trôi qua này, có một cái gì đó ta gọi là phổ quát, một cái gì đó mang đến một ý nghĩa cho nó. Sự kiện (*event*) ấy là một màu sắc, màu đỏ, nó là một loại đỏ nào đó - và là cái gì đó không có một đặc điểm trôi qua trong phát biểu về bản thân màu sắc. Nếu ta đi từ các nội dung đặc thù của loại màu sắc này đến các đối tượng khác, chẳng hạn cái ghế, cái cây, con chó, ta ắt tìm thấy điều có thể phân biệt đối tượng đặc thù, thực vật, hoặc động vật ở quanh ta. Những gì ta nhận ra nơi

trở nên có ý nghĩa đối với những cá nhân này trừ phi xu hướng hành động được khơi lên bên trong cá nhân tạo ra nó, và trừ phi cá nhân vốn bị tác động trực tiếp bởi cử chỉ ấy đặt chính mình vào thái độ của cá nhân tạo ra cử chỉ (MS).

một con chó không phải là nhóm các yếu tố cảm giác, mà đúng hơn là đặc điểm tồn tại của một con chó, và trừ khi ta có lí do nào đó để quan tâm về con chó đặc thù này, nếu không vấn đề là về sự sở hữu nó hay về khả năng nó cắn ta, mối quan hệ của ta với con vật này là phổ quát - nó là một con chó. Nếu ai đó hỏi về những gì bạn đã nhìn thấy, bạn sẽ trả lời đó là một con chó. Bạn sẽ không biết màu sắc của con chó này; nó chỉ là một con chó nói chung mà bạn đã nhìn thấy.

Có một ý nghĩa ở đây được mang lại trong bản thân kinh nghiệm, và chính ý nghĩa hay đặc điểm phổ quát này mà tâm lí học hành vi luận được cho là gặp phải khó khăn trong việc giải quyết. Khi có một phản ứng đối với một con vật, chẳng hạn một con chó, thì có phản ứng về sự nhận ra (*recognition*) cũng như phản ứng hướng đến một đối tượng tại một khung cảnh; và phản ứng về sự nhận ra này mang tính phổ quát chứ không phải đặc thù. Yếu tố này có thể được phát biểu trong phạm vi của hành vi học hay không? Dĩ nhiên ta không quan tâm đến những hệ quả triết học; ta không quan tâm đến siêu hình học về loài chó; mà quan tâm đến sự nhận ra sẽ thuộc về bất kì con vật nào khác của cùng một loại. Giờ đây có phải có một phản ứng về một đặc điểm phổ quát như vậy trong bản chất của ta mà ta có thể nói là tương ứng với sự nhận ra này về những gì ta gọi là cái phổ quát? Chính khả thể của một phát biểu hành vi học như vậy mới là điều tôi dày công phác họa.

Những gì mà hệ thần kinh trung ương cho thấy không đơn giản là một tập hợp các xu hướng tự động (*automatisms*), tức là các phản ứng không thể tránh khỏi đối với những kích thích đặc trưng nào đó, chẳng hạn ta rút tay ra khi chạm phải vật nóng, hay giật mình khi có một tiếng động mạnh bất ngờ từ phía sau. Hệ thần kinh không những mang đến cơ chế cho loại hành xử này, mà còn cho việc nhận ra một đối tượng mà ta sẽ phản ứng; và sự nhận ra này có thể được phát biểu xét theo một phản ứng có thể tương ứng với bất kì một sự nhận ra nào về một nhóm các kích thích nào đó. Tức là, một người nào đó phải đóng đinh, anh ta với lấy cái búa và nhận ra nó đã biến đâu mất rồi, anh ta tìm kiếm nó khắp nơi, nhưng rồi phải lấy cái gì đó khác có thể

sử dụng được, một cục gạch hay một hòn đá, bất kì cái gì có độ nặng cần thiết để có một tác lực cho việc đóng đinh. Bất kì cái gì có thể cầm được cho mục đích trở thành một cái búa. Loại phản ứng vốn bao gồm việc nắm bắt một vật nặng như vậy là một phản ứng phổ quát¹⁶. Nếu vật ấy khơi lên phản ứng này, dù cho đặc điểm đặc thù của nó là gì chẳng nữa, ta cũng có thể nói nó có một đặc điểm phổ quát. Đó là cái gì có thể được nhận ra bởi đặc điểm này, dù có những sai khác trong các trường hợp cá biệt.

Như vậy, có phải trong hệ thần kinh trung ương có một cơ chế có thể được khơi lên để tạo ra phản ứng này, dù cho các điều kiện là khác nhau? Có phải có một cơ chế với một đặc điểm đủ phức tạp để đại diện cho đối tượng mà ta làm việc - các đối tượng không những có các chiều kích không gian, mà còn mang những chiều kích thời gian? Một đối tượng chẳng hạn một giai điệu (*melody*), một âm điệu (*tune*) là một sự thống nhất. Ta nghe các nốt đầu tiên và ta phản ứng lại nó, xét như một toàn bộ. Có một sự thống nhất như vậy trong cuộc đời được trình bày qua tiểu sử của một người từ lúc sinh ra cho đến khi tạ thế, cho thấy tất cả những gì thuộc về sự phát triển của cá nhân ấy, và những thay đổi diễn ra trong sự nghiệp của người ấy. Do đó, liệu có cái gì đó trong hệ thần kinh trung ương có thể tương ứng với các đặc điểm như vậy của đối tượng này, để ta có thể mang đến một giải thích hành vi học về một đối tượng cũng cực kì phức tạp như một giai điệu hay một cuộc đời? Sự phức tạp đơn thuần không cho thấy sự khó khăn nghiêm trọng, bởi hệ thần kinh trung ương có vô số các yếu tố và những sự kết hợp khả hữu, nhưng liệu có thể tìm thấy một cấu trúc trong hệ thần kinh trung ương tương ứng với một loại phản ứng nào đó mà với ta nó đại diện cho đặc điểm của đối tượng mà ta nhận ra, như là khác biệt với các cảm giác đơn thuần?

¹⁶ Sự trừu tượng và những cái phổ quát là do sự xung đột và cản trở: một bức tường là cái gì phải tránh và phải được nhảy qua. Ngôn ngữ giúp duy trì những đối tượng tâm thức như vậy. Những sự trừu tượng tồn tại cho các động vật bậc thấp nhưng chúng không thể duy trì được những sự trừu tượng này (ghi chú của Mead năm 1924).

Sự nhận ra (*recognition*) lúc nào cũng hàm ngụ một cái gì đó có thể được khám phá trong vô số các đối tượng. Ta chỉ có thể cảm nhận một màu sắc một lần, trong chừng mực “màu sắc” có nghĩa là một mối quan hệ trực tiếp giữa các sóng ánh sáng với võng mạc của một hệ thần kinh bình thường. Kinh nghiệm ấy xảy ra, qua đi, và không thể lặp lại. Nhưng cái gì đó được nhận ra, có một đặc điểm phổ quát được mang lại trong bản thân kinh nghiệm ít nhất có thể có đối với vô số sự lặp lại. Chính điều này đã được giả định vượt ra khỏi sự giải thích hay phát biểu hành vi học. Những gì tâm lí học hành vi luận thực hiện là nhằm xem xét đặc điểm này của kinh nghiệm dưới góc độ của phản ứng. Ta có thể nói không thể có một phản ứng phổ quát, mà chỉ có một phản ứng đối với một đối tượng đặc thù. Trái lại, trong chừng mực phản ứng có thể diễn ra với sự quy chiếu đến viên gạch, hòn đá, cái búa, nên có một cái phổ quát trong hình thức của phản ứng tương ứng với một tập hợp những cái đặc thù, và những cái đặc thù này có thể không xác định được về số lượng khi chúng là những đặc điểm nào đó trong mối quan hệ với phản ứng. Mối quan hệ của phản ứng ấy đối với một số lượng không xác định các kích thích chỉ là mối quan hệ được hình dung trong những gì ta gọi là “sự nhận ra” (*recognition*). Khi sử dụng thuật ngữ “sự nhận ra”, ta có thể không muốn nói gì khác hơn là ta lấy ra một đối tượng cho mục đích đặc thù này; nhìn chung đặc điểm của đối tượng ấy vốn là một kích thích đối với sự nhận thức về nó đang hiện diện trong kinh nghiệm của ta. Theo cách đó cái phổ quát như là đối lập với rất nhiều cái đặc thù. Tôi cho rằng ta có thể nhận ra điều ấy trong bất kì thói quen nào tương ứng với những kích thích khác nhau; phản ứng này là phổ quát và kích thích ấy là đặc thù. Miễn là yếu tố này như một kích thích, khơi lên phản ứng ấy, thì ta có thể nói cái đặc thù đi vào dưới cái phổ quát này. Đó là phát biểu của tâm lí học hành vi luận về hình thức phổ quát đối lập với trường hợp đặc thù.

Điểm quan trọng tiếp theo đó là vấn đề mức độ, nó được minh họa bởi những đối tượng phức tạp hơn, chẳng hạn một bản giao hưởng hay một cuộc đời, với tất cả những biến thể và những sự tương phản hòa

điều của chúng. Khi một nhà phê bình âm nhạc bàn về đối tượng phức tạp như một bản giao hưởng, liệu có cái gì đó trong hệ thần kinh trung ương tương ứng với đối tượng của nhà phê bình? Hoặc lấy ví dụ về tiểu sử của một vĩ nhân, như [Abraham] Lincoln hoặc [William Ewart] Gladstone, với toàn bộ cuộc đời và vô số những yếu tố khác đặt trước sử gia, chẳng hạn [Viscount John] Morley. Có phải ta cho rằng đối tượng với thái độ tương ứng để nhận ra Gladstone trong mọi sự thay đổi của ngài xét như một Gladstone đồng nhất? Nếu ai đó có một cơ chế để làm được như vậy, anh ta có thể tìm thấy trong não bộ của sử gia những gì tương ứng với Gladstone? Điều đó sẽ là gì, giả sử nó có thể thực hiện được? Nó chắc chắn không chỉ là một phản ứng duy nhất đối với tên gọi Gladstone. Theo cách nào đó, nó phải đại diện cho mọi sự kết nối diễn ra trong kinh nghiệm của sử gia, mọi sự kết nối như vậy được bao gồm trong hành xử của ông trong chừng mực những điều tương tự diễn ra trong cuộc đời của Gladstone. Nó phải là một sự thống nhất nào đó, mà nếu cái toàn bộ này được chạm đến ở bất kì điểm nào thì nó có thể mang lại mọi yếu tố trong kinh nghiệm của sử gia về Gladstone. Nó có thể rọi ánh sáng cho bất kì giai đoạn nào trong tính cách của ông; nó có thể mang lại bất kì điều gì cho những hoàn cảnh mà Gladstone có vai trò quan trọng. Tất cả những điều ấy phải có thể hiện diện trong một lược đồ như vậy của hệ thần kinh trung ương về Gladstone. Cơ chế ấy vô cùng phức tạp, nhưng hệ thần kinh trung ương cũng phức tạp không kém. Cơ chế này không đơn thuần đại diện cho những chiều kích không gian mà còn cho các chiều kích thời gian. Nó có thể đại diện cho một hành động bị trì hoãn vốn phụ thuộc vào một phản ứng trước đó; và phản ứng sau này có thể - trong sự khởi đầu của nó, nhưng trước đó nó đã diễn ra rõ ràng - ảnh hưởng lên hành động trước.

Khi đó, ta có thể quan niệm trong cấu trúc của hệ thần kinh trung ương một chiều kích thời gian như thể giống chiều kích của giai điệu, hoặc sự nhận ra các nốt và quãng cách giữa chúng trong thang đo, và sự đánh giá của ta về các nốt này như thực sự được tác động bởi sự bắt đầu trong phản ứng của ta đối với các nốt sau, giống như khi ta đang chờ đợi

một cách kết thúc nào đó. Nếu ta hỏi sự chờ đợi này tự biểu hiện chính mình như thế nào trong kinh nghiệm của mình, ta ắt gặp phải khó khăn khi trình bày nó một cách chi tiết dưới góc độ hành vi, nhưng ta nhận ra kinh nghiệm này được xác định bởi việc ta sẵn sàng phản ứng đối với các nốt sau, và một sự sẵn sàng như vậy có thể đã có mặt mà không cần đến các nốt tự mình trình hiện. Cách ta sẽ phản ứng đối với kết thúc bằng tông trưởng (*major*) hay tông thứ (*minor*) quyết định cách ta đánh giá các nốt đang ngân lên. Chính thái độ này sẽ mang đến đặc trưng cho sự đánh giá của ta về mọi nhạc phẩm. Những gì ban đầu mang lại đã được xác định bởi thái độ đối với những gì phải xảy ra sau đó. Đó là một pha của kinh nghiệm của ta mà James đã minh họa qua sự bàn luận của ông về đặc điểm của các liên từ như “và”, “nhưng”, “mặc dù”. Nếu bạn khẳng định một mệnh đề và thêm từ “nhưng” vào, bạn ắt sẽ quyết định thái độ của người nghe đối với mệnh đề ấy. Người nghe không biết bạn sẽ giới thiệu điều gì, nhưng người ấy biết có một sự ngoại lệ nào đó đối với vấn đề này. Hiểu biết của người ấy không được phát biểu trong hình thức phản tư, mà đúng hơn là một thái độ. Có một thái độ “nhưng”, một thái độ “nếu”, một thái độ “mặc dù”. Chính những thái độ như vậy mà ta mới giả định về sự bắt đầu của một giai điệu, nhịp điệu trong thi ca; chính những thái độ ấy mới mang lại nội dung (*import*) cho cấu trúc của những gì ta đang làm việc.

Có những thái độ nào đó mà ta giả định đang gia tăng hay có những trợ giúp dành cho nó, và ta chỉ phải đưa ra những đề xuất về đối tượng khơi lên những thái độ này. Nghệ sĩ và nhà điêu khắc làm việc dựa trên các thái độ ấy giống như người nhạc sĩ. Thông qua sự biểu thị về các kích thích, mỗi người có thể mang lại sự phản tư về những sự phức tạp của một phản ứng. Bây giờ, nếu một người nào đó có thể mang đến một số sự phức tạp như vậy và đưa sự phản tư đa diện của từng thái độ ấy vào trong sự hòa điệu, người đó ắt sẽ khơi lên phản ứng thẩm mỹ mà ta xem là đẹp. Chính sự hòa điệu những tính phức tạp này của phản ứng mới tạo nên cái đẹp của đối tượng. Có những kích thích khác đang khơi lên vô số những phản ứng, và bản chất (*nature*) của các phản ứng này được

phản tư trở lại vào kinh nghiệm trực tiếp của ta, và được đưa vào trong mối quan hệ hòa điệu cùng nhau. Các giai đoạn sau của bản thân kinh nghiệm có thể hiện diện trong kinh nghiệm trực tiếp ảnh hưởng đến chúng. Với một hệ thần kinh trung ương phức tạp như vậy, ta có thể tìm thấy vô số các phản ứng, và những phản ứng này không những có thể ngay lập tức mà còn bị gián đoạn, và xét như là bị gián đoạn, tác động lên sự hành xử lúc bấy giờ.

Vì thế theo nghĩa nào đó, ta có thể tìm thấy trong hệ thần kinh trung ương những gì sẽ tương ứng với các đối tượng phức tạp, với một ý nghĩa mơ hồ và không xác định của chúng, khi chúng nằm trong kinh nghiệm hiện thực của ta - các đối tượng không những phức tạp về không gian mà còn về phương diện thời gian. Khi ta phản ứng với bất kì giai đoạn nào của các đối tượng như vậy, thì mọi giá trị khác ở đó sẵn sàng giữ một vai trò trong nó, và mang lại cho nó nội dung tinh thần và cảm xúc. Ta thấy rằng không có lí do nào để khi đó người ta không nên tìm kiếm điều gì đó có tính phổ quát trong sự tổ chức của thái độ này, xét như được hiện diện trong hệ thần kinh trung ương, đó là những gì ta đề cập như là ý nghĩa của đối tượng này. Sự đáp trả của phản ứng đối với vô số những kích thích khác nhau mang đến cho ta mối quan hệ của cái phổ quát và cái đặc thù, và tính phức tạp của đối tượng có thể cũng vô cùng nhiều như các yếu tố trong hệ thần kinh trung ương vốn đại diện cho những sự kết hợp thời gian và không gian có thể có trong sự hành xử của chính ta. Khi đó, ta có thể nói một cách thuyết phục về loại phản ứng mà một Morley có đối với một Gladstone, một phản ứng có thể biểu hiện trong hệ thần kinh trung ương, giải thích cho mọi tính phức tạp của nó.

[Cho đến bây giờ, ta đã nhấn mạnh vào tính phổ quát hay tính phổ biến của phản ứng như là đối lập với tính đặc thù của kích thích khơi lên nó. Bây giờ, tôi muốn ta chú ý vào chiều kích xã hội của tính phổ quát].

Việc suy tư diễn ra dưới góc độ của những cái phổ quát, và cái phổ quát là một thực thể có thể phân biệt với đối tượng mà nhờ đó ta suy tư

về nó. Khi ta nghĩ về một cái xẻng, ta không bị giới hạn trong tư duy của mình vào bất kì cái xẻng đặc thù nào. Nếu ta nghĩ về cái xẻng phổ quát, ắt phải có cái gì đó mà ta nghĩ đến, và điều đó quả thật không được mang lại trong sự diễn ra (*occurrence*) đặc thù vốn là nguyên nhân của tư duy. Tư duy vượt lên trên mọi sự diễn ra. Phải chăng, ta phải giả định một khu vực của các thực thể, các bản chất hay những cái tồn tại như vậy để giải thích cho việc tư duy của ta? Nhìn chung, các nhà duy thực hiện đại đã cho là như thế. Câu trả lời của Dewey dường như là bằng sự chú ý trừu tượng hóa ta đã cô lập các đặc điểm nào đó của những cái xẻng vốn không liên quan đến những cái xẻng đặc thù khác nhau, mặc dù chúng hiện hữu hay tồn tại trong những cái xẻng đặc thù này. Những đặc điểm ấy vốn sẽ xuất hiện trong mọi cái xẻng, do đó không liên quan đến một cái xẻng duy nhất nào. Ta có thể đi xa hơn và nói rằng những đặc điểm ấy là không liên quan đến sự diễn ra của những cái xẻng đang xuất hiện và mất dần đi. Nói khác đi, chúng không liên quan đến thời gian, và có thể được gọi là những đối tượng hay thực thể vĩnh cửu. Nhưng, Dewey nói, sự không liên quan của các đặc điểm này với thời gian trong tư duy của ta không trừu tượng hóa sự tồn tại của nó ra khỏi những cái xẻng đặc thù. Dewey hoàn toàn đồng ý với các nhà duy thực rằng ý nghĩa không nằm trong bản thân của từ ngữ, nghĩa là ông không phải là nhà duy danh luận. Tuy nhiên, ông khẳng định ý nghĩa nằm trong cái xẻng như là một đặc tính đã xuất hiện thông qua bản tính xã hội của việc tư duy. Tôi cho rằng ta có thể nói bằng thuật ngữ hiện nay là các ý nghĩa đã xuất hiện trong kinh nghiệm xã hội, giống như các màu sắc đã xuất hiện trong kinh nghiệm của các sinh cơ với cơ quan thị giác.¹⁷

Ý nghĩa xét như là ý nghĩa, tức là đối tượng của tư duy, xuất hiện trong kinh nghiệm bởi một cá nhân đang kích thích chính mình để hiểu được thái độ của người khác trong phản ứng của mình hướng về đối tượng ấy. Ý nghĩa là đối tượng có thể được biểu thị dành cho những người khác trong khi bằng quá trình tương tự nó được biểu thị

¹⁷ "Triết học của John Dewey", trong tập san *Đạo đức học quốc tế*, xuất bản năm 1936.

cho cá nhân đang ra dấu hiệu. Trong chừng mực cá nhân biểu thị nó cho chính mình trong vai trò của người khác, anh ta đang ở trong viễn cảnh của mình, và khi anh ta đang biểu thị nó cho người khác từ viễn cảnh của chính mình, và xét ý nghĩa được biểu thị là đồng nhất, nó phải là ý nghĩa có thể ở trong những viễn cảnh khác. Do đó, nó phải là một cái phổ quát, ít nhất là trong sự đồng nhất thuộc về các viễn cảnh khác vốn được tổ chức trong một viễn cảnh duy nhất, và trong chừng mực nguyên tắc của sự tổ chức là nguyên tắc cho phép các viễn cảnh khác hơn là các viễn cảnh đang hiện diện trong hiện thực, tính phổ quát này có thể được mở rộng một cách vô tận về logic. Tuy nhiên, tính phổ quát của ý nghĩa trong sự hành xử chỉ có nghĩa là sự thiếu tương quan (*irrelevance*) của những dị biệt của các viễn cảnh khác nhau đối với những đặc điểm được biểu thị bởi các biểu trưng có ý nghĩa *trong* việc sử dụng, tức là, các cử chỉ biểu thị cho cá nhân sử dụng chúng những gì chúng biểu thị cho những cá nhân khác, đó là những người mà chúng cho thấy như là những kích thích phù hợp trong quá trình hợp tác.¹⁸

Cử chỉ hay biểu trưng có ý nghĩa luôn tiên giả định cho ý nghĩa của quá trình xã hội của kinh nghiệm và hành vi mà nó xuất hiện trong đó; hay nói như các nhà logic học, một thế giới của diễn ngôn (*a universe of discourse*) trong thực tế luôn được hàm ý như là ngữ cảnh mà xét theo đó, hay như phạm vi, các cử chỉ hay các biểu trưng có ý nghĩa, mang ý nghĩa. Thế giới của diễn ngôn này được cấu tạo bởi một nhóm các cá nhân đang thực hiện và tham dự vào một quá trình xã hội hàng ngày của kinh nghiệm¹⁹ và hành vi, mà bên trong đó các cử chỉ hay các biểu trưng này có những ý nghĩa tương tự hay phổ biến cho mọi thành viên của nhóm ấy, dù các cử chỉ hay các biểu trưng ấy là dành cho họ hay cho những cá nhân khác nhìn họ, hoặc dù họ phản ứng công khai đối với chúng xét như chúng đã được tạo ra hay được cho thấy bởi người khác.

¹⁸ Đoạn văn này được chọn từ các bản thảo.

¹⁹ Một thế giới chung tồn tại... Chỉ trong chừng mực có một sự trải nghiệm (nhóm) chung (MS).

Một thể giới của diễn ngôn đơn giản là một hệ thống các ý nghĩa phổ biến hay mang tính xã hội²⁰.

Tính phổ biến và tính vô nhân xưng (*impersonality*) của tư duy và lí tính từ lập trường hành vi học là kết quả của một cá nhân nhất định đang thấu hiểu các thái độ của những người khác hướng đến mình, và của sự kết tinh sau cùng thành một thái độ hay quan điểm duy nhất của anh ta đối với những thái độ đặc thù này, có thể được gọi thái độ của “người khác nói chung”.

Những cách hành động khác dưới vô số những điều kiện đặc thù khác nhau hay trong vô số các hoàn cảnh khả hữu khác nhau - những cách thức ít nhiều là đồng nhất cho vô số những cá nhân thông thường - là tất cả những gì mà những cái phổ quát (mặc dù được xem xét trong logic học hoặc siêu hình học) thực sự hướng đến; chúng là vô nghĩa bên ngoài những hành động xã hội mà chúng có quan hệ và rút ra ý nghĩa của mình từ đó²¹.

²⁰ Những quy luật tư duy của ta là sự trừu tượng hóa sự giao tiếp xã hội. Toàn bộ quá trình tư duy trừu tượng của ta, kĩ thuật và phương pháp về bản chất là mang tính xã hội, “The Mechanism of Social Consciousness” (Cơ chế của Ý thức xã hội), tập san *Triết học*, IX, 1912, tr. 401-406.

Sự tổ chức hành động xã hội đáp ứng những gì ta gọi là cái phổ quát. Về mặt chức năng nó là cái phổ quát (ghi chú của Mead năm 1930).

²¹ Mọi mối quan hệ kéo dài đều tuân theo sự xét duyệt lại. Vẫn có những hằng số logic và những diễn dịch từ những hệ quả logic. Những cái được gọi là phổ quát hay những khái niệm đều thuộc về cùng một phạm trù. Chúng là những yếu tố và cấu trúc của thể giới diễn ngôn. Trong chừng mực, sự hành xử xã hội với người khác và với chính ta, ta biểu thị những đặc điểm tồn tại trong viễn cảnh của nhóm mà ta thuộc về và từ đó mà ta xuất hiện, khi đó ta đang biểu thị cái liên quan đến sự hành xử của ta và cái này không bị làm thay đổi, nói cách khác là liên quan đến sự trải qua (*passage*) không được bao gồm. Một siêu hình học đưa những yếu tố logic này ra khỏi thói quen kinh nghiệm của chúng và mang lại cho chúng một tồn tại có hiện hữu (*subsistent being*) là một siêu hình học bỏ qua sự kiện rằng sự trải qua không được bao gồm là liên quan chặt chẽ với hoàn cảnh trong sự hành xử mà bên trong đó sự phản tư xuất hiện, rằng trong khi ta có thể tìm thấy những hoàn cảnh khác một cách thức đàm thoại và tư duy cho thấy không liên quan đến những khác biệt về hoàn cảnh, và vì thế cung cấp một phương pháp chuyển dịch từ viễn cảnh này sang viễn cảnh kia,

13. Bản chất của trí tuệ phản tư

Trong loại hành động bị giới hạn về thời gian vốn biểu thị tư duy hay là nơi sự phản tư xuất hiện mà ta đã trình bày trong kinh nghiệm của cá nhân theo một cách thử nghiệm, đi trước, và dành cho sự lựa chọn của cá nhân ấy giữa nhiều sự lựa chọn, các khả thể khác nhau hay những sự thay thế của sự hành động trong tương lai mở ra một hoàn cảnh xã hội nhất định bên trong người ấy - những cách thức khác nhau hay thay thế nhau nhằm hoàn tất một hành động xã hội nhất định mà người ấy tham dự, hoặc đã được người ấy bắt đầu. Sự phản tư hay hành vi phản tư chỉ xuất hiện dưới những điều kiện của tự-ý thức, và mang lại sự kiểm soát và tổ chức có mục đích bởi sinh cơ cá biệt có sự hành xử này với việc quy chiếu đến môi trường xã hội và vật lí của nó, tức là, quy chiếu đến các hoàn cảnh xã hội và vật lí khác nhau mà nó có liên quan và có sự phản ứng. Sự tổ chức của bản ngã đơn giản là sự tổ chức bởi sinh cơ cá biệt này đối với tập hợp những thái độ hướng đến môi trường xã hội mà nó có thể thấu hiểu và thuộc về - hướng về chính bản thân nó từ cái nhìn về môi trường này, hoặc như một yếu tố chức năng trong quá trình của kinh nghiệm và hành vi xã hội cấu tạo nên môi trường ấy. Điều quan trọng là một trí tuệ phản tư như vậy được xem xét từ quan điểm của hành vi học xã hội.

Trước đây, tôi đã nói có cái gì đó liên quan đến phát biểu của ta về ý nghĩa của một đối tượng vốn không gì khác hơn là một phản ứng đơn thuần, mặc dù có thể phức tạp. Ta có thể phản ứng đối với một khúc nhạc và có thể chẳng có gì trong kinh nghiệm ngoài phản ứng này; có lẽ ta không thể nói tại sao ta phản ứng hoặc sự phản ứng của mình là gì. Thái độ của ta đơn giản có thể là ta thích loại nhạc này. Phần lớn sự thừa nhận (*recognition*) của ta là về loại nhạc này. Ta chọn ra cuốn sách mà ta

sự không liên quan này chỉ thuộc về đặc điểm rộng lớn mà vấn đề phản tư giả định, và không bao giờ vượt ra sự hành xử xã hội mà bên trong đó phương pháp này xuất hiện (MS).

muốn nhưng không thể nói đặc điểm của cuốn sách ấy là gì. Có lẽ ta có thể giải thích chi tiết về sắc thái của một người ta gặp lần đầu tiên hơn là về những người bạn rất thân thiết của ta. Với những người bạn, khi họ có mặt thì ta sẵn sàng bắt đầu cuộc trò chuyện mà không cần phải xác định về họ nữa. Nhưng nếu khi ta chọn ra một người được giới thiệu cho ta, ta ắt sẽ đánh giá thật chi tiết về người này để xác định xem người ấy có đúng như lời giới thiệu mà ta nhận được. Với người quen thuộc, ta sẽ tiếp tục trò chuyện mà không nghĩ gì về những điều đó. Phần lớn các quá trình nhận ra của ta không bao gồm sự đồng nhất những đặc điểm giúp ta nhận diện (*identify*) các đối tượng. Ta có thể phải mô tả một người, và nhận ra mình không thể làm điều đó - [dù sự thật] ta biết về người ấy rất nhiều. Ta có thể chọn ra những chi tiết ấy, và sau đó nếu có một thái độ phê phán, ta ắt phải thấy được bản tính của đối tượng ấy khơi lên phản ứng phức tạp này. Khi thực hiện điều đó, ta sẽ có một phát biểu về bản tính của đối tượng, hay có thể nói là ý nghĩa của nó. Ta phải biểu thị cho chính mình cái đã khơi lên phản ứng đặc thù này. Tức là ta nhận ra một cá nhân bởi đặc điểm thể lí của người ấy. Nếu ai đó xuất hiện với sự thay đổi vô cùng lớn bởi một bệnh kinh niên, hay bị cháy nắng, ắt bạn bè của người ấy sẽ không thể lập tức nhận ra. Có những yếu tố giúp ta nhận ra một người bạn. Ta có thể phải chọn ra các đặc điểm để sự nhận diện được thành công, để biểu thị các đặc điểm ấy cho một ai đó hoặc cho chính bản thân ta. Ta có thể phải xác định những kích thích khơi lên một phản ứng về đặc điểm phức tạp ấy là gì. Đó thường là một vấn đề khó thực hiện, như được chứng minh qua sự phê bình âm nhạc. Toàn bộ khán giả có thể bị cuốn theo một nhạc phẩm, và có lẽ không ai có thể nói sự sáng tác khơi lên phản ứng đặc thù này là gì, những phản ứng khác nhau nơi các cá nhân ấy là gì. Chỉ có một tài năng đặc biệt mới có thể phân tích về một loại đối tượng như vậy và cho thấy sự kích thích dành cho một hành động phức tạp là gì.

Những gì tôi muốn chú ý là quá trình để có một sự biểu thị những đặc điểm khơi lên phản ứng. Các loài động vật thấp hơn con người phản ứng với các đặc điểm nào đó bằng một sự tinh tế vượt quá năng lực của

con người, chẳng hạn mùi trong trường hợp loài chó. Nhưng chỉ ra cho con chó khác biết mùi ấy là gì thì lại vượt quá khả năng của loài chó. Con chó khác không thể nhận được chỉ dẫn từ con chó đầu tiên để nhận ra mùi ấy. Con người có thể nói cách để nhận diện người khác. Người ta có thể cho thấy những đặc điểm sẽ mang lại một phản ứng nào đó. Khả năng ấy hoàn toàn phân biệt trí tuệ của một tồn tại phản tư như con người với trí thông minh của các động vật bậc thấp, mặc dù chúng có thể thông minh. Nhìn chung, con người là một động vật có lí tính, còn các động vật bậc thấp thì không. Điều tôi muốn làm rõ, ít nhất dưới góc độ của tâm lí học hành vi luận, đó là những gì ta chủ trương trong sự phân biệt này là việc chỉ ra những đặc điểm sẽ dẫn đến loại phản ứng mà ta mang lại cho một đối tượng. Việc chỉ ra các đặc điểm dẫn đến phản ứng này chính xác như việc phân biệt một văn phòng thám tử biệt phái một người với một con chó săn trong việc truy đuổi một người. Ở đây có hai loại trí thông minh, mà mỗi loại là chuyên biệt; người thám tử không thể làm những gì mà con chó săn làm, và ngược lại. Bây giờ, trí thông minh của người thám tử tương phản với trí thông minh của con chó săn là ở năng lực cho thấy những đặc điểm đặc thù sẽ khơi lên phản ứng của ông trong việc thấu hiểu con người²².

Đó sẽ là giải thích của nhà hành vi học về những gì được bao gồm trong lí tính. Khi bạn đang suy luận, bạn đang biểu thị cho chính mình những đặc điểm khơi lên những phản ứng nào đó - và đó là tất cả những gì bạn đang làm. Nếu bạn có một góc và một cạnh, bạn có thể xác định diện tích của một tam giác; với những đặc điểm nào đó, ta có những phản ứng nào đó được biểu thị. Có những quá trình khác, không hoàn toàn thuần lí tính, mà từ đó ta có thể tạo nên những phản ứng mới từ các phản ứng có trước. Bạn có thể chọn ra những phản ứng vốn đã ở đó trong các

²² Trí tuệ và tri thức đều ở bên trong quá trình hành xử. Tư duy là một quá trình triển khai chi tiết của... việc trình hiện thế giới để cho nó triển bởi sự hành xử, để cho những mục đích của đời sống dạng thức có thể đạt được (MS).

Tư duy sẽ cho thấy sự tư duy về một sự vật để chỉ rõ nó trước khi hành động (ghi chú của Mead năm 1924).

phản ứng khác và tập hợp chúng lại. Một cuốn sách hướng dẫn có thể mang đến một tập hợp những kích thích đưa đến một tập hợp các phản ứng nào đó, và bạn chọn ra chúng từ các phản ứng phức tạp khác, có lẽ bởi chúng đã không được chọn ra từ trước. Khi bạn viết bằng một chiếc máy đánh chữ, bạn có thể được hướng dẫn cách sử dụng nó. Bạn có thể tạo ra một kĩ thuật vô cùng hiệu quả để bắt đầu công việc ấy, thậm chí dù đó là một quá trình vẫn luôn bao gồm sự biểu thị những kích thích để khơi lên các phản ứng khác nhau. Bạn tổng hợp các kích thích vốn đã không được tổng hợp trong quá khứ, và rồi các kích thích này mang theo những phản ứng đa hợp (*compound*). Đầu tiên có thể là một phản ứng sơ khởi và độc lập với các phản ứng có trong quá khứ. Cách bạn phản ứng đối với việc viết gấp đôi các chữ cái rất khác so với phản ứng khi gõ bằng máy đánh chữ. Bạn mắc phải những lỗi, bởi những phản ứng mà bạn biểu hiện là rất khác nhau, và chúng được nối kết với toàn bộ một tập hợp các phản ứng khác. Một giáo viên dạy vẽ đôi khi bắt học sinh của mình vẽ bằng tay trái hơn là tay phải, bởi những thói quen của tay phải là rất khó từ bỏ. Đó là những gì bạn đang làm khi bạn phản ứng một cách thuần lí tính: bạn đang biểu thị cho chính bạn thấy những kích thích sẽ khơi lên một phản ứng phức tạp là gì, và bằng thứ tự của các phản ứng bạn đang xác định toàn bộ phản ứng sẽ là gì. Bây giờ để có thể chỉ ra cho người khác hoặc cho chính bạn những kích thích ấy là gì, ta gọi sự hành xử thuần lí tính là điều khác biệt với bộ óc (*intelligence*) không suy luận của các động vật bậc thấp, và so với nhiều sự hành xử của chính ta.

Con người khác biệt bởi năng lực phân tích về phương diện kích thích giúp chọn ra kích thích này hơn là kích thích kia, và vì thế tiếp tục cho sự phản ứng thuộc về kích thích ấy, mang nó ra khỏi những kích thích khác và tái hợp nó với những kích thích nào đó. Bạn không thể mở được một cái khóa. Bạn lưu ý đến một số những yếu tố, mỗi yếu tố đều mang lại một loại phản ứng nào đó; và những gì bạn đang làm là tiếp tục các quá trình phản ứng ấy bằng việc chú ý đến những kích thích. Con người không những có thể kết hợp các phản ứng đã ở đó rồi - vốn là điều động vật bậc thấp cũng có thể làm được - mà còn có thể bắt đầu các

hoạt động và kết thúc nó, chú ý đến những yếu tố đặc trưng, tiếp tục các phản ứng đối với những kích thích đặc thù ấy, rồi sau đó kết hợp chúng để tạo thành một hành động khác. Đó là những gì ta muốn nói qua việc học hoặc dạy ai đó làm một điều gì đó. Bạn chỉ cho người ấy thấy các pha hay các điểm đặc trưng của đối tượng khơi lên những loại phản ứng nào đó. Ta phát biểu rằng nhìn chung ý thức chỉ đi cùng với quá trình cảm giác, chứ không phải quá trình vận động (*the motor process*). Ta có thể kiểm soát trực tiếp quá trình cảm giác nhưng với quá trình vận động thì không; ta có thể chú ý đến một yếu tố đặc thù trong khu vực này, và duy trì sự kích thích để có thể kiểm soát phản ứng. Đó là cách ta kiểm soát sự hành động của mình, gián tiếp kiểm soát phản ứng thông qua những cách thức vận động.

Các dạng thức cấp thấp không có năng lực chú ý đến yếu tố, được phân tích trong khu vực của sự kích thích, vốn sẽ giúp nó có thể kiểm soát được phản ứng. Ta có thể nói với ai đó rằng: “Hãy nhìn vật đó, chỉ nhìn vật đó mà thôi”, và người ấy có thể tập trung vào vật đặc thù ấy, điều hướng sự chú ý, và vì thế cô lập phản ứng đặc thù đối với nó. Đó là cách mà ta kết thúc các hoạt động đặc thù của mình và do đó làm cho việc học trở nên khả hữu. Những gì diễn ra là một sự phân tích quá trình ấy bằng việc chú ý đến những kích thích đặc trưng khơi lên một phản ứng đặc thù, và sự phân tích ấy mang lại một sự tái cấu trúc hành động. Ta cũng nói một con vật tạo ra những sự kết hợp chỉ bằng thử và sai, và sự kết hợp thành công ấy đơn giản vẫn tự duy trì.

Cứ chỉ trong sự hành xử của con người hoàn toàn dành để biểu thị những yếu tố này, và vì thế mang chúng vào bên trong phạm vi của sự chú ý tự giác. Dĩ nhiên có sự giống nhau cơ bản giữa sự chú ý tự giác và sự chú ý không tự giác. Một ánh sáng rực rỡ, một mùi đặc biệt có thể hoàn toàn kiểm soát một sinh cơ, và trong chừng mực ấy ngăn cản hoạt động khác. Tuy nhiên, một hành động tự giác phải phụ thuộc vào sự biểu thị một đặc điểm nào đó, cho thấy về nó, duy trì nó, và vì thế duy trì phản ứng thuộc về nó. Loại phân tích này rất quan trọng cho những gì ta gọi là trí tuệ con người, và nó trở nên khả hữu nhờ vào ngôn ngữ.

Tâm lí học về sự chú ý thế chỗ cho tâm lí học về sự liên tưởng. Có vô số sự liên tưởng được tìm thấy trong kinh nghiệm của ta với sự quy chiếu đến bất kì cái gì đến trước ta, nhưng tâm lí học liên tưởng chưa bao giờ giải thích tại sao sự liên tưởng này lại chi phối hơn sự liên tưởng khác. Nó đặt ra các quy tắc nếu một sự liên tưởng nào đó là mạnh, mới xảy ra, và thường xuyên thì nó sẽ chi phối, nhưng trong thực tế thường có những tình huống ở đó những gì dường như là yếu tố yếu nhất lại chiếm lĩnh tâm trí ta. Mãi đến khi nhà tâm lí học thực hiện phân tích về sự chú ý, ông mới có thể giải quyết các tình huống như vậy, và nhận ra sự chú ý tự giác phụ thuộc vào sự biểu thị đặc điểm nào đó trong khu vực của sự kích thích. Một sự biểu thị như vậy làm cho sự cô lập và tái hợp các phản ứng có thể diễn ra.

Trong trường hợp của cử động thanh âm, có một xu hướng khơi lên phản ứng trong dạng thức này, cũng được khơi lên nơi dạng thức khác, khiến cho trẻ con đóng vai làm cha mẹ, thầy giáo, hoặc người thuyết giảng. Cử chỉ dưới những điều kiện ấy khơi lên những phản ứng nào đó trong một cá nhân vốn cũng khơi lên nơi cá nhân khác, và việc thực hiện điều đó nơi cá nhân này là tách rời đặc điểm đặc thù ấy của kích thích. Phản ứng của người khác ở trong cá nhân đang cô lập sự kích thích. Nếu một ai đó rất nhanh chóng khơi lên nơi một người tình trạng nguy hiểm, bản thân anh ta ắt cũng ở trong thái độ bỏ chạy, mặc dù hành động không được diễn ra. Anh ta không ở trong sự nguy hiểm, nhưng anh ta có những yếu tố đặc thù nào đó của phản ứng trong chính mình, và ta xem chúng như là những ý nghĩa. Xét trong hệ thần kinh trung ương, điều này có nghĩa là người ấy đã kích thích những dẫn truyền trên (*the upper tracts*) của nó vốn sẽ dẫn đến việc bỏ chạy trong thực tế. Một người chọn ra những phản ứng khác nhau liên quan đến việc thoát ra khi người ấy đi vào nhà hát và để ý đến những kí hiệu lưu ý anh ta lựa chọn lối thoát gần nhất phòng khi hỏa hoạn. Phải nói là người ấy có mọi phản ứng khác nhau phía trước mình, và chuẩn bị những gì sẽ làm bằng cách chọn ra những yếu tố khác nhau và tập hợp chúng lại theo cách cần thiết. Người kĩ sư lành nghề hướng dẫn nhiều điều và lựa chọn thứ tự

mà chúng nên được thực hiện. Một người nào đó sẽ làm điều tương tự trong chừng mực người ấy tự-ý thức. Khi ta phải xác định thứ tự của một tập hợp các phản ứng, ta sẽ đặt chúng lại cùng nhau theo một cách nào đó, và ta có thể làm điều đó bởi ta có thể chỉ ra thứ tự của các kích thích sẽ tác động lên ta. Đó là những gì có được trong trí tuệ của con người như được phân biệt với loại trí thông minh của các dạng thức cấp thấp. Ta không thể nói với một con voi rằng nó phải giữ cái đuôi của một con voi khác; kích thích sẽ không cho con voi biết điều tương tự như đối với ta. Ta có thể tạo ra một tình huống vốn là một kích thích đối với con voi, nhưng ta không thể làm cho con voi biểu thị cho chính nó kích thích này là gì để nó có phản ứng tương ứng trong hệ thống của nó.

Cử chỉ mang lại một quá trình mà nhờ đó một người khơi lên trong chính mình phản ứng cũng có thể được khơi lên nơi người khác, và đó không phải là một phần trong phản ứng trực tiếp của người ấy trong chừng mực ta xét đến môi trường vật lí trực tiếp của người ấy. Khi ta bảo ai đó phải làm điều gì thì phản ứng mà ta có không phải là việc thực hiện điều này trong thực tế, mà là sự bắt đầu của nó. Sự giao tiếp mang lại cho ta những yếu tố ấy của phản ứng vốn có thể được giữ lại trong phạm vi của tâm thức. Ta không thể thực hiện những yếu tố ấy, nhưng chúng ở đó, đang tạo nên những ý nghĩa của các đối tượng mà ta biểu thị. Ngôn ngữ là một quá trình biểu thị các kích thích, và thay đổi phản ứng dựa theo các kích thích ấy trong hệ thống hành vi. Ngôn ngữ như là một quá trình xã hội khiến ta có thể chọn ra những phản ứng và giữ chúng trong sinh cơ của cá nhân, đem chúng vào trong mối quan hệ với quá trình mà ta biểu thị. Cử chỉ hiện thực - bên trong các giới hạn - là tùy tiện. Dù ai đó biểu thị bằng ngón tay, bằng ánh mắt, cử động cái đầu, bằng thái độ của cơ thể, hay bằng một cử động thanh âm trong ngôn ngữ này hay ngôn ngữ khác, thì cũng chẳng có gì khác nhau, miễn là nó khơi lên phản ứng thuộc về sự vật được biểu thị ấy. Đó là vai trò cốt yếu của ngôn ngữ. Cử chỉ phải khơi lên hoặc có xu hướng khơi lên phản ứng nơi cá nhân, mà việc sử dụng nó sẽ mang lại phản ứng nơi cá nhân khác. Đó chính là chất liệu để cho tâm thức làm việc. Mặc dù chỉ thoáng qua,

nhưng phải có một loại cử chỉ nào đó. Cô lập phản ứng ra khỏi sự biểu thị một kích thích nào đó hầu như là một điều mâu thuẫn xét về bản chất. Tôi đang nỗ lực cho thấy những gì mà quá trình giao tiếp này biểu hiện khi mang lại cho ta chất liệu hiện hữu trong tâm thức của ta. Nó làm như vậy bằng cách mang đến những cử chỉ mà khi tác động lên ta giống như lên người khác đều khơi lên thái độ mà ta và người khác đều có, trong chừng mực ta đóng vai của người ấy. Ta có thái độ, ý nghĩa bên trong phạm vi mà ta kiểm soát, và sự kiểm soát ấy chủ yếu kết hợp tất cả những phản ứng khả hữu khác nhau để mang lại một hành động được cấu trúc một cách hoàn toàn mới mẻ theo yêu cầu của vấn đề. Theo cách như vậy, ta có thể phát biểu về sự hành xử thuần lý tính dưới góc độ của một tâm lý học hành vi luận.

Tôi muốn thêm một yếu tố khác vào sự lý giải của ta: mối quan hệ của đặc điểm thời gian trong hệ thần kinh với sự tiên liệu và sự lựa chọn²³.

Hệ thần kinh trung ương mang đến sự bắt đầu mặc nhiên của một số những phản ứng thay thế khả dĩ khi quy chiếu đến đối tượng hay những đối tượng nhất định nào đó vì sự hoàn tất của bất kì hành động đã được khởi hoạt nào, đi trước sự hoàn tất hiện thực của hành động ấy; và do đó hiện thực sự lựa chọn có tính trí tuệ hay mang tính phản tư tương đồng với một trong những phản ứng thay thế khả dĩ vốn phải được hiện thực hóa²⁴.

Trí tuệ con người - bởi cơ chế sinh lý học của hệ thần kinh trung ương của con người - lựa chọn một cách có cân nhắc một trong số vài phản ứng thay thế có thể có trong hoàn cảnh môi trường nhất định; và nếu phản ứng nhất định mà nó lựa chọn là phức tạp - tức là một tập

²³ Xem mục 16 trong sách này.

²⁴ Sẽ là sự thuận lợi nếu ta có những phản ứng sẵn sàng trước khi tiếp cận đối tượng. Nếu thể giới của ta vô cùng trực tiếp và gần gũi, ta ắt không có thời gian để cân nhắc. Sẽ chỉ có một cách thức để phản ứng lại thể giới này.

Thông qua những cơ quan [nhận thức] từ xa của cá nhân và năng lực với những phản ứng trì hoãn, cá nhân ấy sẽ sống trong tương lai với khả thể lên kế hoạch cho đời mình với sự quy chiếu đến tương lai này (ghi chú của Mead năm 1931).

hợp, một chuỗi, một nhóm, hay một sự liên tiếp các phản ứng đơn giản - thì trong môi trường nhất định ấy, nó có thể tổ chức tập hợp chuỗi các phản ứng đơn giản này theo cách có thể mang lại giải pháp đầy đủ và hài hòa nhất.

Đó là lối đi của những khả thể thay thế cho một phản ứng sẽ diễn ra trong việc quyết định sự hành xử hiện tại ở bất kì hoàn cảnh môi trường nhất định nào, và sự vận hành của chúng - thông qua cơ chế của hệ thần kinh trung ương - như là một phần của những yếu tố hay những điều kiện quyết định hành vi hiện tại vốn hoàn toàn đối lập sự hành xử hay hành vi trí tuệ (*intelligent*), với phản xạ, sự hành xử hay hành vi bản năng và theo thói quen - phản ứng bị trì hoãn (*delayed*) và phản ứng ngay tức thì. Điều diễn ra trong hành vi hiện tại của sinh cơ theo nghĩa nào đó lúc nào cũng xuất hiện từ quá khứ, và không bao giờ có thể dự đoán trước được - không bao giờ có thể được dự đoán bằng sự hiểu biết, dù cho đầy đủ, về quá khứ, về các điều kiện trong quá khứ có liên quan đến sự xuất hiện của nó; và trong trường hợp hành vi của sinh cơ được kiểm soát một cách trí tuệ, yếu tố tự khởi này trở nên nổi bật nhờ những kết quả hay hệ quả khả hữu của nó trong tương lai ảnh hưởng lên một hành vi hiện tại. Các ý tưởng của ta cho hoặc về sự hành xử tương lai là những xu hướng ta hành động trong một vài cách thức thay thế ở một hoàn cảnh môi trường nhất định - những xu hướng hay thái độ có thể xuất hiện, hoặc mặc nhiên được khơi lên, trong cấu trúc của hệ thần kinh trung ương trước phản ứng hay sự phản ứng công khai (*overt*) đối với hoàn cảnh ấy, và vì thế như là những yếu tố quyết định có thể đi vào trong sự kiểm soát hay sự lựa chọn của phản ứng công khai này. Những ý tưởng - như là khác biệt với những hành động, hoặc như là không thể thực hiện trong hành vi công khai - đơn giản là những gì ta không làm; chúng là những khả thể của những phản ứng công khai mà ta ngầm kiểm tra trong hệ thần kinh trung ương rồi bác bỏ vì những hành động hay hiện thực hóa trong thực tế. Quá trình của sự hành xử trí tuệ về bản chất là một quá trình của sự lựa chọn từ bên trong những sự thay thế khác nhau. Trí thông minh phần lớn là một vấn đề của tính chọn lựa.

Sự phản ứng trì hoãn là cần thiết đối với sự hành xử trí tuệ. Sự tổ chức, ngầm kiểm tra, và sự lựa chọn cuối cùng bởi sinh cơ về những phản ứng hay sự phản ứng công khai đối với các tình huống xã hội gặp phải và các vấn đề về sự điều chỉnh, sẽ là không thể nếu các phản ứng hay những sự phản ứng công khai của người ấy trong những tình huống như thế không thể trì hoãn cho đến khi quá trình tổ chức, ngầm kiểm tra, và cuối cùng là lựa chọn này được thực hiện; tức là, phản ứng công khai nào đó hay những phản ứng khác đối với các kích thích môi trường nhất định không thể ngay lập tức. Nếu không có sự phản ứng trì hoãn, hay loại trừ trường hợp đó, ắt sẽ không có sự kiểm soát có ý thức hay trí tuệ đối với hành vi có thể được thực hiện; bởi chính thông qua quá trình của phản ứng chọn lựa này - vốn có thể chỉ mang tính chọn lựa bởi nó bị trì hoãn - trí tuệ mới hoạt động trong sự quyết định hành vi. Thật vậy, chính quá trình này cấu tạo nên trí tuệ. Hệ thần kinh trung ương không những mang lại cơ chế sinh lí học cần thiết cho quá trình này, mà còn mang đến điều kiện sinh lí học cần thiết của phản ứng bị trì hoãn mà quá trình ấy tiền giả định. Trí tuệ về bản chất là khả năng giải quyết những vấn đề của hành vi hiện tại xét theo những hệ quả khả dĩ trong tương lai của nó như được bao hàm dựa trên kinh nghiệm quá khứ - tức là, khả năng giải quyết các vấn đề của hành vi hiện tại trong ánh sáng, hay bằng sự quy chiếu đến, quá khứ và tương lai; nó bao gồm cả trí nhớ và sự tiên liệu. Và quá trình thực hiện mang tính trí tuệ - là quá trình trì hoãn, tổ chức, và chọn lựa một phản ứng hay sự phản ứng đối với những kích thích của hoàn cảnh môi trường nhất định - dựa trên cơ chế của hệ thần kinh trung ương vốn cho phép cá nhân thực hiện thái độ của người khác hướng đến mình, và vì thế trở thành một đối tượng đối với chính mình. Đó là phương tiện hiệu quả nhất của sự điều chỉnh theo môi trường xã hội, thật ra là theo môi trường nói chung, mà cá nhân ấy có để tùy nghi sử dụng.

Bất kì loại thái độ nào cũng đại diện cho sự bắt đầu, hay sự khởi đầu tiềm tàng, của hành động đa hợp nào đó hoặc hành động xã hội cùng với những cá nhân khác, cá nhân liên quan thực hiện thái độ nhất định này. Theo truyền thống, người ta cho rằng yếu tố mục đích trong hành vi kì

cùng phải là một ý tưởng, một động cơ ý thức, và do đó phải hàm ngụ hay phụ thuộc vào sự hiện diện của một tâm thức. Nhưng nghiên cứu về bản chất của hệ thần kinh trung ương đã cho thấy trong hình thức của những thái độ sinh lí học (được biểu hiện trong các tập hợp sinh lí học đặc trưng) những sự hoàn tất khả hữu khác nhau đối với hành động nhất định là đã ở đó trước sự hoàn tất hiện thực của nó, và thông qua những sự hoàn tất ấy các phần đầu tiên của hành động nhất định bị tác động hay bị ảnh hưởng (trong sự hành xử hiện tại) bởi các pha sau của nó; để cho yếu tố mục đích trong hành vi có một vị trí sinh lí học, một cơ sở hành vi học, và không phải là chủ yếu hay tất yếu mang tính ý thức hay tâm lí.

14. Hành vi học, Thuyết Watson, và sự phản tư

Tôi đang bàn về khả thể để mang khái niệm hay ý tưởng vào trong khu vực mà hành vi học xem xét, theo cách đó tôi nỗ lực bổ khuyết những gì dường như chưa đầy đủ cho hành vi học mà Watson đã trình bày. Khi mang quá trình tư duy về với quá trình nói, Watson dường như đơn giản đồng nhất tư duy với lời nói, với biểu trưng, với cử động thanh âm. Ông làm như vậy bằng cách chuyển truyền một phản xạ từ kích thích này sang kích thích khác - phản xạ có điều kiện là thuật ngữ chuyên môn cho quá trình này. Nhà tâm lí học cô lập một tập hợp các phản xạ đáp lại những kích thích đặc trưng nào đó, và rồi cho phép các phản xạ này biểu hiện dưới những điều kiện khác nhau để cho bản thân kích thích có được những kích thích khác đi kèm. Ông thấy rằng những phản xạ ấy khi đó có thể được mang lại bằng kích thích mới mẻ ngay cả khi vắng mặt kích thích cần thiết trước đó. Ta có sự minh họa điển hình trong trường hợp một đứa trẻ cảm thấy sợ hãi trước một con chuột bạch bởi người ta dọa nó vài lần bằng con chuột ấy, đồng thời tạo ra âm thanh lớn sau lưng nó. Tiếng động lớn gây nên sự hoảng sợ. Sự hiện diện của con chuột là điều kiện cho phản ứng hoảng sợ khiến đứa trẻ trở nên sợ

hãi nó. Khi đó những phản ứng kinh hãi được khơi lên bởi con chuột bạch ngay cả khi không có âm thanh nào cả.²⁵

Phản xạ có điều kiện của nhà tâm lí học khách quan (*objective psychologist*) cũng được Watson sử dụng để giải thích quá trình tư duy. Theo quan điểm đó, ta sử dụng các cử động thanh âm trong sự kết nối với các sự vật, và vì thế điều kiện hóa những phản xạ của ta đối với các sự vật dưới góc độ của quá trình tạo thanh âm. Nếu ta có xu hướng ngồi xuống khi cái ghế ở đó, ta ắt đã điều kiện hóa phản xạ này qua từ “cái ghế”. Ban đầu cái ghế là một kích thích để cho hành động ngồi này diễn ra, và qua việc được điều kiện hóa đứa trẻ có thể có xu hướng thực hiện hành động ấy bằng cách sử dụng từ ngữ. Không có giới hạn đặc thù nào có thể được thiết lập đối với một quá trình như vậy. Quá trình ngôn ngữ được thích nghi đặc biệt theo một sự điều kiện hóa các phản xạ như thế. Ta có vô số các phản ứng đối với các đối tượng xung quanh. Nếu có thể điều kiện hóa các phản ứng ấy bằng cử động thanh âm để bất cứ khi nào một phản ứng nhất định cũng được thực hiện đồng thời khi ta sử dụng các yếu tố ngữ âm (*phonetic*) nào đó, ta ắt sẽ đạt đến một điểm mà ở đó phản ứng ấy sẽ được khơi lên bất kì khi nào cử động thanh âm này xuất hiện. Tư duy khi đó không gì khác hơn là việc sử dụng nhiều yếu tố tạo thanh âm khác nhau này cùng với các phản ứng mà chúng khơi lên. Nhà tâm lí học sẽ không cần tìm kiếm bất kì điều gì phức tạp trong quá trình tư duy hơn việc đơn thuần điều kiện hóa những phản xạ của cử động thanh âm.

Từ quan điểm phân tích kinh nghiệm được bao gồm, sự lí giải này dường như vẫn còn rất thiếu sót. Có lẽ nó có thể đầy đủ đối với những loại kinh nghiệm nào đó. Một nhóm quân nhân được huấn luyện biểu diễn một tập hợp các phản xạ có điều kiện. Một tập hợp nào đó được hình thành bằng những thứ tự nào đó. Kết quả của nó nằm trong một phản ứng tự động khi những thứ tự này được mang lại. Dĩ nhiên ở đó

²⁵ Sự hoảng sợ trước bóng tối của đứa trẻ có thể đã xuất hiện từ việc nó thức giấc do tiếng sấm lớn, vì thế nó hoảng sợ khi ở trong bóng tối. Điều này không được chứng minh nhưng nó là một diễn giải khả dĩ xét về sự điều kiện hóa.

người ta hành động mà không cần suy nghĩ. Nếu dưới những hoàn cảnh nào đó người lính suy nghĩ, rất có thể anh ta sẽ không hành động; hành động của anh ta theo một nghĩa nào đó phụ thuộc vào sự vắng mặt của tư duy. Phải có sự suy nghĩ kĩ càng được thực hiện ở đâu đó, nhưng sau khi sự suy nghĩ này được thực hiện bởi các vị sĩ quan thượng cấp, thì quá trình ấy phải trở nên tự động. Những gì ta nhận ra đó là phát biểu này không tương thích với suy nghĩ của các vị thượng cấp. Đúng là cấp dưới phải thực hiện quá trình ấy mà không cần phải suy nghĩ. Bây giờ, nếu sự suy nghĩ được cấp trên thực hiện dưới những điều kiện tương tự thì nhà hành vi học hiển nhiên rơi vào việc lí giải những gì chỉ riêng thuộc về kế hoạch. Có một điều gì đó rất rõ ràng diễn ra ở đó không được phát biểu dưới góc độ của những phản xạ có điều kiện.

Sự hành xử không suy nghĩ của người lính khi thực hiện mệnh lệnh - khiến cho việc đơn thuần ban bố mệnh lệnh cũng bao gồm cả sự thực hiện nó - là đặc trưng của loại hành xử của các động vật bậc thấp. Ta sử dụng cơ chế này để giải thích những bản năng phức tạp của các sinh cơ nào đó. Một tập hợp các phản ứng theo sau một phản ứng khác; sự hoàn tất của bước này mang lại hình thức trong sự tương tác với những kích thích nào đó vốn tạo nên bước kia, và cứ như thế. Ta thấy quá trình ấy vô cùng phức tạp, nhất là loài kiến. Tư duy vốn thuộc về cộng đồng của con người có vẻ như vắng mặt trong các cộng đồng của loài kiến. Loài ong bắp cày khi trữ những con nhện chết khô để làm thức ăn cho các ấu trùng mà chúng không bao giờ nhìn thấy và tương tác, chúng không hành động theo sự tiên liệu có ý thức. Cộng đồng con người dự trữ thức ăn trong kho lạnh, để rồi sử dụng nó, theo một nghĩa nào đó là đang thực hiện điều tương tự như loài ong bắp cày, nhưng sự khác biệt quan trọng đó là hành động này có ý thức về mục đích. Cá nhân đang sắp xếp kho đông lạnh trong thực tế là đang trình hiện cho chính mình một tình huống sẽ xuất hiện, và đang xác định các phương pháp dự trữ của mình khi quy chiếu đến việc sử dụng trong tương lai.

Phát biểu của Watson về sự điều kiện hóa các phản xạ không phù hợp cho những phần này của kinh nghiệm. Một sự xem xét như vậy đã

được áp dụng bằng thực nghiệm trong các kinh nghiệm, chẳng hạn như ở trẻ thơ. Watson đã cố gắng đưa ra một cơ chế đơn giản có thể được áp dụng rộng rãi mà không xét đến mọi sự phức tạp được bao gồm trong sự áp dụng ấy. Dĩ nhiên dành một sự áp dụng rộng rãi nhất cho một ý tưởng mới là điều chính đáng, và rồi sẽ gặp phải những khó khăn riêng về sau. Phải chăng giờ đây ta có thể phát biểu lại về tâm lí học hành vi luận để nó có thể phù hợp hơn với ta thường gọi là một ý thức về những gì ta đang làm? Tôi đang đề xuất rằng ít nhất ta có thể vẽ lên một hình ảnh trong hệ thần kinh trung ương những gì tương ứng với một ý tưởng. Đó dường như là những gì kế thừa từ phát biểu của Watson. Ông đơn giản gán một tập hợp các phản ứng vào những kích thích nào đó và cho thấy cơ chế của sinh cơ có thể làm thay đổi hoặc thay thế kích thích này bằng kích thích khác; nhưng các ý tưởng thực hiện một quá trình như vậy không được giải thích đơn giản bằng sự thay thế.

Tôi minh họa điều này qua trường hợp mang đến một cái ghế và bảo ai đó ngồi xuống, lời yêu cầu có thể thay thế cho sự nhận thức đặc thù về cái ghế. Một người nào đó có thể hoàn toàn bị chi phối bởi cái gì đó khác, và khi đó kích thích không phải là kích thích đang thao tác trong phản xạ ban đầu; ai đó có thể đi vào và ngồi xuống mà không cần chú ý đến cái ghế. Nhưng sự thay thế như vậy không mang đến cho ta một bức tranh về cơ chế mà theo nghĩa nào đó là tương ứng với cái ghế, hay ý tưởng về những gì ai đó đang yêu cầu người ấy làm. Điều tôi muốn nói đó là ta có một cơ chế như vậy trong hệ thần kinh trung ương tương ứng với những hành động phức tạp ấy, và những kích thích khơi lên những phản ứng như vậy có thể thiết lập một quá trình mà ở đó vốn chưa được thực hiện đầy đủ. Thực tế, ta có thể không ngồi xuống khi ai đó bảo ta ngồi, nhưng theo nghĩa nào đó quá trình này đã bắt đầu; ta sẵn sàng ngồi xuống nhưng ta không ngồi. Ta chuẩn bị cho một quá trình nào đó bằng việc suy nghĩ về nó, đặt ra một chiến lược hành xử, và rồi sẵn sàng thực hiện các bước khác nhau. Những sự thôi thúc vận động vốn đã khơi dậy những dẫn truyền khác nhau ở đó, và các phản ứng có thể diễn ra dễ dàng và chắc chắn hơn. Điều này rất đúng cho mỗi

quan hệ của những hành động khác nhau với một hành động khác. Ta có thể gán quá trình phản ứng này với quá trình phản ứng khác, và có thể tạo nên từ dạng thức bản năng cấp thấp những gì được gọi là một phản xạ nói chung trong hành xử của chính ta. Giờ đây, theo nghĩa nào đó, điều này có thể được biểu thị bởi cấu trúc của hệ thần kinh. Ta có thể quan niệm về những sự phản ứng đang xuất hiện cùng các phản ứng khác nhau của chúng đối với những đối tượng, với những gì, mà nói khác đi, ta có thể gọi là ý nghĩa của những đối tượng ấy. Ý nghĩa của cái ghế là việc ngồi xuống nó, ý nghĩa của cái búa là để đóng đinh - và những phản ứng như vậy có thể được kích thích mặc dù chúng không được thực hiện. Sự kích thích các quá trình này trong hệ thần kinh trung ương có lẽ là cần thiết cho những gì ta gọi là ý nghĩa.

Ở điểm này, người ta có thể hỏi liệu sự phản kích thần kinh hiện thực trong một khu vực nào đó hoặc trên các dẫn truyền nào đó là một thay thế chính đáng cho cái ta gọi là ý tưởng. Ta đối mặt với sự giải thích song hành luận về sự khác biệt bên ngoài những ý tưởng và những trạng thái cơ thể, giữa điều ta gọi là phát biểu về tâm lí và phát biểu về thể lí xét về chúng loạn thần kinh chức năng. Người ta có thể phàn nàn về tâm lí học hành vi luận rằng nó đặt ra một số cơ chế, nhưng vẫn bỏ qua những gì ta gọi là ý thức chết cứng. Người ta có thể nói một sự kết nối những quá trình khác nhau như tôi đang mô tả, một sự tổ chức những phản ứng khác nhau trong hệ thần kinh trung ương, chung quy không khác biệt so với những gì Watson đã đề cập. Ông cũng đã có toàn bộ một tập hợp các phản ứng về cái ghế, và ông điều kiện hóa phản ứng bằng cử động thanh âm, "cái ghế". Người ta có thể cảm nhận đó là tất cả những gì ta đã làm. Nhưng như tôi đã nói, ta nhận ra có cái gì đó đối với ý thức hơn là một phản ứng có điều kiện như vậy. Phản ứng tự động mà người lính thực hiện rất khác so với sự hành xử bao gồm tư duy đối với nó, và một ý thức về điều ta đang làm.

Tâm lí học hành vi luận nỗ lực loại bỏ những phức tạp ít nhiều mang tính siêu hình học liên quan đến việc thiết lập tâm lí lên thể giới, tâm thức lên thân xác, ý thức lên vật chất. Điều đó được cảm nhận là dẫn

đến một ngõ cụt. Một song hành luận như vậy được chứng minh là có giá trị, nhưng sau khi nó được sử dụng để phân tích những gì diễn ra trong hệ thần kinh trung ương, đơn giản là dẫn đến một ngõ cụt. Sự phản đối của nhà hành vi học đối với sự nội quan đã được chứng minh. Nó không phải là một việc làm thành công từ quan điểm của nghiên cứu tâm lý học. Có lẽ việc Watson loại bỏ nó là không chính đáng, và cũng không chính đáng khi ông nói tất cả những gì ta đang làm là đang lắng nghe các từ ngữ mà ta đang phát âm ở phương diện chủ quan; đó chắc chắn là một cách thức không đầy đủ để làm việc với cái ta gọi là sự nội quan. Nhưng đúng là sự nội quan, xét như một phương tiện để giải quyết các hiện tượng mà bản thân tâm lý học phải quan tâm, là hoàn toàn vô vọng. Điều nhà hành vi học quan tâm, điều ta phải quay trở lại, là chính bản thân của phản ứng hiện thực, và chỉ trong chừng mực ta có thể phiên dịch nội dung của sự nội quan vào trong phản ứng mà ta có ở bất kì học thuyết tâm lý học thỏa đáng nào. Tâm lý học không cần thiết phải đi vào những câu hỏi siêu hình học, nhưng quan trọng là nó phải nỗ lực nắm bắt sự phản ứng được sử dụng trong bản thân phân tích tâm lý học.

Điều tôi muốn khẳng định đó là quá trình - mà nhờ đó các phản ứng vốn là các ý tưởng hay ý nghĩa trở nên được nối kết với một cử động thanh âm nào đó - nằm trong hoạt động của sinh cơ, trong trường hợp loài chó, đứa trẻ, người lính, quá trình này diễn ra, hầu như là bên ngoài sinh cơ. Người lính được huấn luyện để trải qua một loạt những phát triển. Anh ta không biết tại sao tập hợp [những phát triển] đặc thù ấy lại được mang đến cho mình hay việc sử dụng sẽ dựa vào nó; anh ta chỉ trải qua quá trình tập luyện của mình như một con vật được huấn luyện trong rạp xiếc. Tương tự như thế, một đứa trẻ cũng được trải qua những thí nghiệm mà không cần đến bất kì suy nghĩ nào từ nó. Những gì tư duy thực sự muốn biểu thị là quá trình liên tưởng cái ghế như một vật với từ "ghế", là một quá trình mà con người trong xã hội thực hiện, và rồi nội tâm hóa nó. Hành vi ấy chắc chắn phải được xem xét cũng giống như hành vi có điều kiện diễn ra bên ngoài, và phải được xem xét nhiều

hơn, bởi điều vô cùng quan trọng là ta phải hiểu quá trình tư duy hơn là sản phẩm của nó.

Bản thân quá trình tư duy này diễn ra ở đâu? Ở đây tôi sẽ tránh câu hỏi về bản chất của ý thức, hoặc câu hỏi liệu những gì đang diễn ra ở khu vực của não bộ phải được đồng nhất với ý thức. Đó là một câu hỏi không có tính tâm lý học. Điều tôi sẽ hỏi đó là quá trình này ở đâu và bằng cách nào, theo nghĩa của Watson, mọi phản xạ hay sự phản ứng của ta được điều kiện hóa và diễn ra; bởi quá trình ấy diễn ra trong sự hành xử và không thể được giải thích bằng các phản xạ có điều kiện khởi phát từ nó. Bạn có thể giải thích sự sợ hãi của đứa trẻ đối với con chuột bạch bằng cách mang lại điều kiện cho các phản xạ của nó, nhưng bạn không thể giải thích sự hành xử của ngài Watson khi điều kiện hóa phản xạ được phát biểu này bằng một tập hợp các phản xạ có điều kiện, trừ khi bạn thiết lập một siêu-Watson để điều kiện hóa các phản xạ của ông. Quá trình điều kiện hóa các phản xạ đó phải được đánh giá trong bản thân sự hành xử, chứ không phải trong ý nghĩa siêu hình học của việc thiết lập một tâm thức theo cách tinh thần tác động lên thân xác, như là một quá trình hiện thực mà tâm lý học hành vi luận có thể làm. Các vấn đề siêu hình học vẫn còn đó, nhưng nhà tâm lý học phải có khả năng phát biểu về quá trình điều kiện hóa những phản xạ ấy khi nó diễn ra trong bản thân sự hành xử.

Ta có thể tìm thấy trong hệ thần kinh trung ương một phần cơ chế cần thiết của sự hành xử như vậy. Ta có thể nhận ra một số phản xạ, chẳng hạn phản xạ của đầu gối giật lên, và lần theo kích thích từ phản xạ lên đến hệ thần kinh trung ương và ngược lại. Có phần lớn các phản xạ mà ta không thể theo dõi một cách chi tiết. Với những yếu tố phù hợp như thế, ta có thể thực hiện sự loại suy, cho thấy sự tổ chức phức tạp mà ta đã đề cập, và thỏa ứng đối với các sự vật quanh ta, cũng như các đối tượng phức tạp hơn, chẳng hạn một bản giao hưởng hoặc một tiểu sử. Giờ đây, liệu sự phấn khích đơn thuần của tập hợp nhóm các phản ứng ấy có phải là những gì ta muốn nói qua một ý tưởng. Khi ta nỗ lực hứa hẹn chuyển tải, phiên dịch một ý tưởng như vậy xét theo hành vi, thay

vì dừng lại với một chút ít ý thức, có phải ta có thể nắm bắt được ý tưởng đó trong sự hành xử, và ít nhất biểu hiện trong sự hành xử điều ta muốn thể hiện bằng cách nói rằng ta có một ý tưởng? Ta có thể giả định đơn giản hơn rằng mỗi người đều có một ít ý thức được lưu trữ, những ấn tượng được ghi dấu lên trên ý thức, và kết quả là ý thức, theo cách không được giải thích nào đó, thiết lập phản ứng trong bản thân hệ thần kinh. Nhưng vấn đề phải đặt ra cho thuyết hành vi là liệu nó có thể được phát biểu dưới góc độ hành vi học về điều được nói đến qua việc có một ý tưởng, hay có một khái niệm.

Tôi vừa nói rằng phát biểu của Watson về việc đơn thuần điều kiện hóa phản xạ, việc bắt đầu một tập hợp các phản ứng nào đó khi một từ ngữ được sử dụng, dường như không tương ứng với quá trình có được một ý tưởng như vậy. Nó tương ứng với kết quả của việc có một ý tưởng, bởi nó đã vươn đến một ý tưởng, vì thế một người nào đó bắt đầu hoàn tất nó, và ta giả định quá trình ấy đi kèm. Đạt được một ý tưởng rất khác so với việc có một ý tưởng, bởi cái trước bao gồm việc thiết định hay điều kiện hóa các phản xạ mà bản thân chúng không thể được dùng để giải thích quá trình. Giờ đây điều này diễn ra dưới những điều kiện nào? Ta có thể chỉ ra những điều kiện ấy xét về hành vi hay không? Ta có thể phát biểu dưới góc độ hành vi học về kết quả sẽ diễn ra, nhưng ta có thể phát biểu dưới góc độ hành vi học về quá trình đạt được và sở hữu các ý tưởng hay không?

Quá trình đạt được một ý tưởng, ở trường hợp đứa bé, là một quá trình tương tác với những quá trình xung quanh, đó là một quá trình xã hội. Nó có thể tự mình lẫn lộn mà không cần có bất kì ý tưởng nào về việc nó đang làm. Không có cơ chế nào khi nó nói chuyện với chính mình để mang lại điều kiện cho bất kì phản xạ nào bằng các cử động thanh âm, nhưng trong sự tương tác của nó với những cá nhân khác thì nó có thể điều kiện hóa họ, và điều này cũng diễn ra trong sự hành xử của các động vật bậc thấp. Ta có thể dạy con chó làm những điều tương ứng với các từ ngữ đặc thù nhưng nó không có một ý tưởng về điều phải làm. Theo cùng cách đó, một đứa trẻ phải quy chiếu đến cái ghế qua từ

“ghế”, và nếu dừng lại ở đây, ta ắt không thể gán cho nó bất kì ý tưởng nào cả. Những gì liên quan việc mang lại một ý tưởng là không thể được phát biểu dưới góc độ điều kiện hóa một phản xạ. Tôi đã nói trong sự mang lại như vậy có một sự kiện kích thích không những khơi lên phản ứng, mà bản thân người tiếp nhận phản ứng cũng sử dụng kích thích ấy, cử động thanh âm ấy, và khơi lên phản ứng đó nơi chính mình. Ít nhất đó chính là sự bắt đầu của cái gì đó đi kèm theo. Đó chính là sự phức tạp hơn mà ta không tìm thấy trong hành xử của loài chó. Loài chó chỉ đứng bằng hai chân sau và đi khi ta dùng một từ ngữ đặc thù, nhưng nó không thể mang lại cho chính mình kích thích này giống như người khác mang lại cho nó. Nó có thể phản ứng đối với kích thích nhưng không thể tự mình tạo ra phản ứng, tức là điều kiện hóa các phản xạ của chính mình; các phản xạ của nó có thể được điều kiện hóa bởi người khác. Giờ đây, chính đặc điểm của lời nói có ý nghĩa mà quá trình tự-điều kiện hóa này mới diễn ra trong suốt quá trình.

Dĩ nhiên có các pha nào đó của lời nói không đi vào bên trong phạm vi của cái ta gọi là tự-ý thức. Có những thay đổi diễn ra trong lời nói của dân tộc xuyên suốt nhiều thế kỉ - những thay đổi mà không một cá nhân nào ý thức được. Nhưng khi ta nói lời nói có ý nghĩa, lúc nào cũng hàm ý rằng cá nhân nghe một từ theo cách nào đó cũng sử dụng từ đó khi quy chiếu vào chính mình. Ta gọi đó là một sự thấu hiểu cá nhân về những gì được nói. Người ấy không những sẵn sàng phản ứng, mà còn sử dụng kích thích tương tự mà mình nghe được, và rồi có xu hướng phản ứng đối với nó. Điều đó đúng cho một người sử dụng lời nói có ý nghĩa đối với người khác. Người đó biết và hiểu những gì mình đang yêu cầu người khác làm, và theo nghĩa nào đó đang khơi lên trong chính mình phản ứng để thực hiện quá trình này. Quá trình nói ra đối với người khác cũng là đối với chính mình, và khơi lên phản ứng mà người ấy khơi lên nơi người khác; còn cá nhân được lời nói kia hướng đến, trong chừng mực anh ta ý thức về điều mình đang làm, có xu hướng sử dụng cử động thanh âm tương tự và vì thế khơi lên trong chính mình phản ứng mà người khác khơi lên - ít nhất là để tiếp tục quá trình xã hội

bao gồm sự hành xử này. Điều này khác biệt với hành động của người lính; bởi trong lời nói có ý nghĩa, bản thân người được yêu cầu cũng hiểu điều mình phải làm, và anh ta chấp nhận thực hiện những điều làm cho chính mình trở thành một bộ phận trong đó. Nếu ai đó chỉ cho người khác những hướng đi để đến được một con đường nào đó, bản thân người ấy ắt cũng tiếp nhận mọi hướng đi cụ thể này. Người ấy đang đồng nhất bản thân mình với cá nhân kia. Người nghe không đơn giản sẽ di chuyển theo thứ tự, mà còn phải mang lại cho chính mình những phương hướng tương tự mà người khác mang lại cho anh ta. Dưới góc độ hành vi học, việc ai đó có ý thức về điều gì đó là cái ta muốn nói. Chắc chắn người ta luôn hàm ý rằng cá nhân này có xu hướng thực hiện quá trình tương tự như cá nhân được hướng dẫn; anh ta mang lại cho chính mình kích thích tương tự, và vì thế tham dự vào quá trình tương tự. Trong chừng mực anh ta đang điều kiện hóa các phản xạ của chính mình, quá trình này đi vào trong kinh nghiệm của anh ta.

Theo tôi, điều quan trọng khi làm việc với trí tuệ của con người là phải nhận ra tâm lí học hành vi luận của ta, phải trình bày hoàn cảnh mà tôi vừa mới mô tả, nơi một người biết ý nghĩa của điều được nói cho chính mình. Nếu bản thân cá nhân ấy sử dụng cử chỉ nào đó tương ứng với cử chỉ như anh ta quan sát, lặp lại nó cho chính mình, đặt chính mình vào vai trò của người đang nói với mình, khi đó người ấy có ý nghĩa về những gì mình nghe, anh ta có ý tưởng: ý nghĩa đã trở thành của anh ta. Đó chính là hoàn cảnh dường như được bao gồm trong những gì ta gọi là tâm thức, đúng thật như là tâm thức: quá trình xã hội này, nơi cá nhân này tác động lên cá nhân kia, được mang vào trong kinh nghiệm của những cá nhân bị tác động²⁶. Cá nhân nắm bắt thái độ này không đơn giản như là sự lặp lại, mà như là một phần của phản ứng xã hội cụ thể đang diễn ra. Ta cần phải phát biểu về quá trình này, xét theo hành vi có trong một phát biểu hành vi học đầy đủ, như là đối lập với một sự lí giải đơn thuần về phản xạ có điều kiện.

²⁶ Xem mục 16 và 24.

15. Thuyết hành vi và tâm lý học song hành luận

Thuyết hành vi dường như có thể đạt đến điều được gọi là một song hành luận liên quan đến chứng loạn thần kinh chức năng và chứng loạn tâm thần, tức là trong mối quan hệ với những gì đang diễn ra nơi hệ thần kinh trung ương với kinh nghiệm song hành hay tương ứng với nó. Chẳng hạn người ta có thể cho rằng có một sự kích thích (*excitement*) trong võng mạc bởi sự nhiễu loạn đang diễn ra bên ngoài, và chỉ khi nào sự kích thích ấy đạt đến một điểm nào đó trong hệ thần kinh trung ương, thì sự cảm nhận về màu sắc, hay trải nghiệm về một đối tượng mang màu sắc mới xuất hiện. Ta cho rằng ta thấy đối tượng đó ở tại điểm mà sự nhiễu loạn kia diễn ra bên ngoài. Tức là, ta thấy một ánh sáng điện. Nhưng ta được biết ánh sáng đại diện cho những thay đổi vật lý liên tục ở tốc độ cao, và theo cách nào đó được truyền đi bởi các sóng ánh sáng đến võng mạc rồi đến hệ thần kinh trung ương, để ta nhìn thấy ánh sáng tại điểm mà ta cho là những sự rung động ấy diễn ra. Dĩ nhiên, sự truyền dẫn này bao gồm cả thời gian, và trong suốt quá trình của hành động này một sự thay đổi vật lý nơi sự vật có thể diễn ra. Không những có một khả năng sai lầm trong tri giác, mà thậm chí ta còn có thể nhầm lẫn nơi đối tượng thấy trước mắt mình, bởi ánh sáng mang tính tạm thời là đến sau so với sự nhiễu loạn mà đối tượng dường như cho thấy. Ánh sáng có một vận tốc nhất định, và quá trình xảy ra giữa võng mạc và điểm trong hệ thần kinh trung ương là một quá trình dài hơn nhiều so với quá trình của ánh sáng. Để thuận tiện, ta hãy minh họa bằng ánh sáng của các vì sao. Ta thấy ánh sáng mà Mặt Trời chiếu rọi là tám phút trước; Mặt Trời mà ta nhìn thấy là đã tám phút rồi - và có các vì sao cách xa ta đến nỗi chúng mất đến nhiều năm-ánh sáng để đến được với ta. Vì thế những tri giác của ta có những điều kiện định vị trong hệ thần kinh trung ương tại một khoảnh khắc nào đó; nếu có bất kỳ cái gì ngăn trở quá trình thần kinh này thì kinh nghiệm đặc thù ấy không xuất hiện. Theo cách đó, ta phát biểu về những gì nằm sau lý giải song hành luận, nếu ta kết nối những gì diễn ra tại điểm đó như là một chứng loạn

thần kinh chức năng với những gì diễn ra trong kinh nghiệm của ta, dường như có hai đối tượng hoàn toàn khác nhau. Sự nhiễu loạn trong hệ thần kinh trung ương là một quá trình điện học, hóa học hay cơ học tiếp tục trong các yếu tố thần kinh, trong khi điều ta nhìn thấy là một ánh sáng màu, và phần lớn những gì ta có thể nói đó là cái này dường như song song với cái kia, bởi ta không thể nói cả hai đồng nhất.

Giờ đây, tâm lý học hành vi luận - thay vì thiết lập các sự biến ấy trong hệ thần kinh trung ương như là một chuỗi nhân quả ít nhất làm điều kiện cho kinh nghiệm cảm giác - có một phản ứng hoàn toàn đối với môi trường xét như là môi trường tương ứng với đối tượng màu sắc mà ta thấy, ở trường hợp này là ánh sáng. Nó không định vị kinh nghiệm này tại bất kì điểm nào trong hệ thần kinh trung ương; nó không đặt nó - dùng thuật ngữ của ngài Russell - bên trong một cái đầu. Russell đã làm cho kinh nghiệm tác động đến những gì xảy ra tại một điểm nơi mà một quá trình nhân quả diễn ra trong đầu. Từ quan điểm riêng, ông chỉ ra rằng cái đầu mà bên trong đó bạn có thể đặt kinh nghiệm này vào chỉ hiện hữu một cách thường nghiệm trong cái đầu của những người khác. Nhà sinh lý học giải thích cho bạn sự kích thích ấy đang xảy ra ở đâu. Ông nhìn cái đầu mà ông đang chứng minh cho bạn và ông thấy những gì bên trong cái đầu đó bằng trí tưởng tượng, nhưng theo lý giải ấy điều mà ông nhìn thấy sẽ là ở bên trong cái đầu của chính ông. Russell thoát ra khỏi tình trạng lộn xộn ấy bằng cách nói rằng cái đầu ông đang đề cập không phải là cái đầu ta thấy, mà là cái đầu được hàm ngụ trong phân tích sinh lý học. Vâng, thay vì giả định thế giới được trải nghiệm xét như là chính nó ở bên trong một cái đầu, được định vị tại điểm mà những nhiễu loạn thần kinh nào đó đang xảy ra, thì nhà hành vi học cho thấy là phải kết nối thế giới của kinh nghiệm với toàn bộ hành động của sinh cơ. Như ta vừa nói, đúng là thế giới được trải nghiệm này dường như không loại trừ khi những kích thích khác nhau đạt đến những điểm nào đó trong hệ thần kinh trung ương; điều đó cũng đúng nếu bạn loại bỏ bất kì kênh thông tin nào về thế giới này. Những gì nhà hành vi học làm, hay phải làm, là thực hiện một hành

động hoàn tất, toàn bộ quá trình hành xử, xét như là đơn vị trong lí giải của ông. Khi làm như thế, ông không những phải lí giải hệ thần kinh mà còn cả phần còn lại của sinh cơ, bởi hệ thần kinh chỉ là một phần chuyên biệt của toàn bộ sinh cơ.

Ý thức xét như là một chất thể (*stuff*), như là sự trải nghiệm, từ lập trường của tâm lí học hành vi luận hay tâm lí học năng động (*dynamic*), đơn giản là môi trường của con người cá nhân hay nhóm xã hội trong chừng mực được cấu tạo bởi hay phụ thuộc vào hay liên quan một cách sống động (*existential*) với cá nhân hay nhóm xã hội ấy (Một ý nghĩa khác của thuật ngữ “ý thức” xuất hiện trong sự kết nối với trí thông minh phản tư, và trong sự kết nối với các khía cạnh riêng tư hay chủ quan của kinh nghiệm như là đối lập với những khía cạnh phổ biến hay xã hội).

Toàn bộ thể giới kinh nghiệm của ta - tức là tự nhiên, xét như ta trải nghiệm nó - về cơ bản có quan hệ với quá trình xã hội của hành vi, một quá trình mà ở đó các hành động được bắt đầu bằng các cử chỉ thực hiện chức năng, xét như là các cử chỉ, bởi chính chúng gây nên các phản ứng điều chỉnh từ các sinh cơ khác, như là biểu thị hay có sự quy chiếu đến sự hoàn tất hay kết quả của những hành động mà chúng bắt đầu. Tức là, nội dung của thể giới khách quan phần lớn được cấu tạo thông qua những quan hệ của quá trình xã hội với nó, và đặc biệt thông qua quan hệ tam phân của ý nghĩa được tạo nên bên trong quá trình này. Toàn bộ nội dung của tâm thức và tự nhiên, trong chừng mực nó mang đặc trưng ý nghĩa, phụ thuộc vào quan hệ tam phân này bên trong quá trình xã hội và giữa các pha tạo thành của hành động xã hội mà sự hiện hữu của ý nghĩa tiền giả định.

Ý thức hay kinh nghiệm vì thế được giải thích hay lí giải dưới góc độ quá trình xã hội, tuy vậy, không thể được định vị trong não bộ - không chỉ bởi một sự định vị như vậy hàm ý một quan niệm mang tính không gian về tâm thức (một quan niệm ít nhất không được đảm bảo như là một sự giả định được chấp nhận một cách không phê phán), mà còn bởi một sự định vị như vậy sẽ dẫn đến thuyết duy ngã sinh lí học của

Russell, và dẫn đến những khó khăn không thể vượt qua của tương tác luận. Ý thức mang tính chức năng chứ không có tính bản thể; và hoặc trong các nghĩa chính yếu của thuật ngữ này nó phải được định vị trong thế giới khách quan hơn là trong não bộ - nó thuộc về, hoặc là một đặc trưng của môi trường mà ở đó ta tìm thấy chính mình. Tuy nhiên, những gì được định vị, những gì diễn ra trong não bộ là quá trình sinh lí học mà do quá trình đó ta đánh mất ý thức và phục hồi lại ý thức: theo một cách nào đó tương tự như quá trình thả xuống và kéo lên đối với cái mảnh sáo.

Bây giờ, như đã lưu ý, nếu muốn kiểm soát quá trình kinh nghiệm hay ý thức, ta có thể quay lại các quá trình khác nhau trong cơ thể, nhất là hệ thần kinh trung ương. Khi ta đang thiết lập một song hành luận, thì những gì ta dày công thực hiện là phải nói về các yếu tố ấy trong thế giới ngô hầu có thể giúp ta kiểm soát các quá trình của kinh nghiệm. Song hành luận nằm giữa sự hành xử diễn ra và phản ứng mang kinh nghiệm và ta phải xác định các yếu tố vốn sẽ giúp ta kiểm soát được bản thân phản ứng. Như một quy tắc, ta kiểm soát phản ứng này nhờ các đối tượng bên ngoài sinh cơ hơn là hướng sự chú ý vào bản thân sinh cơ. Nếu ta muốn ánh sáng tốt hơn, ta dùng một chiếc đèn sáng hơn. Sự kiểm soát của ta, xét như một quy tắc, chủ yếu ở phản ứng đối với bản thân các đối tượng, và từ quan điểm đó song hành luận nằm ở giữa đối tượng và tri giác, giữa ánh sáng điện và khả năng nhìn thấy (*visibility*). Đó là loại song hành luận theo sự thiết định của một cá nhân bình thường. Bằng việc thiết lập một song hành luận giữa các sự vật xung quanh và kinh nghiệm bản thân, cá nhân ấy chọn ra các đặc điểm của sự vật vốn sẽ giúp kiểm soát được kinh nghiệm. Kinh nghiệm của anh ta là kinh nghiệm giữ cho chính mình nhìn thấy các sự vật đến với mình, và vì thế chọn ra trong các sự vật những đặc điểm sẽ biểu hiện chính mình trong loại kinh nghiệm này; nhưng nếu người ấy gặp trở ngại bởi sự nhiễu loạn nào đó trong hệ thần kinh trung ương của mình, khi đó anh ta sẽ phải quay trở lại với nó. Trong trường hợp này, song hành luận sẽ ở giữa kinh nghiệm của người ấy và những kích thích trong hệ thần kinh

trung ương. Nếu người đó nhận ra mình đang không nhìn thấy rõ, anh ta có thể tìm kiếm vấn đề với dây thần kinh thị giác, và khi đó song hành luận nằm ở giữa thị lực và chức năng của dây thần kinh thị giác. Nếu anh ta quan tâm đến các hình ảnh tâm thức nào đó mà mình có, anh ta sẽ quay lại với những kinh nghiệm đã tác động lên hệ thần kinh trung ương trong quá khứ. Một số tác động nào đó lên hệ thần kinh trung ương của những kinh nghiệm như vậy vẫn đang hiện diện, để cho nếu người đó đang thiết lập một song hành luận thì anh ta sẽ thấy nó nằm giữa sự kiện quá khứ này và điều kiện hiện tại của hệ thần kinh trung ương của mình. Một mối quan hệ như vậy trở thành vấn đề vô cùng quan trọng trong toàn bộ tri giác của ta. Những dấu vết của kinh nghiệm quá khứ đang liên tục tác động lên thế giới được tri giác của ta. Bây giờ, để nắm bắt được điều đó trong sinh cơ vốn tương ứng với giai đoạn này của sự hành xử, với việc ghi nhớ, với việc phản ứng thông minh của ta đối với hiện tại trong giác độ của quá khứ, ta thiết lập một song hành luận ở giữa những gì đang tiếp diễn trong hệ thần kinh trung ương và trong kinh nghiệm tức thì. Trí nhớ của ta phụ thuộc vào điều kiện của các dẫn truyền nào đó trong đầu ta, và những điều kiện ấy phải được chọn ra để kiểm soát các quá trình ấy.

Kiểu tương ứng này ngày càng nổi bật khi ta đi từ các hình ảnh, xét như là các hình ảnh, đến quá trình tư duy. Trí thông minh vốn bao gồm trong tri giác được triển khai cực kỳ chi tiết trong cái ta gọi là “tư duy”. Một người nào đó tri giác một đối tượng xét theo phản ứng của người ấy đối với nó. Nếu bạn lưu ý đến sự hành xử của mình, bạn sẽ thường xuyên nhận ra mình đang xoay đầu sang một bên để nhìn cái gì đó bởi các tia sáng chiếu đến ngoại vi của võng mạc. Bạn xoay đầu để nhìn xem nó là gì. Bạn dùng thuật ngữ “ý thức về cái gì đó ở đó”. Ta có thể có ấn tượng một ai đó đang nhìn mình từ một đám đông, và nhận thấy chính ta đang xoay đầu để nhìn người đang nhìn ta, xu hướng xoay đầu của ta cho thấy có những tia từ mắt của người khác. Với tất cả kinh nghiệm của ta, đúng là chính phản ứng mới diễn giải điều đang xảy đến với ta trong kích thích, và chính sự chú ý mới tạo nên tri giác từ cái ta gọi là “cảm

giác". Sự diễn giải về phản ứng là điều mang lại nội dung cho nó. Tư duy của ta đơn giản là triển khai chi tiết sự diễn giải này xét theo phản ứng của chính mình. Âm thanh là cái gì đó có thể dẫn đến sự giật mình; ánh sáng là cái gì đó mà ta sẽ nhìn. Khi sự nguy hiểm là cái gì đó có lẽ còn ở xa, sự nguy hiểm của việc mất tiền do đầu tư sai lầm, sự nguy hiểm bởi chấn thương đối với các bộ phận cơ thể nào đó, thì diễn giải là điều bao gồm quá trình tư duy vô cùng phức tạp. Thay vì tránh né chúng, ta có thể thay đổi chế độ ăn uống, tập luyện nhiều hơn, hay thay đổi những sự đầu tư của mình. Quá trình tư duy này vốn là sự triển khai chi tiết các phản ứng của ta đối với kích thích, một quá trình cũng tất yếu xảy ra trong sinh cơ. Tuy nhiên, sẽ là sai lầm khi cho rằng tất cả những gì ta gọi là tư duy thì có thể được định vị trong sinh cơ, hay có thể được đặt trong đầu. Tính chất tốt hay xấu của sự đầu tư là ở trong sự đầu tư, tính chất có giá trị hay nguy hiểm của thức ăn là ở nơi thức ăn, chứ không ở trong đầu của ta. Mỗi quan hệ giữa những điều ấy và sinh cơ phụ thuộc vào loại phản ứng mà ta sẽ thực hiện, và đó chính là mối quan hệ được phác họa trong hệ thần kinh trung ương. Cách ta sẽ phản ứng được tìm thấy ở đó, trong những sự kết nối có thể có, phải có những kết nối của các kinh nghiệm quá khứ với các phản ứng hiện tại để có thể cho tư duy xuất hiện. Ta nối kết một tập hợp các sự vật bên ngoài, nhất là những sự vật trong quá khứ, với điều kiện hiện tại để có thể đương đầu với sự nguy hiểm nào đó ở xa một cách thông minh. Trong trường hợp đầu tư hay vấn đề của bộ phận cơ thể, sự nguy hiểm vẫn còn ở xa, nhưng ta phải phản ứng với nó theo cách tránh khỏi sự nguy hiểm. Và quá trình là cái bao gồm một sự kết nối phức tạp vốn phải được tìm thấy trong hệ thần kinh trung ương, nhất là khi nó đại diện cho quá khứ. Vì thế, khi đó ta thiết lập những gì đang diễn ra trong hệ thần kinh trung ương song song với những gì nằm trong kinh nghiệm. Nếu cái gì được khơi lên để thực hiện bất kì sự thay đổi nào trong hệ thần kinh trung ương, trong chừng mực điều này có thể bị tác động bởi những hiểu biết hiện tại, thì ta có thể hỗ trợ những gì tiếp diễn trong các quá trình của hệ thần kinh trung ương. Ta phải áp dụng những phương thuốc được đề

xuất cho chính hệ thần kinh trung ương, trong khi ở các trường hợp trước, ta đang làm thay đổi các đối tượng tác động lên hệ thần kinh trung ương. Những gì ta có thể trực tiếp thực hiện ở hiện tại là rất ít ỏi, nhưng ta có thể coi một phản ứng như là điều sẽ giúp ta tác động lên ký ức và lên tư duy của mình. Dĩ nhiên, nếu ta có một công việc khó giải quyết, ta nên lựa chọn thời điểm trong ngày và những điều kiện khi đầu óc ta thoải mái để thực hiện một lượng tư duy nào đó. Đây là cách gián tiếp để nỗ lực có được sự hợp tác tốt đẹp giữa các yếu tố thần kinh trong não bộ. Đó cũng chính là loại song hành luận tương tự giữa hệ thống chiếu sáng trong nhà và kinh nghiệm ta có đối với khả năng nhìn thấy. Ở trường hợp nào đó, ta phải chú ý đến các điều kiện bên ngoài, và ở trường hợp khác là các điều kiện bên trong hệ thần kinh trung ương để kiểm soát các phản ứng của mình. Không có một song hành luận nói chung nào giữa thế giới và não bộ. Điều một tâm lý học hành vi luận ra sức thực hiện đó là phải tìm thấy trong toàn bộ các phản ứng của ta, phản ứng nào tương ứng với các điều kiện trong thế giới mà ta muốn thay đổi, cải thiện, để sự hành xử của ta có thể thành công.

Quá khứ vốn đã ở đó, bởi hệ thần kinh trung ương nơi kinh nghiệm hiện tại của ta, trong mối quan hệ với phần còn lại của sinh cơ. Nếu ai đó cảm thấy dễ dàng khi chơi vĩ cầm thì kinh nghiệm quá khứ được biểu hiện trong chính các dây thần kinh và các cơ, nhưng chủ yếu trong các sự kết nối được tìm thấy trong hệ thần kinh trung ương, trong toàn bộ tập hợp các dẫn truyền ở đó được duy trì để khi kích thích đi vào sẽ giải phóng một tập hợp phức các phản ứng vi tế. Quá khứ ở cùng với ta xét theo những thay đổi đến từ kinh nghiệm của ta và theo nghĩa nào đó được biểu lộ ở đó. Trí thông minh riêng biệt của dạng thức con người nằm trong sự kiểm soát chi li này có được thông qua quá khứ. Quá khứ của loài người lúc nào cũng hiện diện trong sự thoải mái khi ta hành động, nhưng phát biểu rằng quá khứ này đơn giản được định vị trong hệ thần kinh trung ương lại không chính xác. Đúng là một cơ chế như vậy phải hiện diện để quá khứ có thể xuất hiện trong kinh nghiệm của ta, nhưng đó là một phần của các điều kiện, chứ không phải điều kiện

duy nhất. Nếu bạn nhận ra ai đó thì bạn đã phải nhìn thấy người ấy trong quá khứ, và khi nhìn thấy anh ta lần nữa thì bạn có những xu hướng phản ứng giống trong quá khứ, nhưng người đó phải ở đó, hoặc ai đó giống như anh ta, để cho điều này có thể diễn ra. Quá khứ phải được tìm thấy trong thế giới hiện tại²⁷. Từ lập trường của tâm lý học hành vi luận, ta chọn ra hệ thần kinh trung ương chỉ bởi nó là cơ chế trực tiếp, mà qua đó sinh cơ của ta hoạt động, trong việc mang lại quá khứ để tác động lên hiện tại. Nếu ta muốn hiểu cách thức một sinh cơ phản ứng với tình huống nào đó có một quá khứ, ta phải đi vào những tác động của những sự hành động quá khứ lên sinh cơ ấy, những sự hành động đã có trong hệ thần kinh trung ương. Sự kiện này là rõ ràng. Theo đó, những tác động ấy đặc biệt trở nên quan trọng, nhưng với tâm lý học hành vi luận, “song hành luận” không khác gì một song hành luận nằm ở giữa không khí ẩm áp và lò sưởi được lắp đặt trong ngôi nhà.

16. Tâm thức và biểu trưng

Tôi đã nỗ lực chỉ ra rằng ý nghĩa của sự vật, ý tưởng của ta về chúng, tương ứng với cấu trúc của sinh cơ trong sự hành xử của nó với sự quy chiếu đến sự vật. Cấu trúc làm cho điều này trở nên khả hữu được tìm thấy chủ yếu trong hệ thần kinh trung ương. Một trong những tính đặc biệt của hệ thống này là theo nghĩa nào đó nó có một chiều kích thời gian: sự vật mà ta sẽ thao tác có thể được sắp xếp trong một trật tự thời gian để cho các quá trình sau khi bắt đầu có thể trình hiện việc xác định những quá trình trước; điều ta sẽ thực hiện có thể quyết định cách tiếp cận ngay tức thì của ta với đối tượng.

Cơ chế của hệ thần kinh trung ương có thể giúp ta trong hiện tại, xét theo các thái độ hay những phản ứng ngầm ẩn, có được những sự

²⁷ “Lí thuyết về quá khứ”, xem *Triết học về Cái hiện thời*, tr. 1-31.

hoàn tất khả hữu rõ ràng luân phiên của bất kì hành động được mang lại nào mà ta dự phần; và sự kiện này phải được hiện thực hóa và được nhận ra nhờ sự kiểm soát rõ ràng mà các pha sau của bất kì hành động được mang lại nào tác động lên các pha trước của nó. Cụ thể hơn, hệ thần kinh trung ương cung cấp một cơ chế của phản ứng ngầm ẩn có thể giúp cho cá nhân mặc nhiên kiểm tra những sự hoàn tất khả hữu khác nhau của một hành động đã được bắt đầu trước sự hoàn tất hiện thực của hành động đó, và dựa trên sự kiểm tra này để chọn ra cho chính mình hành động mà người ta rất muốn mình nhiên thực hiện hay làm cho nó trở thành hiện thực. Nói ngắn gọn, hệ thần kinh trung ương có thể giúp cá nhân kiểm soát một cách có ý thức hành vi của mình. Chính khả thể của phản ứng bị trì hoãn mới chủ yếu phân biệt sự hành xử phản tư với sự hành xử không-phản tư trong đó phản ứng lúc nào cũng ngay lập tức. Những trung tâm cấp cao của hệ thần kinh trung ương có quan hệ với loại hành vi trước bằng cách mang đến sự đan xen theo một vòng cung đơn giản giữa kích thích và phản ứng của quá trình lựa chọn cái này hoặc cái kia trong toàn bộ một tập hợp những phản ứng có thể có và những kết hợp các phản ứng đối với kích thích được mang lại.

Những quá trình tâm thức diễn ra trong phạm vi của các thái độ như được biểu hiện bởi hệ thần kinh trung ương; và do đó, phạm vi này là phạm vi của những ý tưởng: phạm vi của sự kiểm soát hành vi hiện tại xét theo những hệ quả tương lai của nó, hoặc xét theo hành vi tương lai; phạm vi của loại hành xử thông minh đặc biệt vốn là đặc trưng của các dạng thức cấp cao của đời sống, và nhất là của con người. Các thái độ khác nhau có thể biểu hiện thông qua hệ thần kinh trung ương, được tổ chức thành các loại hành động tiếp nối khác nhau; và do đó những sự phản ứng hay phản ứng bị trì hoãn có thể xuất hiện bởi hệ thần kinh trung ương chính là đặc điểm nổi bật của hành vi được tâm thức kiểm soát hay thông minh²⁸.

²⁸ Khi xem xét vai trò hay chức năng của hệ thần kinh trung ương - dù nó rất quan trọng - trong hành vi mang tính trí tuệ của con người, ta phải lưu ý đến sự kiện hành

Tâm thức - xét như là tâm thức - là gì, nếu ta phải tư duy dưới góc độ hành vi học? Dĩ nhiên, tâm thức là một thuật ngữ mơ hồ, và tôi muốn tránh những sự mơ hồ. Tôi muốn đề xuất trí thông minh phản tư của con người như là đặc trưng của tâm thức, có thể được phân biệt với trí thông minh của các dạng thức cấp thấp. Nếu ta phải nỗ lực xem lí tính như là một quan năng đặc trưng làm việc với điều vốn là phổ quát, thì ta nên tìm kiếm những phản ứng nơi các dạng thức cấp thấp vốn cũng là phổ quát. Ta cũng có thể chỉ ra sự hành xử của chúng là có mục đích, và những kiểu hành xử ấy vốn không đưa đến mục đích sẽ phải bị loại trừ. Điều này dường như tương ứng với cái ta gọi là "tâm thức" khi nói về tâm thức của động vật, nhưng trí thông minh phản tư thì nhìn chung ta đều thừa nhận chỉ thuộc về sinh cơ con người mà thôi. Động vật không phải-con người hành động với sự quy chiếu đến một tương lai theo nghĩa có những thôi thúc tìm kiếm sự biểu hiện mà chỉ có thể được thỏa mãn trong kinh nghiệm đến sau, tuy vậy điều này phải được giải thích, kinh nghiệm đến sau này quyết định kinh nghiệm hiện tại sẽ như thế nào. Nếu ai đó chấp nhận sự giải thích theo thuyết Darwin, người đó ắt nói rằng chỉ có những dạng thức mà sự hành xử của nó có quan hệ với một tương lai xác định thì mới tồn tại, chẳng hạn thuộc về môi trường của dạng thức đặc trưng. Một cách tự nhiên, các dạng thức có sự hành xử đảm bảo cho một tương lai, ắt sẽ tồn tại. Trong phát biểu như thế, ít nhất một cách gián tiếp, một người nào đó đang làm cho tương lai trở thành quyết định đối với sự hành xử của dạng thức như là kết quả của

vi như vậy về bản chất và cơ bản là mang tính xã hội; nó bao gồm và tiền giả định một quá trình đời sống-xã hội đang diễn ra; và sự thống nhất của quá trình xã hội đang diễn ra này - hoặc của một trong những hành động hợp thành của nó - là không thể quy giản, và không thể được phân tích đầy đủ trong một số yếu tố thần kinh riêng biệt. Sự kiện này phải được nhận ra bởi nhà tâm lí học xã hội. Những yếu tố thần kinh riêng biệt đó nằm trong sự thống nhất của quá trình xã hội đang diễn ra, hay trong sự thống nhất của một trong những hành động xã hội mà ở đó quá trình này được biểu hiện hay hiện ra, và sự phân tích vốn cô lập chúng - sự phân tích mà chúng là những kết quả hay những sản phẩm hướng đến của nó - không và không thể hủy hoại sự thống nhất này.

những gì xảy ra trong quá khứ, thông qua cấu trúc của các sự vật giống như bây giờ chúng đang tồn tại.

Mặt khác, khi nói về sự hành xử phản tư, ta hoàn toàn đề cập sự hiện diện của tương lai xét về các ý tưởng. Con người có trí tuệ, như được phân biệt với con vật có tính thông minh, trình hiện cho chính mình những gì sẽ xảy ra. Con vật có thể hành động theo cùng cách thức như vậy để đảm bảo thức ăn cho ngày mai. Con sóc giấu những quả hạch, nhưng con sóc không có một bức tranh về những gì sẽ xảy ra. Con sóc con được sinh vào mùa hè, và không có những chỉ dẫn nào từ các dạng thức khác, nhưng nó sẽ bắt đầu giấu những quả hạch giống như những con lớn. Sự hành động ấy cho thấy kinh nghiệm không thể hướng dẫn hoạt động của dạng thức đặc trưng. Tuy vậy, con người lo xa nhất định theo đuổi một quá trình nào đó, vẽ ra một hoàn cảnh nào đó, và điều hướng sự hành xử của chính mình quy chiếu về nó. Con sóc làm theo những thôi thúc mù quáng, và việc thực hiện những thôi thúc của nó sẽ dẫn đến kết quả biết lo xa dự trữ các quả hạt, tương tự như con người. Tuy nhiên, chính bức tranh về những gì sẽ xảy ra trong tương lai như là quyết định đến sự hành xử hiện tại của ta mới là đặc trưng của trí thông minh con người - tương lai như là hiện tại xét về các ý tưởng.

Một bức tranh được trình bày như vậy thuộc về những phản ứng của ta xét theo những gì ta sẽ làm. Có một kiểu vấn đề trước mắt ta, và phát biểu của ta về vấn đề đó ở góc độ của một tình huống tương lai sẽ giúp ta giải quyết nó bằng những phản ứng hiện tại của mình. Loại tư duy này là đặc trưng của dạng thức con người, và ta nỗ lực cô lập cơ chế của nó. Điều quan trọng đối với cơ chế này là cách thức biểu thị các đặc điểm của những sự vật kiểm soát các phản ứng, và có những giá trị khác nhau đối với bản thân dạng thức, để cho các đặc điểm như vậy sẽ tham dự vào sự chú ý của sinh cơ và mang đến một kết quả mong muốn. Mùi của người bị thương khiến con thú sẵn mỗi chú ý, và qua việc chú ý đến mùi đó nó làm thỏa mãn cơn đói của mình và đảm bảo cho tương lai của mình. Sự khác biệt giữa một tình huống như vậy và sự hành xử của người hành động mà ta nói là theo lí trí là gì? Sự khác biệt cơ bản là cá

nhân bằng cách nào đó biểu thị đặc điểm này cho người khác và cho chính mình, dù nó có thể là gì chẳng nữa; và sự biểu trưng hóa đặc điểm này qua cử chỉ biểu thị là cái cấu tạo nên cơ chế mang đến những sự thực hiện, ít nhất, cho sự hành xử thông minh. Vì thế, ta chỉ vào một dấu chân và nói dấu chân đó có nghĩa là một con gấu. Bây giờ, ta nhận ra kiểu dấu vết này bằng biểu trưng nào đó để cho nó có thể được các thành viên khác trong nhóm sử dụng, nhưng chủ yếu về sau được sử dụng nơi cá nhân, điều này là đặc trưng của trí tuệ con người. Có thể nhận ra “điều này như là khởi nguồn của điều kia”, và hiểu được một loại cử chỉ, dù là cử động thanh âm hay cử chỉ nào khác, vốn có thể được dùng để biểu thị hàm ý cho những người khác và cho chính mình, để có thể kiểm soát sự hành xử trong sự quy chiếu đến cử chỉ ấy, là điểm nổi bật trong trí thông minh con người mà ta không tìm thấy nơi tính thông minh của động vật.

Các biểu trưng cho thấy phải chọn ra các điểm đặc thù của tình huống để phản ứng đối với chúng có thể hiện diện trong kinh nghiệm của cá nhân. Ta có thể nói chúng hiện diện trong hình thức ý tưởng, giống như trong xu hướng bỏ chạy, trong sự rùng rợn khi ta bắt gặp một dấu chân còn mới của một con gấu. Sự biểu thị một con gấu khơi lên phản ứng lẫn tránh con gấu, hoặc nếu ai đó đang đi săn gấu nó ắt biểu thị một manh mối quan trọng. Một người nào đó đưa phản ứng vào trong kinh nghiệm trước khi phản ứng ấy được thực hiện ra ngoài thông qua việc biểu thị và nhấn mạnh vào kích thích tìm kiếm nó. Khi biểu trưng này được sử dụng bởi tự thân nó, thì dùng thuật ngữ của Watson, một người nào đó đang điều kiện hóa một phản xạ. Việc nhìn thấy con gấu sẽ dẫn đến việc bỏ chạy ở người nào đó, dấu chân đã điều kiện hóa phản xạ này, và từ “con gấu” được nói ra bởi bản ngã của người đó hoặc một người bạn cũng có thể điều kiện hóa phản xạ, để kí hiệu trở thành đại diện cho sự vật khi xét đến sự hành động.

Điều tôi đang nỗ lực mang lại là sự khác biệt giữa loại hành xử đi trước và loại mà ta đã minh họa bằng thí nghiệm đối với đứa bé, bởi con chuột bạch và tiếng động sau lưng nó. Ở tình huống sau, có một sự điều

kiện hóa phản xạ mà ở đó các yếu tố khác nhau tách biệt với nhau. Nhưng khi có một sự điều kiện hóa phản xạ bao gồm từ “con gấu”, hay việc nhìn thấy dấu chân, lúc đó trong kinh nghiệm của cá nhân có sự tách biệt của kích thích và phản ứng. Ở đây, biểu trưng biểu thị con gấu, và điều này có nghĩa là bỏ chạy, hoặc thúc đẩy việc đi săn. Trong trường hợp này, dấu chân có nghĩa là một con gấu, người tìm thấy không sợ hãi những dấu chân - anh ta sợ con gấu. Tương tự như đứa bé sợ con chuột, nên phản ứng hoảng sợ là ở việc nhìn thấy con chuột bạch. Dấu chân và biểu trưng vốn quy chiếu đến con gấu theo nghĩa nào đó có thể được xem là điều kiện hay bắt đầu phản ứng, nhưng con gấu chứ không phải dấu hiệu mới là đối tượng của sự sợ hãi. Việc cô lập biểu trưng, xét như là biểu trưng, giúp ta nắm giữ những đặc trưng được mang lại này và cô lập chúng trong mối quan hệ của chúng với đối tượng, và sau đó trong mối quan hệ với phản ứng. Tôi cho rằng chính điều này mới là đặc trưng của trí thông minh con người với một mức độ đặc biệt. Ta có một tập hợp các biểu trưng mà nhờ đó ta biểu thị các đặc trưng nào đó, và khi biểu thị các đặc trưng như vậy ta tách chúng ra khỏi môi trường trực tiếp của chúng, và đơn giản giữ cho mối quan hệ rõ ràng. Ta cô lập dấu chân của con gấu và chỉ giữ mối quan hệ này với con vật làm ra nó. Ta phản ứng đối với điều đó, và chỉ có vậy thôi. Ta giữ nó như một sự biểu thị về con gấu, và về giá trị mà đối tượng có trong kinh nghiệm như là cái gì đó để tránh hay để săn. Khả năng nhằm cô lập các đặc trưng quan trọng ấy trong mối quan hệ của chúng với đối tượng và với phản ứng thuộc về đối tượng, tôi cho rằng, nhìn chung đó là điều ta muốn nói về một người đang tư duy một vật, hay có một tâm thức. Khả năng ấy làm cho toàn bộ sự dị biệt giữa việc điều kiện hóa các phản xạ trong trường hợp con chuột bạch và quá trình con người tư duy qua các biểu trưng.²⁹

²⁹ Những ý nghĩa của các sự vật hay các đối tượng là những thuộc tính hay phẩm tính cố hữu hiện thực của chúng, trọng điểm của bất kì ý nghĩa được mang lại nào cũng nằm trong sự vật mà ta nói “nó có”. Ta quy chiếu đến ý nghĩa của một sự vật khi ta sử dụng biểu trưng. Các biểu trưng đại diện cho những ý nghĩa của các sự vật hay đối tượng có những ý nghĩa; chúng mang lại những phần của kinh nghiệm vốn chỉ ra, cho thấy hay đại diện cho những phần khác của kinh nghiệm không trực tiếp hiện

Có điều gì trong sự hành xử làm cho cấp độ kinh nghiệm này trở nên khả hữu, sự lựa chọn các đặc trưng nào đó cùng mối quan hệ của chúng với các đặc trưng khác và với các phản ứng mà các đặc trưng ấy khơi lên? Câu trả lời của tôi, rất rõ ràng, là một tập hợp các biểu trưng như vậy xuất hiện trong sự hành xử xã hội của ta, trong đàm thoại của các cử chỉ - trong một từ, xét về ngôn ngữ. Khi ta mang sự hành xử vào trong các biểu trưng vốn biểu thị những đặc trưng nào đó, và mối quan hệ của chúng với sự vật và các phản ứng, khi đó chúng giúp ta có thể chọn ra các đặc trưng ấy và nắm giữ trong chừng mực chúng quyết định sự hành xử của ta.

Một người đi qua một ngôi làng và gặp phải một cái rãnh sâu mà không thể nhảy qua. Anh ta muốn tiến lên nhưng không thể. Trong tình huống này xuất hiện một tính nhạy cảm đối với mọi loại đặc trưng mà anh ta đã không lưu ý trước đó. Khi anh ta dừng lại, ta nói rằng, đầu óc (*mind*) [anh ta] trống rỗng. Anh ta không đơn giản tìm kiếm sự chỉ dẫn về con đường để tiến lên. Con chó và con người đều sẽ cố gắng tìm một điểm để có thể băng qua. Nhưng con người có thể lưu ý đến việc hai bên mép của cái rãnh sâu dường như đang hẹp dần theo một hướng, nhưng

diện hay được mang lại tại thời điểm khi và ở trong hoàn cảnh nơi mà bất kì biểu trưng nào trong chúng cũng hiện diện (hay được trải nghiệm ngay lập tức). Vì thế biểu trưng còn hơn cả một kích thích dự trù đơn thuần - hơn cả một kích thích đơn thuần cho một phản ứng hay phản xạ có điều kiện. Bởi phản xạ có điều kiện - phản ứng đối với một kích thích dự trù đơn thuần - không hoặc không cần bao gồm ý thức; trong khi phản ứng đối với một biểu trưng bao gồm và phải bao gồm ý thức. Các phản xạ có điều kiện cùng với ý thức về các thái độ và những ý nghĩa là những gì tạo nên ngôn ngữ, và do đó đặt cơ sở hay bao gồm cơ chế cho tư duy và sự hành xử trí tuệ. Ngôn ngữ là phương tiện mà các cá nhân có thể biểu thị cho nhau về phản ứng của họ đối với các đối tượng, và vì thế về những ý nghĩa của các đối tượng, nó không phải là một hệ thống đơn thuần của những phản xạ có điều kiện. Sự hành xử lí tính bao giờ cũng bao gồm một sự quy chiếu phản tư đến bản ngã, tức là một sự biểu thị cho cá nhân về những ý nghĩa mà những sự hành động hay những cử chỉ của anh ta có cho những cá nhân khác. Và cơ sở kinh nghiệm hay hành vi học cho sự hành xử như vậy - cơ chế sinh lí học-thần kinh của tư duy - phải được tìm thấy trong hệ thần kinh trung ương, như ta đã thấy.

con chó thì không. Con người chọn ra những vị trí tốt nhất để thử, và từ sự tiếp cận này mà người ấy chỉ dẫn cho chính mình quyết định cách người đó sẽ đi. Nếu con chó nhìn thấy ở đằng xa một nơi hẹp ắt nó sẽ chạy đến, nhưng có lẽ nó sẽ không bị ảnh hưởng bởi sự tiếp cận dần dần mà về mặt biểu trưng con người có thể chỉ dẫn cho chính mình.

Cá nhân con người sẽ nhìn các đối tượng khác xung quanh mình, và có những hình ảnh khác xuất hiện trong kinh nghiệm của anh ta. Anh ta nhìn thấy một cái cây có thể làm một chiếc cầu bắc qua khoảng không trước mặt. Trong tình huống như vậy, người ấy có thể thử đề xuất các loại hành động khả dĩ khác nhau, và trình hiện chúng cho chính mình bằng các biểu trưng. Anh ta không những điều kiện hóa các phản ứng bởi các kích thích nào đó. Nếu có, anh ta sẽ gắn chặt với chúng. Điều anh ta làm qua các biểu trưng như vậy là phải chỉ ra các đặc trưng nào đó đang hiện diện, để những phản ứng ở đó có thể tất cả đều sẵn sàng đi vào hiện thực. Người ấy nhìn xuống cái rãnh sâu, thấy hai bờ vực đang hẹp dần, anh ta có thể chạy về điểm đó. Hoặc anh ta có thể dừng lại và hỏi liệu có cách nào khác để băng qua. Điều làm anh ta dừng lại là vô số những điều anh ta có thể làm. Anh ta lưu ý đến mọi khả thể để vượt qua. Anh ta có thể giữ chúng bằng các biểu trưng, và kết nối chúng với nhau để có thể có một sự hành động cuối cùng. Sự bắt đầu của hành động là ở đó trong kinh nghiệm của anh ta. Anh ta đã có một xu hướng để đi theo một hướng nào đó, và điều anh ta sẽ làm là đã ở đó rồi, điều sẽ quy định anh ta. Và sự quyết định ấy không những ở đó trong thái độ của anh ta, mà anh ta còn có những điều được chọn ra bằng việc nói “chỗ ấy hẹp, mình có thể nhảy qua”. Anh ta sẵn sàng nhảy, và phản xạ ấy là quyết định đối với điều anh ta sẽ làm. Các biểu trưng này, thay vì điều kiện hóa đơn thuần các phản xạ, là những cách thức chọn ra các kích thích để các phản ứng khác nhau có thể tổ chức chúng thành một dạng thức hành động³⁰.

³⁰ Hành động phản tư chủ yếu ở sự tái tạo khu vực tri giác để nó trở nên có thể có những thôi thúc vốn xung đột với nhau trong việc ngăn cản hành động. Điều này có thể diễn ra qua một sự tái điều chỉnh theo thời gian mà một trong những thôi thúc

Tình huống một ai đó tìm cách điều kiện hóa các phản ứng, tôi cho rằng xét về trí thông minh thực hiệu (*effective intelligence*), lúc nào cũng hiện diện trong hình thức của một vấn đề. Khi một người đang tiến về phía trước, người ấy tìm kiếm những sự biểu thị về con đường trước mặt; trong điều kiện đó anh ta không ý thức về việc tìm kiếm nó. Nhưng khi anh ta đến chỗ cái rãnh sâu, sự vận động tiến về phía trước bị chặn lại bởi thái độ muốn lùi lại.. Sự mâu thuẫn ấy, có thể nói, làm cho người ấy tự do nhìn thấy toàn bộ một tập hợp các sự vật khác nhau. Bây giờ, loại sự vật anh ta sẽ nhìn thấy là những đặc điểm đại diện cho những khả thể hành động khác nhau dưới các điều kiện. Người ta duy trì những khả thể phản ứng khác nhau này xét theo các kích thích khác nhau trình hiện chúng, và chính khả năng duy trì chúng mới cấu tạo nên tâm thức anh ta.

Ta không có bằng chứng nào về một tình huống như vậy ở các động vật bậc thấp, bởi vì rõ ràng ta không tìm thấy trong bất kì hành vi nào của động vật một biểu trưng, một cách thức giao tiếp, và bất kì điều gì tương ứng với những phản ứng khác nhau như vậy đến mức chúng có

đang xung đột biểu hiện về sau. Trong trường hợp đó, có sự đi vào khu vực tri giác của những thôi thúc khác làm trì hoãn sự thôi thúc ngăn cản hành động. Vì thế, độ rộng của khoảng cách ngăn cản sự thôi thúc bước qua. Ở đó, hình ảnh về một sự mở rộng thêm chút ít đi vào trong khu vực tri giác và sự thôi thúc tiến lên có được vị trí của nó khi kết hợp với những thôi thúc, bao gồm sự thôi thúc vận động hướng về sự mở rộng này.

Sự tái tạo có thể diễn ra thông qua sự xuất hiện của những đặc điểm cảm giác khác trong khu vực trước đây bị bỏ qua. Ta thừa nhận một nhịp cầu đủ dài để nối kết hai bờ kênh. Bởi cá nhân có một phức hợp những thôi thúc dẫn đến việc nâng nó lên và đặt nó nối liền qua khoảng trống đôi bờ, nên nó trở thành một phần của nhóm những thôi thúc được tổ chức. Không có trường hợp nào mà con người sẵn sàng phản ứng lại kích thích (trong trường hợp này là sự mở rộng đôi chút khoảng không giữa đôi bờ, trong trường hợp kia là cái nhìn về nhịp nối) nếu anh ta không có những phản ứng trong bản chất của mình tương ứng với những đối tượng ấy, những xu hướng phản ứng cũng sẽ không làm cho anh ta nhạy cảm với các kích thích của chúng nếu chúng không thoát ra khỏi những thói quen được định sẵn. Khi đó, chính sự tự do này là tiền đề của sự phản tư, và chính sự hành xử phản tư của bản ngã xã hội của ta mới mang lại sự tự do này cho cá nhân con người trong đời sống nhóm của họ (MS).

thể được duy trì trong kinh nghiệm của cá nhân. Chính điều đó mới phân biệt sự hành động của dạng thức có trí thông minh phản tư với sự hành xử của các dạng thức cấp thấp, và cơ chế làm nên điều này chính là ngôn ngữ. Ta phải thừa nhận ngôn ngữ là một phần của sự hành xử. Tuy nhiên, tâm thức có một mối quan hệ với các đặc điểm nơi sự vật. Và trong khi các kích thích khơi lên phản ứng mà theo nghĩa nào đó hiện diện trong sinh cơ, thì các phản ứng lại hướng đến các sự vật bên ngoài. Toàn bộ quá trình không phải là một sản phẩm tinh thần, và bạn không thể đặt nó vào bên trong não bộ. Tính tinh thần là mối quan hệ này của sinh cơ với hoàn cảnh được trung gian bởi các tập hợp những phản ứng.

17. Mối quan hệ của tâm thức với phản ứng và môi trường

Ta đã thấy các quá trình tâm thức phải làm việc với các ý nghĩa của sự vật, và những ý nghĩa ấy có thể được phát biểu trên phương diện các thái độ được tổ chức tốt của cá nhân. Các thái độ này không những bao gồm những hoàn cảnh mà ở đó các yếu tố là đồng thời, mà còn bao gồm các mối quan hệ thời gian khác, tức là, sự điều chỉnh của phản ứng hiện tại theo các phản ứng sau đó mà theo nghĩa nào đó là đã bắt đầu rồi. Một sự tổ chức các thái độ với sự quy chiếu đến điều mà ta gọi là đối tượng là những gì cấu tạo nên các ý nghĩa của sự vật. Các ý nghĩa ấy nói theo thuật ngữ logic được xem như là những cái phổ quát, và tính phổ quát này, như ta đã thấy, theo một nghĩa nào đó gắn với một phản ứng theo thường lệ trong sự tương phản với các kích thích đặc thù khơi lên phản ứng ấy, có thể nói kích thích là những cái đặc thù được mang vào dưới một cái phổ quát như vậy. Tính phổ quát được phản tư trong giác độ hành vi học trong sự đồng nhất của phản ứng, mặc dù các kích thích khơi lên phản ứng này là khác nhau.

Mối quan hệ này của các thái độ rọi ánh sáng vào quan hệ của một "bản thể" với các thuộc tính của nó. Ta nói về một ngôi nhà, theo một

nghĩa nào đó, như một bản thể mà thuộc tính màu sắc có thể được áp dụng cho nó. Màu sắc là một tùy thể gắn liền với một bản thể nào đó, xét như là bản thể. Mỗi quan hệ này có tính cố hữu của một đặc điểm trong một bản thể nào đó là mối quan hệ của một phản ứng đặc trưng, chẳng hạn của việc trang trí các sự vật quanh ta trong một ngôi nhà, với nhóm các hành động. Ngôi nhà bảo vệ ta, nên che chở ta khi ta ngủ, và khi ta thức, nó phải mang những điều kiện cần thiết của một đời sống gia đình - đó là những điều thiết yếu đại diện cho một tập hợp các phản ứng mà ở đó cái này tất yếu hàm ngụ cái kia. Tuy nhiên, có những phản ứng nào đó có sự biến đổi trong khi có một nhóm nào đó các phản ứng ít nhiều được chuẩn hóa lại không thay đổi. Ta không đơn giản có thể làm thỏa mãn thị hiếu của ta, mà còn về những đồ trang trí mà ta dùng với những ý nghĩ bất chợt. Những tập hợp được tổ chức của các phản ứng tương ứng với những ý nghĩa của sự vật, tương ứng trong tính phổ quát của chúng, tức là, trong phản ứng thói quen được khơi lên bởi rất nhiều kích thích. Chúng tương ứng với các sự vật trong các mối quan hệ logic của chúng.

Tôi vừa đề cập mối quan hệ của bản thể xét như được phản tư trong một nhóm các thói quen, đề cập những phản ứng khác nhau tương ứng với các thuộc tính. Trong mỗi quan hệ của nguyên nhân và hệ quả, có quan hệ của các phản ứng với nhau theo nghĩa phụ thuộc, bao gồm cả sự điều chỉnh các bước với sự quy chiếu đến điều được thực hiện. Sự sắp xếp có thể xuất hiện ở thời điểm này dưới góc độ của phương tiện và mục đích, lại xuất hiện tại thời điểm khác trong phương diện nguyên nhân và hệ quả. Ở đây ta có một mối quan hệ phụ thuộc của phản ứng này vào phản ứng kia, một quan hệ cần thiết nằm trong một hệ thống lớn hơn³¹. Nó phụ thuộc vào những gì ta sẽ làm bất kể ta sử dụng phương tiện này hay phương tiện khác, chuỗi nguyên nhân này hay chuỗi nguyên nhân khác. Những thói quen của ta được điều chỉnh đến mức nếu ta quyết định thực hiện một chuyển đi chẳng hạn, ta phải có một nhóm các thói quen có

³¹ Sự biểu tượng bao gồm quan hệ của hành động trước với hành động sau. Quan hệ này của các phản ứng mang lại sự hàm ngụ (ghi chú của Mead năm 1924).

quan hệ với nhau bắt đầu thao tác - xếp cặp xách, mua vé tàu, rút tiền, chọn sách để đọc trên chuyến đi, v.v. Một tập hợp toàn bộ các phản ứng thực sự có quan hệ với nhau được tổ chức bắt đầu khởi hoạt ngay lập tức. Phải có một sự tổ chức trong các thói quen để người ta có thể có loại trí thông minh (*intelligence*) mà họ có trong thực tế.

Khi đó, trong phát biểu hành vi học, ta có một vị trí cho cái được giả định là nội dung riêng biệt của tâm thức, tức các ý nghĩa của sự vật. Tôi đã nói về các yếu tố này như là những thái độ. Dĩ nhiên, có điều đó trong thế giới tương ứng với một nhóm các thái độ. Ở đây ta tránh các vấn đề logic và siêu hình học, giống như tâm lí học hiện đại đã làm. Điều tâm lí học này đang ra sức thực hiện là phải đạt được sự kiểm soát; nó không tìm cách xoa dịu các câu hỏi siêu hình học. Bây giờ, từ quan điểm của tâm lí học hành vi luận, ta có thể phát biểu dưới góc độ của những thái độ về những gì ta gọi là các ý nghĩa của sự vật; thái độ tổ chức của cá nhân là điều mà nhà tâm lí học đạt được trong tình huống này. Ít nhất với ông sẽ là chính đáng khi phát biểu về ý nghĩa xét theo các thái độ cũng giống như với một nhà tâm lí học trước đây phát biểu về nó dưới góc độ một khái niệm tính tại có một vị trí trong tâm thức.

Như ta đang bàn luận, điều tôi đã chỉ ra, trong hệ thần kinh trung ương người ta có thể tìm thấy, hay ít nhất giả định một cách hợp lí, những sự phức tạp của các phản ứng như vậy, hay cơ chế của chúng. Nếu xem xét những bước trong việc chuẩn bị cho chuyến đi của một người, như đã đề cập, ta ắt phải giả định không những các yếu tố thần kinh là quan trọng đối với những bước này, mà quan hệ của những phản ứng này trong hệ thần kinh trung ương là về một loại mà nếu người đó thực hiện phản ứng này, anh ta tất yếu nhận ra kích thích sẽ gây nên một phản ứng khác có liên quan. Phải có một sự tổ chức trong hệ thần kinh trung ương theo cách thức của các yếu tố, các tế bào thần kinh của nó, cho mọi sự kết hợp vốn có thể đi vào trong tâm thức. và cho một quan hệ của các phản ứng như vậy vốn phụ thuộc lẫn nhau. Một số các yếu tố này đã được nhận ra trong nghiên cứu sinh lí học về hệ thần kinh, trong khi các yếu tố còn lại phải được giả định dựa vào nghiên cứu

này. Như tôi đã nói, không phải quá trình sinh lí học chuyên biệt đang diễn ra bên trong các tế bào thần kinh, xét như nó được cho là tương ứng với ý nghĩa. Các nhà tâm lí học sinh lí học trước đây đã nói về một quá trình tâm lí chuyên biệt, nhưng không có gì xảy ra trong hoạt động cơ giới, điện học và tâm lí nơi dây thần kinh tương ứng với cái ta gọi là một ý tưởng. Những gì đang xảy ra trong dây thần kinh ở một tình huống cụ thể là sự tự hoạt hóa (*innervation*) của một phản ứng nào đó chỉ cho một số điều, và đây là nơi mà tính chuyên biệt của một sự tổ chức thần kinh nào đó được tìm thấy. Chính trong hệ thần kinh trung ương sự tổ chức mới diễn ra. Tương tự, theo một nghĩa nào đó, có thể nói chính trong văn phòng của người kĩ sư thì sự tổ chức của xí nghiệp mới được thực hiện. Nhưng những gì ở đó, trong các kế hoạch và nhóm những thống kê, không phải là sự sản xuất thực tế đang diễn ra trong nhà máy, thậm chí dù văn phòng ấy tổ chức và điều phối các phòng ban khác nhau của xí nghiệp. Theo cùng một cách như vậy, hệ thần kinh trung ương điều phối mọi quá trình khác nhau mà thân xác thực hiện. Nếu có bất kì điều gì trong sinh cơ như là một cơ chế sinh lí học thuần túy tương ứng với những gì ta gọi là kinh nghiệm, khi kinh nghiệm này thường được gọi là có ý thức, khi đó chính các yếu tố thần kinh này trợ giúp cho toàn bộ quá trình của sinh cơ. Các quá trình ấy, như ta đã thấy, là những thái độ của phản ứng, những sự điều chỉnh của sinh cơ theo một môi trường phức tạp, các thái độ làm cho dạng thức nhạy cảm với các kích thích vốn sẽ gây nên phản ứng.

Điều tôi muốn nhấn mạnh là cách thức mà các thái độ này xác định môi trường. Có một nhóm được tổ chức của những phản ứng ban đầu gửi các điện tín nào đó, sau đó lựa chọn phương tiện truyền tải, tiếp đến mang ta đến nhà băng để rút tiền, và rồi xét xem ta mang cái gì để đọc trên tàu. Khi đi từ nhóm các phản ứng này đến nhóm các phản ứng khác, ta thấy chính mình đang chọn ra môi trường tương ứng với tập hợp các phản ứng tiếp theo. Để kết thúc một phản ứng, ta phải đặt mình vào trong một vị trí có thể nhìn thấy những điều khác. Hiện tượng của các yếu tố vông mạc đã mang lại cho thế giới màu sắc; sự phát triển của

các cơ quan thính giác đã mang lại cho thế giới âm thanh. Ta chọn ra một môi trường được tổ chức trong mối quan hệ với phản ứng của ta, để cho các thái độ này, xét như là những thái độ, không những đại diện cho các phản ứng được tổ chức, mà còn cho những gì với ta là hiện hữu trong thế giới; pha đặc thù của thực tại vốn ở đó và được chọn ra bằng phản ứng của ta. Ta có thể nhận ra chính sự nhạy cảm hóa của sinh cơ đối với các kích thích mới gây nên các phản ứng vốn chịu trách nhiệm cho đời sống của một người trong loại môi trường này hơn là trong môi trường khác. Ta sẽ thấy sự vật trong mối quan hệ thời gian của chúng tương ứng với sự tổ chức theo thời gian được tìm thấy trong hệ thần kinh trung ương. Ta sẽ thấy các sự vật như là ở xa không những về không gian mà còn về thời gian, khi ta làm điều này, ta có thể làm điều kia. Thế giới của ta hoàn toàn được vẽ lên bởi các phản ứng sẽ diễn ra³².

Sẽ là một vấn đề khó khăn khi chỉ phát biểu về những gì ta muốn nói qua việc phân chia một tình huống nào đó thành sinh cơ và môi trường của nó. Với ta, các đối tượng nào đó trở nên tồn tại bởi đặc điểm của sinh cơ. Hãy lấy trường hợp thức ăn. Nếu một con vật có thể tiêu hóa cỏ, một con bò chẳng hạn, nó có thể đi vào thế giới, khi đó cỏ trở thành thức ăn. Cỏ này - xét như là thức ăn - không hiện hữu trước như một đối tượng. Sự đi đến của con bò mang lại một đối tượng mới. Theo nghĩa đó, các sinh cơ mang trách nhiệm cho sự xuất hiện của toàn bộ các tập hợp những đối tượng đã không hiện hữu trước đó³³. Sự mang lại ý nghĩa đối với sinh cơ và môi trường có biểu hiện nơi sinh cơ cũng như nơi sự vật, và sự biểu hiện ấy không phải là vấn đề của những điều kiện tâm lý hay tâm thức. Có một biểu hiện về phản ứng được tổ chức của sinh cơ đối với môi trường, không đơn giản là sự quy định sinh cơ bởi môi trường, bởi sinh cơ quy định môi trường cũng đầy đủ như môi

³² Cấu trúc của môi trường là một sơ đồ xuất phát từ những phản ứng hữu cơ đối với tự nhiên; bất kì môi trường nào, dù là xã hội hay cá nhân, đều là một sơ đồ xuất phát từ cấu trúc logic của hành động mà nó tương ứng, một hành động tìm kiếm sự biểu hiện.

³³ Có thể là khó chấp nhận khi nói rằng quá trình-thức ăn nơi động vật như là cấu tạo nên đối tượng-thức ăn. Chúng chắc chắn có mối quan hệ với nhau (MS).

trường quy định các cơ quan [của sinh cơ]. Sự phản ứng của sinh cơ chịu trách nhiệm cho sự xuất hiện của toàn bộ một tập hợp các đối tượng đã không hiện hữu trước đó.

Có một cấu trúc nhất định và cần thiết hay *Gestalt* của tính nhạy cảm bên trong sinh cơ vốn xác định một cách chọn lọc và tương đối đối với đặc điểm của đối tượng bên ngoài mà nó tri giác. Cái ta gọi là ý thức cần phải được mang vào trong mối quan hệ giữa một sinh cơ và môi trường của nó. Sự chọn lựa có tính cấu tạo đối với một môi trường - các màu sắc, những giá trị cảm xúc, và cái tương đồng - xét về những tính nhạy cảm sinh lí học của ta, về bản chất là những gì ta muốn thể hiện bởi ý thức. Trước nay ta có xu hướng định vị ý thức ấy trong tâm thức hay trong não bộ. Mắt và các quá trình có liên quan ban cho các đối tượng màu sắc chính xác theo cùng một nghĩa mà con bò ban cho cỏ đặc điểm của thức ăn, tức là, không phải theo nghĩa phóng chiếu những cảm giác vào trong các đối tượng, mà đúng hơn là đặt chính mình vào trong một mối quan hệ với đối tượng vốn làm cho sự xuất hiện và hiện hữu của màu sắc trở nên khả hữu, xét như là một phẩm tính của đối tượng. Màu sắc vốn ở trong các đối tượng chỉ bởi các mối quan hệ của chúng với các sinh cơ có năng lực tri giác nhất định. Cấu trúc sinh lí học hay cảm giác của sinh cơ có năng lực tri giác quyết định nội dung được trải nghiệm của đối tượng.

Khi đó, sinh cơ theo nghĩa nào đó có trách nhiệm với môi trường của nó. Và bởi sinh cơ và môi trường quyết định lẫn nhau, cùng phụ thuộc vào nhau để hiện hữu, nên quá trình-đời sống, để được hiểu một cách đầy đủ, phải được xem xét, xét về những mối quan hệ tương liên của chúng.

Môi trường xã hội được ban cho những ý nghĩa dưới góc độ quá trình của hoạt động xã hội; nó là một sự tổ chức các mối quan hệ khách quan xuất hiện trong quan hệ với một nhóm các sinh cơ tham gia vào một hoạt động như vậy, trong các quá trình của kinh nghiệm xã hội và hành vi. Nó sở hữu các đặc điểm nào đó của thế giới bên ngoài chỉ với sự quy chiếu đến hay trong quan hệ với một nhóm các sinh cơ cá biệt tương tác về mặt xã hội; cũng giống như nó sở hữu các đặc điểm khác chỉ với

sự quy chiếu đến hay trong quan hệ với bản thân các sinh cơ cá biệt. Quan hệ quá trình xã hội của hành vi - hay quan hệ của sinh cơ xã hội - với môi trường xã hội cũng tương tự như quan hệ của các quá trình của hoạt động sinh học cá nhân - hay quan hệ của sinh cơ cá biệt - với môi trường sinh học-thể lý³⁴.

Song hành luận mà tôi đang đề cập là về tập hợp sinh cơ và các đối tượng tương ứng với nó. Trong con bò có một sự đối và cũng có hình ảnh và mùi mang vào cho thức ăn. Toàn bộ quá trình không đơn giản được tìm thấy trong dạ dày, mà trong tất cả các hoạt động chăn thả, nhai lại thức ăn... Quá trình ấy có quan hệ mật thiết với cái được gọi là thức ăn đã hiện hữu ở ngoài kia. Sinh cơ thiết lập một phòng thí nghiệm vi khuẩn học, chẳng hạn con bò loanh quanh nơi đấm cỏ vốn đã trở thành thức ăn. Bên trong song hành luận ấy, ý nghĩa của đối tượng được tìm thấy đặc biệt trong thái độ được tổ chức của phản ứng đến từ sinh cơ đối với các đặc điểm và các sự vật. Các ý nghĩa là ở đó, và tâm thức quan tâm đến các ý nghĩa ấy. Các kích thích được tổ chức tương ứng với các phản ứng được tổ chức.

Chính sự tổ chức các phản ứng khác nhau trong mỗi quan hệ của chúng với các kích thích đang khơi lên là vấn đề riêng biệt của tâm lý học khi làm việc với cái gọi là "tâm thức". Nhìn chung ta giới hạn từ "thuộc về tâm thức", và "tâm thức" vào sinh cơ con người, bởi ở đó ta thấy nhóm các biểu trưng giúp ta cô lập những đặc điểm ấy, những ý nghĩa ấy. Ta cố gắng phân biệt ý nghĩa của một ngôi nhà với đá, xi-măng, gạch làm nên nó xét như một đối tượng vật lý, và khi làm như thế ta đang quy chiếu đến việc sử dụng nó. Đó là những gì làm cho ngôi nhà trở thành một vấn đề của tâm thức³⁵. Ta đang cô lập, nếu muốn, các chất liệu xây

³⁴ Một sinh cơ xã hội - tức là một nhóm sinh cơ xã hội cá biệt - cấu tạo nên hay tạo nên môi trường đặc biệt của nó cho các đối tượng, một sinh cơ cá biệt cũng có chức năng tương tự (tuy nhiên, môi trường ấy thô sơ hơn môi trường được một sinh cơ xã hội tạo ra).

³⁵ Tự nhiên - thể giới bên ngoài - khách quan, đối lập với sự trải nghiệm của ta về nó, hay đối lập với nhà tư tưởng. Mặc dù các đối tượng bên ngoài độc lập với cá nhân đang trải nghiệm, nhưng chúng có những đặc điểm nào đó nhờ những quan hệ của

dựng từ lập trường của nhà vật lí và kiến trúc sư. Có nhiều điểm nhìn khác nhau mà từ đó người ta có thể xem xét một ngôi nhà. Cái hang mà con vật sống theo nghĩa nào đó là ngôi nhà của nó, nhưng khi con người sống trong một ngôi nhà, có điều gì đó mà với con người ta gọi là một đặc điểm tâm thức có lẽ không có đối với con chuột chũi sống trong hang. Cá nhân con người có khả năng chọn ra các yếu tố trong ngôi nhà tương ứng với các phản ứng của chính mình để có thể kiểm soát chúng. Người ấy đọc quảng cáo về loại nôi hơi mới và khi đó có thể căn buồng sẽ ấm hơn, thoải mái hơn. Người ấy có những ý nghĩa và vì thế kiểm soát các phản ứng của mình. Khả năng để chọn ra các phản ứng là điều làm cho ngôi nhà trở thành một vấn đề của tâm thức. Con chuột chũi, cũng vậy, phải tìm kiếm thức ăn, gặp kẻ thù, và tránh kẻ thù, nhưng ta không cho rằng nó có thể biểu thị cho chính mình những thuận lợi đặc biệt về cái hang của nó so với cái hang khác. Ngôi nhà của nó không có những đặc tính tâm thức. Tính tâm thức nằm trong khả năng của sinh cơ để thể hiện điều đó trong môi trường tương ứng với các phản ứng của mình, vì thế người ấy có thể kiểm soát các phản ứng ấy theo những cách khác nhau. Từ quan điểm của tâm lí học hành vi luận, đó là những gì quan trọng đối với tính tâm thức. Nơi con chuột chũi và các động vật có những yếu tố phức tạp của hành vi quan hệ với môi trường, nhưng con người có thể chỉ ra cho chính mình và cho người khác các đặc điểm đó là gì trong môi trường vốn khơi lên các phản ứng phức tạp, được tổ chức tốt này, và bởi sự biểu thị như thế có thể kiểm soát các phản ứng. Con người có khả năng thêm vào sự điều chỉnh vốn thuộc về động vật bậc thấp để chọn ra và cô lập kích thích. Nhà sinh vật nhận ra rằng thức ăn có các giá trị nào đó, và trong khi con người phản ứng với các giá trị ấy

chúng với sự trải nghiệm hoặc với tâm thức của con người. Những đặc điểm ấy là những ý nghĩa dành cho cá nhân ấy hay nói chung là dành cho chúng ta. Sự phân biệt giữa các đối tượng vật lí và thực tại vật lí và sự trải nghiệm tâm thức hay tự-ý thức về các đối tượng ấy hay thực tại ấy - sự phân biệt giữa kinh nghiệm bên ngoài và bên trong - nằm ở sự kiện rằng sự trải nghiệm đó liên quan hay được tạo nên bởi các ý nghĩa. Các đối tượng được trải nghiệm có những ý nghĩa nhất định cho những cá nhân đang suy tư về chúng.

như các động vật khác, con người cũng có thể chỉ ra các đặc điểm nào đó trong thức ăn biểu thị những điều gì đó trong các phản ứng tiêu hóa của con người đối với các thức ăn ấy. Tính tâm thức (*mentality*) chủ yếu ở việc chỉ ra các giá trị ấy cho những người khác và cho bản ngã cá nhân để có thể kiểm soát các phản ứng của mình.

Tính tâm thức theo cách tiếp cận của ta đơn giản xảy đến khi sinh cơ có thể chỉ ra các ý nghĩa cho người khác và cho chính mình. Đó là điểm quan trọng mà tại đó tâm thức xuất hiện, hay nói khác đi là hiện ra. Ta cần phải nhận ra mình đang làm việc với mỗi quan hệ của sinh cơ với môi trường được lựa chọn bởi tính nhạy cảm của chính nó. Nhà tâm lý học rất quan tâm đến cơ chế mà loài người đã tiến hóa để kiểm soát những mối quan hệ ấy. Các mối quan hệ đã ở đó trước khi những sự biểu thị được tạo ra, nhưng sự hành xử của sinh cơ không kiểm soát quá trình này. Ban đầu, nó không có cơ chế để kiểm soát chính mình. Tuy nhiên, con người phát triển một cơ chế giao tiếp ngôn ngữ để có thể có sự kiểm soát này. Bây giờ, rõ ràng phần lớn cơ chế này không nằm trong hệ thần kinh trung ương, mà trong quan hệ của sinh vật với sinh cơ. Khả năng chọn ra và biểu thị các ý nghĩa cho người khác và cho sinh cơ là một năng lực mang lại sức mạnh đặc biệt cho cá nhân con người. Nhờ ngôn ngữ, sự kiểm soát trở thành khả hữu. Chính cơ chế kiểm soát ý nghĩa theo nghĩa này, theo tôi, mới cấu tạo nên cái gọi là "tâm thức". Tuy nhiên, các quá trình tâm thức không nằm trong các ngôn từ, bởi nếu thế thì chẳng khác nào trí thông minh của sinh cơ nằm trong các yếu tố của hệ thần kinh trung ương. Cả hai đều là bộ phận của một quá trình đang diễn ra giữa sinh cơ và môi trường. Các biểu trưng biểu hiện vai trò của chúng trong quá trình này, và chính điều đó mới làm cho sự giao tiếp trở nên vô cùng quan trọng. Từ ngôn ngữ xuất hiện một phạm vi của tâm thức.

Thật ngỡ ngàng khi xem xét tâm thức đơn giản từ cái nhìn về sinh cơ con người cá biệt; bởi mặc dù nó đặt trọng tâm ở đó, nhưng về bản chất nó là một hiện tượng xã hội; thậm chí các chức năng sinh học của nó chủ yếu mang tính xã hội. Kinh nghiệm chủ quan của cá nhân phải được

mang vào trong mối quan hệ với các hoạt động tự nhiên, sinh học-xã hội của não bộ để có thể mang đến một sự lí giải có thể chấp nhận được về tâm thức; và điều đó chỉ có thể được thực hiện khi bản chất xã hội của tâm thức được thừa nhận. Thêm vào đó, sự nghèo nàn của kinh nghiệm cá nhân khi bị cô lập khỏi các quá trình của kinh nghiệm xã hội - trong sự cô lập khỏi môi trường xã hội của nó - là rất rõ ràng. Khi đó, ta phải xem tâm thức xuất hiện và phát triển bên trong quá trình xã hội, bên trong ma trận thường nghiệm của những tương tác xã hội. Tức là, ta phải có một sự trải nghiệm cá nhân từ lập trường về các hành động xã hội vốn bao gồm những kinh nghiệm của các cá nhân tách biệt trong một ngữ cảnh xã hội mà các cá nhân tương tác ở đó. Các quá trình của kinh nghiệm mà não bộ con người làm cho có thể xuất hiện chỉ có thể có bởi một nhóm những cá nhân đang tương tác: chỉ với những sinh cơ cá biệt vốn là các thành viên của xã hội; chứ không phải với sinh cơ cá biệt bị cô lập khỏi các sinh cơ cá biệt khác.

Tâm thức xuất hiện trong quá trình xã hội chỉ khi quá trình ấy, xét như một toàn bộ, đi vào bên trong, hay hiện diện trong kinh nghiệm của bất kì mỗi một cá nhân nhất định nào có tham dự đến quá trình ấy. Khi điều này xảy ra, cá nhân trở nên tự-ý thức và có một tâm thức; người ấy trở nên ý thức về các quan hệ của mình với quá trình ấy, xét như một toàn bộ, và với những cá nhân khác cùng tham gia; người ấy trở nên ý thức về quá trình ấy như được thay đổi bởi những sự phản ứng và những tương tác của các cá nhân - bao gồm chính mình - đang tiếp tục quá trình. Hiện tượng tiến hóa của tâm thức hay trí thông minh diễn ra khi toàn bộ quá trình xã hội của kinh nghiệm và hành vi được mang vào bên trong kinh nghiệm của bất kì mỗi một cá nhân tách biệt có tham dự, và khi sự điều chỉnh của cá nhân theo quá trình bị thay đổi và được tinh lọc bởi sự ý thức hay ý thức mà anh ta có về nó. Chính nhờ tính phản tư - sự quay-trở lại của kinh nghiệm cá nhân vào trong chính mình - mà toàn bộ quá trình xã hội vì thế được mang lại vào trong kinh nghiệm của các cá nhân được bao gồm trong đó; chính nhờ phương tiện ấy, giúp cho cá nhân nắm bắt được thái độ của người khác đối với mình, mà một cách

ý thức cá nhân mới có thể điều chỉnh chính mình theo quá trình ấy, và làm thay đổi kết quả của quá trình này trong bất kì hành động xã hội nhất định nào xét theo sự điều chỉnh của anh ta theo quá trình. Vì thế tính phản tư là điều kiện thiết yếu cho sự phát triển của tâm thức bên trong quá trình xã hội.

Phần III

Bản ngã

18. Bản ngã và sinh cơ

Trong phát biểu về sự phát triển của trí tuệ, tôi đã cho rằng quá trình ngôn ngữ rất quan trọng cho sự phát triển của bản ngã. Bản ngã có một đặc điểm khác với bản thân sinh cơ sinh lý học. Bản ngã là cái gì đó có một sự phát triển; ban đầu, lúc [sinh cơ] mới sinh ra, nó không ở đó, sau đó nó xuất hiện trong quá trình của sự trải nghiệm và hoạt động xã hội, tức là phát triển nơi cá nhân nhất định như là kết quả của những mối quan hệ của người ấy với toàn bộ quá trình này và với những cá nhân khác bên trong quá trình ấy. Trí thông minh của đời sống động vật ở dạng thức cấp thấp, cũng như phần lớn trí tuệ của con người, không có một bản ngã. Chẳng hạn, trong những hành động theo thói quen, khi ta quay vào một thể giới vốn đơn giản là ở đó, và ta điều chỉnh mình theo nó đến nỗi không cần suy nghĩ gì cả, khi ấy có một mức độ kinh nghiệm cảm giác nào đó mà nhiều người có khi họ vừa mới tỉnh dậy, đó là một sự ở đó (*thereness*) trống rỗng của thể giới. Những đặc điểm như vậy có thể hiện hữu xung quanh ta trong kinh nghiệm mà không đánh mất vị trí của mình trong mối quan hệ với bản ngã. Dĩ nhiên, dưới những điều kiện ấy, ta phải phân biệt giữa kinh nghiệm xảy ra tức thì với sự tổ chức

của riêng ta đối với nó trong sự trải nghiệm của bản ngã. Người ta nói dựa trên phân tích rằng một vật (*item*) nào đó đã ở trong kinh nghiệm, kinh nghiệm của bản ngã người ấy. Ở cấp độ phức tạp nào đó một cách tất yếu, ta có xu hướng tổ chức mọi kinh nghiệm thành kinh nghiệm của một bản ngã. Ta hầu như đồng nhất những kinh nghiệm của mình, nhất là những kinh nghiệm của mình, với bản ngã vốn mang sự trừu tượng của một mô-men để nhận ra đau đớn và khoái cảm có thể ở đó mà không cần phải là kinh nghiệm của bản ngã. Tương tự như thế, thông thường ta tổ chức các kí ức của mình dựa trên sự xâu chuỗi bản ngã của ta. Nếu xác định thời gian của các sự việc, ta lúc nào cũng dựa trên cái nhìn về những kinh nghiệm quá khứ. Ta thường xuyên có những kí ức mà ta không thể xác định, không thể đặt chúng vào khoảng thời gian. Một hình ảnh bất ngờ xuất hiện trước mặt ta, và ta không biết phải giải thích ra sao khi kinh nghiệm này trước đó đã xảy ra. Ta nhớ lại đầy đủ và rõ ràng hình ảnh ấy, nhưng ta không xác định được nó [trong thời gian] một cách chính xác, và cho đến khi ta có thể đặt nó trong giới hạn kinh nghiệm quá khứ mà ta không thỏa mãn. Tuy vậy, tôi cho rằng, rõ ràng khi một người nào đó băn khoăn về hình ảnh thì bản ngã không tất yếu được bao gồm trong đời sống của sinh cơ, cũng không có trong những gì ta gọi là kinh nghiệm cảm giác của ta, tức là kinh nghiệm trong một thế giới quanh ta mà nhờ đó ta có những phản ứng theo thói quen.

Ta có thể phân biệt rất rõ giữa bản ngã và thân xác. Thân xác thì có thể ở đó và hoạt động theo cách rất thông minh mà không cần có một bản ngã trong kinh nghiệm. Bản ngã có đặc tính phân biệt nó với các đối tượng khác và với thân xác, đó là một đối tượng với chính mình. Quả thật con mắt có thể nhìn thấy cái chân, nhưng không thể nhìn thấy toàn bộ cơ thể. Ta không thể nhìn thấy cái lưng của mình; ta có thể cảm nhận sự cân đối của chúng, nếu tinh tường, nhưng ta không thể có một kinh nghiệm về toàn bộ cơ thể của mình. Dĩ nhiên có những kinh nghiệm rất mơ hồ và khó định vị, nhưng với ta thì những kinh nghiệm thể xác được tổ chức xung quanh một bản ngã. Chân và tay thuộc về bản ngã. Ta có thể thấy chân, tay của mình nhưng nếu nhìn từ một ống nhòm xem kịch

ta sẽ thấy chúng mờ ảo, như là những cái gì đó xa lạ khó nhận ra là của chính mình. Các bộ phận của cơ thể hoàn toàn có thể phân biệt với bản ngã. Ta có thể mất các bộ phận của cơ thể mà bản ngã không có bất kì sự xâm hại nghiêm trọng nào. Năng lực đơn thuần để trải nghiệm các bộ phận khác nhau của cơ thể không khác gì với kinh nghiệm về một cái bàn. Cái bàn trình hiện một sự cảm nhận khác so với những gì bàn tay cảm nhận một vật khác, nhưng nó là một kinh nghiệm về cái gì đó mà rõ ràng ta có sự tương tác. Thân xác không trải nghiệm toàn bộ bản thân mình, theo nghĩa ở đó bản ngã bằng cách nào đó đi vào trong sự trải nghiệm của chính mình.

Chính đặc tính của bản ngã, xét như một đối tượng cho chính mình, mới là điều tôi muốn đề cập. Đặc tính này được hình dung trong từ “bản ngã”, vốn là một đặc tính phản tư, và chỉ ra cái có thể vừa là chủ thể, vừa là đối tượng. Kiểu đối tượng này về bản chất khác biệt so với các đối tượng khác, và trong quá khứ nó được phân biệt như là có ý thức, thuật ngữ biểu thị một kinh nghiệm cùng với một kinh nghiệm về bản ngã của một ai đó. Người ta quan niệm ý thức theo cách nào đó có năng lực để trở thành một đối tượng cho chính nó. Khi đưa ra một phát biểu hành vi học về ý thức, ta phải tìm kiếm loại kinh nghiệm mà ở đó sinh cơ thể lí có thể trở thành một đối tượng cho chính mình¹.

Khi người nào đó đang chạy trốn kẻ truy đuổi, người ấy hoàn toàn chìm trong sự hành động này, và kinh nghiệm của người ấy có thể bị nhấn chìm trong các đối tượng xung quanh, vì thế vào thời điểm đó người ấy không có ý thức về bản ngã. Dĩ nhiên ta phải hoàn toàn bị nhấn chìm để có sự diễn ra ấy, nhưng tôi cho rằng ta có thể nhận ra một loại kinh nghiệm khả hữu mà bản ngã không đi vào được. Có lẽ ta có thể

¹ Hành vi của con người là ở trong nhóm xã hội mà anh ta có thể trở thành một đối tượng cho chính mình, một sự kiện tạo nên cho anh ta một sản phẩm tiến bộ của sự phát triển tiến hóa hơn so với các động vật bậc thấp. Về cơ bản, chính sự kiện xã hội này - chứ không phải sự sở hữu của anh ta về một linh hồn hay tâm thức, với tư cách một cá nhân, anh ta được phú bẩm một cách thần kì và siêu nhiên, mà các động vật bậc thấp không có được - mới phân biệt anh ta với chúng.

roi ánh sáng vào tình huống ấy thông qua các kinh nghiệm mà ở đó trong sự hành động vô cùng căng thẳng, có những kí ức và những dự đoán trong kinh nghiệm của cá nhân đằng sau nó. Tolstoi với tư cách một sĩ quan đã lí giải việc có những hình ảnh về kinh nghiệm quá khứ của mình giữa lúc ông đang hành động căng thẳng nhất trong cuộc chiến. Cũng có những hình ảnh vụt lóe lên trong tâm thức của một người nào đó khi người ấy đang đuối nước. Trong những trường hợp như vậy, có sự tương phản giữa một kinh nghiệm hoàn toàn bị tổn thương trong hoạt động bên ngoài mà ở đó bản ngã như là một đối tượng không thâm nhập được, và một hoạt động của kí ức và trí tưởng tượng mà ở đó bản ngã là một đối tượng chính yếu. Bản ngã khi đó hoàn toàn có thể phân biệt với một sinh cơ được bao quanh bởi các sự vật và những hành động với sự quy chiếu đến các sự vật ấy, bao gồm những bộ phận của cơ thể của chính nó. Cái sau có thể là các đối tượng giống như những đối tượng khác, nhưng chúng chỉ là các đối tượng ở đó bên ngoài phạm vi này, và chúng không bao gồm một bản ngã vốn là một đối tượng cho sinh cơ. Theo tôi, điều này thường xuyên bị bỏ qua. Chính sự kiện này đã làm cho những sự tái tạo mang tính nhân hình hóa của ta về đời sống động vật trở nên cực kì ảo tưởng. Làm sao một cá nhân có thể đi ra bên ngoài chính mình (một cách thực nghiệm) theo cùng một cách như trở thành một đối tượng cho chính mình? Đó là vấn đề tâm lí học cốt yếu về ngã tính (*selfhood*) hay về tự-ý thức; và giải pháp cho nó phải được tìm thấy bằng cách quy chiếu đến quá trình hành xử hay hoạt động xã hội mà cá nhân ấy có liên quan. Cơ quan lí tính sẽ không hoàn chỉnh trừ phi nó mang chính mình vào trong sự phân tích của mình về phạm vi kinh nghiệm; hay trừ phi cá nhân mang chính mình vào trong phạm vi kinh nghiệm tương tự như phạm vi của các bản ngã cá nhân khác trong quan hệ với người hành động ở bất kì hoàn cảnh xã hội nhất định nào. Lí tính không thể trở nên vô nhân xưng trừ phi nó có thái độ khách quan, không-cảm xúc hướng về chính nó; ngược lại ta chỉ có ý thức, chứ không phải tự-ý thức. Và đối với một sự hành xử hợp lí tính, cá nhân vì thế cần phải có một thái độ khách quan, vô nhân xưng hướng

về chính mình, trở thành một đối tượng cho chính mình. Bởi vì rõ ràng sinh cơ cá biệt là một sự kiện cốt yếu và quan trọng, hay một yếu tố cấu tạo của hoàn cảnh thường nghiệm mà nó hành động trong đó; và nếu không có bất kì sự giải thích khách quan nào về chính bản thân, nó ắt sẽ không thể hành động một cách thông minh, hay hợp lý tính.

Cá nhân trải nghiệm chính mình với tư cách là chính mình, chỉ gián tiếp, từ những điểm nhìn đặc thù của các thành viên cá nhân khác trong cùng một nhóm xã hội, hay từ điểm nhìn khái quát của nhóm xã hội, xét như một toàn bộ, mà cá nhân ấy thuộc về. Bởi người ấy đi vào kinh nghiệm của chính mình như một bản ngã hay một cá nhân, không phải trực tiếp hay ngay lập tức, không phải bằng cách trở thành một chủ thể đối với chính mình, mà chỉ trong chừng mực lần đầu tiên trở thành một đối tượng cho chính mình giống như những cá nhân khác cũng là những đối tượng cho anh ta hay trong kinh nghiệm của anh ta; và anh ta trở thành một đối tượng cho chính mình bằng cách nắm bắt thái độ của những cá nhân khác hướng về chính anh ta bên trong một môi trường hay một bối cảnh xã hội của kinh nghiệm và hành vi mà anh ta và họ đều được bao gồm trong đó.

Tầm quan trọng của điều ta gọi là “sự giao tiếp” nằm ở việc nó mang đến một kiểu hành vi mà ở đó sinh cơ hay cá nhân có thể trở thành một đối tượng cho chính mình. Đó là kiểu giao tiếp mà ta đang bàn luận - không phải theo nghĩa gà mái mẹ cục tác với đàn con, hay tiếng hú của con sói đối với bầy đàn, hay tiếng rống của con bò, mà là sự giao tiếp theo nghĩa các biểu tượng có ý nghĩa, sự giao tiếp không những trực tiếp hướng đến người khác mà còn hướng đến chính bản thân cá nhân. Trong chừng mực, sự giao tiếp này là một phần của hành vi, ít nhất nó du nhập một bản ngã. Dĩ nhiên, ai đó có thể nghe mà không cần lắng nghe, có thể nhìn thấy hình ảnh nào đó mà anh ta không nhận ra, làm những điều gì đó mà mình không thực sự có ý thức. Nhưng đó là lúc người ấy phản ứng đối với điều mà anh ta biểu hiện cho người khác, và lúc mà phản ứng ấy của chính anh ta trở thành một phần của sự hành xử của mình, lúc anh ta không những nghe chính mình mà còn phản

ứng lại, nói và đáp lại chính mình cũng thật sự như người khác đáp lại anh ta, rằng ta có một hành vi mà ở đó các cá nhân trở thành đối tượng cho chính mình.

Một bản ngã như vậy, tôi sẽ nói, chủ yếu không phải là một sinh cơ sinh lí học. Sinh cơ sinh lí học là quan trọng đối với nó², nhưng ít nhất ta có thể suy tư về bản ngã mà không cần đến nó. Những ai tin vào sự bất tử, vào ma quỷ, hay tin khả thể của bản ngã lìa khỏi thân xác, đều giả định một bản ngã hoàn toàn phân biệt với thân xác. Làm thế nào họ có thể thuyết phục với những quan niệm như vậy lại là một câu hỏi mở,

² a) Mọi quan hệ và tương tác xã hội đều có nguồn gốc trong một sự phú bẩm sinh lí học-xã hội nói chung nào đó của mọi cá nhân được bao gồm trong chúng. Những cơ sở sinh lí học này của hành vi xã hội - vốn có vị trí hay chỗ đứng vững chắc của mình trong phần dưới của hệ thần kinh trung ương nơi cá nhân - là những cơ sở cho hành vi như vậy, nhất là bởi bản thân những cơ sở này cũng mang tính xã hội; tức là, bởi vì chúng cốt yếu trong những động cơ hay những bản năng hay những xu hướng hành vi đến từ cá nhân nhất định, mà anh ta không thể thực hiện hay biểu hiện ra, và làm thỏa mãn mà không cần sự hỗ trợ mang tính hợp tác của một hay nhiều cá nhân khác. Các quá trình sinh lí học của hành vi, mà chúng là cơ chế của nó, là những quá trình tất yếu bao gồm nhiều hơn một cá nhân. Những ví dụ về các quan hệ xã hội cơ bản mà các cơ sở sinh lí học này tạo ra là các quan hệ giữa các giới tính (biểu hiện bản năng tái sinh sản), giữa cha mẹ và con cái (biểu hiện bản năng làm cha mẹ), và giữa xóm giềng (biểu hiện bản năng sống thành bầy). Nhưng cơ chế hay xu hướng sinh lí học tương đối đơn giản và sơ khai này của hành vi cá nhân con người - bên cạnh việc cấu tạo nên các cơ sở sinh lí học của mọi hành vi xã hội của con người - cũng là những chất liệu sinh học cơ bản của bản chất con người; vì thế khi ta đề cập bản chất con người, tức là ta đang nói đến điều gì đó về bản chất là mang tính xã hội.

b) Về mặt giới tính hay về phương diện làm cha mẹ, cũng như trong sự tấn công và phòng thủ, các hoạt động của sinh cơ sinh lí học là có tính xã hội mà ở đó các hành động vốn đã bắt đầu bên trong sinh cơ cần phải hoàn tất trong những hành động của những người khác. Nhưng trong khi mô hình của hành động cá nhân có thể được xem là mang tính xã hội trong các trường hợp ấy, thì chỉ trong chừng mực sinh cơ tìm kiếm những kích thích trong các thái độ và những đặc điểm của các dạng thức khác để hoàn tất những phản ứng của chính nó, và bằng hành vi của mình có xu hướng duy trì người khác như là một phần của môi trường của mình. Hành vi hiện thực của người khác hay những người khác không được bắt đầu trong hình thức cá nhân xét như là một phần của mô hình hành vi của chính nó (MS).

nhưng nó giống như là việc ta tách biệt bản ngã và sinh cơ. Thật ra sự bắt đầu của bản ngã xét như một đối tượng, trong chừng mực ta có thể nhìn thấy, phải được tìm thấy trong kinh nghiệm của mọi người dẫn đến quan niệm về một “hồn ma” (*double*). Con người nguyên thủy cho rằng có một hồn ma, có lẽ ở trong cơ hoành, đi ra khỏi thân xác một cách tạm thời khi ngủ và hoàn toàn khi chết. Nó được hình dung lúc còn bé qua việc lữ trẻ tưởng tượng ra những người bạn chơi cùng, và qua đó chúng kiểm soát kinh nghiệm của mình trong trò chơi.

Bản ngã, về bản chất là một cấu trúc xã hội, và nó xuất hiện trong kinh nghiệm xã hội. Sau khi một bản ngã xuất hiện, theo một nghĩa nào đó, nó mang đến cho chính mình những kinh nghiệm xã hội của nó, và vì thế ta có thể quan niệm một bản ngã đơn độc tuyệt đối. Nhưng không thể quan niệm về một bản ngã xuất hiện bên ngoài kinh nghiệm xã hội. Khi nó xuất hiện, ta có thể nghĩ về một người trong sự cô lập riêng cho phần còn lại của cuộc đời người đó, nhưng vẫn là chính anh ta như một người bạn, có thể nghĩ đến và trò chuyện cùng anh ta giống như anh ta giao tiếp với những người khác. Quá trình mà tôi vừa đề cập về phản ứng đối với bản ngã của một ai đó giống như người khác phản ứng đối với nó, tham dự vào cuộc đàm thoại của riêng ai đó với những người khác, có ý thức về những gì một người nào đó đang nói, và sử dụng sự ý thức này để xác định những gì người ấy sẽ làm tiếp theo - đó là một quá trình mà tất cả chúng ta đều rất quen thuộc. Ta liên tục lần theo lời nói của chính mình với người khác bằng một sự thấu hiểu những gì ta đang nói, và sử dụng sự thấu hiểu ấy trong việc định hướng cho lời nói tiếp theo của ta. Bằng việc nói và làm, ta đang tìm kiếm những gì ta sẽ nói, những gì ta sẽ làm, và trong quá trình ấy ta đang liên tục kiểm soát nó. Trong sự đàm thoại của các cử chỉ, những gì ta nói khơi lên một phản ứng nào đó nơi người khác, và đến lượt điều này làm thay đổi hành động của chính ta, đến nỗi mà ta sẽ thay đổi điều mình đã bắt đầu thực hiện bởi sự phản ứng đáp trả của người ấy. Sự đàm thoại của các cử chỉ là sự bắt đầu của giao tiếp. Cá nhân trở nên duy trì một sự đàm thoại của các cử chỉ với chính mình. Anh ta nói điều gì đó và điều ấy khơi lên một

sự đáp trả nào đó nơi chính anh ta, điều này sẽ làm anh ta thay đổi những gì định nói. Một người nào đó bắt đầu nói điều gì đó giả định một điều gì đó không vui, nhưng khi bắt đầu nói, anh ta nhận ra điều ấy thật gớm ghiếc. Những gì anh ta sẽ nói, tác động lên chính anh ta, đã ngăn cản anh ta; ở đây có một sự đàm thoại của các cử chỉ giữa cá nhân và chính bản thân mình. Qua hành vi nói mang ý nghĩa, ta muốn nói hành động tác động lên chính cá nhân, và sự tác động như vậy là một phần của việc thực hiện sự đàm thoại với người khác. Bây giờ có thể nói ta cắt giai đoạn (*phase*) xã hội này đi và tạm thời bỏ qua nó, để cho ai đó đang nói chuyện với bản ngã của mình giống như sẽ nói chuyện với người khác³.

Quá trình trừu tượng hóa này không thể được tiếp tục một cách bất tận. Ta tất yếu tìm kiếm một người nghe, phải trải lòng với một người nào đó. Trong trí tuệ phản tư một ai đó nghĩ phải hành động, và chỉ hành động để sự hành động ấy vẫn là một phần của một quá trình xã hội. Việc tư duy trở thành việc chuẩn bị cho sự hành động xã hội. Quá trình tư duy, dĩ nhiên, đơn giản là một sự đàm thoại diễn ra bên trong, nhưng nó là một sự đàm thoại của các cử chỉ mà trong sự hoàn tất của

³ Nhìn chung người ta thừa nhận những biểu hiện xã hội đặc trưng của trí thông minh, hay sự thực hiện của cái thường được gọi là “trí tuệ xã hội”, phụ thuộc vào khả năng của cá nhân nhất định nào đó đóng các vai trò, hay “đặt mình vào vị trí của” những cá nhân khác có liên quan trong những hoàn cảnh xã hội nhất định; và phụ thuộc vào tính nhạy cảm của anh ta đối với những thái độ của họ hướng về anh ta và hướng về nhau. Dĩ nhiên, những biểu hiện xã hội đặc trưng của trí thông minh có được một ý nghĩa độc đáo trong cái nhìn của ta mà toàn bộ bản chất của trí tuệ đều mang tính xã hội - việc đặt mình vào vị trí của người khác, việc nắm bắt thái độ hay đóng vai của người khác, không đơn thuần là một trong nhiều phương diện hay sự biểu hiện khác nhau của trí tuệ hay của hành vi trí tuệ, mà là bản chất của đặc điểm của nó. “Nhân tố X” của Spearman trong trí tuệ - nhân tố mà theo ông là bí ẩn - đơn giản (nếu lí thuyết xã hội về trí tuệ của ta là đúng) là khả năng của cá nhân có trí tuệ trong việc nắm bắt thái độ của người khác, vì thế nhận ra những ý nghĩa hay nắm bắt những ý nghĩa của các biểu trưng hay các cử chỉ cho quá trình tư duy diễn ra; và vì thế, mang theo sự đàm thoại bên trong cùng với những biểu trưng hay các cử chỉ mà tư duy bao gồm.

nó hàm ngụ việc diễn đạt cho người nghe điều mà ai đó suy nghĩ. Ai đó tách biệt ý nghĩa của điều sẽ nói với người khác ra khỏi hành vi nói hiện thực và có tư thế sẵn sàng trước khi nói về nó. Người ấy nghiền ngẫm về nó, và có lẽ sẽ trình bày nó trong hình thức một cuốn sách; nhưng đó vẫn là một phần của sự tương tác xã hội mà ở đó một người đang nói với những người khác, đồng thời nói với bản ngã của mình, và ở đó một ai đó kiểm soát việc nói với những người khác bằng phản ứng được tạo ra đối với cử chỉ của chính mình. Việc ai đó phản ứng lại chính mình là cần thiết đối với bản ngã, chính loại hành động xã hội này mới mang lại hành vi mà bên trong đó bản ngã xuất hiện. Ta không biết về hình thức hành vi nào khác ngoài [hình thức] ngôn ngữ mà nơi đó cá nhân là một đối tượng cho chính mình, và trong chừng mực tôi có thể nhận ra, cá nhân không phải là một bản ngã theo nghĩa phản tư trừ phi anh ta là một đối tượng cho chính mình. Chính sự kiện này mang lại một tầm quan trọng phê phán đối với sự giao tiếp, bởi đó là một loại hành vi mà nơi đó cá nhân phản ứng lại chính mình.

Ta nhận ra trong sự hành xử và kinh nghiệm hằng ngày cá nhân không có ý định đối với phần lớn những gì anh ta đang làm và đang nói. Ta thường nói cá nhân như vậy không phải là chính mình. Ta rời khỏi buổi phỏng vấn và nhận ra đã bỏ mất nhiều thứ quan trọng, có những phần nào đó của bản ngã đã không xuất hiện trong những gì đã nói. Những gì quy định mức độ bản ngã đi vào trong sự giao tiếp chính là kinh nghiệm xã hội. Dĩ nhiên phần lớn bản ngã không cần phải biểu hiện ra. Ta duy trì toàn bộ một chuỗi các mối quan hệ khác nhau với những người khác nhau. Ta là điều này với người này và là điều khác với người khác. Có những phần của bản ngã chỉ hiện hữu cho bản ngã trong mỗi quan hệ với chính mình. Ta phân chia chính mình thành tất cả các loại bản ngã khác nhau tương ứng với mọi loại phản ứng xã hội khác nhau, quy chiếu đến những người mà ta quen biết. Ta bàn về chính trị với người này và về tôn giáo với người kia. Chính quá trình xã hội này quyết định đến sự xuất hiện của bản ngã; bản ngã không tách rời khỏi loại kinh nghiệm này.

Một tính cá nhân/nhân cách tính (*personality*) đa diện theo nghĩa nào đó là bình thường, như tôi đã chỉ ra. Luôn có một sự tổ chức toàn bộ bản ngã với sự quy chiếu đến cộng đồng mà ta thuộc về, và hoàn cảnh mà ta nhận ra chính mình trong đó. Bản chất của xã hội dĩ nhiên thay đổi với những cá nhân khác nhau, dù ta đang sống với những người của hiện tại, những người trong trí tưởng tượng của ta, những người thuộc về quá khứ. Thông thường, bên trong một cộng đồng mà ta thuộc về, có một bản ngã thống nhất, nhưng có thể bị phân mảnh. Đối với một người có thần kinh không vững và nơi người ấy có một đường phân chia thì có những hoạt động nào đó trở nên không thể, nhưng những hoạt động ấy lại có thể tách biệt và phát triển bản ngã khác. Có hai bản ngã khác nhau, hai “bản ngã của cái tôi đối tượng” (*me's*) và “bản ngã của cái Tôi chủ thể” (*I's*) tách biệt, và đó là điều kiện để có một xu hướng phân chia tính cá nhân/nhân cách tính. Người ta đã lí giải về sự kiện một ông giáo sư sư phạm mất tích, biến mất khỏi cộng đồng, và rồi được tìm thấy trong một căn nhà gỗ ở miền Tây [nước Mỹ]. Ông đã thoát ra những bộn bề của công việc và đi vào rừng nơi ông cảm thấy còn hơn ở nhà mình. Theo bệnh lí học, đó là việc lãng quên, đánh mất phần còn lại của bản ngã. Kết quả là việc vứt bỏ những kí ức nào đó liên quan đến thân thể, điều sẽ làm cho cá nhân nhận ra chính mình. Ta thường nhận ra những đường chia cắt chính mình. Ta sẽ vui mừng khi lãng quên những điều nào đó, vứt bỏ những điều mà bản ngã gắn chặt trong những kinh nghiệm quá khứ. Những gì ta có ở đây là một tình huống mà trong đó có thể có những bản ngã khác nhau, và nó phụ thuộc vào một tập hợp các phản ứng xã hội có liên quan đến bản ngã mà ta sẽ trở thành. Nếu ta có thể quên hết mọi thứ liên quan đến một nhóm các hoạt động, dĩ nhiên ta ắt sẽ loại bỏ phần này của bản ngã. Xét một người không vững vàng, bị dao động bởi lời nói, đồng thời hướng đôi mắt anh ta vào điều bạn đang viết, anh ta sẽ có hai hướng giao tiếp tách biệt, và nếu bạn tiếp tục như thế đúng cách, bạn có thể có hai hướng như vậy để chúng không giao thoa với nhau. Bạn có thể có hai tập hợp hoàn toàn khác nhau về các hoạt động đang diễn ra. Theo cách đó, bạn có thể tạo nên sự phân li bản ngã

của một cá nhân. Chính quá trình thiết lập hai loại giao tiếp này mới tách biệt hành vi của cá nhân. Với cá nhân này, đó là điều được nói và được nghe, trong khi với cá nhân khác thì chỉ có cái được viết ra mà anh ta nhìn thấy. Tất nhiên, bạn phải giữ kinh nghiệm này bên ngoài phạm vi của kinh nghiệm khác. Những sự phân li rất dễ xảy ra khi có một sự thay đổi dẫn đến những chấn động cảm xúc. Cái bị tách biệt này vẫn tiếp tục theo cách của chính nó.

Sự thống nhất và cấu trúc của bản ngã hoàn chỉnh phản ánh sự thống nhất và cấu trúc của toàn bộ quá trình xã hội; và mỗi một bản ngã cơ sở (*elementary*) vốn tạo nên quá trình này đều phản ánh sự thống nhất và cấu trúc của một trong những phương diện khác nhau của quá trình mà cá nhân được bao gồm. Nói khác đi, các bản ngã cơ sở khác nhau, vốn tạo nên hay được tổ chức thành một bản ngã hoàn chỉnh, là những khía cạnh khác nhau của cấu trúc của bản ngã hoàn chỉnh tương ứng với những phương diện khác nhau của cấu trúc toàn bộ quá trình xã hội; cấu trúc của bản ngã hoàn chỉnh vì thế là một sự phản ánh quá trình xã hội hoàn chỉnh. Sự tổ chức hay sự thống nhất một nhóm xã hội là đồng nhất với sự tổ chức và sự thống nhất của bất kì bản ngã nào xuất hiện bên trong quá trình xã hội mà nhóm này tham dự vào, hay sẽ duy trì nó⁴.

Hiện tượng phân li tính cá nhân là do sự phân mảnh của bản ngã hoàn chỉnh và thống nhất thành các bản ngã bộ phận, và đến lượt chúng, các bản ngã bộ phận này tương ứng với những phương diện khác nhau của quá trình xã hội mà cá nhân được bao gồm, và bên trong đó bản ngã hoàn chỉnh hay thống nhất của anh ta xuất hiện; những phương diện ấy là các nhóm xã hội khác nhau mà anh ta thuộc về bên trong quá trình xã hội đó.

⁴ Sự thống nhất của tâm thức không đồng nhất với sự thống nhất của bản ngã. Sự thống nhất của bản ngã được tạo nên bởi sự thống nhất của toàn bộ mô hình quan hệ của hành vi và kinh nghiệm xã hội nơi cá nhân được bao gồm, và được phản ánh trong cấu trúc của bản ngã; nhưng nhiều phương diện hay đặc điểm của toàn bộ mô hình này không đi vào trong ý thức, vì thế sự thống nhất của tâm thức theo nghĩa nào đó là một sự trừu tượng hóa khỏi sự thống nhất bao trùm hơn của bản ngã.

19. Nền tảng cho sự sinh thành của bản ngã

Vấn đề bây giờ là trình bày một cách chi tiết về việc bản ngã xuất hiện như thế nào. Ta phải lưu ý đến những điều là nền tảng cho sự sinh thành của nó. Trước hết, có một sự đàm thoại của các cử chỉ giữa những động vật liên quan đến loại hoạt động hợp tác nào đó. Ở đó, sự bắt đầu hành động của con này là kích thích để con kia phản ứng theo một cách nào đó, và phản ứng này lại trở thành một kích thích để con đầu tiên điều chỉnh sự hành động của mình theo phản ứng sẽ diễn ra. Đó chính là sự chuẩn bị cho một hành động hoàn tất, và cuối cùng nó dẫn đến sự hành xử vốn là kết quả của sự chuẩn bị này. Tuy nhiên, sự đàm thoại của các cử chỉ không mang sự quy chiếu của cá nhân, động vật, sinh cơ, vào chính mình. Nó không phải đang hành động theo cách thức khơi gợi một phản ứng từ bản thân dạng thức, mặc dù nó là một hành xử với sự quy chiếu đến hành xử của những dạng thức khác. Tuy vậy, ta đã thấy rằng có những cử chỉ nào đó tác động lên sinh cơ giống như chúng tác động lên những sinh cơ khác, và có lẽ do đó, khơi lên trong sinh cơ này những phản ứng đặc điểm tương tự như được khơi lên nơi sinh cơ khác. Khi đó, ta có một tình huống mà trong đó cá nhân ít nhất có thể khơi lên những phản ứng trong chính mình và đáp trả những phản ứng này, điều kiện xét như là những kích thích xã hội có sự tác động lên cá nhân này giống như sự tác động lên cá nhân khác. Ví dụ, đó là những gì được hàm ý trong ngôn ngữ; nếu không thì ngôn ngữ như là biểu trưng có ý nghĩa sẽ biến mất, bởi cá nhân sẽ không có được bất kì ý nghĩa nào về điều mình đang nói.

Đặc điểm riêng biệt của môi trường xã hội con người có được thông qua đặc điểm riêng biệt của hoạt động xã hội nơi con người; và đặc điểm này, như ta đã thấy, phải được tìm thấy trong quá trình giao tiếp, và cụ thể hơn trong mối quan hệ tam phân làm cơ sở để ý nghĩa xuất hiện: cử chỉ của một sinh cơ với phản ứng điều chỉnh được tạo ra bởi sinh cơ khác, sự hoàn tất hay cái kết quả của hành động mà nó bắt đầu (ý nghĩa của cử chỉ vì thế là phản ứng của sinh cơ thứ hai đối với nó, xét như một

cử chỉ). Điều hầu như mang cử chỉ ra khỏi hành động xã hội và cô lập nó, xét như là cử chỉ - những điều làm cho nó trở thành cái gì đó hơn là một pha ban đầu của một hành động của cá nhân - là phản ứng của sinh cơ khác, hay của những sinh cơ khác, đối với nó. Phản ứng như vậy chính là ý nghĩa của nó, hay mang lại ý nghĩa cho nó. Hoàn cảnh xã hội và quá trình của hành vi ở đây được tiền giả định bởi những hành động của các sinh cơ cá biệt có liên quan. Cử chỉ được lựa chọn bởi tính nhạy cảm của các sinh cơ khác đối với nó, vì thế nó như là một yếu tố có thể tách biệt trong hành động xã hội; nó không hiện hữu như là một cử chỉ đơn thuần trong kinh nghiệm của một cá nhân riêng lẻ. Ý nghĩa của một cử chỉ bởi sinh cơ này, ta nhắc lại, được tìm thấy trong phản ứng của sinh cơ kia đối với những gì sẽ là sự hoàn tất của hành động của sinh cơ này mà cử chỉ ấy đã bắt đầu và biểu thị.

Đôi khi ta nói như thể một người nào đó có thể hình thành cả một lập luận trong đầu và rồi đặt nó vào trong các từ ngữ để chuyển tải cho một người khác. Thực tế, tư duy của ta lúc nào cũng diễn ra thông qua một loại những biểu trưng nào đó. Có thể một người nào đó có ý nghĩa về “cái ghế” trong kinh nghiệm của mình mà không cần phải có một biểu trưng, nhưng ta sẽ xét đến nó trong trường hợp này. Ta có thể ngồi xuống một cái ghế mà không cần nghĩ đến việc ta đang làm, tức là sự tiếp cận cái ghế ấy có lẽ đã được khơi lên trong kinh nghiệm của ta, thế nên ý nghĩa là ở đó. Nhưng nếu ai đó đang nghĩ về cái ghế, anh ta phải có một loại biểu trưng nào cho nó. Đó có thể là hình thức của cái ghế, có thể là thái độ của một ai đó khác khi ngồi xuống, nhưng thông thường hơn cả là biểu trưng ngôn ngữ nào đó khơi lên phản ứng này. Trong một quá trình tư duy phải có một loại biểu trưng nào đó có thể quy chiếu đến ý nghĩa này, tức là, có xu hướng khơi lên phản ứng này, và cũng dành mục đích này cho những người khác. Nếu không phải như vậy thì nó chẳng phải là quá trình tư duy.

Các biểu trưng của ta là phổ quát⁵. Bạn không thể nói về bất kì điều

⁵ Tư duy diễn ra xét theo hay bởi những cái phổ quát. Một cái phổ quát có thể được diễn giải một cách hành vi học như là hành động xã hội đơn giản, bao gồm sự tổ chức

gì đặc thù một cách tuyệt đối; bất kì điều gì bạn nói cũng có ý nghĩa nào đó là phổ quát. Bạn đang nói đến điều khơi lên một phản ứng đặc trưng nơi ai đó nếu biểu trưng tồn tại trong kinh nghiệm của anh ta cũng giống như chính bạn. Có ngôn ngữ nói và ngôn ngữ của các chi, và có thể có ngôn ngữ của biểu hiện sắc thái. Ta có thể bộc lộ nỗi buồn hay niềm vui và khơi lên những phản ứng nào đó. Có những người nguyên thủy có khả năng thực hiện các đàm thoại phức tạp chỉ bằng những sự biểu hiện sắc thái. Ngay cả trong những trường hợp như vậy, người giao tiếp cũng chịu tác động bởi sự biểu hiện này giống như anh ta chờ đợi người khác cũng phải chịu như vậy. Tư duy lúc nào cũng hàm ngụ một biểu trưng vốn sẽ khơi lên phản ứng nơi người khác giống trong người tư duy. Một biểu trưng như vậy là một cái phổ quát của diễn ngôn (*discourse*); nó phổ quát trong đặc trưng của nó. Ta lúc nào cũng giả định rằng biểu trưng mà ta sử dụng sẽ khơi lên nơi người khác phản ứng tương tự, nếu nó là một phần của cơ chế hành xử của người ấy. Một người đang nói điều gì đó cho người khác cũng là đang nói cho chính mình; nếu không phải như thế, anh ta không biết mình đang nói điều gì.

Dĩ nhiên, có rất nhiều thứ trong cuộc đàm thoại không khơi lên phản ứng trong bản ngã của người này giống như nó khơi lên nơi người khác. Điều đó đặc biệt đúng trong trường hợp các thái độ cảm xúc. Một ai đó thử dọa nạt một người khác; khi đó anh ta không dọa nạt chính mình. Hơn nữa, có tất cả một tập hợp những giá trị không có một đặc điểm biểu trưng được mang lại trong hành vi nói. Người diễn viên ý thức về các giá trị này; tức là, nếu anh ta giả định một thái độ nào đó,

và sự quan hệ các thái độ của mọi cá nhân được bao gồm trong hành động, xét như là kiểm soát những phản ứng mở của chúng. Sự tổ chức này của các thái độ và những tương tác cá nhân khác nhau trong một hành động xã hội nhất định với sự quy chiếu đến những quan hệ của chúng như được chính những cá nhân này hiện thực hóa là điều ta muốn nói bằng một cái phổ quát; và nó quy định sự trở thành của những phản ứng hiện thực công khai của các cá nhân được bao gồm trong hành động xã hội nhất định, dù hành động đó được xem xét với một dự phóng cụ thể (chẳng hạn quan hệ của phương tiện vật lí và xã hội với những mục đích mong muốn) hoặc với sự bàn luận trừu tượng thuần túy nào đó, ta nói về tương đối luận hoặc các ý niệm của Plato.

anh ta ý thức rằng thái độ ấy đại diện cho nỗi buồn. Nếu như vậy, anh ta có thể phản ứng lại cử chỉ của chính mình theo nghĩa nào đó giống như cách phản ứng của khán giả. Đó không phải là một tình huống tự nhiên; người ta không phải lúc nào cũng là diễn viên. Đôi khi ta hành động và xét xem tác động thái độ của ta sẽ là gì, và ta có thể cẩn trọng trong việc sử dụng một giọng nói để tạo nên một kết quả nào đó. Một giọng điệu như vậy sẽ khơi lên phản ứng trong chính ta tương tự ta muốn khơi lên nơi một ai đó khác. Nhưng một phần rất lớn những gì xảy ra trong hành vi nói không có được vị thế biểu trưng này.

Nhiệm vụ không những của người diễn viên mà còn của người nghệ sĩ là tìm kiếm cách thức diễn đạt mới mẻ khơi lên nơi người khác những gì đang diễn ra trong chính mình. Nhà thơ tình có một trải nghiệm về cái đẹp với một rung động cảm xúc; với tư cách nghệ sĩ sử dụng ngôn từ, thi sĩ sẽ tìm kiếm những từ ngữ tương ứng với thái độ của cảm xúc nơi mình, và sẽ khơi lên nơi người khác thái độ đó. Người ấy chỉ có thể kiểm tra những kết quả của mình bằng cách nhìn xem liệu các từ ngữ ấy có khơi lên bên trong mình phản ứng mà họ muốn khơi lên nơi những người khác hay không. Phần nào đó, người ấy ở trong vị trí tương tự người diễn viên. Kinh nghiệm trực tiếp và ngay lập tức đầu tiên không ở trong hình thức giao tiếp. Ta có một trường hợp thú vị cho điều này từ một thi sĩ như Wordsworth, người cực kì yêu thích kĩ thuật diễn đạt của thi nhân; và ông đã nói trong lời đề từ và cả trong thi phẩm của mình cách thức các bài thơ khơi lên như thế nào, xét như là các bài thơ đích thực - và đồng thời bản thân sự trải nghiệm không phải là kích thích ngay lập tức đối với diễn đạt thi ca. Khoảng thời gian mười năm có lẽ nằm giữa sự trải nghiệm ban đầu và việc diễn đạt nó. Quá trình tìm kiếm sự diễn đạt trong ngôn ngữ vốn sẽ khơi lên cảm xúc - nếu có - được thực hiện dễ dàng khi một ai đó đang làm việc với kí ức về nó hơn là khi người ấy ở giữa những sự trải nghiệm say đắm mà Wordsworth đã trải qua khi ông cảm nhận về thiên nhiên. Người ta phải thí nghiệm và xem sự diễn đạt đã tìm được sẽ tương ứng với những phản ứng bây giờ vốn đã có trong những kí ức mờ nhạt hơn về kinh nghiệm như thế nào. Ai

đó đã từng nói rằng người ta gặp muôn vàn khó khăn khi sáng tác thi ca; có nhiều ý tưởng nhưng không có ngôn ngữ phù hợp. Thật đúng khi nói rằng thi ca được viết trong ngôn từ, chứ không phải trong ý tưởng.

Phần lớn hành vi nói của ta không có đặc điểm thẩm mỹ đích thực này; phần lớn ta cố tình không cảm nhận những cảm xúc mà ta gọi lên. Ta thường không sử dụng các kích thích ngôn ngữ để khơi lên trong chính ta phản ứng cảm xúc mà ta sẽ khơi lên nơi những người khác. Dĩ nhiên người ta có sự cảm thông trong những tình huống nhiều cảm xúc; nhưng trên hết điều người ta đang tìm kiếm là ở nơi người khác, người trợ giúp cá nhân ấy bằng kinh nghiệm của chính mình. Trong trường hợp thi sĩ và diễn viên, điều kích thích khơi lên trong nghệ sĩ cũng khơi lên nơi người khác, nhưng đó không phải là chức năng tự nhiên của ngôn ngữ; ta không nói rằng một người giận dữ đang khơi lên nỗi sợ trong chính mình giống như anh ta đang khơi lên nơi một ai đó khác. Phần cảm xúc nơi hành động của ta không trực tiếp khơi lên trong ta phản ứng mà nó khơi lên nơi người khác. Nếu một người tỏ ra tức giận về thái độ của người mà anh ta quan tâm thì một cách tự nhiên, thái độ của anh ta biểu hiện từ giọng điệu bức tức, đó không phải là thái độ mà anh ta hoàn toàn nhận ra trong chính mình. Ta không hoảng sợ bởi một giọng điệu mà ta có thể dùng để làm người khác hoảng sợ. Về cảm xúc, đó là phần lớn nhất của cử động thanh âm, ta không khơi lên trong chính mình, ở bất kì mức độ nào, một phản ứng mà ta khơi lên nơi những người khác giống như cách ta làm trong trường hợp hành vi nói mang ý nghĩa. Ở đây, ta phải khơi lên trong chính ta loại phản ứng mà ta sẽ khơi lên nơi những người khác; ta phải biết những gì ta sẽ nói, và thái độ của người khác mà ta khơi lên sẽ kiểm soát những gì ta nói. Tính lí tính có nghĩa là loại phản ứng mà ta khơi lên nơi những người khác phải được khơi lên trong chính ta, và phản ứng ấy đến lượt nó có vai trò trong việc quyết định điều mà ta sẽ nói và làm.

Điều quan trọng đối với sự giao tiếp là biểu trưng phải khơi lên trong bản ngã của người này những gì nó khơi lên nơi cá nhân khác. Nó phải có tính phổ quát, bất kì cá nhân nào cũng tìm thấy chính mình

trong hoàn cảnh tương tự. Có một khả thể ngôn ngữ mà bất kì khi nào một kích thích cũng có thể tác động lên cá nhân này giống như nó tác động lên người khác. Với một người mù như Helen Keller thì đó là một kinh nghiệm tương tác có thể được mang lại cho người khác như cho chính cô. Chính từ loại ngôn ngữ này mà tâm thức của Helen Keller mới được hình thành. Như cô đã nhận thấy, nó không phải như thế cho đến khi cô có thể đi vào sự tương tác với những người khác thông qua những biểu trưng vốn có thể khơi lên những phản ứng trong chính Helen cũng như nơi những người khác nhờ đó cô có thể có được cái mà ta gọi là một nội dung tâm thức, hay một bản ngã.

Một tập hợp những yếu tố nền tảng khác trong sự sinh thành của bản ngã được hình dung trong các hoạt động chơi và trò chơi.

Nơi người nguyên thủy, như tôi đã nói, người ta đã nhận ra sự cần thiết của việc phân biệt bản ngã và sinh cơ trong cái mà ta gọi là "hồn" (*double*): cá nhân có một bản ngã giống như-sự vật (*a thing-like self*) vốn bị tác động bởi cá nhân giống như nó tác động lên những người khác, và được phân biệt với sinh cơ trực tiếp mà ở đó nó có thể rời bỏ thể xác và quay trở về với nó. Đó là cơ sở cho khái niệm linh hồn như là một thực thể tách biệt.

Ta tìm thấy nơi trẻ em cái gì đó tương ứng với phần hồn này, tức là những người bạn tưởng tượng mà những đứa trẻ tạo ra trong sự trải nghiệm của riêng chúng. Theo cách đó, chúng tổ chức các phản ứng mà chúng đã khơi lên nơi người khác và cũng khơi lên trong chính mình. Dĩ nhiên, việc chơi cùng với một người bạn tưởng tượng chỉ là một pha đặc biệt thú vị của việc chơi thông thường. Chơi theo nghĩa đó, nhất là giai đoạn đi trước các trò chơi được tổ chức, là một sự chơi một cái gì đó. Một đứa trẻ chơi như là một người mẹ, như là một người thầy, như là một người cảnh sát; tức là nó đang đóng những vai trò khác nhau. Ta có thể nói về điều này trong những gì ta gọi là việc chơi của các động vật: một con mèo sẽ chơi với những con mèo con của chúng, và những con chó chơi cùng với nhau. Hai con chó đang chơi cùng nhau sẽ tấn công và phòng thủ, trong một quá trình mà nếu xảy ra chung quy sẽ là một trận

đầu trong hiện thực. Có một sự kết hợp các phản ứng để kiểm tra độ sâu của vết cắn. Nhưng trong một tình huống như vậy ta không thấy những con chó đang đóng một vai trò nhất định nào theo nghĩa một đứa trẻ cố tình đóng vai người khác. Xu hướng đến từ trẻ con này là những gì ta đang làm trong một nhà trẻ, nơi các vai trò mà lũ trẻ mang được thực hiện bởi cơ sở của việc dạy dỗ. Khi một đứa trẻ mang một vai trò, nó có trong chính mình những kích thích khơi lên phản ứng đặc thù hay một nhóm những phản ứng đặc thù. Tất nhiên, nó có thể bỏ chạy khi bị rượt đuổi, hoặc có thể quay đầu và đánh lại như con chó làm trong việc chơi đùa của nó. Nhưng điều đó không giống việc chơi một cái gì đó. Tội trẻ quây quần để chơi “làm người Ấn Độ”. Có nghĩa là đứa trẻ có một tập hợp những kích thích nào đó khơi lên trong bản thân những phản ứng mà chúng sẽ khơi lên nơi những người khác, và tương ứng với một người Ấn Độ. Trong suốt thời gian chơi, đứa trẻ sử dụng các phản ứng của chính mình đối với những kích thích mà chúng dùng để tạo nên một bản ngã. Phản ứng mà đứa trẻ có khuynh hướng biểu hiện ra đối với những kích thích ấy chính là cái tổ chức những kích thích này. Ví dụ, nó chơi trò mua và bán; nó mang đến cho chính mình một bức thư và lại mang bức thư đi; bản thân đứa trẻ biểu hiện như một người cha, mẹ, như một người thầy; nó bắt giữ chính nó như một người cảnh sát. Nó có một tập hợp những kích thích khơi lên trong chính mình một loạt những phản ứng mà chúng khơi lên nơi những người khác. Nó nắm bắt nhóm các phản ứng này và tổ chức chúng thành một cái toàn bộ nào đó. Đó là hình thức đơn giản nhất của việc đóng vai người khác đối với bản ngã của mình. Đó là một tình huống tạm thời. Đứa trẻ nói điều gì đó khi làm nhân vật này và phản ứng lại khi làm nhân vật khác, rồi việc phản ứng khi làm nhân vật khác là một kích thích cho chính nó khi đóng vai nhân vật đầu tiên, và như thế cuộc đàm thoại tiếp tục diễn ra. Một cấu trúc được tổ chức nào đó xuất hiện nơi đứa trẻ và nơi người khác vốn đáp lại cấu trúc ấy của nó, và những vai này tiếp tục cuộc đàm thoại của các cử chỉ giữa chính mình.

Nếu ta đối lập việc chơi với tình huống trong một trò chơi được tổ chức, ta phải lưu ý về sự khác biệt cốt yếu mà đứa trẻ chơi trong một trò

chơi là phải nắm bắt thái độ của người khác cùng tham gia vào trò chơi đó, và những vai trò khác nhau ấy phải có một mối quan hệ nhất định nào đó với nhau. Việc hiểu một trò chơi đơn giản, chẳng hạn trò trốn tìm, nơi mọi người đều trốn chỉ có một người đi tìm. Một đứa trẻ không đòi hỏi gì hơn là người được tìm và người đang tìm. Nếu một đứa trẻ đang chơi theo nghĩa thứ nhất, nó chỉ tiếp tục chơi, nhưng không có một sự tổ chức cơ bản nào. Ở giai đoạn đầu này, đứa trẻ trải qua từ vai trò này đến vai trò khác giống như một ý nghĩ nảy ra đối với nó. Nhưng trong một trò chơi có một số người cùng tham gia, đứa trẻ đang giữ một vai trò phải sẵn sàng đóng vai trò của người khác. Nếu nó tham gia vào một trò chơi bóng chín người, nó phải có những phản ứng về mỗi vị trí liên quan với vị trí của chính nó. Nó phải biết người khác sẽ làm gì để thực hiện việc chơi của anh ta. Nó phải đóng tất cả các vai trò này. Tất cả những vai trò ấy không phải hiện diện đồng thời trong ý thức, mà trong những thời khắc mà người chơi phải có ba hoặc bốn cá nhân hiện diện trong thái độ của chính mình, chẳng hạn một người sẽ ném bóng, một người sẽ bắt bóng. Những phản ứng ấy, ở mức độ nào đó, phải hiện diện trong cái cấu tạo nên chính người ấy. Khi đó, trong trò chơi, có một tập hợp những phản ứng về các cá nhân khác nhau, vốn được tổ chức đến mức thái độ của người này khơi lên những thái độ tương ứng của người khác.

Sự tổ chức ấy được đặt vào trong hình thức các quy tắc của trò chơi. Trẻ em vô cùng thích thú với các quy tắc. Chúng ngay lập tức đặt ra các quy tắc để không gặp phải những khó khăn. Một phần thú vị của trò chơi là hiểu các quy tắc. Bây giờ, các quy tắc là tập hợp những phản ứng mà một thái độ đặc thù khơi lên. Bạn có thể đòi hỏi một phản ứng nào đó nơi những người khác nếu bạn nắm bắt một thái độ nào đó. Những phản ứng ấy cũng ở trong chính bạn. Ở đó, bạn có một tập hợp được tổ chức của những phản ứng mà tôi đã đề cập, vốn là cái gì đó phức tạp hơn những vai trò trong việc chơi. Ở đây chỉ có một tập hợp những phản ứng mà phản ứng này theo sau phản ứng kia một cách vô tận. Ở một giai đoạn như vậy, ta nói về một đứa trẻ chưa có một bản ngã được

phát triển đầy đủ. Theo một cách thức khá thông minh, đứa trẻ ấy phản ứng lại những kích thích trực tiếp đến với nó, nhưng chúng không được tổ chức. Nó không tổ chức cuộc sống của mình như ta muốn nó phải thế, tức là, tổ chức một cách toàn bộ. Chỉ có một tập hợp những phản ứng của kiểu chơi này. Đứa trẻ phản ứng lại một kích thích nào đó, và sự phản ứng là ở trong chính nó giống như được khơi lên nơi những người khác, nhưng nó không phải là một bản ngã hoàn chỉnh. Trong trò chơi của mình, nó phải tổ chức các vai trò ấy; nếu không nó không thể chơi trò chơi. Trò chơi biểu tượng cho một đoạn đường đời của đứa trẻ từ việc đóng vai những người khác cho đến phần được tổ chức vốn vô cùng quan trọng đối với tự-y thức theo nghĩa đầy đủ của từ này.

20. Chơi, trò chơi và cái người khác nói chung

Ta đã nói về những điều kiện xã hội mà nhờ đó bản ngã xuất hiện như là một đối tượng. Cùng với ngôn ngữ, ta tìm thấy hai sự minh họa, một trong việc chơi và cái còn lại trong trò chơi, đồng thời tôi muốn tóm tắt và mở rộng kiến giải của mình về những điểm này. Tôi đã nói về những điều này từ cái nhìn về trẻ em. Dĩ nhiên ta cũng có thể đề cập các thái độ của những người nguyên thủy mà từ đó nền văn minh của ta đã xuất hiện. Một minh họa nổi bật về việc chơi như được phân biệt với trò chơi được tìm thấy trong những thần thoại và rất nhiều những cách chơi khác nhau nơi người nguyên thủy, nhất là trong những đám rước tôn giáo. Thái độ chơi thuần túy mà ta tìm thấy ở trường hợp trẻ con có lẽ không xuất hiện ở đây, bởi những người tham dự đều là người lớn, và chắc chắn mối quan hệ của những quá trình chơi mà họ diễn giải ấy ít nhiều ở trong các tâm thức ngay cả của những người xa xưa nhất. Trong quá trình diễn giải những nghi lễ như vậy, người ta tổ chức việc chơi mà có lẽ có thể được so sánh với điều đang diễn ra trong nhà trẻ, đó là các hoạt động chơi của trẻ con, nơi những việc chơi như vậy tạo thành một

tập hợp sẽ mang một cấu trúc hay mối quan hệ xác định. Ít nhất đó là cái gì cùng một loại với việc chơi của người nguyên thủy. Loại hoạt động này, dĩ nhiên, không thuộc về đời sống hằng ngày của mọi người trong việc ứng xử với những sự vật xung quanh - ở đó ít nhiều ta rõ ràng đã phát triển tự-ý thức - mà ở trong thái độ hướng đến những thể lực xung quanh ta, hướng đến tự nhiên, là cái mà chúng phụ thuộc vào; trong thái độ hướng về tự nhiên vốn mơ hồ và không chắc chắn này, ở đó ta có một phản ứng mang nhiều tính nguyên thủy hơn; và phản ứng ấy tìm thấy sự biểu hiện của nó trong việc đóng vai người khác, trong việc chơi ở cách biểu hiện ra như là những thần linh và các vị anh hùng của họ, thực hiện các lễ nghi nào đó vốn là biểu tượng của điều được cho là phải làm. Quá trình ấy chắc chắn phát triển thành một kỹ thuật khá rõ ràng và được kiểm soát; thế nhưng ta có thể nói nó đã xuất hiện từ những tình huống tương tự những tình huống mà ở đó lũ trẻ chơi làm cha mẹ, làm thầy giáo - những tính cá nhân mơ hồ xung quanh chúng, tác động lên chúng, và chúng phụ thuộc vào. Đó là những tính cá nhân mà chúng đóng vai, chúng chơi, và rồi kiểm soát sự phát triển tính cá nhân của chính mình. Kết quả này là những gì mà nhà giữ trẻ hướng đến. Nó nắm bắt những tính cách của rất nhiều những tồn tại mơ hồ ấy và đưa chúng vào một mối quan hệ xã hội được tổ chức để hình thành nên tính cách của trẻ thơ⁶. Việc du nhập sự tổ chức từ bên ngoài đã giả định ở giai đoạn này không có một sự tổ chức trong kinh nghiệm của đứa trẻ. Ngược lại, với tình huống như vậy về đứa trẻ và người nguyên thủy, ta có trò chơi, đúng thật như là trò chơi.

Sự khác biệt quan trọng giữa trò chơi và chơi là ở việc trẻ em phải có thái độ của tất cả những người khác tham gia vào trò chơi đó. Thái độ của những người chơi khác mà người tham gia phải đảm nhiệm sẽ tổ chức thành một đơn vị hợp nhất, và chính sự tổ chức này kiểm soát phản ứng của cá nhân. Ta có minh họa về một người chơi bóng chày. Mỗi hành động của anh ta được xác định bởi giả định về sự hành động

⁶ "Quan hệ của việc chơi với sự giáo dục", Báo cáo của Đại học Chicago, I (1896-97), 140 ff - ND.

của những người khác đang chơi cùng. Những gì anh ta làm bị kiểm soát bởi việc anh ta tồn tại như mọi người khác trong đội, ít nhất trong chừng mực những thái độ ấy tác động lên phản ứng đặc thù của chính anh ta. Khi đó, ta có một “người khác” vốn là một sự tổ chức các thái độ của những ai liên quan đến quá trình tương tự.

Cộng đồng hay nhóm xã hội được tổ chức mang lại cho cá nhân sự thống nhất của bản ngã cá nhân ấy có thể được gọi là “cái người khác nói chung (*the generalized other*)”. Thái độ của cái người khác nói chung là thái độ của toàn bộ cộng đồng⁷. Vì thế, ví dụ, trong trường hợp một nhóm xã hội chẳng hạn một đội bóng, đội bóng là cái người khác nói chung trong chừng mực - như là một quá trình hay hoạt động xã hội được tổ chức - đi vào trong kinh nghiệm của bất kì cá nhân nào.

Nếu cá nhân nào đó phải phát triển một bản ngã theo nghĩa đầy đủ nhất, khi đó với cá nhân ấy sẽ là không đủ khi chỉ đơn thuần nắm bắt các thái độ của những cá nhân khác hướng về mình và hướng về nhau trong quá trình xã hội của con người, và để mang toàn bộ quá trình xã hội này vào kinh nghiệm cá nhân của anh ta trong những giới hạn ấy:

⁷ Các đối tượng vô hồn (*inanimate*) cũng như các sinh cơ con người đều có thể tạo nên những bộ phận của cái người khác nói chung và được tổ chức - cái người khác hoàn toàn được xã hội hóa - cho bất kì con người cá biệt nào, trong chừng mực anh ta phản ứng lại những đối tượng ấy về phương diện xã hội hoặc trong một cách thức mang tính xã hội (bằng cơ chế tư duy, sự đàm thoại bên trong của các cử chỉ). Bất kì sự vật nào - bất kì đối tượng hay tập hợp những đối tượng nào, dù là sinh động hay vô hồn, con người hay động vật, hoặc mang tính vật lí đơn thuần - mà anh ta hành động hướng đến hoặc phản ứng về mặt xã hội thì đều là một yếu tố trong những gì với anh ta là cái người khác nói chung; bằng việc nắm bắt thái độ hướng về chính mình, anh ta trở nên ý thức về chính mình như là một đối tượng hay một cá nhân, và vì thế phát triển một bản ngã hay một tính cá nhân. Do đó, ví dụ, sự thờ cúng trong hình thức nguyên thủy của nó đơn thuần là sự biểu hiện xã hội của quan hệ giữa nhóm hay cộng đồng xã hội nhất định và môi trường vật lí của nó - một phương tiện xã hội được tổ chức, được các thành viên của nhóm hay cộng đồng này tiếp nhận, để đi vào trong những quan hệ xã hội với môi trường đó, hoặc (theo một nghĩa nào đó) mang theo những đàm thoại cùng với nó; và theo cách đó môi trường này trở thành một phần của toàn bộ cái người khác nói chung cho mỗi cá nhân thành viên của nhóm hay cộng đồng xã hội nhất định.

người ấy cũng phải, theo cách tương tự mà anh ta nắm bắt những thái độ của các cá nhân khác hướng về chính mình và hướng về nhau, nắm bắt thái độ của họ hướng về các pha hay các phương diện khác nhau của hoạt động xã hội nói chung hay của tập hợp những sự đảm nhiệm vai trò xã hội mà họ tham gia vào - với tư cách là các thành viên của một xã hội hay một nhóm xã hội được tổ chức; và khi đó anh ta - bằng cách khái quát hóa những thái độ cá nhân của xã hội hay nhóm xã hội được tổ chức ấy - hành động hướng về những dự phóng xã hội khác nhau vốn lúc nào cũng đang thực hiện, hay hướng về rất nhiều các pha lớn hơn của quá trình xã hội nói chung cấu tạo nên đời sống, và những dự phóng ấy là những sự biểu hiện đặc trưng của quá trình xã hội này. Nói khác đi, việc có những hoạt động phổ biến của bất kì một xã hội hay một xã hội được tổ chức nhất định nào bên trong phạm vi kinh nghiệm của mỗi cá nhân có liên quan hay được bao gồm trong cái toàn bộ ấy là cơ sở và điều kiện tiên quyết cốt yếu cho sự phát triển đầy đủ nhất của bản ngã cá nhân ấy: chỉ trong chừng mực người ấy nắm bắt những thái độ của nhóm xã hội được tổ chức mà anh ta thuộc về, hướng về hoạt động xã hội được tổ chức và có tính hợp tác hay tập hợp những hoạt động như vậy mà nhóm này, xét như một nhóm xã hội, tham gia vào, do đó anh ta phát triển một bản ngã hoàn chỉnh hay sở hữu loại bản ngã hoàn chỉnh mà anh ta đã phát triển. Mặt khác, ta cũng có thể có được các quá trình và những hoạt động hợp tác phức tạp cùng các chức năng thiết chế của xã hội được tổ chức chỉ trong chừng mực mọi cá nhân được bao gồm có thể nắm bắt những thái độ nói chung của tất cả những cá nhân khác với sự quy chiếu đến các quá trình, hoạt động và những chức năng thiết chế này, và đến những mối quan hệ, những sự tương tác kinh nghiệm cấu tạo nên toàn bộ xã hội được tổ chức - và có thể theo đó định hướng hành vi của chính người ấy.

Chính trong hình thức của cái người khác nói chung mà quá trình xã hội mới ảnh hưởng đến hành vi của các cá nhân được bao gồm và thực hiện nó, tức là những thực hành cộng đồng kiểm soát sự hành xử của các thành viên cá nhân; bởi chính trong hình thức này quá trình xã hội

hay cộng đồng như là một yếu tố quyết định đi vào sự tư duy của cá nhân. Trong tư duy trừu tượng, cá nhân nắm bắt thái độ của cái người khác nói chung⁸ hướng về chính mình mà không cần quy chiếu đến sự biểu hiện của nó trong bất kì cá nhân đặc thù nào khác; và trong tư duy cụ thể, anh ta nắm bắt thái độ này trong chừng mực nó được biểu hiện trong những thái độ hướng đến hành vi của mình, của các cá nhân mà cùng với họ tham dự vào trong tình huống hay hành động xã hội nhất định. Nhưng chỉ bằng việc nắm bắt thái độ của người khác nói chung hướng về chính mình theo cách này hay cách khác, thì người ấy mới có thể tư duy; bởi chỉ như thế việc tư duy - hay sự đàm thoại của các cử chỉ cấu tạo nên tư duy - mới có thể diễn ra. Và chỉ như vậy ta mới có thể có một diễn ngôn (*discourse*) phổ quát, như là hệ thống những ý nghĩa nói chung hay mang tính xã hội mà tư duy tiền giả định trong ngữ cảnh của nó.

Con người cá nhân tự-ý thức, khi đó, nắm bắt hay mang các thái độ xã hội được tổ chức của nhóm xã hội hay cộng đồng nhất định (hoặc của một bộ phận mà người ấy thuộc về), hướng về các loại vấn đề xã hội khác nhau mà nhóm xã hội hay cộng đồng phải đối mặt bất cứ lúc nào, và chúng xuất hiện trong sự kết nối với những dự phóng xã hội tương ứng khác nhau hay với những thực hành mang tính hợp tác được tổ

⁸ Ta đã nói rằng sự đàm thoại bên trong của cá nhân với chính mình bằng lời nói hoặc các cử chỉ có ý nghĩa - sự đàm thoại tạo nên quá trình hay hoạt động tư duy - được duy trì bởi cá nhân từ lập trường về "cái người khác nói chung". Và sự đàm thoại này càng trừu tượng bao nhiêu thì tư duy càng trừu tượng bấy nhiêu, cái người khác nói chung càng bị đẩy đi xa hơn ra khỏi bất kì sự kết nối nào với những cá nhân đặc thù. Tức là, chính trong tư duy trừu tượng, sự đàm thoại có liên quan được tiếp tục bởi cá nhân với người khác nói chung, hơn là với bất kì cá nhân đặc thù nào. Vì thế, ví dụ, chính những khái niệm trừu tượng là những khái niệm được phát biểu xét trong những thái độ của toàn bộ nhóm hay cộng đồng xã hội; chúng được phát biểu dựa trên ý thức của cá nhân về những thái độ của người khác nói chung hướng về chúng, như là kết quả của việc cá nhân nắm bắt những thái độ ấy của người khác nói chung và sau đó phản ứng lại chúng. Và do đó, chính những mệnh đề trừu tượng này được phát biểu trong một hình thức mà bất kì ai - bất kì cá nhân có trí tuệ - cũng sẽ chấp nhận.

chức mà ở đó nhóm hay cộng đồng này dẫn thân vào; và như là một người tham dự cá nhân trong các dự án xã hội hay những thực hành hợp tác ấy, theo đó người ấy kiểm soát sự hành xử của chính mình. Ví dụ, trong chính trị, cá nhân đồng nhất chính mình với toàn bộ đảng chính trị và hiểu các thái độ được tổ chức của toàn bộ đảng này hướng về phần còn lại của cộng đồng xã hội nhất định và hướng về các vấn đề mà đảng đối mặt trong hoàn cảnh xã hội nhất định; và vì thế cá nhân ấy phản ứng hay tỏ thái độ trong chừng mực của những thái độ được tổ chức của toàn bộ các thành viên trong đảng. Do đó, người ấy đi vào một tập hợp đặc biệt những mối quan hệ xã hội với mọi cá nhân khác nhau thuộc về đảng chính trị này; và trong cùng một cách như vậy, họ đi vào những tập hợp đặc biệt khác nhau của các quan hệ xã hội, với những giai cấp khác nhau của từng cá nhân, những cá nhân của mỗi một giai cấp như vậy là những thành viên khác nhau của một trong những phân nhóm được tổ chức nào đó (được xác định theo các chức năng xã hội), mà bản thân cá nhân ấy là một thành viên bên trong toàn bộ xã hội hay cộng đồng xã hội nhất định. Trong các cộng đồng xã hội phức tạp của con người, được phát triển và tổ chức cao nhất - tiến hóa bởi con người văn minh -, có hai loại giai cấp hay các phân nhóm những cá nhân mang chức năng xã hội khác nhau mà bất kì cá nhân nào cũng thuộc về (và cùng với các thành viên cá biệt khác, cá nhân đi vào trong một tập hợp đặc biệt của các quan hệ xã hội). Một số trong đó là các giai cấp hay các phân nhóm xã hội cụ thể, chẳng hạn các đảng chính trị, các câu lạc bộ, các đoàn hội (*corporations*), tất cả đều là những đơn vị xã hội mang chức năng trong thực tế, xét trong dưới góc độ các thành viên cá biệt của chúng quan hệ trực tiếp với nhau. Phần còn lại là các giai cấp hay các phân nhóm xã hội trừu tượng, chẳng hạn những con nợ, những chủ nợ, xét dưới góc độ các thành viên cá biệt của chúng có quan hệ với nhau chỉ có tính gián tiếp ít nhiều, và chỉ thể hiện chức năng ít nhiều gián tiếp như là các đơn vị xã hội, nhưng mang đến hay đại diện cho vô số khả thể trong sự mở rộng, phân nhánh, và vun bồi các quan hệ xã hội giữa tất cả các thành viên cá biệt của một xã hội nhất định, xét như một toàn

bộ, được tổ chức và thống nhất. Tư cách thành viên của cá nhân nào đó trong một vài giai cấp hay phân nhóm xã hội trừu tượng này có thể giúp anh ta đi vào các quan hệ xã hội nhất định (mặc dù gián tiếp) với vô số những cá nhân khác nhau cũng thuộc giai cấp hay phân nhóm xã hội trừu tượng này hoặc giai cấp hay phân nhóm xã hội kia vốn tạo nên những đường phân ranh chức năng chia cắt các cộng đồng xã hội khác nhau, và thâm gồm các thành viên cá biệt từ một vài (trong một số trường hợp nào đó là từ tất cả) cộng đồng như vậy. Trong số các giai cấp hay các phân nhóm xã hội trừu tượng ấy của các cá nhân, nhóm nào phần lớn có tính thâm gồm và bao quát, dĩ nhiên, là nhóm được định nghĩa bởi toàn bộ dĩ ngôn logic (hay hệ thống các biểu trưng mang ý nghĩa phổ quát), được xác định bởi sự tham dự và sự tương tác giao tiếp của các cá nhân; bởi trong tất cả các giai cấp hay các phân nhóm như vậy, chính nhóm này mới có nhiều thành viên nhất, và giúp cho nhiều cá nhân nhất có thể đi vào trong một kiểu quan hệ xã hội nào đó với nhau - dù nó có thể gián tiếp hay trừu tượng - một mối quan hệ xuất hiện từ chức năng phổ quát của những cử chỉ như là các biểu trưng có ý nghĩa trong quá trình giao tiếp xã hội nói chung.

Vì thế, tôi đã chỉ ra có hai giai đoạn phổ biến trong sự phát triển đầy đủ của bản ngã. Ở giai đoạn đầu tiên, bản ngã cá nhân đơn giản được cấu tạo bởi sự tổ chức các thái độ đặc thù của những cá nhân khác hướng về phía mình và hướng về nhau trong các hành động xã hội chuyên biệt mà tất cả cùng tham dự. Nhưng ở giai đoạn thứ hai, bản ngã không những được cấu tạo bởi sự tổ chức các thái độ cá nhân đặc thù như vậy, mà còn bởi sự tổ chức các thái độ xã hội của cái người khác nói chung hay của toàn bộ nhóm xã hội mà cá nhân ấy thuộc về. Các thái độ xã hội hay thái độ nhóm này được mang vào trong phạm vi kinh nghiệm trực tiếp của cá nhân, và như là các yếu tố trong cấu trúc hay sự cấu tạo của bản ngã của người ấy, theo cùng một cách như các thái độ của những cá nhân đặc thù khác; và cá nhân ấy đến với chúng, hay nắm bắt chúng, nhờ vào một sự tổ chức khác, và sau đó khái quát hóa những thái độ của các cá nhân đặc thù khác xét theo các tác động (*bearings*) và

những hệ quả (*implications*) xã hội được tổ chức. Vì thế, bản ngã đạt đến sự phát triển đầy đủ qua việc tổ chức các thái độ cá biệt ấy của những người khác trong các thái độ nhóm hay xã hội được tổ chức, và do đó bằng cách trở thành một sự phản tư cá nhân về mô hình hệ thống khái quát của hành vi xã hội hay hành vi nhóm mà nó và các bản ngã khác được bao gồm trong đó - một mô hình, xét như một toàn bộ, đi vào bên trong kinh nghiệm của cá nhân xét theo những thái độ nhóm được tổ chức này mà thông qua cơ chế của hệ thần kinh trung ương của mình để thấu hiểu chính mình, giống như thấu hiểu những thái độ cá biệt của những người khác vậy.

Trò chơi có logic khiến cho một sự tổ chức như vậy của bản ngã trở nên khả hữu: có một mục đích nhất định phải đạt đến; để không xung đột, hành động của những cá nhân khác nhau đều liên quan với nhau trong sự quy chiếu đến mục đích chung; người này không xung đột với chính mình trong thái độ về người khác ở cùng một đội. Nếu một người có thái độ của người đang ném bóng thì anh ta cũng có thể có phản ứng bất bóng. Cả hai thái độ liên quan đến nhau để chúng đi đến mục đích của bản thân trò chơi. Chúng có quan hệ với nhau theo một cách thức hữu cơ, thống nhất. Khi đó, có một sự thống nhất nhất định được du nhập vào trong việc tổ chức của các bản ngã khác khi ta vươn đến một giai đoạn như vậy của trò chơi, đối lập với tình huống chơi mà ở đó chỉ có một chuỗi đơn giản vai trò này tiếp sau vai trò khác, một tình huống mà dĩ nhiên chính là đặc trưng của tính cá nhân của riêng đứa trẻ. Đứa trẻ ấy là cái này tại thời điểm này và là cái khác ở thời điểm khác, và bản tính của nó ở thời khắc này không xác định bản tính của nó ở thời khắc khác. Đó vừa là sự lí thú của tuổi thơ, vừa là sự chưa hoàn chỉnh của nó. Bạn không thể dựa vào đứa trẻ, không thể nói rằng mọi điều nó làm sẽ xác định bản tính của nó tại một thời khắc nào đó. Nó không được tổ chức thành một sự hoàn chỉnh. Đứa trẻ không có một tính cách nhất định, cũng như một tính cá nhân nhất định.

Trò chơi khi đó là một sự minh họa về hoàn cảnh mà một tính cá nhân được tổ chức từ đó xuất hiện. Trong chừng mực đứa trẻ nắm bắt

thái độ của người khác và cho phép thái độ ấy quy định điều nó sẽ làm với sự quy chiếu đến một mục đích chung, lúc đó nó đang trở thành một thành viên cơ hữu của xã hội. Nó đang thực hiện tinh thần (*morale*) của xã hội ấy, và trở thành một thành viên quan trọng của xã hội. Nó thuộc về xã hội trong chừng mực cho phép thái độ của người khác mà nó nắm bắt kiểm soát sự biểu hiện trực tiếp của chính nó. Những gì được bao gồm ở đây là một loại quá trình nào đó. Dĩ nhiên, quá trình ấy vốn diễn ra trong phạm vi của trò chơi lúc nào cũng diễn ra trong đời sống xã hội của đứa trẻ, nhưng quá trình mở rộng hơn này vượt ra khỏi kinh nghiệm trực tiếp của chính đứa trẻ. Tầm quan trọng của trò chơi đó là nó hoàn toàn ở trong kinh nghiệm của riêng đứa trẻ, và sự quan trọng của kiểu giáo dục hiện đại của ta là nó được mang đi xa nhất có thể bên trong phạm vi này. Những thái độ khác nhau mà một đứa trẻ đảm nhận được tổ chức nghiêm ngặt đến nỗi chúng biểu hiện một sự kiểm soát nhất định lên trên phản ứng của nó, giống như những thái độ trong một trò chơi kiểm soát phản ứng ngay lập tức của chính đứa trẻ. Trong trò chơi, ta có một cái người khác được tổ chức, một cái người khác nói chung, được tìm thấy trong bản chất của chính đứa trẻ, và nó biểu hiện trong kinh nghiệm trực tiếp của nó. Và chính hoạt động được tổ chức vốn kiểm soát phản ứng đặc thù này mới mang lại sự thống nhất, và tạo nên bản ngã của riêng đứa trẻ.

Những gì diễn ra trong trò chơi cũng diễn ra trong đời sống của đứa trẻ bất cứ lúc nào. Nó lúc nào cũng nắm bắt thái độ của những người xung quanh mình, nhất là của những người kiểm soát nó theo nghĩa nào đó và những người mà nó phụ thuộc. Trước hết, đứa trẻ hiểu chức năng của quá trình theo một cách trừu tượng. Ta đi từ việc chơi vào trong trò chơi theo một nghĩa hiện thực. Đứa trẻ phải chơi trò chơi. Tinh thần của trò chơi giữ chặt nó hơn so với tinh thần rộng lớn của toàn bộ cộng đồng. Nó trở thành một phần của trò chơi và trò chơi bày ra một hoàn cảnh xã hội mà nó có thể hoàn toàn đi vào; tinh thần của trò chơi có thể nắm giữ đứa trẻ chặt hơn so với tinh thần của gia đình mà nó thuộc về hoặc của cộng đồng mà nó sinh sống. Đứa trẻ đang đi

vào mọi loại tổ chức xã hội, một số thì kéo dài, còn một số chỉ tạm thời, và đang chơi một loại trò chơi xã hội trong các tổ chức đó. Đó là thời kì mà nó thích “thuộc về”, và nó đi vào các tổ chức đang hiện hữu cũng như đang mất dần đi. Nó trở thành một cái gì có thể thể hiện chức năng trong cái toàn bộ được tổ chức, và vì thế có xu hướng xác định chính mình trong mối quan hệ với nhóm mà mình thuộc về. Quá trình này là một giai đoạn nổi bật trong sự phát triển của tinh thần (*morale*) lứa trẻ. Nó khiến cho lứa trẻ trở thành một thành viên tự-ý thức của cộng đồng mà nó thuộc về.

Đó là quá trình để cho một tính cá nhân xuất hiện. Tôi đã nói đây như là một quá trình lứa trẻ đảm nhận vai trò của người khác, và quá trình ấy diễn ra chủ yếu thông qua việc sử dụng ngôn ngữ. Ngôn ngữ phần lớn dựa trên cử động thanh âm mà nhờ đó các hoạt động hợp tác trong một cộng đồng mới được thực hiện. Ngôn ngữ theo nghĩa đầy đủ của nó là cử động thanh âm vốn có xu hướng khơi lên trong cá nhân thái độ mà nó khơi lên nơi người khác, và chính việc hoàn thiện bản ngã qua chỉ cử như vậy đã trung gian cho các hoạt động xã hội vốn tạo nên quá trình đảm nhận vai trò của người khác. Giai đoạn sau có một chút bất trắc bởi nó đề xuất thái độ của người diễn viên mà trong thực tế phức tạp hơn thái độ được bao gồm trong kinh nghiệm của chính ta. Ở mức độ như vậy, nó không mô tả chính xác điều ta có trong đầu. Ta nhìn thấy quá trình này rất rõ ràng trong hình thức nguyên thủy ở những tình huống mà việc chơi của lứa trẻ là đóng những vai trò khác nhau. Ở đây, ví dụ, việc lứa trẻ sẵn sàng trả tiền khơi lên thái độ của người nhận tiền; quá trình ấy đang khơi lên trong nó những hoạt động tương ứng của người khác có liên quan. Cá nhân kích thích chính mình theo phản ứng mà anh ta đang khơi lên nơi người khác, và sau đó hành động ở mức độ nào đó phản ứng đối với tình huống ấy. Trong việc chơi, lứa trẻ rõ ràng đóng vai trò mà chính nó đã khơi lên trong chính mình. Điều đó, như tôi đã nói, mới mang lại một nội dung nhất định trong cá nhân tương ứng với kích thích tác động lên cá nhân ấy giống như nó tác động lên một ai đó khác. Nội dung của người khác đi vào một tính cá nhân

chính là phản ứng trong cá nhân ấy mà cử chỉ của anh ta khơi lên nơi người khác.

Ta có thể minh họa khái niệm cơ bản của mình bằng việc quy chiếu đến khái niệm tài sản. Nếu ta nói: “Đó là tài sản của tôi, tôi sẽ quản lí nó”, khi đó khẳng định ấy phải khơi lên một tập hợp những phản ứng nào đó tương đương trong bất kì cộng đồng nào công nhận sự tồn tại của tài sản. Nó bao gồm một thái độ được tổ chức với sự quy chiếu đến tài sản vốn phổ biến cho tất cả mọi thành viên của cộng đồng. Người này phải có một thái độ kiểm soát nhất định về tài sản của mình, đồng thời tôn trọng tài sản của những người khác. Những thái độ như vậy (như là những tập hợp được tổ chức của các phản ứng) phải đến từ tất cả mọi người, vì thế khi người này nói về một sự vật như vậy, tức là anh ta khơi lên trong chính mình phản ứng của những người khác. Anh ta đang khơi lên phản ứng về những gì tôi gọi là một cái người khác nói chung. Điều đó, vốn làm nên xã hội, là những phản ứng thông thường, những thái độ được tổ chức như vậy, với sự quy chiếu đến những gì ta gọi là tài sản, những sùng bái tôn giáo, quá trình giáo dục, và các quan hệ gia đình. Dĩ nhiên, xã hội càng rộng lớn thì các đối tượng như thế rõ ràng càng phổ quát hơn. Trong bất kì trường hợp nào cũng phải có một tập hợp những phản ứng nhất định có thể nói là trừu tượng, và có thể thuộc về một nhóm rất lớn. Tài sản tự thân là một khái niệm rất trừu tượng. Chỉ bản thân cá nhân mới có thể kiểm soát điều đó mà không ai khác có thể kiểm soát được. Thái độ [của con người] là rất khác so với thái độ của con chó đối với một khúc xương. Con chó này sẽ chiến đấu với con chó khác để giành lấy khúc xương. Con này không nắm bắt thái độ của con kia. Khi một người nói: “Đó là tài sản của tôi”, tức là người ấy đang nắm bắt thái độ của người khác. Người này đang viện đến những quyền của mình, bởi anh ta có thể nắm bắt thái độ của người khác trong nhóm với sự quy chiếu đến tài sản, vì thế khơi lên trong chính mình thái độ của những người khác.

Điều tạo nên bản ngã được tổ chức chính là sự tổ chức các thái độ phổ biến đối với nhóm. Một người là một tính cá nhân bởi anh ta thuộc

về một cộng đồng, mang những định chế của cộng đồng ấy vào trong sự hành xử của chính mình. Anh ta sử dụng ngôn ngữ của nó như là môi trường để nhờ đó có được tính cá nhân của mình, để rồi thông qua một quá trình đóng các vai trò khác nhau tương tự những người khác, anh ta đi đến việc nắm bắt thái độ của các thành viên của cộng đồng. Theo một nghĩa nào đó, đây chính là cấu trúc của tính cá nhân của một con người. Có những phản ứng chung mà mỗi cá nhân đều có, hướng đến những vấn đề chung nào đó, và trong chừng mực các phản ứng chung này được đánh thức trong cá nhân khi anh ta đang tác động lên người khác, thì anh ta khơi dậy bản ngã của chính mình. Khi đó, cấu trúc để từ đó bản ngã được xây dựng chính là phản ứng mà mọi người đều biết đến, bởi người ta phải là một thành viên của một cộng đồng để trở thành một bản ngã. Những phản ứng như vậy là những thái độ trừu tượng, nhưng chúng cấu tạo nên cái ta gọi là tính cách của một con người. Chúng mang lại cho con người điều ta gọi là những nguyên tắc, các thái độ được công nhận của mọi thành viên trong cộng đồng đối với những giá trị của cộng đồng ấy. Con người đang đặt chính mình vào trong vị trí của người khác nói chung vốn đại diện cho những phản ứng được tổ chức của mọi thành viên trong nhóm. Chính điều đó mới hướng dẫn sự hành xử có được các nguyên tắc kiểm soát, và một người có một nhóm các phản ứng được sắp xếp như vậy là một người có tính cách theo nghĩa tinh thần.

Khi đó, chính một cấu trúc những thái độ mới tạo nên một bản ngã, xét như được phân biệt với một nhóm những thói quen. Ví dụ, tất cả chúng ta đều có những nhóm các hành vi nào đó, có một ngữ điệu đặc thù mà một người sử dụng khi nói. Đó là một tập hợp những thói quen về diễn đạt thanh âm (*vocal expression*) mà một người có được nhưng chính mình lại không biết. Những tập hợp các thói quen mà ta có về loại ấy không có nghĩa gì với ta cả; ta không nghe các ngữ điệu của lời ta nói trừ phi ta đang đặc biệt chú tâm vào chúng, nhưng người khác lại nghe. Những thói quen diễn đạt cảm xúc thuộc về lời nói của ta chính là một loại tương tự như vậy. Ta có thể biết rằng ta đã tự biểu hiện theo một

cách vui vẻ, nhưng quá trình chi tiết lại không quay trở lại với bản ngã có ý thức của ta. Có những nhóm các thói quen như vậy không đi vào một bản ngã có ý thức, song lại góp phần tạo nên cái được gọi là bản ngã vô thức.

Trên hết, điều ta muốn nói tự-ý thức chính là một sự thức tỉnh trong chính ta về nhóm những thái độ mà ta đang khơi lên nơi những người khác, nhất là khi chính một nhóm những phản ứng quan trọng đã tạo nên các thành viên của cộng đồng. Thật đáng tiếc khi phải hợp nhất hay trộn lẫn ý thức, như ta thường sử dụng từ này, và tự-ý thức. Ý thức, như thường được sử dụng, đơn giản có một sự quy chiếu đến phạm vi của kinh nghiệm, nhưng tự ý thức thì quy chiếu đến năng lực khơi lên trong chính mình một tập hợp những phản ứng nhất định vốn thuộc về người khác của nhóm. Ý thức và tự-ý thức là không cùng một cấp độ. Chỉ có chính người đó, dù may mắn hoặc không may, mới cảm nhận được cơn đau răng của mình, nhưng đó không phải là những gì ta muốn nói qua tự-ý thức.

Cho đến bây giờ tôi đã nhấn mạnh những gì tôi gọi là các cấu trúc để từ đó bản ngã được xây lên, tôi hầu như đã nhấn mạnh đến bộ khung của bản ngã. Dĩ nhiên, mỗi một bản ngã đều khác biệt nhau, nhưng phải có một cấu trúc chung giống như tôi vừa phác thảo để có thể là những thành viên của một cộng đồng. Ta không thể là chính mình trừ phi ta là các thành viên trong một cộng đồng những thái độ kiểm soát đối với những thái độ của tất cả mọi người. Ta không thể có các quyền trừ phi ta có những thái độ phổ biến. Điều ta đã đạt được với tư cách là những người tự-ý thức làm cho ta trở thành những thành viên như vậy của xã hội và mang lại cho ta bản ngã. Bản ngã chỉ có thể hiện hữu trong các mối quan hệ nhất định với những bản ngã khác. Người ta không thể vẽ ra một đường phân ranh xác định nào giữa bản ngã của ta và bản ngã của những người khác, bởi bản ngã của ta hiện hữu và đi vào kinh nghiệm của bản thân chỉ trong chừng mực bản ngã của người khác cũng hiện hữu và đi vào trong kinh nghiệm của ta. Cá nhân sở hữu một bản ngã chỉ trong mối quan hệ với các bản ngã của những thành viên khác trong nhóm xã hội

của mình; và cấu trúc của bản ngã của anh ta biểu hiện hay phản ánh mô hình hành vi chung của nhóm xã hội mà anh ta thuộc về, giống như cấu trúc bản ngã của mọi cá nhân khác trong cùng nhóm ấy.

21. Bản ngã và cái chủ thể

Quá trình để bản ngã xuất hiện là một quá trình xã hội hàm ngụ sự tương tác của những cá nhân trong nhóm, hàm ngụ sự tiền-hiện hữu (*preexistence*) của nhóm⁹. Nó cũng hàm ngụ những hoạt động hợp tác nào đó mà các thành viên khác nhau của nhóm được bao gồm. Ngoài ra, nó hàm ẩn một vấn đề mà từ ngay chính quá trình ấy có thể phát triển một sự tổ chức phức tạp hơn so với từ nơi bản ngã đã xuất hiện, và các bản ngã có thể là những cơ quan (*organs*), ít nhất là các bộ phận quan trọng, của sự tổ chức xã hội phức tạp hơn vốn là nơi các bản ngã như vậy xuất hiện và tồn tại. Vì thế, có một quá trình xã hội để từ đó các bản ngã xuất hiện và bên trong đó diễn ra sự phân biệt khác, sự tiến hóa khác, sự tổ chức khác.

Đó là một xu hướng làm việc với bản ngã của tâm lí học như là một yếu tố ít nhiều bị cô lập và độc lập, một loại thực thể có thể quan niệm là tự mình tồn tại. Có lẽ, có thể có một bản ngã duy nhất trong vũ trụ nếu ta bắt đầu bằng cách đồng nhất bản ngã với một ý thức-cảm nhận nào đó. Nếu ta nói về sự cảm nhận này như là khách quan, ta ắt có thể nói về bản ngã ấy như là tự mình tồn tại. Ta có thể nghĩ về một thể xác vật lí tách biệt tự tồn tại, ta có thể giả định nó có những cảm nhận hay những trạng thái ý thức như vậy, và vì thế ta có thể thiết lập một loại bản ngã trong tư duy đơn giản như là tự mình tồn tại.

Khi đó có một cách sử dụng khác đối với “ý thức” mà ta đã đặc biệt quan tâm, biểu thị cái ta gọi là tư duy hay trí tuệ phản tư, một sự sử

⁹ Quan hệ giữa các sinh cơ cá biệt với toàn bộ xã hội mà chúng là những thành viên giống như quan hệ giữa các tế bào của một sinh cơ đa-bào với toàn bộ sinh cơ.

dụng ý thức, ít nhất một cách mặc nhiên, lúc nào cũng có sự quy chiếu đến một “cái Tôi” trong nó. Sự sử dụng này đối với ý thức không có sự kết nối cần thiết nào với người khác; đó là một quan niệm hoàn toàn khác. Một sự sử dụng phải làm việc với một cơ chế nào đó, một cách thức nào đó để sinh cơ bên trong đó hành động. Nếu một sinh cơ được phú bẩm những cơ quan cảm giác, ắt sẽ có những đối tượng trong môi trường của nó, và trong số những đối tượng như vậy sẽ có những bộ phận của cơ thể sinh cơ¹⁰. Đúng là nếu sinh cơ không có võng mạc và hệ thần kinh trung ương, ắt sẽ không có bất kì đối tượng quan sát nào. Bởi các đối tượng ấy để tồn tại phải là những điều kiện sinh lí học nào đó, nhưng bản thân những đối tượng ấy không tất yếu có quan hệ với một bản ngã. Khi ta vươn tới được bản ngã, ta đạt đến một kiểu hành xử, một loại quá trình xã hội nào đó bao gồm sự tương tác của những cá nhân khác nhau, nhưng là những cá nhân đi vào một loại hoạt động hợp tác. Trong quá trình ấy, bản ngã, xét như là bản ngã, có thể xuất hiện.

Ta muốn phân biệt bản ngã như là một loại quá trình cấu trúc nào đó trong sự hành xử của dạng thức với cái ta gọi là ý thức về các đối tượng được trải nghiệm. Cả hai đều không có mối quan hệ tất yếu nào. Cái rằng bị đau là một yếu tố rất quan trọng. Ta phải lưu ý đến nó. Theo nghĩa nào đó nó được đồng nhất với bản ngã để ta có thể kiểm soát loại

¹⁰ Sự lựa chọn kiến tạo của ta cho môi trường của mình là cái mà ta gọi là “ý thức”, trong nghĩa thứ nhất của từ này. Sinh cơ không phóng chiếu những phẩm tính cảm giác - ví dụ những màu sắc - vào trong môi trường mà nó phản ứng lại; nhưng nó mang lại cho môi trường này những phẩm tính như vậy, theo nghĩa tương tự như việc bỏ mang đến cho cỏ phẩm tính của cái tồn tại thức ăn, hoặc theo nghĩa nói chung giống như quan hệ giữa các sinh cơ sinh học và những nội dung nào đó của môi trường tạo ra những đối tượng thức ăn này. Nếu không có những sinh cơ với các cơ quan cảm giác đặc thù, sẽ không có môi trường theo nghĩa thích hợp hay thông thường của từ này. Một sinh cơ kiến tạo nên (theo nghĩa chọn lựa) môi trường của nó; và ý thức thường hướng đến đặc điểm của môi trường trong chừng mực nó được quy định hay được lựa chọn một cách kiến tạo bởi các sinh cơ con người của ta, và phụ thuộc vào mối quan hệ giữa cái trước (như được lựa chọn hay được kiến tạo nên) và cái sau.

kinh nghiệm này. Đôi khi ta có những kinh nghiệm mà ta nói là thuộc về bầu khí. Cả thế giới như nén lại, bầu trời tối sầm, khí trời âm u, những vẻ đẹp mà ta yêu thích đang chìm xuống. Ta không tắt yếu đồng nhất một hoàn cảnh như vậy với bản ngã; ta đơn giản cảm nhận một bầu khí quanh ta. Ta trở nên ghi nhớ rằng ta chuỗi theo những kiểu dồn nén như vậy, và tìm thấy một loại kinh nghiệm trong quá khứ của mình. Và khi đó, ta có một sự khuây khỏa nào đó, ta uống aspirin, hoặc ta nghỉ ngơi, và kết quả chỉ là thế giới thay đổi đặc điểm của nó mà thôi. Có những kinh nghiệm khác mà lúc nào ta cũng có thể đồng nhất với bản ngã. Tôi cho rằng có thể phân biệt rất rõ giữa các loại kinh nghiệm mà ta gọi là chủ quan bởi chỉ có ta mới tiếp cận được nó với kinh nghiệm mà ta gọi là phản tư.

Đúng là sự phản tư do tự mình thực hiện chỉ có ta mới tiếp cận được. Một người nào đó suy tư về chứng minh của mình đối với một mệnh đề, ta nói về Euclid, và tư duy là cái gì đó diễn ra bên trong sự hành xử của riêng ông. Đó là một sự chứng minh chỉ hiện hữu nơi tư duy của ông, chỉ có ông mới tiếp cận được nó, trong một thời khắc. Rồi sau đó, ông công bố nó và nó trở thành tài sản chung. Có những nội dung khác thuộc loại này, chẳng hạn những hình ảnh của kí ức và trò chơi của trí tưởng tượng, mà chỉ có cá nhân mới tiếp cận được. Có một đặc điểm chung thuộc về những loại đối tượng như vậy mà nhìn chung ta đồng nhất với ý thức và quá trình mà ta gọi là quá trình tư duy, và chỉ có cá nhân mới tiếp cận được cả hai, ít nhất là trong các pha nào đó. Nhưng, như tôi đã nói, hai nhóm hiện tượng thuộc về những cấp độ hoàn toàn khác nhau. Đặc điểm chung có thể tiếp cận được ấy không tắt yếu mang lại cho chúng một vị thế siêu hình học giống nhau. Ở đây tôi không muốn bàn về các vấn đề siêu hình học, mà muốn khẳng định bản ngã có một loại cấu trúc xuất hiện trong sự hành xử xã hội vốn hoàn toàn có thể phân biệt với cái được gọi là kinh nghiệm chủ quan về những nhóm đối tượng đặc thù mà chỉ có sinh cơ tiếp cận được - một đặc điểm chung về sự tiếp cận mang tính riêng tư không kết hợp chúng lại cùng nhau.

Bản ngã mà ta đề cập xuất hiện khi sự đàm thoại của các cử chỉ được mang vào trong sự hành xử của dạng thức cá nhân. Khi sự đàm thoại của các cử chỉ ấy có thể được mang vào trong hành xử của cá nhân để thái độ của các dạng thức khác có thể tác động lên sinh cơ, khi đó sinh cơ có thể đáp lại cử chỉ tương ứng của mình, và vì thế khơi lên thái độ của người khác trong quá trình của chính mình, khi đó bản ngã xuất hiện. Thậm chí, một sự đàm thoại tối thiểu của các cử chỉ vốn có thể được thực hiện nơi các dạng thức cấp thấp cũng phải được giải thích có một chức năng tinh thần (*intelligent*). Ngay cả khi ở đó nó cũng là một phần của quá trình xã hội. Nếu nó được mang vào trong sự hành xử của cá nhân, ắt không những duy trì chức năng này mà còn đạt đến năng lực lớn hơn nữa. Nếu tôi có thể nắm bắt thái độ của một người bạn mà tôi tranh luận cùng, thì tôi có thể áp dụng nó để đáp lại khi anh ấy phản ứng, và tôi có thể có nhiều thứ rõ ràng hơn rất nhiều so với việc tôi không sử dụng sự đàm thoại của các cử chỉ trong sự hành xử của chính mình. Điều tương tự cũng đúng với anh ấy. Thật tốt khi cả hai suy nghĩ trước về tình huống. Mỗi cá nhân cũng phải nắm bắt thái độ của cộng đồng, một thái độ chung. Cá nhân phải sẵn sàng hành động với sự quy chiếu đến những điều kiện của chính mình giống như hành động của bất kì cá nhân nào trong cộng đồng.

Một trong những bước tiến lớn nhất của sự phát triển cộng đồng diễn ra khi sự phản ứng của cộng đồng ấy đối với cá nhân ấy biểu hiện trong một hình thức định chế. Những gì ta muốn nói qua điều này là toàn bộ cộng đồng hành động hướng về cá nhân dưới những hoàn cảnh nào đó theo một cách đồng nhất. Không có khác biệt đối với một người ăn cắp tài sản của bạn, dù đó là Tom, Dick, hay Harry. Có một phản ứng đồng nhất đến từ toàn bộ cộng đồng dưới những điều kiện ấy. Ta gọi đó là sự hình thành định chế.

Có một vấn đề khác mà tôi muốn đề cập ngắn gọn ở đây. Cách duy nhất ta có thể phản ứng chống lại sự phản đối của toàn bộ cộng đồng là thiết lập một kiểu cộng đồng cao hơn mà theo một nghĩa nào đó là loại trừ kẻ ta tìm thấy. Một người có thể đi ngược lại với toàn bộ thế giới

xung quanh; có thể dễ nhận diện là anh ta tương phản với nó. Nhưng để làm như thế anh ta phải nói với tiếng nói của lí tính với chính mình. Anh ta phải hiểu được những tiếng nói của quá khứ và của tương lai. Đó là cách duy nhất mà bản ngã có thể sở hữu một tiếng nói còn hơn cả tiếng nói của cộng đồng. Như là một quy tắc, ta giả định tiếng nói phổ biến của cộng đồng này là đồng nhất với cộng đồng rộng lớn hơn của quá khứ và tương lai; ta giả định một tập quán được tổ chức đại diện cho những gì ta gọi là luân lí. Điều người ta không thể làm là những gì mọi người sẽ lên án. Nếu ta nhận ra thái độ của cộng đồng là ngược lại với các phản ứng của chính ta, thì đừng quên năng lực đáp lại cộng đồng và khẳng định cử chỉ của cộng đồng đang thay đổi. Ta có thể sửa lại trật tự của vấn đề; ta có thể khẳng định sẽ làm cho tiêu chuẩn của cộng đồng trở thành tốt hơn. Ta không đơn giản bị ràng buộc bởi cộng đồng. Ta dần thân vào cuộc đàm thoại mà ở đó những gì ta nói được cộng đồng lắng nghe và phản ứng của nó cũng là phản ứng chịu sự tác động bởi những gì ta sẽ nói. Điều này đặc biệt đúng trong những tình huống quan trọng. Một người đứng lên và bảo vệ cho những điều mình làm; anh ta có “sự bào chữa” của mình; có thể trình bày những quan điểm của mình. Có lẽ anh ta có thể làm thay đổi thái độ của cộng đồng đối với mình. Quá trình đàm thoại là một quá trình mà cá nhân không những có quyền mà còn có bốn phận đối đáp với cộng đồng khi sai lầm là một phần của nó, và mang lại những thay đổi sẽ diễn ra thông qua sự tương tác của những cá nhân. Dĩ nhiên, đó là cách để xã hội tiến bộ, bằng những tương tác chẳng hạn như những tương tác mà ở đó người ta cân nhắc một vấn đề. Ta bao giờ cũng làm thay đổi hệ thống xã hội của ta trong những khía cạnh nào đó, và có thể làm điều đó một cách thông minh bởi ta có thể tư duy.

Đó là quá trình phản tư mà ở đó bản ngã xuất hiện; và những gì tôi đang ra sức là nhằm phân biệt loại ý thức này với ý thức xét như một tập hợp những tính cách được xác định bởi khả năng tiếp cận của sinh cơ đối với những loại sự vật nào đó. Đúng là tư duy của ta, trong khi nó chỉ là tư duy, cũng chỉ có sinh cơ mới có thể tiếp cận được. Nhưng đặc điểm

chung về việc này không làm cho tư tưởng hay bản ngã trở thành cái gì đó mà ta đồng nhất với một nhóm những đối tượng đơn giản là có thể tiếp cận được. Ta không thể đồng nhất bản ngã với cái thường được gọi là ý thức, tức là, với cái ở đó (*thereness*) riêng tư hay chủ quan của các đặc điểm của những đối tượng.

Dĩ nhiên, có một sự phân biệt rõ ràng giữa ý thức và tự-ý thức: ý thức tương ứng với những kinh nghiệm nào đó, chẳng hạn về sự đau đớn hay khoái cảm, trong khi tự-ý thức quy chiếu đến một sự thừa nhận hay sự xuất hiện của một bản ngã xét như một đối tượng. Tuy nhiên, nhìn chung người ta cho rằng các nội dung ý thức cũng mang theo một tự-ý thức - rằng sự đau đớn lúc nào cũng là sự đau đớn của một ai đó, và nếu không có sự quy chiếu đến cá nhân nào đó thì nó ắt sẽ không phải là sự đau đớn. Có một yếu tố rất rõ về sự thật trong điều này, nhưng vẫn chưa phải là toàn bộ câu chuyện. Nỗi đau phải thuộc về một cá nhân; nó phải là nỗi đau của bạn nếu nó thuộc về bạn. Nỗi đau có thể thuộc về bất kì ai, nhưng nếu nó thuộc về mọi người thì nó phần nào không còn quan trọng nữa. Giả sử, người ta quan niệm rằng dưới một trạng thái gây mê thì điều diễn ra là sự phân tán các kinh nghiệm để sự đau đớn, có thể nói, không còn là sự đau đớn của bạn nữa. Ta có những minh họa về điều này, một sự minh họa ngắn gọn về sự phân tán lúc gây mê, trong sự trải nghiệm về điều gì rất khó chịu vốn mất đi sức ảnh hưởng lên ta bởi vì ta chú ý đến cái gì đó khác. Có thể nói, nếu ta có thể ở bên ngoài một cái gì đó, xua nó ra khỏi mắt mình, có thể ta sẽ thấy nó đã đánh mất phần lớn đặc điểm ác tính của mình. Sự ác tính của nỗi đau là một phản ứng chống lại nó. Trong thực tế, nếu ta có thể giữ mình không phản ứng chống lại sự đau đớn, ta ắt sẽ loại trừ một nội dung nào đó trong bản thân sự đau đớn. Những gì diễn ra không còn là nỗi đau đớn của ta nữa. Đơn giản là bạn nhìn nó một cách khách quan. Đó chính là quan điểm lúc nào cũng gây ấn tượng đối với một người dễ chìm trong cảm xúc. Ở trường hợp đó, cái ta loại trừ không phải là bản thân sự khó chịu, mà là phản ứng chống lại sự khó chịu. Tính khách quan của ngài thẩm phán là tính cách của một người trung lập, người đơn giản có thể

đứng bên ngoài một tình huống và đánh giá nó. Nếu ta có thể có một thái độ như vậy đối với những xúc phạm của ai đó đối với mình, ta ắt sẽ vươn đến một điểm thay vì phần nộ ta sẽ hiểu chúng, hiểu để tha thứ. Ta gạt bỏ phần lớn kinh nghiệm bên ngoài bản ngã của chính mình bởi thái độ này. Thái độ phân biệt và tự nhiên trước người khác là sự phẫn uất trước một sự xúc phạm, nhưng giờ đây, trong một nghĩa nào đó, ta đã vượt qua bản ngã này và trở thành một bản ngã với các thái độ khác. Khi ấy, có một kĩ thuật nào đó mà ta tuân theo để chịu đựng nỗi đau hay bất kì tình huống cảm xúc nào, và một phần chủ yếu tách bản ngã của một người nào đó ra khỏi kinh nghiệm để nó không còn là kinh nghiệm của cá nhân ấy nữa.

Bây giờ, nếu ta có thể hoàn toàn tách biệt kinh nghiệm, để không phải nhớ đến nó nữa, không phải liên tục mang lấy nó từ ngày này qua ngày khác, từ lúc này đến lúc khác, khi đó nó sẽ không còn hiện hữu trong sự quan tâm của ta nữa. Nếu ta đã không còn kí ức mà ta đồng nhất những kinh nghiệm với bản ngã, khi đó chúng chắc chắn sẽ biến mất xét theo quan hệ của chúng với bản ngã, tuy vậy chúng vẫn có thể tiếp tục như là những kinh nghiệm cảm giác hay cảm tính mà không cần phải được mang vào trong bản ngã. Tình huống này xuất hiện trong trường hợp bệnh lí học của một tính cá nhân đa tạp mà ở đó một cá nhân đánh mất trí nhớ của mình về một giai đoạn nào đó trong đời mình. Mọi thứ liên quan đến đoạn đời này đã mất đi và người ấy trở thành một tính cá nhân khác. Quá khứ có một thực tại dù có ở trong kinh nghiệm hay không, nhưng ở đây nó không được đồng nhất với bản ngã - nó không hình thành nên bản ngã. Ví dụ, ta nắm bắt một thái độ thuộc loại này với sự quy chiếu đến những người khác khi một ai đó có một sự xúc phạm dẫn đến một phát biểu về tình huống này, một sự thú nhận, và có lẽ hối hận, và rồi được bỏ qua. Người đã tha thứ mà vẫn không quên được là một người chưa cao thượng; đi cùng với việc tha thứ phải là quên đi, gạt bỏ điều đó đi.

Có nhiều minh họa có thể diễn tả mối quan hệ không bền chặt của các nội dung nhất định đối với một bản ngã khi ta ra sức bảo vệ nhận

thức của ta về chúng như là một giá trị bên ngoài bản ngã. Ít nhất, phải công nhận ta có thể đi đến một điểm mà ở đó có cái gì ta thừa nhận như một nội dung ngày càng ít quan trọng đối với bản ngã, không còn tác động lên bản ngã hiện tại, và không còn có giá trị nào cho bản ngã ấy như nó đã có. Các trường hợp đặc biệt dường như ủng hộ cái nhìn này, đó là một phần nào đó vốn hoàn toàn có thể bị loại bỏ ra khỏi bản ngã. Trong khi theo một nghĩa nào đó, nó sẵn sàng xuất hiện dưới những điều kiện đặc trưng, và trong một thời khắc, nó bị phân tán và tiêu tan khỏi tự-ý thức của ta.

Tự-ý thức, mặt khác, được tổ chức quy củ xung quanh cá nhân xã hội, và như ta đã thấy, điều đó không đơn giản là một người nào đó ở trong một nhóm xã hội bị tác động bởi những người khác và tác động lên họ, mà bởi (và đây là điểm mà tôi đang nhấn mạnh) kinh nghiệm của chính anh ta với tư cách là một bản ngã, một kinh nghiệm mà anh ta kiểm soát sự hành động của mình lên những người khác. Anh ta trở thành một bản ngã trong chừng mực anh ta có thể nắm bắt thái độ của người khác và hành động hướng về chính mình khi những người khác hành động. Trong chừng mực, sự đàm thoại của các cử chỉ có thể trở thành một phần của sự hành xử trong việc điều khiển và kiểm soát kinh nghiệm, khi đó bản ngã có thể xuất hiện. Đó là quá trình xã hội ảnh hưởng lên những người khác trong một hành động xã hội và sau đó nắm bắt thái độ của họ vốn được khơi lên bởi kích thích, rồi lại phản ứng đối với phản ứng ấy, chính điều này cấu tạo nên bản ngã.

Cơ thể là một phần môi trường của ta; cá nhân có thể trải nghiệm và ý thức về thể xác của mình, cảm nhận thân xác, mà không ý thức hay nhận thức về chính mình - nói khác đi, không nắm bắt thái độ của người khác hướng đến mình. Theo lý thuyết xã hội về ý thức, điều ta muốn nói qua ý thức là đặc điểm đặc biệt ấy và khía cạnh môi trường của kinh nghiệm con người cá nhân vốn do xã hội của con người, một xã hội của các bản ngã cá nhân khác cũng đang nắm bắt thái độ của người khác hướng về mình. Quan niệm sinh lý học hay lý thuyết về ý thức tự nó là không đầy đủ: nó cần sự bổ sung từ quan điểm tâm lý học-xã hội. Nắm

bất hay cảm nhận thái độ của người khác hướng đến bạn là cái gì đó tạo nên tự-ý thức, và không phải là những cảm giác sinh cơ đơn thuần mà cá nhân ý thức và trải nghiệm. Cho đến khi tự-ý thức xuất hiện trong quá trình của kinh nghiệm xã hội, cá nhân mới trải nghiệm thân xác của mình - những cảm nhận và cảm giác của nó - đơn thuần như là một phần trực tiếp môi trường của nó, chứ không phải của chính mình, không phải dưới góc độ của tự-ý thức. Bản ngã và tự-ý thức ban đầu phải xuất hiện, để rồi các kinh nghiệm ấy có thể được đặc biệt đồng nhất với bản ngã, hay bị bản ngã chiếm lấy; có thể nói, để đi vào trong di sản của kinh nghiệm, trước tiên bản ngã phải phát triển bên trong quá trình xã hội mà di sản ấy được bao gồm.

Thông qua tự-ý thức, sinh cơ cá biệt theo một nghĩa nào đó đi vào trong phạm vi môi trường của chính mình; cơ thể của nó trở thành một phần của tập hợp những kích thích của môi trường mà nó đáp lại hay phản ứng. Ngoại trừ bối cảnh của quá trình xã hội ở các cấp độ cao hơn - những cấp độ mà nó tham gia vào sự tương tác có ý thức, những đàm thoại của các cử chỉ có ý thức, giữa các sinh cơ cá biệt cùng tương tác - sinh cơ cá biệt xét như một toàn bộ không tự đối lập với môi trường của mình; xét như một toàn bộ nó không trở thành một đối tượng cho chính mình (và do đó không tự-ý thức); xét như một toàn bộ nó không phải là một kích thích để nó phản ứng lại. Ngược lại, nó chỉ phản ứng đối với các bộ phận hay những phương diện tách biệt của nó, và xem chúng không phải của chính mình, mà đơn giản như là các bộ phận hay những phương diện của môi trường của mình nói chung. Chỉ bên trong quá trình xã hội ở các cấp độ cao hơn của nó, các hình thức được phát triển hơn của môi trường xã hội hay hoàn cảnh xã hội, toàn bộ sinh cơ cá biệt mới trở thành một đối tượng cho chính mình, và vì thế tự-ý thức; trong quá trình xã hội ở các cấp độ thấp hơn, không-ý thức của nó, và cũng trong môi trường hay hoàn cảnh sinh lí học-tâm lí đơn thuần mà logic là đi trước, được tiền giả định bởi quá trình xã hội của kinh nghiệm và hành vi, nó không trở thành một đối tượng cho chính mình. Trong kinh nghiệm hay hành vi như có thể được gọi là tự-ý thức, ta hành động và

phản ứng một cách đặc biệt với sự quy chiếu đến chính ta, mặc dù cũng quy chiếu đến những cá nhân khác; và để tự-ý thức thì về bản chất phải trở thành một đối tượng cho bản ngã của chính mình nhờ những quan hệ xã hội với những cá nhân khác.

Sự nhấn mạnh nên được đặt vào vị trí trung tâm của tư duy khi ta xét đến bản tính của bản ngã. Tự-ý thức, hơn là kinh nghiệm cảm xúc với những rung động của nó, mang đến cốt lõi và cấu trúc cơ bản của bản ngã, mà về bản chất là một hiện tượng nhận thức hơn là cảm xúc. Tư duy hay quá trình của tinh thần - sự nội tâm hóa và sự kịch tính hóa nội tâm bởi cá nhân về sự đàm thoại bên ngoài của các cử chỉ có ý nghĩa cấu tạo nên mô hình tương tác chính yếu của cá nhân ấy với những cá nhân khác cũng thuộc về xã hội này - là pha đầu tiên của kinh nghiệm trong sự sinh thành và phát triển của bản ngã. Thật vậy, Cooley và James đã dày công tìm kiếm nền tảng cho bản ngã trong những kinh nghiệm cảm xúc phản tư, tức là, các kinh nghiệm bao gồm "sự tự-cảm nhận"; nhưng lí thuyết cho rằng bản tính của bản ngã phải được tìm thấy trong những kinh nghiệm như vậy không giải thích được nguồn gốc của bản ngã, hay của sự tự-cảm nhận được giả định là đặc trưng cho những kinh nghiệm như thế. Và trong những kinh nghiệm ấy, cá nhân không cần phải nắm bắt những thái độ của người khác hướng về mình, bởi đơn thuần nó không buộc anh ta phải làm như vậy, và trừ phi anh ta làm như thế, anh ta sẽ không thể phát triển một bản ngã; và anh ta sẽ không làm như vậy trừ phi bản ngã của anh ta thay vào đó đã được hình thành, tức là, theo cách thức mà ta đang mô tả. Bản chất của bản ngã, như ta đã nói, là có tính nhận thức: nó nằm trong sự đàm thoại được nội tâm hóa của các cử chỉ vốn cấu tạo nên tư duy, hoặc qua đó tư tưởng hay sự phản tư tiếp tục. Do đó, nguồn gốc và những nền tảng của bản ngã, cũng giống như của tư duy, là có tính xã hội.

22. “Cái Tôi chủ thể” và “cái tôi đối tượng”

Ta đã bàn chi tiết về những nền tảng xã hội của bản ngã, và ngụ ý bản ngã không đơn giản là ở sự tổ chức suông các thái độ xã hội. Bây giờ ta có thể minh nhiên đặt câu hỏi về bản tính của “cái Tôi chủ thể” vốn ý thức về “cái tôi đối tượng” xã hội. Tôi không có ý đặt ra câu hỏi siêu hình học về cách người ta có thể vừa là “cái Tôi chủ thể” vừa là “cái tôi đối tượng” như thế nào, mà hỏi về ý nghĩa của sự phân biệt này từ quan điểm về bản thân sự hành xử. Trong sự hành xử “cái Tôi chủ thể” đối lập với “cái tôi đối tượng” ở chỗ nào? Nếu một người xác định vị trí của mình trong xã hội là gì và cảm nhận chính mình có một chức năng và sự ưu tiên nào đó, ắt tất cả những điều ấy được định nghĩa với sự quy chiếu đến một “cái Tôi chủ thể”, nhưng “cái Tôi chủ thể” này không phải là một “cái tôi đối tượng”, và không thể trở thành một “cái tôi đối tượng”. Ta có thể có một bản ngã tốt hơn và một bản ngã tồi hơn, nhưng đó không phải là “cái Tôi chủ thể” như là đối lập với “cái tôi đối tượng”, bởi cả hai đều là các bản ngã. Ta tán đồng cái này và không chấp nhận cái kia, nhưng khi ta chăm bẵm một trong hai, thì chúng ở đó như là sự chấp nhận của “cái tôi đối tượng”. “Cái Tôi chủ thể” không trình hiện ra; ta nói chuyện với chính mình, nhưng không nhìn thấy chính mình. “Cái Tôi chủ thể” phản ứng lại bản ngã vốn đã xuất hiện thông qua việc nắm bắt các thái độ của những người khác. Thông qua việc ấy, ta đã đưa vào “cái tôi đối tượng”, và ta phản ứng lại nó với tư cách là một “cái Tôi chủ thể”.

Cách đơn giản nhất để xử lý vấn đề này nằm ở trí nhớ. Tôi nói chuyện với chính mình, và nhớ những gì tôi đã nói, có lẽ nội dung cảm xúc cũng đi kèm theo đó. “Cái Tôi chủ thể” của thời khắc này trình hiện trong “cái tôi đối tượng” của thời khắc tiếp theo. Ở đó, một lần nữa, tôi không thể xoay sở đủ nhanh để bắt lấy chính tôi. Tôi trở thành một “cái tôi đối tượng” trong chừng mực tôi nhớ những gì đã nói. “Cái Tôi chủ thể”, tuy vậy, có thể được mang lại mối quan hệ chức năng này. Bởi “cái Tôi chủ thể” ta nói là cái mà ta không bao giờ ý thức đầy đủ về những gì

ta là, rằng ta gây ngạc nhiên cho chính mình bởi hành động của bản thân ta. Chính khi ta hành động, ta mới ý thức về chính mình. Chính trong kí ức, “cái Tôi chủ thể” mới thường trực hiện diện trong kinh nghiệm. Ta có thể trực tiếp quay trở lại một vài thời khắc trong kinh nghiệm của mình, và khi đó ta phụ thuộc vào những hình ảnh kí ức. Do đó, “cái Tôi chủ thể” trong kí ức là ở đó như người phát ngôn về bản ngã của giây, hoặc phút, hoặc ngày trước. Như thế, nó là một “cái tôi đối tượng”, nhưng là “cái tôi đối tượng” vốn đã là “cái Tôi chủ thể” trong thời gian trước. Khi đó, nếu bạn hỏi “cái tôi đối tượng” trực tiếp đi vào kinh nghiệm của chính bạn ở đâu, thì câu trả lời là nó đi vào như một nhân vật lịch sử. Nó là bạn ở một giây trước, và là “cái Tôi chủ thể” của “cái tôi đối tượng”. Chính “cái tôi đối tượng” khác mới phải đóng vai. Bạn không thể có phản ứng tức thì về “cái Tôi chủ thể” trong quá trình¹¹. “Cái Tôi chủ thể” theo một nghĩa nào đó - đồng nhất với ta. Việc sở hữu nó trong kinh nghiệm cấu tạo nên một trong những vấn đề của phần lớn kinh nghiệm ý thức của ta; nó không được mang lại trực tiếp trong kinh nghiệm.

“Cái Tôi chủ thể” là sự phản ứng của sinh cơ đối với các thái độ của những người khác¹²; “cái tôi đối tượng” là tập hợp các thái độ được tổ chức của những người khác mà một ai đó tự đảm nhiệm. Các thái độ của những người khác cấu tạo nên “cái tôi đối tượng” được tổ chức, và khi một người phản ứng lại điều đó với tư cách như là một “cái Tôi chủ thể”. Bây giờ tôi muốn nhận định về các khái niệm này một cách chi tiết hơn.

Không có “cái Tôi chủ thể” cũng không có “cái tôi đối tượng” trong sự đàm thoại của các cử chỉ; toàn bộ hành động vẫn chưa được thực

¹¹ Tính nhạy cảm của sinh cơ mang các bộ phận của chính nó vào trong môi trường. Tuy nhiên, nó không mang bản thân quá trình-đời sống vào trong môi trường, và sự trình hiện hoàn toàn mang tính tượng tượng của sinh cơ là không thể trình hiện đời sống của sinh cơ. Nó có thể trình hiện những điều kiện để sự sống diễn ra, nhưng không phải là quá trình-đời sống thống nhất. Sinh cơ vật lí trong môi trường bao giờ cũng là một sự vật (MS).

¹² Về “cái Tôi chủ thể” được nhìn như là cá nhân sinh học, xem Các tiểu luận bổ sung II, III - ND.

hiện, nhưng sự chuẩn bị diễn ra trong phạm vi cử chỉ này. Giờ đây trong chừng mực cá nhân khơi lên nơi chính mình các thái độ của những người khác thì ở đó một nhóm các phản ứng được tổ chức xuất hiện. Và chính nhờ năng lực nắm bắt các thái độ của những người khác này, trong chừng mực chúng được tổ chức, mà cá nhân có được sự tự-ý thức. Việc nắm bắt như vậy đã mang lại cho người ấy “cái tôi đối tượng” của mình; đó là bản ngã mà người ấy ý thức được. Anh ta có thể ném bóng cho một thành viên nào đó bởi các thành viên khác trong đội đề nghị như vậy. Đó chính là bản ngã mà với anh ta nó ngay lập tức hiện hữu trong ý thức của mình. Anh ta có các thái độ của họ, biết họ muốn gì, hệ quả của bất kì hành động nào của mình sẽ là gì, và đảm nhiệm trách nhiệm cho tình huống đó. Bây giờ, chính sự hiện diện của những tập hợp các thái độ được tổ chức như vậy cấu tạo nên “cái tôi đối tượng” mà anh ta với tư cách một “cái Tôi chủ thể” đang đáp lại. Nhưng sự đáp lại này sẽ là gì thì anh ta không biết và không ai biết được cả. Có lẽ anh ta sẽ xử lí thông minh hoặc mắc lỗi. Phản ứng đối với tình huống ấy khi nó xuất hiện trong kinh nghiệm trực tiếp của anh ta là không chắc chắn, và chính điều này cấu tạo nên “cái Tôi chủ thể”.

“Cái Tôi chủ thể” là phản ứng của anh ta đối với hoàn cảnh xã hội bên trong sự hành xử của chính mình, và nó đi vào trong kinh nghiệm chỉ sau khi anh ta đã thực hiện hành động. Khi đó, anh ta ý thức về nó. Anh ta đã phải làm một điều như vậy và đã thực hiện nó. Anh ta thực hiện bốn phận và có thể tự hào với cú ném của mình. “Cái tôi đối tượng” xuất hiện để thực hiện bốn phận này - đó là cách mà nó xuất hiện trong kinh nghiệm của anh ta. Anh ta có trong chính mình tất cả các thái độ của những người khác, khơi lên một phản ứng nào đó; đó là “cái tôi đối tượng” của tình huống ấy, và phản ứng của anh ta là “cái Tôi chủ thể”.

Tôi muốn đặc biệt chú ý đến sự kiện phản ứng này của “cái Tôi chủ thể” là cái gì đó ít nhiều không chắc chắn. Các thái độ của những người khác tác động lên sự hành xử của một người đã cấu tạo nên “cái tôi đối tượng”, và nó là cái gì đấy ở đó, nhưng phản ứng đối với nó vẫn chưa được mang lại. Khi một người ngồi xuống để suy nghĩ điều gì đó, anh ta

đã có những dữ kiện nào ở đó. Giả sử, đó là một tình huống xã hội mà anh ta phải sắp xếp lại. Anh ta nhìn chính mình từ điểm nhìn của cá nhân này hay cá nhân khác trong nhóm. Những cá nhân ấy, có quan hệ với nhau, mang lại cho anh ta một bản ngã nào đó. Vâng, anh ta sẽ làm gì? Anh ta không biết và chẳng có ai biết cả. Anh ta có thể mang tình huống ấy vào trong kinh nghiệm của mình bởi có thể đảm nhận các thái độ của những cá nhân khác nhau được bao gồm trong đó. Anh ta biết họ cảm nhận thế nào về nó qua sự đảm nhận các thái độ của họ. Trong thực tế, anh ta nói: “Tôi đã làm những điều gì đó dường như thúc đẩy tôi đến một quá trình hành xử nào đó”. Có lẽ nếu anh ta hành động như vậy, nó sẽ đặt anh ta vào trong một vị trí không thích hợp với một nhóm khác. “Cái Tôi chủ thể” là không chắc chắn, nó như là sự phản ứng với tình huống, đối lập với “cái tôi đối tượng” được bao gồm trong các thái độ mà anh ta nắm bắt. Và khi phản ứng diễn ra, nó xuất hiện trong phạm vi của kinh nghiệm phần lớn như một hình ảnh của kí ức.

Biểu hiện bên ngoài của ta, xét như một sự biểu hiện bên ngoài, là rất ít ỏi. Tuy nhiên, ta trải nghiệm các sự kiện đang trải qua; một phần của quá trình là trực tiếp ở đó trong kinh nghiệm của ta, bao gồm cái nào đó của quá khứ và cái nào đó của tương lai. Ta nhìn một quả bóng đang rơi như là nó đi qua, và khi nó đi qua thì một phần của quả bóng được che phủ và một phần được mở ra. Ta ghi nhớ vị trí của quả bóng ở thời khắc trước và ta dự đoán vị trí của nó vượt qua những gì được mang lại trong kinh nghiệm của ta. Vì thế trong chính mình, ta đang làm điều gì đó, nhưng việc nhìn lại và nhìn những gì ta đang làm là bao gồm cả những hình ảnh của kí ức. Do đó, “cái Tôi chủ thể” thực sự xuất hiện trong kinh nghiệm như một phần của một “cái tôi đối tượng”. Dựa trên kinh nghiệm ấy, ta phân biệt một cá nhân này đang làm điều gì đó với “cái tôi đối tượng” đang đặt ra vấn đề đối với người ấy. Phản ứng đi vào trong kinh nghiệm của anh ta chỉ khi nó diễn ra. Nếu anh ta nói mình biết mình sẽ làm gì, thậm chí anh ta có thể mắc lỗi, thì anh ta bắt đầu làm một điều gì đó và nó sẽ can thiệp vào. Hệ quả của sự hành động lúc nào cũng khác biệt đôi chút so với những gì có thể dự đoán được. Điều đó

đúng ngay cả khi anh ta đơn giản đang đi bộ. Việc hiểu những bước chân tiếp theo của mình đặt anh ta vào trong một tình huống nào đó có một phương diện hơi khác so với những gì được dự trù, mà theo nghĩa nào đó là mới mẻ. Sự vận động này vào trong tương lai, có thể nói, là bước chân của cái *ego* (tự ngã), của “cái Tôi chủ thể”. Nó là cái gì không được mang lại trong “cái tôi đối tượng”.

Ta lấy trường hợp nhà khoa học giải quyết một vấn đề, ở đó, ông có các dữ kiện khơi lên những phản ứng nào đó. Một số trong tập hợp các dữ kiện khiến ông áp dụng quy luật này, trong khi các dữ kiện khác đòi hỏi quy luật khác. Các dữ kiện ở đó với những hệ quả của nó. Nhà khoa học biết màu sắc nào đó có nghĩa là gì, và khi ông có những dữ kiện ấy trước mặt mình thì chúng đại diện cho các phản ứng nào đó nơi ông; nhưng bây giờ chúng đang tương phản nhau. Nếu ông đưa ra phản ứng này thì ông không thể thực hiện phản ứng kia. Ông không biết mình sẽ làm gì, và người khác cũng không biết. Hành động của bản ngã là ở trong phản ứng với những tập hợp các dữ kiện tương phản trong hình thức của một vấn đề, với đòi hỏi đối lập về phía ông với tư cách một nhà khoa học. Ông phải nhìn nó theo những cách khác nhau. Bản chất trong sự hành động của “cái Tôi chủ thể” là cái gì đó mà ta không thể nói trước được.

Khi đó, “cái Tôi chủ thể”, trong quan hệ với “cái tôi đối tượng”, là cái gì đó, có thể nói, tương ứng với một tình huống xã hội bên trong kinh nghiệm cá nhân. Đó là câu trả lời của cá nhân ấy đối với thái độ mà những người khác hướng về phía mình khi anh ta có một thái độ đối với họ. Bây giờ, các thái độ mà anh ta đang nắm bắt hướng về họ hiện diện trong chính kinh nghiệm của anh ta, nhưng phản ứng của anh ta đối với chúng sẽ có thêm một yếu tố mới. “Cái Tôi chủ thể” mang lại cảm thức về sự tự do, về sự bắt đầu. Tình huống là ở đó để ta hành động theo một cách tự-ý thức. Ta ý thức về chính mình, về thực chất của tình huống ấy, nhưng chính xác ta sẽ hành động thế nào thì không bao giờ đi vào kinh nghiệm cho đến sau khi hành động diễn ra.

Đó là cơ sở cho sự kiện “cái Tôi chủ thể” theo một nghĩa tương tự không xuất hiện trong kinh nghiệm giống như “cái tôi đối tượng”. “Cái

tôi đối tượng” đại diện cho một sự tổ chức nhất định của cộng đồng trong các thái độ của chính ta, và kêu gọi một phản ứng, nhưng phản ứng diễn ra là điều gì đó xảy ra mà thôi. Không có một sự xác tín nào về nó cả. Có một sự tất yếu luân lý nhưng không có sự tất yếu cơ giới cho hành động. Khi nó diễn ra thì ta tìm thấy những gì đã được thực hiện rồi. Tôi cho rằng sự lí giải trên đây mang đến vị thế tương quan của “cái Tôi chủ thể” và “cái tôi đối tượng” trong mọi tình huống, và các cơ sở cho sự tách biệt cả hai trong hành vi. Cả hai bị tách biệt trong quá trình nhưng cùng thuộc về nhau, theo nghĩa là các bộ phận của một toàn thể. Sự tách biệt của “cái Tôi chủ thể” và “cái tôi đối tượng” không phải là hư cấu. Chúng không đồng nhất, bởi, như tôi đã nói, “cái Tôi chủ thể” không bao giờ có thể hoàn toàn đo đếm được. “Cái tôi đối tượng” kêu gọi một “cái Tôi chủ thể” theo kiểu nào đó trong chừng mực ta hoàn thành những bổn phận được mang lại trong bản thân sự hành xử, nhưng “cái Tôi chủ thể” lúc nào cũng là cái gì khác so với những gì chính tình huống khơi lên. Vì thế luôn có sự phân biệt như vậy, nếu muốn nói cho rõ, là giữa “cái Tôi chủ thể” và “cái tôi đối tượng”. “Cái Tôi chủ thể” vừa khơi lên “cái tôi đối tượng”, vừa phản ứng lại nó. Cả hai cùng được xem là cấu tạo nên một tính cá nhân như nó xuất hiện trong kinh nghiệm xã hội. Về bản chất, bản ngã là một quá trình xã hội đang diễn ra với hai pha riêng biệt ấy. Nếu nó không có hai pha này, sẽ không thể có một ý thức trách nhiệm nào cả, và sẽ không có điều gì mới mẻ trong kinh nghiệm.

23. Các thái độ xã hội và thế giới vật lí

Bản ngã không phải là một bản thể mà là một quá trình ở đó sự đàm thoại của các cử chỉ được nội tâm hóa bên trong một dạng thức sinh cơ. Quá trình này không hiện hữu cho mình, mà đơn giản là một pha của toàn bộ sự tổ chức xã hội mà cá nhân là một phần trong đó. Sự tổ chức

hành động xã hội đã được mang vào trong sinh cơ và rồi trở thành tâm thức của cá nhân. Nó vẫn bao gồm các thái độ của những người khác, nhưng giờ đây được tổ chức tốt, để chúng trở thành các thái độ xã hội hơn là những vai trò của các cá nhân tách biệt. Quá trình nổi kết sinh cơ với những sinh cơ khác trong sự tương tác vốn đang diễn ra - trong chừng mực nó được mang vào bên trong sự hành xử của cá nhân với sự đàm thoại của "cái Tôi chủ thể" và "cái tôi đối tượng" - cấu tạo nên bản ngã¹³. Giá trị của việc mang sự đàm thoại của các cử chỉ vào bên trong sự hành xử của cá nhân nằm ở sự hợp tác tốt hơn cho toàn bộ xã hội, và trong tính hiệu quả ngày càng gia tăng của cá nhân xét như một thành viên của nhóm. Đó là sự khác biệt giữa quá trình có thể diễn ra nơi một nhóm của loài chuột, kiến hay ong, và nơi cộng đồng con người. Quá trình xã hội với những hệ quả khác nhau của nó trên thực tế được bắt đầu trong kinh nghiệm của cá nhân để quá trình đang diễn ra này được tiếp tục một cách hiệu quả hơn, bởi theo một nghĩa nào đó nó đã được tái diễn nơi cá nhân. Cá nhân không những đóng vai tốt hơn dưới những điều kiện như vậy mà còn phản ứng ngược trở vào sự tổ chức mà mình là một phần trong đó.

Bản tính sự đàm thoại của các cử chỉ này đòi hỏi thái độ người khác được thay đổi thông qua thái độ của cá nhân đối với kích thích từ người khác. Trong sự đàm thoại các cử chỉ của những dạng thức cấp thấp, ta thấy rất rõ chúng quấn nhau, bởi cá thể không chỉ điều chỉnh chính mình theo thái độ của những con khác, mà còn làm thay đổi thái độ của những con khác. Sự phản ứng của cá nhân trong sự đàm thoại các cử chỉ như vậy ở mức độ nào đó đang liên tục làm thay đổi bản thân quá trình xã hội. Chính sự làm thay đổi quá trình này mới là mối quan tâm lớn nhất trong kinh nghiệm của cá nhân. Cá nhân nắm bắt thái độ của người khác hướng

¹³ Theo quan điểm này, sự giao tiếp có ý thức phát triển từ sự giao tiếp không có ý thức bên trong quá trình xã hội; sự đàm thoại xét về các cử chỉ có ý nghĩa phát triển từ sự đàm thoại của các cử chỉ không-có ý nghĩa; và sự phát triển theo cách của sự giao tiếp có ý thức trùng hợp với sự phát triển của các tâm thức và các bản ngã bên trong quá trình xã hội.

về kích thích của mình, và khi làm điều đó anh ta nhận ra nó đã thay đổi, trong đó phản ứng của anh ta trở thành một phản ứng khác, và rồi lại dẫn đến một sự thay đổi khác nữa.

Những thái độ chủ yếu có lẽ chỉ thay đổi dần dần, và không cá nhân nào có thể tổ chức lại toàn bộ xã hội; nhưng việc phải mang theo thái độ của nhóm hướng về mình, người ta đang tiếp tục tác động lên xã hội bằng thái độ của bản thân, phản ứng lại nó, và thông qua phản ứng ấy làm thay đổi thái độ của nhóm. Dĩ nhiên đó là những gì ta liên tục thực hiện trong trí tượng tượng, trong tư tưởng; ta đang sử dụng thái độ của chính mình để mang đến một tình huống khác trong cộng đồng mà ta là một phần trong đó; ta đang hiện thực hóa chính mình, mang theo quan điểm của chính mình, tán đồng hay phản đối, phê phán thái độ của người khác. Nhưng ta chỉ có thể làm điều đó trong chừng mực để khơi lên trong chính mình phản ứng của cộng đồng; ta chỉ có những ý tưởng trong chừng mực có thể nắm bắt thái độ của cộng đồng rồi phản ứng lại nó.

Trong trường hợp của các động vật bậc thấp, phản ứng của cá thể đối với tình huống xã hội, mà cử chỉ của nó như chống lại tình huống xã hội này, là những gì tương ứng với ý tưởng nơi con người. Tuy nhiên, nó không phải là một ý tưởng. Ta dùng cử động thanh âm để khơi lên phản ứng tương ứng với phản ứng của cộng đồng. Khi đó, chính trong kích thích của mình, ta có một sự đáp lại đối với phản ứng này, và chính sự đáp lại này là một ý tưởng. Bạn nói rằng “chính ý tưởng của tôi mà một điều gì đó được thực hiện”. Ý tưởng của bạn là sự đáp lại mà bạn có đối với yêu cầu xã hội dành cho bạn. Nếu yêu cầu xã hội đó là bạn nên nộp các loại thuế nào đó. Và bạn xem các loại thuế ấy là không chính đáng. Bây giờ, sự đáp lại của bạn đối với yêu cầu của cộng đồng, nhất là đối với người kiểm thuế - khi nó diễn ra trong kinh nghiệm của riêng bạn - là một ý tưởng. Theo đó, bạn có trong sự hành xử của mình những biểu trưng vốn là sự diễn đạt cho việc đáp lại của bạn đối với sự đòi hỏi, bạn có một ý tưởng về những gì mà bạn cho là phải như vậy. Đó là một tình huống trong ý tưởng ở chừng mực bạn đang đóng vai người kiểm

thuế đối lập với chính bạn, và đáp trả lại vai trò ấy. Nó không phải là tình huống mà loài chó đánh nhau, nơi mà trong thực tế con này đang chuẩn bị nhảy vào, và con kia có một thái độ chống lại cú nhảy xỏ vào này. Sự khác biệt nằm ở sự đàm thoại của các cử chỉ, đó là một phần của cuộc đánh nhau trên thực tế, trong khi ở trường hợp kia bạn đang nắm bắt thái độ của những người kiểm thuế trước, và khởi hoạt hay khơi lên phản ứng của chính bạn đối với nó. Khi điều đó diễn ra trong kinh nghiệm của bạn, bạn có các ý tưởng.

Một ai đó dọa bạn, rồi đâm bạn ngã. Không có yếu tố ý tưởng nào ở tình huống ấy cả. Nếu bạn đếm đến 10 và suy nghĩ sự đe dọa này thực chất là gì, khi ấy bạn đang có một ý tưởng, đang mang tình huống này vào trong một trật tự ý tưởng. Ta đã thấy chính điều này cấu tạo nên cái gọi là tâm thức. Ta đang nắm bắt thái độ của cộng đồng và phản ứng lại nó trong sự đàm thoại của các cử chỉ. Các cử chỉ trong trường hợp này là những cử động thanh âm. Chúng là những biểu trưng có ý nghĩa, ta không có ý nói đến cái gì nằm bên ngoài phạm vi của sự hành xử. Một biểu trưng không gì khác hơn là kích thích mà phản ứng đối với nó được mang lại từ trước. Đó là tất cả những gì ta muốn nói qua một biểu trưng. Có một lời nói, và một cú đâm. Cú đâm là cái đi trước về thời gian so với lời nói, nhưng nếu lời nói là một lời ma mị, thì phản ứng bây giờ liên quan đến lời nói, một cái gì đó được mang lại trong bản thân kích thích. Đó là tất cả những gì được hướng đến qua một biểu trưng. Bây giờ, nếu phản ứng này có thể được mang lại trong một thái độ được dùng để kiểm soát một hành động, thì quan hệ của kích thích và thái độ là những gì ta muốn nói qua một biểu trưng có ý nghĩa.

Có thể nói tư duy đang diễn ra bên trong ta là một trò chơi của các biểu trưng theo nghĩa đã nói ở trên. Thông qua những cử chỉ, các phản ứng được khơi lên trong các thái độ của chính ta, và ngay khi đó, đến lượt mình, chúng khơi dậy những thái độ khác. Những gì đã là ý nghĩa giờ đây trở thành một biểu trưng mang một ý nghĩa khác. Bản thân ý nghĩa đã trở thành một kích thích cho một phản ứng khác. Trong trận

chiến của loài chó, thái độ của con này có ý nghĩa làm thay đổi thái độ của con kia, nhưng sự thay đổi thái độ giờ đây trở thành một biểu trưng (dù không phải là một biểu trưng ngôn ngữ hay biểu trưng có ý nghĩa) đối với con đầu tiên, và đến lượt nó thay đổi thái độ của mình. Những gì đã là một ý nghĩa thì giờ đây trở thành một kích thích. Sự đàm thoại liên tục diễn ra, và những gì trước đó là sự phản ứng thì bây giờ lại trở thành một kích thích trong phạm vi của cử chỉ, và phản ứng đối với điều đó chính là ý nghĩa. Các phản ứng là những ý nghĩa trong chừng mực chúng nằm bên trong một sự đàm thoại của các cử chỉ như vậy. Tư duy của ta chỉ là một sự thay đổi liên tục như vậy về một tình huống bởi ta có năng lực đưa nó vào trong sự hành động của chính mình, làm thay đổi để nó khơi dậy một thái độ khác nơi chính ta, và mang nó đến một điểm mà hành động xã hội có thể được hoàn tất.

“Cái tôi đối tượng” và “cái Tôi chủ thể” nằm trong quá trình tư duy, và chúng biểu thị sự cho-và-nhận vốn là đặc trưng của quá trình này. Sẽ không có một “cái Tôi chủ thể” theo nghĩa sử dụng thuật ngữ này nếu không có một “cái tôi đối tượng”; cũng không có một “cái tôi đối tượng” nếu không có một phản ứng trong hình thức của “cái Tôi chủ thể”. Cả hai xuất hiện trong kinh nghiệm của ta, cùng cấu tạo nên tính cá nhân. Ta là những cá nhân được sinh ra trong một dân tộc tính nào đó, ở trong một địa điểm nào đó về địa lí, với các mối quan hệ gia đình và quan hệ chính trị như thế nào đó. Tất cả đại diện cho một tình huống cấu tạo nên “cái tôi đối tượng”; nhưng điều này tất yếu bao gồm một hành động liên tục của sinh cơ hướng về “cái tôi đối tượng” trong quá trình mà nó thuộc về. Bản ngã không phải là cái gì đó xuất hiện rồi sau đó đi vào bên trong mối quan hệ với người khác, mà có thể nói, nó là một cái xoáy nước trong dòng chảy xã hội, và vì thế là một phần của dòng chảy này. Nó là một quá trình mà ở đó cá nhân đang tiếp tục điều chỉnh chính mình trước hết theo hoàn cảnh của mình, và phản ứng lại hoàn cảnh ấy. Vì thế “cái Tôi chủ thể” và “cái tôi đối tượng”, sự tư duy này, sự điều chỉnh có ý thức này, khi đó, trở thành một phần của toàn bộ quá trình xã hội và làm cho xã hội trở nên được tổ chức tốt hơn.

“Cái Tôi chủ thể” và “cái tôi đối tượng” thuộc về sự đàm thoại của các cử chỉ. Nếu đơn giản chỉ có “một lời nói và một cú đòn”, người ta đáp lại một tình huống xã hội ngay lập tức mà không phản tư, ắt sẽ không có tính cá nhân nào theo nghĩa đã nói, và điều đó không khác gì có tính cá thể trong bản chất của con chó hay con ngựa. Dĩ nhiên, ta có xu hướng gán cho các vật nuôi một tính cá thể, nhưng khi nhìn vào bên trong những điều kiện của chúng, ta thấy không có chỗ nào để mang quá trình xã hội vào trong sự hành xử của cá thể [con vật]. Chúng không có cơ chế cho quá trình ấy - đó là ngôn ngữ. Vì thế, ta nói chúng không có tính cá nhân; chúng không chịu trách nhiệm cho tình huống xã hội mà chúng nhận ra là mình đang ở trong đó. Con người, trái lại, đồng nhất chính mình với tình huống xã hội. Con người phản ứng lại nó, và mặc dù phản ứng ấy về thực chất có thể là phê phán cũng như tán đồng, nhưng nó cho thấy sự chấp nhận trách nhiệm mà tình huống mang lại. Điều này không hiện hữu ở trường hợp động vật bậc thấp. Ta đặt tính cá nhân vào cho động vật, nhưng chúng không thuộc về các động vật; và cuối cùng ta nhận ra chúng không có quyền nào cả. Ta tự do định đoạt sự sống của chúng; không có gì sai trái khi tước đoạt mạng sống của chúng cả. Con vật không mất mát gì bởi tương lai không hiện hữu cho nó; nó không có “cái tôi đối tượng” trong kinh nghiệm của mình, mà nhờ phản ứng của “cái Tôi chủ thể” kinh nghiệm này theo một nghĩa nào đó được nó kiểm soát để tương lai có thể hiện hữu cho nó. Nó không có ý thức về quá khứ, bởi nó không có cái tôi nào kiểu như thế có thể được mở rộng trong quá khứ của những kí ức. Có lẽ trong kinh nghiệm của các động vật bậc thấp cũng có những hình ảnh, nhưng ý tưởng hay kí ức theo nghĩa cần thiết thì lại không¹⁴. Chúng không có một tính cá nhân để nhìn về phía trước và trông lại phía sau. Chúng không có tương lai và quá khứ vồn mang lại cho chúng những quyền nào đó, có thể nói thực sự là các quyền. Tuy nhiên, thái độ chung mang đến cho chúng những tính cá nhân giống như của ta. Ta trò chuyện với

¹⁴ Không có bằng chứng nào cho thấy các động vật có thể nhận ra một sự vật là một kí hiệu về cái gì khác, và vì thế sử dụng kí hiệu ấy (Ghi chú của Mead năm 1912).

chúng và khi trò chuyện như vậy ta hành động như thể chúng có một thể giới nội tâm nào đó giống như ta.

Sự quy gán tương tự cũng xuất hiện trong thái độ trực tiếp mà ta hướng về các đối tượng vật lí vô cơ xung quanh ta. Ta nắm bắt thái độ của những con người xã hội hướng về chúng. Dĩ nhiên, điều này thực sự đúng nơi những người mà ta gọi là các thi nhân tả cảnh. Thi sĩ ở trong một quan hệ xã hội với các sự vật xung quanh ông, một điều có lẽ vô cùng rõ nơi Wordsworth. Theo ý tôi, bài thơ *Lines on Tintern Abbey* (Những đường nét của Tu viện Tintern) cho ta thấy những quan hệ xã hội của Wordsworth khi còn nhỏ và xuyên suốt cuộc đời ông. Thơ ông tả về quan hệ của con người với tự nhiên thực chất là quan hệ của tình yêu, một quan hệ xã hội. Thái độ xã hội ấy của cá nhân hướng đến sự vật vật lí chỉ là thái độ mà ông hướng đến các đối tượng khác; nó là một thái độ xã hội. Người ta đá cái ghế khi bị vấp vào nó, và yêu một đồ vật liên quan đến công việc hoặc trò chơi của mình. Phản ứng trực tiếp của trẻ con với sự vật xung quanh chúng là có tính xã hội. Có một cơ sở rõ ràng cho phản ứng đặc thù mà ta có đối với các vật nhỏ nhắn, bởi có cái gì đó khơi lên một phản ứng của cha mẹ nơi bất kì đồ vật nhỏ bé nào, phản ứng này mang tính phổ quát. Điều đó dành cho các sự vật vật lí cũng như dành cho các động vật.

Đối tượng vật lí là một sự trừu tượng hóa mà ta có từ phản ứng xã hội đối với tự nhiên. Ta trò chuyện với tự nhiên; ta nói về mây, cỏ cây, biển cả và những thứ quanh ta. Sau đó, ta trừu tượng hóa từ loại phản ứng này bởi những gì ta muốn biết về các đối tượng như vậy¹⁵. Tuy nhiên, phản ứng trực tiếp là có tính xã hội; ở đó ta mang quá trình tư

¹⁵ Đối tượng vật lí được nhìn nhận là đối tượng mà không có phản ứng xã hội nào đối với nó, những phản ứng này vốn sẽ lại khơi lên một phản ứng xã hội khác trong cá nhân. Các đối tượng mà ta không thể mang theo trong sự tương giao xã hội là những đối tượng vật lí của thể giới (MS).

Ta đã mang thái độ của ta trong khoa học vật lí vào trong tâm lí học, vì thế ta đã không nhìn thấy bản chất xã hội của ý thức ban đầu của ta. Trẻ em hình thành các đối tượng xã hội trước khi nó hình thành các đối tượng vật lí (Ghi chú của Mead năm 1912).

duy vào trong tự nhiên mà ta đang làm cho nó trở nên hợp lý tính. Nó hành động như nó được kì vọng để hành động. Ta đang nắm bắt thái độ của các sự vật vật lí quanh ta, và khi ta làm thay đổi hoàn cảnh thì tự nhiên cũng phản ứng theo một cách khác.

Bàn tay chịu trách nhiệm cho cái mà tôi gọi là sự vật vật lí, ta phân biệt sự vật vật lí với những gì ta gọi là sự thực hiện hành động. Nếu ta lấy thức ăn giống như cách con chó làm, bằng các cơ quan của việc nhai, ta ắt không có cơ sở nào để phân biệt thức ăn như là một sự vật vật lí với sự thực hiện hiện thực của hành động, một sự tiêu thụ thức ăn. Ta ắt phải đi đến, lấy thức ăn bằng răng, và hành động giữ thức ăn cũng là hành động ăn nó. Nhưng với con người, bàn tay được đặt vào giữa sự thực hiện và việc đưa đối tượng lên miệng. Ở trường hợp đó, ta đang thao tác lên một sự vật vật lí. Một sự vật như vậy là ở giữa sự bắt đầu và hoàn tất cuối cùng của hành động. Theo nghĩa đó, nó là một cái phổ quát thuộc về kinh nghiệm của tất cả chúng ta. Khi ta nói về một sự vật, ta có trong đầu một sự vật vật lí, một cái gì đó mà ta có thể cầm nắm. Dĩ nhiên, có “những sự vật” ta không thể cầm nắm, chẳng hạn các quyền sở hữu tài sản và những tưởng tượng của thi nhân; nhưng khi nói về các sự vật quanh ta, ta thường quy chiếu đến các sự vật vật lí. Những đặc điểm làm nên các sự vật như vậy chủ yếu được xác định bởi đôi tay. Sự tương tác cấu tạo nên những gì ta gọi là bản thể của một sự vật như vậy. Dĩ nhiên, nó có màu sắc và mùi, nhưng ta nghĩ về chúng như là cổ hữu trong cái gì đó mà ta có thể thao tác, tức là sự vật vật lí. Một sự vật như vậy là vô cùng quan trọng trong sự phát triển của trí tuệ con người. Nó phổ quát theo nghĩa là một sự vật vật lí, dù cho sự thực hiện là ăn, hay nghe một buổi hòa nhạc. Việc đi ra khỏi một buổi hòa nhạc rất khác đối với tất cả chúng ta, nhưng các sự vật vật lí mà ta đang đề cập lại là phổ biến, phổ quát theo nghĩa đó. Những sự cảm thụ trong thực tế có thể mang những hình thức đại diện cho một kinh nghiệm mà chỉ các cá nhân tách biệt mới có được, nhưng những gì mà bàn tay xử lí lại là cái gì đó phổ quát. Ta cô lập một vị trí đặc thù mà bất kì ai cũng có thể đi đến. Ta có một bộ đồ dùng mà ai cũng có thể sử dụng. Ta có một bộ cân đo

mà nhờ đó ta có thể xác định những sự vật vật lí ấy. Theo nghĩa đó, sự vật vật lí mang lại một đặc tính chung mà bên trong đó các bản ngã có thể hoạt động.¹⁶

Người kĩ sư xây cầu nói về tự nhiên theo nghĩa tương tự như ta nói với ông. Ở đó có những căng thẳng và áp lực mà ông phải vượt qua, và tự nhiên quay trở lại với những phản ứng khác phải có theo một cách thức khác. Ông nắm bắt thái độ về các sự vật vật lí trong tư duy của mình. Ông trò chuyện với tự nhiên và tự nhiên đáp lại ông. Tự nhiên cũng thông minh theo nghĩa có những phản ứng hướng đến hành động của ta mà ta có thể thấy, có thể đáp lại, và trở nên khác đi khi ta đã đáp lại. Đó là một sự thay đổi mà khi đó ta có thể đáp ứng được, và cuối cùng ta đạt đến một điểm có thể cùng hợp tác với tự nhiên.

Đó là sự phát triển của khoa học hiện đại bên ngoài cái mà ta gọi là ma thuật. Ma thuật cũng chỉ là phản ứng tương tự như vậy, nhưng với giả định là sự vật vật lí cũng suy nghĩ và hành động như ta. Nó được lưu giữ trong thái độ mà ta có đối với một đối tượng gồm ghiếc hoặc đối tượng đáng tin cậy mà ta phụ thuộc vào. Tất cả chúng ta đều mang một lượng ma thuật nào đó. Ta tránh cái gì đó bởi ta cảm thấy nó nguy hiểm theo cách nào đó; ta xem trọng những điềm báo nào đó mà ta quan tâm. Ta duy trì phản ứng xã hội nào đó đối với tự nhiên xung quanh ta, thậm chí mặc dù ta không để cho mình bị điều đó tác động trong những quyết định quan trọng. Đó là những thái độ có lẽ thông thường ta đã che giấu, nhưng được vén mở trong nhiều tình huống. Trong chừng mực tinh táo khi ta suy luận và tư duy, lúc ấy ta đang nắm bắt một thái độ xã hội hướng về thế giới xung quanh, một cách phê phán trong trường hợp của khoa học, và không phê phán ở trường hợp ma thuật.

¹⁶ Về sự sinh thành và bản chất xã hội của sự vật vật lí, xem mục 35 trong sách này; cũng xem *Triết học về Cái hiện thời*, tr. 119-139 - ND.

24. Tâm thức như là việc mang quá trình xã hội vào trong cá nhân

Tôi đang trình bày bản ngã và tâm thức xét theo quá trình xã hội, như là việc mang sự đàm thoại của các cử chỉ vào sự hành xử của sinh cơ cá biệt, để sinh cơ này nắm bắt các thái độ được tổ chức ấy của những người khác mà thái độ của chính nó đã khơi lên; trong hình thức những cử chỉ của nó, và trong việc đáp lại, phản ứng này đã khơi lên các thái độ được tổ chức khác nơi những người khác trong cộng đồng mà cá nhân ấy thuộc về. Quá trình này theo nghĩa nào đó có thể mang đặc trưng xét theo “cái Tôi chủ thể” và “cái tôi đối tượng”, “cái tôi đối tượng” chính là nhóm những thái độ được tổ chức mà cá nhân phản ứng lại xét như là một “cái Tôi chủ thể”. Điều tôi muốn đặc biệt nhấn mạnh là sự có trước (*preexistence*) theo thời gian và logic của quá trình xã hội so với cá nhân tự-ý thức vốn sẽ xuất hiện trong đó¹⁷. Sự đàm thoại của các cử chỉ là một phần của quá trình xã hội đang diễn ra. Nó không phải là cái gì mà cá nhân đơn lẻ có thể mang lại. Những gì mà sự phát triển ngôn ngữ, nhất

¹⁷ Quan hệ của tâm thức và thân xác là quan hệ giữa sự tổ chức của bản ngã trong hành vi của nó xét như một thành viên của một cộng đồng lí tính và sinh cơ mang thân xác xét như một sự vật vật lí.

Thái độ lí tính vốn là đặc trưng của con người, là mối quan hệ của toàn bộ quá trình mà cá nhân tham dự vào như được phản ánh trong sự đảm nhận các vai trò được tổ chức của những người khác vốn đang kích thích anh ta phản ứng. Bản ngã này như được phân biệt với những bản ngã khác và chúng nằm bên trong phạm vi giao tiếp. Những gì có thể được biểu thị cho các bản ngã khác hoặc bản ngã của ai đó và không phản ứng lại các cử chỉ biểu thị như vậy trong khu vực của tri giác được gọi là một sự vật vật lí. Cơ thể con người - nhất là trong sự phân tích về nó - được xem là một sự vật vật lí.

Đường phân li giữa bản ngã và thân xác khi đó được tìm thấy lần đầu tiên trong sự tổ chức xã hội của hành động mà bên trong đó bản ngã xuất hiện, trong sự đối lập của nó với hoạt động của sinh cơ sinh lí học (MS).

Cơ sở chính đáng của sự phân biệt giữa tâm thức và thân xác là giữa những mô hình xã hội và những mô hình của bản thân sinh cơ. Sự giáo dục phải mang cả hai lại gần nhau. Tuy nhiên, ta vẫn chưa có một phạm trù bao quát. Điều đó không có nghĩa là có cái gì đó về logic chống lại nó; chỉ đơn thuần là ta thiếu cơ quan hay sự hiểu biết (Ghi chú của Mead năm 1927).

là biểu trưng có ý nghĩa, mang đến chỉ là việc mang hoàn cảnh xã hội bên ngoài này vào trong sự hành xử của bản thân cá nhân. Từ đó lần theo sự phát triển rộng lớn thuộc về xã hội con người, khả thể nhìn thấy trước những gì sẽ xảy ra trong phản ứng của những cá nhân khác, và một sự điều chỉnh bước đầu của cá nhân theo phản ứng đó. Những điều như vậy lại tạo nên một hoàn cảnh xã hội khác được phản tư một lần nữa trong cái tôi gọi là “cái tôi đối tượng”, để cho bản thân nắm bắt một thái độ khác.

Hãy xét một chính trị gia hay một chính khách đang thực hiện dự án nào đó mà ông hiểu được thái độ của cộng đồng. Ông biết cộng đồng sẽ phản ứng với đề xuất ấy ra sao. Ông đáp lại biểu hiện của cộng đồng trong kinh nghiệm của riêng mình mà ông cảm nhận cùng với nó. Ông có một tập hợp những thái độ được tổ chức vốn là những thái độ của cộng đồng. Đóng góp của riêng ông, “cái Tôi chủ thể” trong trường hợp này, là một dự phóng về sự tái tổ chức, một dự phóng của ông hướng đến cộng đồng như nó được phản tư trong chính ông. Dĩ nhiên, bản thân ông thay đổi trong chừng mực ông có dự phóng ấy và làm cho nó trở thành một vấn đề chính trị. Bây giờ ở đó một tình huống xã hội mới đã xuất hiện như là kết quả của dự phóng mà ông đang trình bày. Toàn bộ quy trình diễn ra trong kinh nghiệm của riêng ông cũng như trong kinh nghiệm chung của cả cộng đồng. Ông vươn đến một mức độ mà “cái tôi đối tượng” cuối cùng phản ánh thái độ của tất cả mọi người trong cộng đồng. Điều tôi đang cho thấy đó là những gì sẽ xảy ra không đơn giản chỉ diễn ra trong tâm thức của cá nhân này, mà đúng hơn tâm thức của ông là sự biểu hiện trong hành xử của chính ông về hoàn cảnh xã hội này, về quá trình hợp tác cộng đồng rộng lớn đang diễn ra này.

Tôi muốn tránh hàm ý cho rằng cá nhân đang nắm bắt điều gì đó vốn khách quan lại làm cho nó trở thành chủ quan. Qua các cử chỉ có một quá trình sống cùng với nhau một cách hiện thực của mọi thành viên trong cộng đồng. Các cử chỉ là những giai đoạn nào đó trong hoạt động hợp tác làm trung gian cho toàn bộ quá trình. Giờ đây, tất cả

những gì đã diễn ra trong sự xuất hiện của tâm thức ở mức độ nào đó được mang vào sự hành xử của một cá nhân đặc thù. Có một biểu trưng nào đó, chẳng hạn để cho cảnh sát sử dụng khi điều tiết giao thông. Nó là cái gì ở đó, bên ngoài. Nó không trở thành chủ quan khi người kĩ sư, với trách nhiệm đánh giá quy tắc giao thông, nắm bắt thái độ tương tự như người cảnh sát về vấn đề giao thông, và cũng nắm bắt thái độ của người điều khiển phương tiện giao thông. Ta hàm ý rằng người kĩ sư có sự tổ chức của người lái xe; người lái xe biết rằng dừng có nghĩa là đi chậm lại, rồi phanh lại. Có một nhóm các bộ phận nhất định trong sinh cơ của người lái xe được rèn luyện đến mức dưới những tình huống nào đó người lái xe lập tức dừng phương tiện. Hành động giơ tay lên của người cảnh sát là cử chỉ khơi lên những hành động khác nhau khiến phương tiện phải dừng lại. Những hành động khác nhau ấy ở trong sự tổ chức riêng của người chuyên gia; chuyên gia có thể nắm bắt thái độ của cả cảnh sát và người lái xe. Chỉ theo nghĩa đó thì quá trình xã hội mới trở nên “có tính chủ quan”. Nếu chuyên gia hành động như một đứa trẻ, thì đó chỉ là trò chơi; nhưng nếu ông thực hiện quá trình cho quy tắc giao thông hiện thực, thì khi đó có sự hoạt động của cái ta gọi là tâm thức. Tâm thức không gì khác hơn là cái mang quá trình bên ngoài vào trong sự hành xử của cá nhân để giải quyết những vấn đề đang xuất hiện.

Sự tổ chức đặc biệt này xuất hiện từ một quá trình xã hội mà về logic là đi trước quá trình ấy. Một cộng đồng, mà bên trong nó sinh cơ hành động theo một cách thức hợp tác để cho hành động của sinh cơ này là kích thích để sinh cơ kia phản ứng, và cứ như vậy, là có trước kiểu tổ chức đặc biệt mà ta gọi là tâm thức, hay bản ngã. Xét một mối quan hệ gia đình đơn giản, nơi có cha, mẹ và đứa con. Đó là một quá trình chỉ có thể diễn ra thông qua những tương tác bên trong nhóm. Ta không thể nói các cá nhân có trước rồi cộng đồng có sau, bởi các cá nhân xuất hiện trong bản thân quá trình, phần lớn cũng giống như cơ thể người hay bất kì hình thức đa bào nào là nơi các tế bào khác nhau xuất hiện. Phải có một quá trình-đời sống diễn ra để có các tế bào khác nhau; theo cách đó

phải có một quá trình xã hội diễn ra để có thể có những cá nhân. Xã hội cũng giống như trường hợp sinh lí học, nó không thể có cá nhân nếu không có quá trình mà cá nhân ấy chỉ là một bộ phận. Với một quá trình xã hội, có một khả năng trí thông minh của con người khi quá trình xã hội ấy, xét theo sự đàm thoại của các cử chỉ, được mang vào bên trong sự hành xử của cá nhân và khi đó, dĩ nhiên, xuất hiện một kiểu cá nhân khác dưới góc độ những phản ứng mà giờ đây có thể có. Ta có thể quan niệm có thể có một cá nhân đơn giản chơi mà không đi vào trò chơi xã hội như một đứa trẻ; nhưng con người cá nhân là khả hữu bởi có một quá trình xã hội mà ở đó nó có thể thể hiện chức năng một cách trách nhiệm. Thái độ là một phần của phản ứng xã hội; tiếng khóc sẽ không phải là cử động thanh âm trừ phi nó không khơi lên những phản ứng nào đó nơi người khác; bản thân thái độ chỉ có thể hiện hữu như là chính nó trong sự tác động qua lại này của các cử chỉ.

Tâm thức đơn giản là sự tương tác của những cử chỉ như vậy trong hình thức của các biểu trưng có ý nghĩa. Ta phải nhớ cử chỉ chỉ ở đó trong mỗi quan hệ với phản ứng, với thái độ. Người ta sẽ không có những lời nói trừ phi có những phản ứng như vậy. Ngôn ngữ sẽ không bao giờ xuất hiện như một tập hợp các từ ngữ ngẫu nhiên được gán cho những kích thích nào đó. Từ ngữ xuất hiện từ một mối quan hệ tương tác xã hội. Một trong những câu chuyện của Gulliver là về việc tạo ra một cỗ máy, và các chữ cái được kết hợp theo đủ kiểu được cho vào, sau đó người ta nhìn thấy các con chữ được sắp xếp sau mỗi vòng quay, chúng có thể tạo nên một Iliad, một vở kịch của Shakespeare, hay một kiệt tác nào đó. Đằng sau giả định này là các biểu trưng hoàn toàn độc lập với những gì ta gọi là ý nghĩa của chúng. Tuy nhiên, giả định như vậy là vô căn cứ: không thể có các biểu trưng trừ phi phải có những phản ứng. Nếu không có một xu hướng phản ứng lại tiếng khóc vì đau đớn được khơi lên. Chính những biểu trưng có ý nghĩa, theo nghĩa của một tiểu-tập hợp những kích thích xã hội làm khởi hoạt một phản ứng tương tác mới cấu tạo nên tâm thức của ta, miễn là cả biểu trưng và các phản ứng đều ở trong bản chất của chính ta. Điều mà con người thành

công trong hành động là tổ chức phản ứng theo một biểu trưng nào đó vốn là một phần của hành động xã hội, để nắm bắt thái độ của người khác đang tương tác cùng với mình. Chính điều đó mang lại cho con người một tâm thức.

Ở động vật, con canh gác cho cả bầy là thành viên nhạy cảm với mùi hay âm thanh hơn các thành viên còn lại. Khi có nguy hiểm, nó chạy trước và những con khác chạy sau trong một xu hướng chạy cùng nhau của đàn. Có một kích thích xã hội, một cử chỉ mà dạng thức khác phản ứng lại. Dạng thức đầu tiên là ngửi được mùi và bắt đầu chạy, điều ấy là một kích thích để những con khác cũng chạy theo. Nó hoàn toàn ở bên ngoài; không có một quá trình tâm thức nào cả. Con canh gác không xem nó như là một cá nhân có nhiệm vụ mang lại một tín hiệu; nó chỉ chạy tại một thời khắc nào đó và những con khác bắt đầu chạy. Nhưng với một tâm thức, động vật vốn mang lại tín hiệu cũng nắm bắt được thái độ của những con khác phản ứng đối với nó. Nó biết tín hiệu của nó nghĩa là gì. Khi một người hô "Cháy", anh ta sẽ có thể khơi lên trong chính mình phản ứng cũng khơi lên nơi người khác. Trong chừng mực người này hiểu được thái độ của người khác - thái độ của phản ứng đối với lửa, ý thức về sự sợ hãi - thì phản ứng đối với tiếng kêu của anh ta là cái gì đó tạo cho sự hành xử của anh ta một vấn đề tâm thức, ngược lại với sự hành xử của người khác¹⁸. Nhưng điều duy nhất xảy ra ở đây là những gì diễn ra bên ngoài [anh ta] trong bầy đàn đã được mang vào bên trong sự hành xử của con người. Có những tín hiệu tương tự và xu hướng phản ứng tương tự, nhưng con người không những có thể mang lại tín hiệu mà còn có thể khơi dậy trong chính mình thái độ chạy trốn do sợ hãi, và thông qua việc khơi lên điều ấy, anh ta quay trở lại với xu

¹⁸ Ngôn ngữ như được tạo nên từ những biểu trưng có ý nghĩa là cái ta muốn nói qua tâm thức. Nội dung của những tâm thức của ta (1) là sự đàm thoại nội tâm, sự nội tâm hóa của đàm thoại từ nhóm xã hội đến cá nhân (2)... hình tượng. Hình tượng phải được nhìn trong quan hệ với hành vi trong những chức năng của nó (Ghi chú của Mead năm 1931).

Hình tượng giữ vai trò trong hành động giống như sự đói trong quá trình tìm kiếm thức ăn (Ghi chú của Mead năm 1912) [Xem Tiểu luận bổ sung I].

hướng của chính mình để khơi lên và có thể kiểm soát nó. Anh ta có thể tác động trở lại lên chính mình trong việc nắm bắt thái độ được tổ chức của cả nhóm ở việc nỗ lực thoát khỏi sự nguy hiểm. Tính chủ quan về điều này không gì khác hơn là sự phản ứng đối với kích thích của chính anh ta có thể được tìm thấy trong sự hành xử của mình, và anh ta có thể sử dụng sự đàm thoại của các cử chỉ đang diễn ra để xác định sự hành xử của riêng mình. Nếu làm được như thế, anh ta có thể tạo nên một sự kiểm soát hợp lý tính, và khiến cho xã hội được tổ chức tốt hơn nhiều so với ngược lại. Đó là quá trình không cần đến con người có một ý thức khi mà không có một ý thức có trước, mà đúng hơn là một cá nhân mang toàn bộ quá trình xã hội vào trong sự hành xử của chính mình. Dĩ nhiên, năng lực ấy trước hết phụ thuộc vào biểu trưng mà anh ta có thể phản ứng lại; và như ta biết, cử động thanh âm chính là điều kiện cho sự phát triển của loại biểu trưng này. Việc nó có thể phát triển mà không cần đến cử động thanh âm hay không là điều tôi không thể nói được.

Tôi muốn đoạn chắc rằng ta nhìn thấy nội dung được đặt trong tâm thức chỉ là một sự phát triển và sản phẩm của tương tác xã hội. Chính sự phát triển mới quan trọng và dẫn đến những phức tạp, rối rắm của xã hội mà hầu như vượt qua khả năng dẫn theo của ta, nhưng thú vị là nó không gì khác hơn việc đảm nhiệm thái độ của người khác. Ở mức độ mà con vật có thể nắm bắt thái độ của con khác và dùng thái độ này để kiểm soát sự hành xử của chính nó, ta có cái được gọi là tâm thức; và đó là cơ chế duy nhất liên quan đến sự xuất hiện của tâm thức.

Tôi không biết trí thông minh hay tâm thức có thể hay đã có thể xuất hiện theo cách nào, ngoại trừ thông qua việc cá nhân nội tâm hóa các quá trình xã hội của kinh nghiệm và hành vi, tức là, thông qua sự nội tâm hóa sự đàm thoại của các cử chỉ có ý nghĩa như nó được mang lại qua việc cá nhân nắm bắt thái độ của người khác hướng đến mình và hướng tới những gì được nghĩ đến. Và nếu tâm thức hay tư duy xuất hiện theo cách đó thì không thể có hay đã không thể có bất kì tâm thức hay tư duy nào mà không có ngôn ngữ; và các giai đoạn đầu sự phát triển của ngôn ngữ phải đi trước sự phát triển của tâm thức và tư duy.

25. “Cái Tôi chủ thể” và “cái tôi đối tượng” như là các pha của bản ngã¹⁹

Bây giờ, ta đến với vị trí của bản ngã hay tâm thức tự-ý thức trong cộng đồng. Một bản ngã như vậy biểu hiện mình trong sự tự-khẳng định, hay trong sự dâng hiến chính mình cho sự tổ chức của cộng đồng. Bản ngã xuất hiện như một loại cá nhân mới trong cái toàn bộ mang tính xã hội. Có một cái toàn bộ mang tính xã hội mới mẻ bởi sự xuất hiện của loại tâm thức cá nhân mà ta đã mô tả, và bởi bản ngã với sự khẳng định của mình về chính mình hay sự đồng nhất của chính nó với cộng đồng. Bản ngã là một pha quan trọng trong sự phát triển, bởi nó thuộc về khả thể của việc mang thái độ xã hội ấy vào trong các phản ứng của toàn bộ cộng đồng mà một xã hội như vậy có thể xuất hiện. Sự thay đổi diễn ra trong kinh nghiệm của từng cá nhân thành viên thông qua việc mang sự đàm thoại của các cử chỉ vào sự hành xử của cá nhân.

Dĩ nhiên đó không phải là những sự thay đổi duy nhất diễn ra trong cộng đồng. Khi ta nói có những sự thay đổi nhất định diễn ra mà không ai ý thức được. Cần phải có sự nghiên cứu của các nhà khoa học để cho thấy các quá trình như vậy đã diễn ra. Điều đó cũng đúng cho các pha khác của sự tổ chức của con người. Ta nói, một cách vô thức, chúng thay đổi như được minh họa trong một nghiên cứu về thần thoại mà Wundt đã tiến hành trong *Völkerspsychologie* (Tâm lí học về các dân tộc) của ông. Thần thoại mang lí giải về cách thức mà ở đó sự tổ chức diễn ra phần lớn không cần đến bất kì định hướng có ý thức nào - và kiểu thay đổi ấy vẫn đang tiếp tục ở mọi thời đại. Ta xét thái độ của một người về một kiểu thời trang mới. Ban đầu có thể là một thái độ phản đối. Sau đó, ông suy nghĩ về chính mình trong kiểu thời trang đã thay đổi này, để ý đến những bộ đồ bày trong tủ kính và nhìn thấy mình trong những bộ quần áo ấy. Sự thay đổi diễn ra nơi ông mà ông không ý thức gì về nó cả. Khi

¹⁹ Cũng xem “Định nghĩa về cái tâm lí”, *Các ấn bản thập kỉ của Đại học Chicago*, 1903, 104 ff; “Cơ chế của ý thức xã hội”, tập san *Triết học*, IX (1912), 401 ff; “Bản ngã xã hội”, nt, X (1903), 374 ff - ND.

đó có một quá trình khiến cho cá nhân trở nên giống như người khác nếu trong tương tác cá nhân này cũng là một điều tương tự với người ấy, mà quá trình này không cần xuất hiện trong cái ta gọi là ý thức. Ta trở nên ý thức về quá trình khi ta hoàn toàn nắm bắt thái độ của người khác, và tình huống ấy phải được phân biệt với tình huống trước. Có lẽ ai đó nói rằng anh ta không quan tâm đến việc ăn mặc theo một phong cách thời trang nào đó, nhưng lại thích khác biệt; khi đó anh ta đang nắm bắt thái độ của những người khác hướng về chính mình trong sự hành xử của mình. Khi một con kiến đi vào tổ của những con kiến khác thì những con kiến này sẽ tấn công và xé xác nó. Thái độ trong cộng đồng con người có lẽ là thái độ của bản thân cá nhân, không chịu phục tùng bởi anh ta nắm bắt thái độ chung. Trường hợp loài kiến là một vấn đề hoàn toàn bên ngoài, nhưng ở cá nhân con người vấn đề là nắm bắt thái độ của những người khác, và điều chỉnh bản ngã của mình hoặc phản đối. Chính việc thừa nhận cá nhân như là một bản ngã trong quá trình sử dụng tự-ý thức của mình mới mang lại cho anh ta thái độ về sự tự-khẳng định hay thái độ về sự hiến mình cho cộng đồng. Khi đó, anh ta trở thành một bản ngã nhất định. Trong trường hợp của sự tự-khẳng định như vậy có một tình huống hoàn toàn khác so với tình huống của thành viên, có lẽ là người có tầm ảnh hưởng trong nhóm, có thể điên cuồng tấn công những thành viên khác của nhóm. Ta có thể nói có một cá nhân chỉ hành động theo bản năng trong một tình huống nào đó. Trong xã hội con người, ta có một cá nhân không những nắm bắt thái độ của chính mình mà còn nắm bắt thái độ theo một nghĩa nào đó của những người chịu sự ảnh hưởng của mình; trong chừng mực anh ta đang có tầm ảnh hưởng, anh ta biết mình chờ đợi điều gì. Khi điều đó xảy ra trong kinh nghiệm của cá nhân, một phản ứng khác cùng với những cảm xúc đi kèm từ đó xuất hiện trong trường hợp của người lãnh đạo một nhóm. Ở trường hợp sau đơn giản có sự giận dữ hay thù địch, và ở trường hợp khác có kinh nghiệm của bản ngã đang khẳng định chính mình một cách ý thức chống lại các bản ngã khác, với ý thức về quyền lực, về sự cai trị. Nói chung, khi phản ứng của cộng đồng được

mang vào trong cá nhân, sẽ có một giá trị mới trong kinh nghiệm và một thứ tự phản ứng mới.

Ta đã thảo luận về bản ngã từ quan điểm về “cái Tôi chủ thể” và “cái tôi đối tượng”, “cái tôi đối tượng” này đại diện cho nhóm các thái độ của những người khác trong cộng đồng, nhất là nhóm các phản ứng được tổ chức mà ta đã bàn chi tiết khi đề cập trò chơi và các định chế xã hội. Trong những tình huống ấy, có một nhóm các thái độ nào đó được tổ chức tương ứng với bất kì hành động xã hội nào đến từ sinh cơ cá biệt. Trong bất kì quá trình hợp tác nào, chẳng hạn gia đình, cá nhân khơi lên một phản ứng từ các thành viên khác của nhóm. Bây giờ, ở mức độ nào đó, các phản ứng này có thể được khơi lên trong cá nhân để anh ta có thể đáp lại chúng, khi đó ta có cả hai nội dung cấu tạo nên bản ngã, “cái người khác” và “cái Tôi”. Sự phân biệt cho thấy trong kinh nghiệm của ta ở những gì ta gọi là sự thừa nhận những người khác và sự thừa nhận về chính ta nơi những người khác. Ta không thể nhận ra chính mình trừ phi ta có thể nhận ra người khác trong mối quan hệ với ta. Sá nhân nắm bắt thái độ của người khác giống như anh ta có thể nhận ra chính mình như là một bản ngã.

Dĩ nhiên, ta đang đề cập một tình huống xã hội khác biệt với những phản ứng đơn thuần sinh cơ, chẳng hạn một số phản xạ của sinh cơ mà ta đã đề cập đến hoặc trường hợp một người điều chỉnh chính mình một cách vô thức theo những người khác xung quanh. Trong một kinh nghiệm như vậy, không có một sự tự-ý thức nào. Một người đạt đến sự tự-ý thức chỉ khi anh ta nắm bắt, hay nhận ra mình được thúc đẩy để nắm bắt thái độ của người khác. Khi đó, anh ta ở tình thế tự trong chính mình phản ứng lại thái độ của người khác. Giả sử, ta nhận ra mình trong một tình huống về kinh tế. Chỉ khi nắm bắt được thái độ của người đưa ra đề xuất với ta thì ta mới có thể tự thể hiện mình ở việc chấp nhận hay bác bỏ đề xuất ấy. Đó là một phản ứng khác của bản ngã, từ một sự đề xuất tự động rõ ràng có thể diễn ra mà không cần đến một sự tự-ý thức. Một cậu bé dúi vào tay ta tờ quảng cáo, và ta cầm nó mà không có bất kì ý thức nào về cậu ta hay về chính ta. Đầu óc của ta có lẽ ở đâu đó, nhưng

quá trình thì vẫn tiếp diễn. Dĩ nhiên, điều tương tự cũng đúng khi chăm sóc trẻ con. Lũ trẻ trải nghiệm điều đến với chúng, khi đó chúng điều chỉnh bản thân theo một cách tức thì, mà không có một bản ngã nào hiện diện trong sự trải nghiệm của chúng cả.

Khi một bản ngã xuất hiện, nó lúc nào cũng bao gồm kinh nghiệm về một bản ngã khác; không thể có kinh nghiệm về một bản ngã chỉ bởi chính nó. Thực vật và động vật bậc thấp phản ứng lại môi trường của nó, nhưng không có kinh nghiệm về một bản ngã nào cả. Khi một bản ngã xuất hiện trong kinh nghiệm, nó xuất hiện trong sự đối diện với bản ngã khác, và ta đã mô tả điều kiện để bản ngã khác này xuất hiện trong kinh nghiệm của con người, tức là sự hiện diện của loại kích thích ấy trong hoạt động tương tác vốn khơi lên ở bản thân cá nhân này phản ứng tương tự mà nó khơi lên nơi cá nhân kia. Khi phản ứng của cá nhân kia và việc nắm bắt thái độ của cá nhân ấy trở thành một phần cốt yếu trong kinh nghiệm hay sự hành xử, hành vi của cá nhân này thì cá nhân này xuất hiện trong kinh nghiệm của chính mình như một bản ngã; và cho đến khi điều đó xảy ra, anh ta vẫn không xuất hiện như một bản ngã.

Dĩ nhiên, xã hội hợp lý tính không giới hạn vào bất kì nhóm cá nhân đặc trưng nào. Bất kì ai có lý tính cũng có thể trở thành một phần của nó. Thái độ của cộng đồng hướng đến phản ứng của riêng ta được đưa vào trong ta theo ý nghĩa của những gì ta đang làm. Điều đó xảy ra ở mức độ rộng lớn nhất trong diễn ngôn (*discourse*) phổ quát, trong việc thể giới hợp lý tính đáp lại sự lưu ý của ta. Ý nghĩa cũng phổ quát như cộng đồng; nó tất yếu được bao gồm trong đặc điểm thuần lý của cộng đồng ấy; nó chính là phản ứng mà thể giới vốn được tạo nên từ các hữu thể thuần lý đã tất yếu mang lại cho phát biểu của riêng ta. Ta vừa mang đối tượng và bản thân ta vào kinh nghiệm trong một quá trình như vậy; người khác xuất hiện trong kinh nghiệm của riêng ta ở chừng mực ta nắm bắt một thái độ được tổ chức và được khái quát hóa như vậy. Nếu ta gặp một người khác trên đường nhưng lại không nhận ra thì phản ứng của ta đối với người kia cũng giống như đối với bất kì người nào

khác là thành viên của cùng một cộng đồng. Anh ta là người khác, là cái người khác được tổ chức, được khái quát hóa - nếu muốn nói một cách chi tiết. Ta nắm bắt thái độ của người kia đang đứng đối diện với bản ngã của ta. Nếu anh ta rẽ sang hướng này thì ta cũng sẽ đi theo hướng kia. Ta có phản ứng của anh ta như một thái độ bên trong chính mình, như thế mới làm cho ta trở thành một bản ngã. Ta có thể nói điều đó bao gồm cái gì vượt ra khỏi việc rẽ sang phải đơn thuần theo bản năng mà không cần đến sự tự-ý thức. Để có một sự tự-ý thức, ta phải có thái độ của người khác trong chính sinh cơ của mình như việc kiểm soát điều ta sẽ làm. Ở việc nắm bắt thái độ, cái xuất hiện trong kinh nghiệm trực tiếp nơi bản ngã của ta là “cái tôi đối tượng”. Chính bản ngã này mới có thể tự duy trì và được thừa nhận trong cộng đồng, ở chừng mực nó thừa nhận những bản ngã khác. Đó là một pha của bản ngã mà tôi đã đề cập về bản ngã của “cái tôi đối tượng”.

Đối lập với “cái tôi đối tượng” là “cái Tôi chủ thể”. Cá nhân không những có các quyền, mà còn có những bổn phận; anh ta không những là một công dân, một thành viên của cộng đồng, mà còn là một cá nhân phản ứng lại cộng đồng ấy, và trong sự phản ứng đã làm thay đổi nó, như ta đã thấy trong sự đàm thoại của các cử chỉ. “Cái Tôi chủ thể” là phản ứng của cá nhân đối với thái độ của cộng đồng như điều này xuất hiện trong kinh nghiệm của chính cá nhân ấy. Phản ứng của cá nhân đối với thái độ được tổ chức ấy đã làm thay đổi nó. Như tôi đã nói, đó là một sự thay đổi không hiện diện trong kinh nghiệm của riêng cá nhân cho đến sau khi nó diễn ra. “Cái Tôi chủ thể” xuất hiện trong kinh nghiệm của ta nơi kí ức. Chính sau khi ta hành động, ta mới biết mình đã làm những gì; chính sau khi ta nói, ta mới biết mình đã nói những gì. Sự điều chỉnh theo thể giới được tổ chức này vốn hiện diện trong bản chất của chính ta là một sự điều chỉnh đại diện cho “cái tôi đối tượng”, và ở đó một cách thường trực. Nhưng nếu phản ứng đối với nó mà bản chất là về sự đàm thoại của các cử chỉ, nếu nó tạo nên một tình huống mới mẻ theo nghĩa nào đó, nếu ai đó đứng về một phía, khẳng định chính mình đối lập với những người khác và khẳng định rằng họ có một thái độ

khác hướng về chính mình, khi đó sẽ có một điều quan trọng mà trước đó chưa từng hiện diện trong kinh nghiệm xảy ra.

Những điều kiện nói chung để ai đó hành động có lẽ hiện diện trong kinh nghiệm của người ấy, nhưng anh ta không biết mình sẽ phản ứng như thế nào cũng giống như nhà khoa học không biết gì về giả thiết nhất định mà ông sẽ triển khai từ việc xem xét một vấn đề. [Bởi] những gì đang diễn ra là tương phản với lí thuyết đã được xác lập. Khi đó, chúng phải được giải thích như thế nào? Chẳng hạn, một lượng radium sẽ giữ cho một nồi nước vẫn sôi, và dường như không phải tiêu tốn một chút năng lượng nào. Ở đây có cái gì đó ngược với quan niệm về hoạt động của radium trong lí thuyết của vật lí học. Nhà khoa học khi đối mặt với các sự kiện sẽ phải tìm kiếm những giải thích nào đó. Ông cho rằng nguyên tử radium đang bị tách ra, và do đó đang giải phóng năng lượng. Theo lí thuyết trước đây, nguyên tử là bền vững và từ đó không thể có năng lượng. Nhưng bây giờ, nếu người ta giả định bản thân nguyên tử là một hệ thống bao gồm mối quan hệ tương liên của các năng lượng, thì khi một hệ thống như vậy bị phá vỡ nó sẽ giải phóng một lượng lớn năng lượng. Điều tôi đang cho thấy đó là ý tưởng của nhà khoa học đến với ông, nhưng nó không ở đó trong tâm thức của chính ông. Đúng hơn, tâm thức của ông là quá trình cho sự xuất hiện của ý tưởng ấy. Một người đang tuyên bố các quyền của mình ở một trường hợp nào đó là đã tái diễn tình huống ấy trong tâm thức của chính mình rồi; anh ta đã phản ứng hướng về cộng đồng, khi tình huống xuất hiện thì người ấy khơi lên trong chính mình và nói điều gì đó đã ở trong tâm thức của mình rồi. Nhưng khi anh ta nói điều đó với chính mình ở lần đầu tiên, anh ta không biết mình sẽ nói gì. Khi đó, anh ta đã nói điều mới mẻ với chính mình, giống như giả thiết của nhà khoa học là mới mẻ khi nó lóe lên trong nhà khoa học ấy.

Một sự đáp lại mới mẻ đối với tình huống xã hội được bao gồm trong tập hợp các thái độ được tổ chức cấu tạo nên “cái Tôi chủ thể” như là đối lập với “cái tôi đối tượng”. “Cái tôi đối tượng” là một cá nhân quy ước và theo thói quen. Nó bao giờ cũng ở đó. Nó phải có những thói

quen, những phản ứng mà ai cũng có; nếu không cái cá nhân sẽ không thể là một thành viên của cộng đồng. Nhưng cá nhân luôn luôn phản ứng với một cộng đồng được tổ chức như vậy theo cách biểu hiện chính mình, không nhất thiết khẳng định bản thân theo nghĩa chống đối, mà thể hiện bản thân, là chính mình trong một quá trình tương tác giống như vậy, như là thuộc về cộng đồng. Các thái độ có liên quan được tập hợp từ nhóm, nhưng cá nhân nào tổ chức những thái độ ấy sẽ có cơ hội biểu hiện chúng mà có lẽ anh ta chưa làm điều ấy trước đó bao giờ.

Điều đó mang lại câu hỏi chung là liệu bất kì cái gì mới mẻ có thể xuất hiện²⁰. Dĩ nhiên, trong thực tế, cái mới mẻ lúc nào cũng xuất hiện và nhận thức điều đó là nắm bắt sự biểu hiện của nó trong những giới hạn phổ biến hơn trong khái niệm về sự xuất hiện. Sự xuất hiện bao gồm sự tái tổ chức, nhưng sự tái tổ chức trong cái gì không phải là đã có trước đó. Ban đầu oxy và hydro kết hợp lại, và ta có nước. Bây giờ, nước là sự kết hợp của hydro và oxy, nhưng nước không ở đó trước trong các nguyên tố tách biệt. Quan niệm về sự xuất hiện là một ý tưởng mà triết học gần đây đã rất chú trọng. Nếu bạn nhìn thế giới chỉ đơn giản từ cái nhìn về một phương trình toán học mà ở đó giữa hai vế là một sự cân bằng tuyệt đối, thì dĩ nhiên không có điều mới mẻ nào cả. Thế giới đơn giản là sự thỏa mãn của phương trình ấy. Ta thử đặt bất kì giá trị nào cho X và Y thì phương trình cũng sẽ như thế. Đúng là các phương trình đều như vậy, nhưng trong sự hiển nhiên của chúng, thực tế có một cái gì đó khác xuất hiện mà đã không ở đó từ trước. Chẳng hạn, có một nhóm các cá nhân phải làm việc cùng nhau. Trong một xã hội phải có một tập hợp chung các thói quen phản ứng được tổ chức, nhưng cách mà các cá nhân hành động trong những hoàn cảnh riêng biệt tạo nên mọi sự dị biệt khiến cho từng người mang những nét đặc trưng riêng. Việc phải hành động theo một cách thức chung nào đó đã làm mất đi tính sáng tạo của họ. Ngôn ngữ chung là ở đó, nhưng sự sử dụng ngôn ngữ theo cách khác biệt được tạo ra trong mọi tương tác mới mẻ giữa con người; yếu tố mới mẻ trong sự tái cấu trúc diễn ra thông qua sự phản ứng của các cá

²⁰ Trích *Triết học về Hành động*, III - ND.

nhân đối với nhóm mà họ thuộc về. Sự tái cấu trúc ấy không được mang lại trước cũng như giả thiết nhất định mà nhà khoa học đặt ra khi phát biểu về vấn đề. Bây giờ, chính sự phản ứng của cá nhân đối với “cái tôi đối tượng” được tổ chức - “cái tôi đối tượng” mà theo nghĩa nào đó đơn giản là một thành viên của cộng đồng - mới đại diện cho “cái Tôi chủ thể” trong kinh nghiệm của bản ngã.

Các giá trị tương đối của “cái tôi đối tượng” và “cái Tôi chủ thể” phụ thuộc rất nhiều vào hoàn cảnh. Nếu một người đang sở hữu tài sản trong một cộng đồng thì điều quan trọng trước tiên anh ta phải là một thành viên của cộng đồng ấy, bởi chính việc anh ta nắm bắt thái độ của những người khác mới đảm bảo sự thừa nhận các quyền của riêng anh ta. Trở thành một “cái tôi đối tượng” trong những trường hợp như vậy là một điều rất quan trọng. Nó mang lại cho anh ta vị thế của mình, mang lại tư cách thành viên trong cộng đồng, là nguồn cơn phản ứng cảm xúc của anh ta đối với những giá trị thuộc về mình với tư cách là một thành viên của nhóm. Nó là cơ sở để anh ta đi vào trong kinh nghiệm của những người khác.

Đôi khi chính phản ứng của cái *ego* (bản ngã) hay “cái Tôi chủ thể” đối với một hoàn cảnh, cách thức một người thể hiện chính mình, mới mang lại cho người ấy một sự cảm nhận về tầm quan trọng trước tiên. Bây giờ anh ta khẳng định chính mình trước một hoàn cảnh nào đó, và cho thấy rõ phản ứng của mình. Sự đòi hỏi là phải thoát khỏi những quy ước và những luật lệ sẵn có. Dĩ nhiên, một hoàn cảnh như vậy chỉ có thể có khi cá nhân lên tiếng kêu gọi từ một cộng đồng nhỏ và giới hạn đến một cộng đồng rộng lớn hơn, rộng lớn hơn theo nghĩa logic các quyền không bị giới hạn. Người ta kêu gọi từ những quy ước được định sẵn vốn không có bất kỳ ý nghĩa nào đối với một cộng đồng về các quyền được thừa nhận công khai, và người ta kêu gọi đến những người khác với hi vọng có một nhóm những cá nhân được tổ chức khác sẽ đáp lại lời thỉnh cầu của chính mình - ngay cả khi lời thỉnh cầu ấy đến sau. Trong trường hợp đó, có một thái độ của “cái Tôi chủ thể” như là đối lập với “cái tôi đối tượng”.

Cả hai phương diện, “cái Tôi chủ thể” và “cái tôi đối tượng”, đều quan trọng đối với bản ngã trong sự biểu hiện đầy đủ của nó. Thông qua mối quan hệ của mình với người khác trong cộng đồng - người ta phải nắm bắt thái độ của những người khác để trở thành thành viên thuộc về một cộng đồng; anh ta phải sử dụng thế giới xã hội bên ngoài được nắm bắt bên trong chính mình để cho sự tư duy được tiếp tục. Mặt khác, cá nhân phản ứng thường trực đối với các thái độ xã hội, và trong quá trình tương tác ấy làm thay đổi cộng đồng mà mình thuộc về. Những thay đổi ấy có lẽ tầm thường và không đáng kể. Một người có thể chẳng có gì để nói, mặc dù đã mất một khoảng thời gian để suy nghĩ. Tuy vậy, có một số lượng điều chỉnh và tái điều chỉnh nào đó diễn ra. Ta nói về một người như là một cá nhân quy ước; các ý tưởng của người đó chính xác cũng tương tự như các ý tưởng của những người hàng xóm của anh ta; dưới những hoàn cảnh như vậy anh ta không gì khác hơn là một “cái tôi đối tượng”; những điều chỉnh của anh ta chỉ là những điều chỉnh nhỏ nhoi có thể nói là một cách vô thức. Ngược lại, mỗi con người có một tính cá nhân nhất định, đáp lại thái độ được tổ chức theo một cách thức tạo nên một sự khác biệt có ý nghĩa. Với một cá nhân như vậy, chính “cái Tôi chủ thể” mới là pha quan trọng hơn của kinh nghiệm. Cả hai pha liên tục xuất hiện này là những pha quan trọng của bản ngã.²¹

²¹ Như một quy tắc, các nhà tâm lý học làm việc với các quá trình được bao gồm trong cái ta gọi là “sự tri giác”, nhưng phần lớn đã không lí giải đặc điểm của bản ngã. Đa số thông qua nhà bệnh lý học, tâm lý học mới lưu ý đến tầm quan trọng của bản ngã. Những phân tích đã tập trung vào bản ngã đã cho thấy đặc điểm xã hội của tâm thức quan trọng như thế nào. Đặc điểm này vốn cấu tạo nên tính cá nhân nằm trong sự cho-và-nhận giữa các thành viên nhóm trong một quá trình hợp tác. Chính hoạt động này mới dẫn đến một con vật thông minh đó là con người.

26. Sự hiện thực hóa bản ngã trong hoàn cảnh xã hội

Vẫn còn một pha trong sự phát triển của bản ngã cần phải được trình bày một cách chi tiết hơn: sự hiện thực hóa bản ngã trong hoàn cảnh xã hội mà nó xuất hiện.

Tôi đã lập luận bản ngã xuất hiện trong kinh nghiệm chủ yếu như một "cái tôi đối tượng" với sự tổ chức của cộng đồng mà nó thuộc về. Dĩ nhiên, sự tổ chức ấy được biểu hiện trong thiên chất đặc thù và hoàn cảnh xã hội đặc thù của cá nhân. Cá nhân ấy là một thành viên của cộng đồng, nhưng là một phần đặc thù của cộng đồng với một sự di truyền và vị thế riêng vốn phân biệt anh ta với người khác. Cá nhân ấy là những gì anh ta là trong chừng mực anh ta là một thành viên của cộng đồng này, và các chất liệu thô tạo nên cá nhân đặc thù ấy không phải một bản ngã mà là mối quan hệ của anh ta với những người khác trong cộng đồng mà anh ta thuộc về. Vì thế, anh ta ý thức về chính bản thân mình, với tư cách không chỉ là một công dân về mặt chính trị, hay thành viên của các nhóm, mà còn có một cái nhìn của tư duy phản tư. Anh ta là một thành viên của cộng đồng các nhà tư tưởng mà anh ta đọc sách của họ, và có thể đóng góp cho cộng đồng ấy bằng cách công bố tư tưởng của mình. Anh ta thuộc về một nhóm toàn những người có đầu óc lí tính cao, và tính lí tính, mà anh ta đồng nhất với chính mình, bao gồm một sự tương liên xã hội liên tục. Cộng đồng rộng lớn nhất mà cá nhân tìm thấy mình trong đó, ở mọi nơi, xuyên suốt và cho tất cả mọi người, chính là thế giới của tư tưởng. Cá nhân ấy là thành viên của một cộng đồng như vậy, và anh ta là những gì mình là, xét như một thành viên.

Sự kiện mọi bản ngã được cấu tạo thông qua quá trình xã hội, là những phản tư cá biệt về nó - hay đúng hơn về mô thức hành vi được cấu tạo mà nó phô bày ấy, và chúng nắm bắt trong từng cấu trúc của mình - không phải hoàn toàn không tương thích với, hay phá hủy, sự kiện mọi bản ngã cá biệt đều có tính cá biệt riêng của nó, mô thức độc đáo riêng của nó; bởi mỗi bản ngã cá biệt - khi phản ánh trong cấu trúc được tổ chức của nó mô thức hành vi của toàn bộ quá trình ấy - làm như

vậy từ quan điểm đặc thù và độc đáo riêng của nó trong quá trình ấy, và do đó phản ánh trong cấu trúc được tổ chức của nó một phương diện hay một viễn cảnh khác của toàn bộ mô thức hành vi xã hội ấy, để từ đó nó được phản ánh trong cấu trúc được tổ chức của bất kì bản ngã cá biệt khác bên trong quá trình như vậy (giống như mọi đơn tử trong vũ trụ của Leibniz đều phản chiếu vũ trụ này từ một điểm nhìn khác, và vì thế phản chiếu một phương diện hay viễn cảnh của vũ trụ này). Nói khác đi, cấu trúc được tổ chức của từng bản ngã cá biệt trong quá trình xã hội của kinh nghiệm và hành vi phản ánh được cấu tạo bởi một phương diện hay viễn cảnh khác của mô thức tương quan này, bởi mỗi bản ngã phản ánh từ cái nhìn độc đáo của riêng mình, cho nên nguồn gốc và sự cấu tạo xã hội nói chung của các bản ngã cá biệt và các cấu trúc của chúng không tạo nên những khác biệt và sai biệt lớn giữa các cá nhân, hay khiến cho tính cá biệt riêng và ít nhiều đặc trưng mà mỗi người trong thực tế đều sở hữu không trở nên xung đột. Mọi bản ngã cá biệt bên trong một xã hội hay cộng đồng xã hội nhất định đều phản ánh trong cấu trúc được tổ chức của nó toàn bộ mô thức quan hệ của hành vi xã hội được tổ chức mà xã hội hay cộng đồng ấy cho thấy hay tiếp tục cho thấy, và cấu trúc được tổ chức của nó cấu tạo bởi mô thức này; nhưng bởi mỗi bản ngã cá biệt như vậy đều phản ánh một phương diện hay viễn cảnh khác biệt độc đáo của mô thức ấy trong cấu trúc của nó, từ vị trí hay nhiều điểm đặc thù và độc đáo của riêng trong toàn bộ quá trình của hành vi xã hội được tổ chức vốn biểu hiện mô thức này - tức là, mỗi bản ngã khác biệt hay độc đáo đều quan hệ với toàn bộ quá trình ấy và chiếm lĩnh vị trí đặc biệt riêng trong các mối quan hệ - nên cấu trúc của mỗi bản ngã khác biệt được cấu tạo bởi mô thức này theo cách mà ở đó cấu trúc của bất kì bản ngã nào khác cũng được cấu tạo như vậy.

Như ta đã thấy, cá nhân liên tục phản ứng ngược trở lại đối với xã hội. Mọi sự điều chỉnh đều bao gồm một cách thay đổi trong cộng đồng mà cá nhân điều chỉnh bản thân mình theo nó. Và dĩ nhiên, sự thay đổi ấy có thể rất quan trọng. Thậm chí xét một cộng đồng rộng lớn nhất mà ta có thể trình bày, cộng đồng thuần lí tính được hình dung trong cái

được gọi là diễn ngôn (*discourse*) phổ quát. Khoảng thời gian tương đối gần đây hình thức này là thể giới theo kiểu Aristotle. Nhưng ở Mĩ, Anh, Italy, Đức, Pháp, người ta đã thay đổi cấu trúc của thể giới này rất nhiều, họ du nhập một logic đa tương quan thay thế cho tương quan bản thể và thuộc tính của Aristotle. Một thay đổi quan trọng khác đã diễn ra trong hình thức của thể giới thông qua sự phản ứng của một cá nhân - Einstein. Các vĩ nhân trong lịch sử luôn mang lại những thay đổi vô cùng hệ trọng. Những thay đổi sâu xa ấy vốn diễn ra thông qua hành động của những tâm thức cá biệt chỉ là sự biểu hiện cực đơn của loại thay đổi diễn ra tuần tự thông qua những sự phản ứng không đơn giản của một “cái tôi đối tượng” mà còn của một “cái Tôi chủ thể”. Những thay đổi ấy diễn ra dần dần và ít nhiều không thể nhận biết. Ta biết rằng khi trải qua từ thời kì lịch sử này đến thời kì khác, khi ấy ta đã có những thay đổi nền tảng, và biết những thay đổi ấy là do các phản ứng của những cá nhân khác nhau. Nó chỉ là hệ quả cuối cùng mà ta có thể nhận ra, nhưng những khác biệt là bởi các cử chỉ của vô vàn những cá nhân như vậy trong thực tế đang làm thay đổi hoàn cảnh mà họ tìm thấy chính mình trong đó, mặc dù những thay đổi đặc trưng như vậy là cực kì nhỏ để họ có thể nhận ra được. Tôi đã chỉ ra, cái *ego* hay “cái Tôi chủ thể” vốn chịu trách nhiệm cho sự thay đổi ấy xuất hiện trong kinh nghiệm chỉ sau khi nó đã phản ứng. Tuy ta cẩn trọng lên kế hoạch cho tương lai, nhưng nó lúc nào cũng khác với điều ta có thể nhìn thấy trước, và điều mà ta đang liên tục mang lại và thêm vào là những gì ta đồng nhất với chính bản ngã, một bản ngã đang đi vào cấp độ kinh nghiệm của ta chỉ trong sự hoàn tất của hành động.

Dĩ nhiên, ở những khía cạnh nào đó, ta có thể xác định điều bản ngã này sẽ làm. Ta có thể chấp nhận những bốn phận nào đó trước. Người ta kí kết hợp đồng và hứa hẹn, rồi bị ràng buộc bởi nó. Hoàn cảnh có thể thay đổi, hành động có thể khác với điều bản thân cá nhân kì vọng sẽ thực hiện, nhưng anh ta bị ràng buộc bởi hợp đồng đã kí. Anh ta phải làm những điều nào đó để vẫn là một thành viên của cộng đồng. Trong các bốn phận của những gì ta gọi là sự hành xử hợp lí tính, trong việc

điều chỉnh chính mình theo một thể giới với những quy luật của tự nhiên, của kinh tế, và của hệ thống chính trị, ta có thể phát biểu những gì sẽ xảy ra và đảm nhận trách nhiệm đối với điều ta sẽ thực hiện, nhưng bản ngã hiện thực vốn xuất hiện trong hành động ấy còn chờ sự hoàn tất của bản thân hành động. Nó là “cái Tôi chủ thể”, mà ta có thể nói, liên tục nỗ lực hiện thực hóa, và hiện thực hóa thông qua bản thân sự hành xử hiện thực. Người ta không bao giờ có được nó một cách hoàn toàn trước mặt mình. Đôi khi một người nào đó có thể tự kể cho mình nghe điều gì đó về chính mình mà anh ta không ý thức được việc làm đó. Anh ta không bao giờ đoan chắc về chính mình, và làm cho mình ngạc nhiên bởi sự hành xử nhiều như cách anh ta làm người khác ngạc nhiên.

Những khả thể trong bản tính của ta, những loại năng lượng mà William James tỏ ra rất hứng thú, chính là những khả thể của bản ngã nằm ngoài sự biểu hiện ngay lập tức của chính ta. Ta không biết chúng là gì. Theo nghĩa nào đó, chúng là những nội dung hấp dẫn nhất mà ta có thể chiêm nghiệm, trong chừng mực ta có thể nắm bắt được chúng. Ta say mê tiểu thuyết, những hình ảnh động, nghệ thuật, ta thiết lập những năng lực tự do - ít nhất trong trí tưởng tượng - vốn thuộc về chính ta, hay thuộc về chính ta theo ý muốn của ta. Những phức cảm tự ti xuất hiện từ những ý muốn thực hiện nhưng không thể của một bản ngã, vì thế ta điều chỉnh chính mình theo những mong muốn ấy bởi những cái được gọi là phức cảm tự ti. Những khả thể của “cái Tôi chủ thể” thuộc về điều đang thực tế xảy ra, đang diễn ra, và theo nghĩa nào đó chính là phần thú vị nhất của kinh nghiệm của ta. Chính ở đó, sự mới mẻ mới xuất hiện, và cũng chính ở đó, các giá trị quan trọng nhất của ta mới được xác định. Sự hiện thực hóa bản ngã theo một nghĩa nào đó mà ta mới liên tục tìm kiếm.

Có những cách thức khác nhau để ta có thể hiện thực hóa bản ngã này. Bởi nó là một bản ngã xã hội, một bản ngã được hiện thực hóa trong mối quan hệ của nó với những người khác. Nó phải được thừa nhận bởi người khác để có được những giá trị vốn thuộc về nó mà ta muốn có. Nó

hiện thực hóa chính mình theo nghĩa nào đó thông qua sự tự tôn của mình đối với những người khác, giống như nó nhận ra những tự ti của mình khi so sánh với những người khác. Ngược lại với những phức cảm tự ti là những cảm nhận về sự tự tôn mà ta nuôi dưỡng với sự quy chiếu đến chính mình như là đối diện với mọi người quanh ta. Thật sự thú vị khi quay trở lại vào ý thức bên trong của mình và tìm ra những gì mà ta có xu hướng phụ thuộc để duy trì lòng tự trọng của mình. Dĩ nhiên có những nền tảng sâu sắc và vững chắc. Một người giữ lời mình đã nói, làm đúng bốn phận của mình; và điều đó là cơ sở cho lòng tự trọng. Nhưng đó là những đặc điểm hiện diện trong phần lớn các thành viên của cộng đồng mà ta phải tương tác. Ta thất bại ở những vấn đề nào đó, nhưng nói chung ta vẫn là những người trọng lời mình đã nói. Ta thuộc về cộng đồng và lòng tự trọng của ta phụ thuộc vào việc ta thừa nhận chính ta xét như là những cá nhân tự trọng. Nhưng với ta điều ấy không đủ, bởi ta muốn thừa nhận chính mình trong những khác biệt của ta với người khác. Dĩ nhiên, địa vị kinh tế và xã hội riêng biệt của ta giúp ta phân biệt chính mình. Ở mức độ nào đó, ta cũng có những vị trí trong các nhóm khác nhau để có được một sự tự-đồng nhất, nhưng đằng sau mọi vấn đề có một ý nghĩa của những gì mà nói chung ta làm tốt hơn những người khác. Và quay trở lại với những tính tự tôn như vậy cũng rất thú vị, dù phần nhiều chỉ là rất tầm thường, nhưng vô cùng quan trọng với ta. Ta có thể quay trở lại với những cách thức của hành vi nói và lối ăn mặc, với năng lực ghi nhớ, với điều này, điều kia, và điều khác nữa - nhưng lúc nào cũng là với cái gì đó khiến ta đứng trên những người khác. Dĩ nhiên, ta cần trọng không trực tiếp phô bày. Dường như thật là trẻ con khi ta tỏ vẻ thỏa mãn vì thấy mình có thể thực hiện điều gì đó giỏi hơn người khác. Ta phải dần lòng lấm mới cố không tỏ vẻ ở một tình huống như thế, nhưng thực tế, ta thích chí vô cùng. Tính trội vượt ấy được huênh hoang nơi những đứa trẻ và ở các cộng đồng nguyên thủy, và người ta tự hào vì nó; nhưng ở các nhóm phát triển hơn của ta, tính tự tôn ấy như là những cách thức quan trọng để hiện thực hóa bản ngã của một ai đó, và chúng không nên được đồng nhất với những gì ta

gọi là sự biểu hiện của một cá nhân vị kỉ hay tự cao. Một người có thể chân thực trong các vấn đề tiền bạc hay nỗ lực, và có thể cũng chân thực khi thừa nhận thành công của người khác và hoan hỉ với điều đó, nhưng anh ta vẫn vui với năng lực của chính mình và cũng thỏa mãn với những thành công của riêng mình.

Ý nghĩa này của tính tự tôn không đại diện cho kiểu tính cách khẳng định mình một cách quá lỗ, và nó cũng không có nghĩa là muốn hạ thấp người khác để tự tôn vinh mình lên. Chỉ ít, đó là hình thức dễ nhận ra của một sự tự-hiện thực hóa, và tất cả chúng ta thừa nhận một hình thức như vậy không phải đơn thuần là đáng tiếc mà là ít nhiều không thể chấp nhận về đạo đức. Nhưng có một đòi hỏi, một đòi hỏi thường trực khi hiện thực hóa bản ngã của mình trong kiểu tự tôn nào đó đối với những người khác quanh ta. Có lẽ nó xuất hiện rõ ràng hơn trong những tình huống mà tôi đã đề cập, và là những điều khó giải thích nhất. Có một sự thích thú nào đó về những rủi ro của người khác, nhất là những người xung quanh. Điều đó thấy rõ trong cái mà ta gọi là lời bàn tán, thậm chí là lời bàn tán đặt điều. Ta phải đề phòng điều đó. Ta có thể liên hệ một sự thay đổi với một nỗi đau thực sự, tuy nhiên vẫn có một may mắn nào đó khi điều ấy đã xảy ra với với một ai đó khác chứ không phải với mình.

Đó là thái độ tương tự mà ta cảm thấy hài hước khi một ai đó bị ngã. Trong cái cười như vậy có một sự thoải mái bởi người cố gắng để đứng dậy không phải là ta. Đó là một phản ứng trực tiếp, một phản ứng nằm đằng sau cái ta gọi là tự-ý thức, và cái hài hước không đi cùng với sự thích thú về cái đau của người khác. Nếu một người thật sự bị gãy chân, ta ắt thông cảm với người ấy, nhưng trên hết có cái gì đó ngồ ngệ khi thấy anh ta nằm thừ ra. Đó là tình huống mà ở đó có một sự đồng nhất ít nhiều của cá nhân với người khác. Có thể nói, ta bắt đầu ngã cùng với anh ta, và đứng dậy sau khi anh ta ngã, và lí thuyết của ta về cái cười về sự giải thoát khỏi một xu hướng tức thì để nắm bắt chính mình dưới những điều kiện như vậy. Ta đồng nhất chính mình với người khác, và hiểu thái độ của anh ta. Thái độ ấy bao gồm một nỗ lực đáng kể mà ta

không cần phải thực hiện, và việc thoát khỏi nỗ lực ấy biểu hiện chính mình trong cái cười. Cái cười là cách mà ở đó “cái Tôi chủ thể”, có thể nói, phản ứng dưới những điều kiện như vậy. Người này có thể nhiệt tình đỡ người kia đứng dậy, nhưng đã có một yếu tố trong phản ứng ấy vốn tự biểu hiện chính mình theo nghĩa tự tôn của người đang đứng hướng về người đang lom khom đứng dậy. Giờ đây, tình huống khái quát này không đơn giản được tìm thấy dưới những hoàn cảnh vật lí, nhưng công bằng mà nói nó rất rõ ràng trong cộng đồng mà ở đó có người lỡ gây ra một trò cười (*committing a faux pas*); ở đây ta có ý nghĩa tương đương về sự buồn cười và về tính tự tôn.

Trong những trường hợp như vậy, tôi muốn cho thấy sự khác biệt giữa thái độ ngây thơ của “cái Tôi chủ thể” và thái độ phức tạp hơn của “cái tôi đối tượng”. Người ta có thể cư xử đúng mực, mầu mực khi cố nén cái cười của mình và nhiệt tình nâng người kia đứng dậy. Có một thái độ xã hội của “cái tôi đối tượng” đứng đối lập với “cái Tôi chủ thể” đang thụ hưởng tình huống ấy; nhưng, ta sẽ nói là thụ hưởng nó một cách vô hại. Chẳng có gì xấu xa về điều đó cả, và ngay cả trong những tình huống như vậy nơi người ta có một sự thỏa mãn nào đó khi theo dõi những vụ tai tiếng và những khó khăn theo một kiểu nghiêm trọng hơn, thì vẫn có một thái độ bao gồm ý nghĩa của tính tự tôn, và đồng thời không có bất kì điều gì xấu xa đi cùng với nó. Ta có thể rất cẩn trọng về lời nói của mình, nhưng thái độ ấy của bản ngã vẫn xuất hiện theo nghĩa tự tôn dưới những hoàn cảnh như vậy; ta đã giữ mình để không làm điều gì xấu xa.

Ý nghĩa của tính tự tôn trở nên quá mức khi nó thuộc về một bản ngã đồng nhất chính mình với nhóm. Nó càng lớn mạnh trong tinh thần yêu nước của ta, nơi ta làm cho sự khẳng định về tính tự tôn trở nên chính đáng mà ta sẽ không thừa nhận trong những tình huống mà tôi đang đề cập. Ta dường như hoàn toàn chính đáng khi khẳng định sự tự tôn quốc gia của mình với những quốc gia khác mà ta xem sự hành xử của những dân tộc tính khác là thấp hơn để có thể khẳng định những giá trị trong sự hành xử vốn làm nên dân tộc tính của riêng ta. Nó cũng

tương tự như trong chính trị và tôn giáo khi người ta đặt giáo phái của mình trên các giáo phái khác. Điều ấy thay thế cho những biểu hiện của chủ nghĩa dân tộc độc tôn ở thời kì đầu, thời các cuộc chiến tranh tôn giáo. Người ta thuộc về nhóm đứng cao hơn các nhóm khác, và có thể tự tin khẳng định chính mình bởi họ có Thượng Đế bên cạnh mình. Ở đó ta thấy một hoàn cảnh dường như hoàn toàn chính đáng để khẳng định kiểu tự tôn ấy vốn đi cùng với tự-ý thức, và theo nghĩa nào đó dường như là quan trọng đối với tự-ý thức. Dĩ nhiên, tính tự tôn không giới hạn vào chủ nghĩa quốc gia và tinh thần yêu nước. Tất cả chúng ta đều tin rằng nhóm của ta cao hơn các nhóm khác. Ta có thể dành thời gian tán gẫu với các thành viên trong nhóm mà sẽ không thể làm việc ấy với bất kì ai khác hay nhóm nào khác. Dĩ nhiên, năng lực lãnh đạo có vai trò quan trọng của nó, bởi sự nhiệt huyết nơi những người có vị trí cao sẽ giúp ích cho việc tổ chức nhóm; nhưng về tổng thể ta phụ thuộc vào một sự thừa nhận chung mà những người khác không hoàn toàn có năng lực như ta.

Cảm nhận về sự ưu trội (*superiority*) của nhóm nhìn chung được giải thích dưới góc độ của sự tổ chức nhóm. Trong quá khứ, các nhóm đã tồn tại và tự duy trì bởi chúng được tổ chức và hành động như một để chống lại kẻ thù chung - điều đó, từ lập trường về sự sinh tồn của loài thích nghi tốt nhất, là sự giải thích về cộng đồng được tổ chức một cách thỏa mãn nhất. Nó chắc chắn là cách dễ dàng nhất để đứng cùng với nhau, và có lẽ đó là một sự giải thích phù hợp.

Nếu người ta có một sự ưu trội đích thực thì đó là sự vượt trội dựa vào sự thể hiện của những chức năng nhất định. Người ta là một nhà giải phẫu giỏi, một luật sư giỏi, và người ta có thể tự hào về sự vượt trội của mình - nhưng nó là một sự vượt trội mà người ta sử dụng. Và khi người ấy sử dụng nó trong cộng đồng mà mình thuộc về thì nó đánh mất yếu tố vị kỉ khi ta nghĩ về một người chỉ khoe khoang cái vượt trội của mình với người khác. Tôi đang nhấn mạnh đến một phương diện khác, bởi đôi khi ta bỏ quên nó trong kinh nghiệm của chính ta. Nhưng khi ý nghĩa của sự ưu trội đi vào trong sự biểu hiện chức năng, khi ấy nó

không những trở nên hoàn toàn chính đáng, mà còn là cách để cho cá nhân thay đổi những hoàn cảnh sống của mình. Ta thay đổi nhiều thứ bằng những năng lực ta có mà người khác không có. Năng lực như vậy là những gì làm cho ta trở nên có ảnh hưởng (*effective*). Thái độ tức thì là một thái độ mang theo một ý nghĩa của tính tự tôn, của việc duy trì bản ngã của mình. Tính tự tôn không phải là mục đích. Nó là phương tiện để bảo tồn bản ngã. Ta phải phân biệt chính mình với người khác, thông qua việc làm điều gì đó mà người khác không thể, hoặc không thể làm tốt.

Giờ đây, việc có thể giữ cho mình những điều đặc biệt là một cái gì đó mà ai cũng mong muốn. Nếu nó đơn giản được nhìn theo những cách thức thô sơ về một người khoe khoang bản thân thì khi đó ta sẽ thấy được mặt thô thiển và sẵn sù của quá trình ấy. Nhưng nếu nó là một sự biểu hiện diễn ra trong những chức năng mà nó duy trì, khi ấy nó sẽ đánh mất đặc điểm ấy. Ta cho rằng điều đó sẽ là hệ quả cuối cùng của những biểu hiện của chủ nghĩa quốc gia. Các quốc gia phải có khả năng biểu hiện chính mình theo cùng cách chức năng mà một người thiện nghệ có thể làm. Trong liên hiệp các quốc gia có khởi đầu của một sự tổ chức như vậy. Một quốc gia phải thừa nhận những điều nào đó mà nó phải làm với tư cách là một thành viên của cộng đồng các quốc gia. Ít nhất ngay cả hệ thống ủy thác (*the mandate system*) cũng phải đặt một phương diện chức năng lên trên hành động của quốc gia lãnh đạo, chứ không phải là hệ thống đơn giản chỉ là một sự biểu hiện quyền lực.

27. Những đóng góp của “cái tôi đối tượng” và “cái Tôi chủ thể”

Tôi đang nỗ lực phân biệt giữa “cái Tôi chủ thể” và “cái tôi đối tượng” như là các pha khác nhau của bản ngã, “cái tôi đối tượng” tương ứng với các thái độ được tổ chức của những người khác theo sự quả quyết của ta, và sau đó quy định sự hành xử của chính ta trong chừng

mục nó cho thấy một đặc điểm tự-ý thức. Bây giờ, “cái tôi đối tượng” có thể được xem như mang lại hình thức của “cái Tôi chủ thể”. Sự mới mẻ đi vào trong hành động của “cái Tôi chủ thể”, nhưng cấu trúc và hình thức của bản ngã là cái gì có tính quy ước.

Hình thức quy ước này có thể được quy giản đến mức tối thiểu. Ở thái độ của người nghệ sĩ, nơi một sự sáng tạo nghệ thuật diễn ra, sự nhấn mạnh dành cho yếu tố mới mẻ đi đến tận cùng giới hạn. Đòi hỏi ấy về cái không quy ước rất nổi bật trong nghệ thuật hiện đại. Ở đây, nghệ sĩ được cho là thoát ra khỏi sự quy ước; người ta cho rằng một phần của sự diễn đạt nghệ thuật của người nghệ sĩ là ở trong việc bẻ gãy quy ước. Dĩ nhiên, thái độ ấy không quan trọng đối với chức năng nghệ thuật, và có lẽ nó chưa bao giờ diễn ra đến mức cực đoan như thường được tuyên bố. Ta hãy nói về các nghệ sĩ trong quá khứ. Ở Hi Lạp trước đây, nghệ sĩ, theo một nghĩa nào đó, là các nghệ nhân lão luyện (*supreme*). Cái họ làm ra ít nhiều được cộng đồng công nhận và được xem là có giá trị, như là sự diễn đạt về các nhân vật anh hùng, các thần linh, các đền thờ. Có những quy tắc nhất định được xem là quan trọng đối với sự diễn đạt. Tuy nhiên, nghệ sĩ đã đưa tính sáng tạo vào trong sự diễn đạt vốn là cái phân biệt nghệ sĩ này với nghệ sĩ khác. Trong trường hợp người nghệ sĩ, sự nhấn mạnh dành cho điều đó là không có tính quy ước, đó là cái không nằm trong cấu trúc của “cái tôi đối tượng”, mà được mang đi, có lẽ, rất xa đến mức có thể.

Sự nhấn mạnh tương tự cũng xuất hiện trong những kiểu hành xử nào đó mang tính thôi thúc. Sự hành xử có tính thôi thúc là sự hành xử không kiểm soát được. Cấu trúc của “cái tôi đối tượng” ở đó không quy định sự biểu hiện của “cái Tôi chủ thể”. Nói theo Freud thì “cái tôi đối tượng” theo nghĩa nào đó là một sự kiểm duyệt. Nó quy định loại biểu hiện có thể diễn ra, thiết đặt bối cảnh, và mang đến sự gợi ý. Ở trường hợp sự hành xử mang tính thôi thúc, cấu trúc này của “cái tôi đối tượng” liên quan đến tình huống ở bất kì mức độ nào như vậy cũng không mang đến sự kiểm soát. Ta xét tình huống về sự tự-khẳng định, nơi mà bản ngã đơn giản là khẳng định chính mình trước những người khác, và

giả định sự căng thẳng cảm xúc lớn đến nỗi những cung cách lịch sự xã hội trong biểu hiện của sự hành xử chính đáng đều bị bỏ qua, vì thế cá nhân biểu hiện chính mình một cách thô lỗ. Ở đó “cái tôi đối tượng” bị hoàn cảnh quy định. Người ta thừa nhận những phạm vi mà cá nhân có thể khẳng định chính mình bên trong đó, những quyền mà anh ta có bên trong những giới hạn ấy. Nhưng để cho căng thẳng trở nên quá mức thì những giới hạn như vậy không còn nhìn thấy nữa, và cá nhân khẳng định chính mình có lẽ theo một cách thô lỗ cộc cằn. Khi đó “cái Tôi chủ thể” là yếu tố chi phối so với “cái tôi đối tượng”. Dưới những gì được xem là điều kiện chuẩn mực thì cách thức một cá nhân hành động được quy định qua việc anh ta nắm bắt thái độ của những người khác trong nhóm, nhưng nếu cá nhân ấy không có cơ hội để tiếp xúc với người khác, thì khi đó sẽ dẫn đến tình huống mà ở đó sự phản ứng là không được kiểm soát.

Sự kiểm soát về mặt xã hội²² là biểu hiện của “cái tôi đối tượng” đối lập với biểu hiện của “cái Tôi chủ thể”. Nó đặt ra những giới hạn, mang lại quy định giúp cho “cái Tôi chủ thể”, có thể nói, sử dụng “cái tôi đối tượng” như là phương tiện nhằm thực hiện sự đảm nhiệm mà mọi người đều quan tâm. Khi các cá nhân được cho là ở bên ngoài hay vượt quá loại biểu hiện được tổ chức này, ắt sẽ xuất hiện một tình huống mà ở đó vắng mặt sự kiểm soát về phương diện xã hội. Trong một tâm lý học ít nhiều có tính tưởng tượng (*fantastic*) của trường phái Freud, các nhà tư tưởng đang làm việc với đời sống tình dục và sự tự-khẳng định trong hình thức bạo lực của nó. Tuy nhiên, hoàn cảnh quy phạm (*normal*) bao gồm sự phản ứng của cá nhân trong một hoàn cảnh được quy định bởi xã hội, nhưng cá nhân mang lại cho hoàn cảnh ấy những phản ứng của riêng mình với tư cách một “cái Tôi chủ thể”. Phản ứng trong kinh nghiệm của cá nhân là một biểu hiện mà bản ngã đồng nhất với nó.

²² Về chủ đề kiểm soát xã hội, xin xem “Sự sinh thành của bản ngã và sự kiểm soát xã hội”, tập san *Đạo đức học quốc tế*, XXXV (1924-1925), 251 ff; “Giả thuyết đang vận hành trong sự cải cách xã hội”, tập san *Xã hội học Mỹ*, V (1899-1900), 367 ff; “Tâm lý học về công lý trừng phạt”, nt, XXIII (1917-18), 577 ff - ND.

Chính một phản ứng như vậy mới nâng cá nhân ấy lên đến cấp độ của một cá nhân được định chế hóa.

Như tôi đã nói, một định chế trên hết không gì khác hơn một sự tổ chức các thái độ, mà tất cả chúng ta đều có, của những người khác kiểm soát và quy định sự hành xử. Bây giờ, cá nhân được định chế hóa này là, hoặc nên là, phương tiện để qua đó cá nhân biểu hiện chính mình theo cách của riêng mình, bởi một sự biểu hiện như vậy của cá nhân là cái được đồng nhất với bản ngã trong những giá trị vốn là cốt yếu đối với bản ngã, và xuất hiện từ bản ngã. Nói đến những giá trị xuất hiện từ bản ngã không phải là gán cho chúng đặc điểm của cái vị ngã ích kỉ, bởi dưới những điều kiện quy phạm mà ta đã đề cập, cá nhân đang đóng góp phần của mình cho một sự đảm nhiệm chung. Một cầu thủ bóng chày có màn trình diễn tuyệt vời đang thúc đẩy toàn đội. Anh ta đang chơi vì đội của mình. Dĩ nhiên, người ta cũng có thể chơi theo kiểu trình diễn, thích tỏa sáng hơn là giúp đội mình giành chiến thắng, giống như nhà giải phẫu có thể thực hiện một ca phẫu thuật ấn tượng và làm chết bệnh nhân. Dưới những điều kiện quy phạm, sự đóng góp của cá nhân biểu hiện trong các quá trình xã hội liên quan đến hành động khiến việc gán cho bản ngã các giá trị không bao gồm một sự vị kỉ hay ích kỉ. Tình huống khác nơi mà bản ngã trong sự biểu hiện của mình theo nghĩa nào đó sử dụng nhóm hay xã hội của mình là một bản ngã - có thể nói - tạo ra một bản ngã hẹp hòi lợi dụng nhóm để thỏa mãn chính mình. Thậm chí một bản ngã như vậy vẫn là một công việc (*affair*) xã hội. Ta phân biệt rất rõ giữa con người ích kỉ và con người bị thôi thúc. Người mất bình tĩnh và làm người khác đo ván thì có thể không phải là người ích kỉ. Anh ta không nhất thiết là người lợi dụng hoàn cảnh nào đó cho những tư lợi riêng. Trường hợp sau bao gồm bản ngã hẹp hòi không nối kết chính mình với toàn bộ nhóm xã hội mà mình là một thành viên.

Những giá trị dứt khoát gán cho sự biểu hiện ấy của bản ngã, sự biểu hiện vốn thuộc về bản ngã; và những gì là riêng của bản ngã chính là cái riêng biệt mà nó khơi lên. Tuy nhiên, giá trị ấy ở trong hoàn cảnh xã hội, và không tách rời với hoàn cảnh xã hội. Đó là sự đóng góp của cá

nhân đối với hoàn cảnh, mặc dù chỉ ở trong hoàn cảnh xã hội thì giá trị mới xuất hiện.

Rõ ràng, ta đang tìm kiếm loại biểu hiện này, nó vốn là sự tự-biểu hiện. Khi một cá nhân cảm thấy tù túng, anh ta nhận ra sự tất yếu của một hoàn cảnh có cơ hội để thể hiện mình, chứ không đơn giản là “cái tôi” đã được quy ước sẵn. Ở một người làm công việc hằng ngày, công việc ấy khiến anh ta phản ứng lại máy móc, và dẫn đến việc đòi hỏi loại công việc ấy phải ở vào đúng vị trí của nó trong toàn bộ quá trình xã hội. Dĩ nhiên có một phần sức khỏe tinh thần và thể chất hiện thực nào đó, một phần rất quan trọng trong đời sống của một ai đó, điều này được bao gồm việc thực hiện công việc hằng ngày. Người ta có thể chỉ thực hiện những quá trình nào đó với một sự đóng góp ít ỏi theo cách ít nhiều cơ giới, và nhận ra chính mình ở một vị thế tốt hơn bởi sự đóng góp ấy. Những người như John Stuart Mill có thể thực hiện những công việc hằng ngày trong một khoảng thời gian nào đó trong ngày, rồi dành thời gian còn lại cho công việc sáng tạo. Ai không thể thực hiện một lượng công việc nhất định thì không phải là một người có sức khỏe. Cả sức khỏe của cá nhân và sự ổn định của xã hội đều cần một lượng rất lớn sự làm việc như vậy. Sự phản ứng đối với máy móc công nghiệp đơn giản là cần sự giới hạn về thời gian dành cho nó, nhưng không có nghĩa là vứt bỏ nó hoàn toàn. Tuy nhiên, ở điểm này phải có cách nào đó để cá nhân có thể thể hiện mình. Chính những hoàn cảnh có thể mang đến loại biểu hiện này dường như mới thật quý giá, tức là những hoàn cảnh để cá nhân có thể làm điều gì đó dựa trên năng lực của chính mình, ở đó anh ta có thể đảm nhận trách nhiệm và thực hiện nhiều thứ theo cách riêng với cơ hội suy tư về những ý nghĩ của chính mình. Những hoàn cảnh xã hội mà ở đó cấu trúc của “cái tôi đối tượng” trong một khoảnh khắc là cấu trúc để cá nhân có cơ hội có được kiểu biểu hiện này của bản ngã, những hoàn cảnh ấy mang đến một số trải nghiệm thú vị và làm thỏa mãn nhất.

Những sự trải nghiệm này có thể diễn ra trong hình thức suy đồi hoặc trong hình thức có sự xuất hiện của những giá trị cao hơn. Đám

đồng mang đến một tình huống mà “cái tôi đối tượng” đơn giản là ủng hộ và tập trung vào loại biểu hiện được thúc đẩy bởi bạo lực. Xu hướng này hằn sâu trong bản chất con người. Khá ngạc nhiên là một phần của “cái Tôi chủ thể” của người bệnh lại được tạo nên bởi những câu chuyện giết người. Dĩ nhiên, câu chuyện ấy lần theo dấu vết của tên sát nhân vốn là điểm quan tâm chính; nhưng việc này lại đưa người ta quay trở lại với thái độ trả thù của cộng đồng nguyên thủy. Trong câu chuyện giết người, người ta có một nhân vật phản diện, chửi rửa y, và mang y ra xét xử. Những biểu hiện như vậy có thể bao gồm sự giáng cấp bản ngã. Trong những hoàn cảnh bảo vệ đất nước, một thái độ đám đông hay một thái độ đầy tính đạo đức có thể là thái độ phổ biến, và phụ thuộc vào cá nhân. Hoàn cảnh mà người ta có thể tự mình ra đi - trong đó cấu trúc của “cái tôi đối tượng” mở ra cánh cửa cho “cái Tôi chủ thể” - lại rất gần với sự tự-biểu hiện. Tôi đã đề cập tình huống một người có thể ngồi xuống với người bạn và nói những gì mình đang nghĩ về người khác. Do đó, cũng có một sự thỏa mãn trong việc tự nguyện ra đi theo cách này. Điều mà dưới những điều kiện khác bạn sẽ không nói và thậm chí không cho phép mình nghĩ đến thì bây giờ được nói ra một cách tự nhiên. Nếu bạn đi vào một nhóm có cùng sự suy nghĩ với bạn thì người ta có thể bất ngờ bởi họ cần nhiều nỗ lực để được như vậy. “Cái tôi đối tượng” trong những hoàn cảnh trên hoàn toàn được tạo nên bởi những quan hệ xã hội. Bây giờ, nếu hoàn cảnh ấy mang lại sự biểu hiện có tính thôi thúc, thì người ta có một sự thỏa mãn đặc biệt, dù cao hay thấp, đó là nguồn gốc giá trị gắn liền với sự biểu hiện của “cái Tôi chủ thể” trong quá trình xã hội.

28. Tính sáng tạo xã hội của bản ngã khởi hiện

Ta đang bàn về giá trị tập hợp xung quanh bản ngã, nhất là giá trị liên quan đến “cái Tôi chủ thể” như là đối lập với giá trị liên quan đến

“cái tôi đối tượng”. “Cái tôi đối tượng” về bản chất là thành viên của một nhóm xã hội, do đó đại diện cho giá trị và loại kinh nghiệm mà nhóm mang lại. Những giá trị của nó là thuộc về xã hội. Theo một nghĩa nào đó, những giá trị ấy là vô cùng quan trọng. Chúng là những giá trị mà dưới những điều kiện tôn giáo và luân lý đặc biệt nào đó khơi lên sự hi sinh của cá nhân cho cái toàn bộ. Nếu không có cấu trúc của những điều như vậy, đời sống của bản ngã ắt sẽ không thể. Đó là những điều kiện xuất hiện sự nghịch lý bề ngoài, rằng cá nhân hi sinh bản thân mình cho cái toàn bộ vốn làm cho đời sống của riêng cá nhân ấy xét như một bản ngã trở nên khả hữu. Giống như trong một nhóm xã hội không thể có ý thức cá nhân đứng riêng biệt (*except*), vì thế cá nhân theo một nghĩa nào đó không dễ chấp nhận sống dưới những điều kiện khiến cho bản ngã có nguy cơ tự vẫn trong quá trình hiện thực hóa của nó. Tương phản với hoàn cảnh này, tôi đã nói đến những giá trị đặc biệt gán cho “cái Tôi chủ thể” hơn là dành cho “cái tôi đối tượng”, những giá trị được tìm thấy trong thái độ trực tiếp (*immediate*) của người nghệ sĩ, trong sự tìm tòi của nhà phát minh, nhà khoa học, nói chung là trong hành động của “cái Tôi chủ thể” không thể bị xếp đặt và bao gồm một sự tái cấu trúc xã hội, vì thế cũng tái cấu trúc “cái tôi đối tượng” vốn thuộc về xã hội. Đó chính là một pha của kinh nghiệm được tìm thấy trong “cái Tôi chủ thể”, và những giá trị được gán cho nó thuộc về loại kinh nghiệm như vậy. Nhưng giá trị ấy không phải dành riêng cho người nghệ sĩ, nhà phát minh, người khám phá khoa học, mà thuộc về kinh nghiệm của mọi bản ngã, ở đó có một “cái Tôi chủ thể” tương ứng với “cái tôi đối tượng”.

Phản ứng của “cái Tôi chủ thể” bao gồm sự thích nghi, một sự thích nghi không những tác động lên bản ngã mà còn lên môi trường xã hội giúp cấu tạo nên bản ngã; tức là, nó hàm ngụ một quan điểm về sự tiến hóa mà ở đó cá nhân tác động lên môi trường của chính mình cũng giống như bị tác động bởi môi trường. Một phát biểu về sự tiến hóa ở thời kì đầu đã đơn giản giả định ảnh hưởng của môi trường lên một chất nguyên sinh hữu cơ sống động, theo nghĩa nào đó nó định dạng chính mình theo thể giới mà nó sống. Theo quan điểm ấy, cá nhân thực sự bị

động như đứng ngược lại với những ảnh hưởng lúc nào cũng đang tác động lên nó. Nhưng những gì cần thiết bây giờ là phải nhận ra đặc điểm của sinh cơ là một yếu tố quyết định của môi trường của nó. Ta đang nói về tính nhạy cảm trống rỗng như là tự hiện hữu mà quên mất nó luôn là một tính nhạy cảm đối với các loại kích thích nào đó. Xét về tính nhạy cảm của nó, dạng thức lựa chọn một môi trường, không phải là lựa chọn chính xác theo nghĩa một ai đó lựa chọn một thành phố hay một quốc gia hay một khí hậu đặc thù để sinh sống, mà lựa chọn theo nghĩa tìm thấy những đặc trưng mà nó có thể phản ứng, và sử dụng những kinh nghiệm được mang lại để có được những hệ quả hữu cơ nào đó vốn thiết yếu đối với quá trình-sự sống liên tục của nó. Do vậy, theo nghĩa nào đó, sinh cơ cho thấy môi trường của nó dưới góc độ phương tiện và mục đích. Kiểu quy định này của môi trường dĩ nhiên cũng thực tồn như tác động của môi trường lên dạng thức. Khi dạng thức phát triển một năng lực, mà không biết điều đó diễn ra, để đối phó với những thành tố của môi trường mà tổ tiên của nó không thể đối phó được, ở mức độ ấy nó đã tạo ra một môi trường mới cho chính mình. Con bò có cơ quan tiêu hóa có khả năng nhai lại cỏ, và khi làm như vậy nó thêm vào một đối tượng mới. Chắt mà trước đây không phải là thức ăn thì giờ đây trở thành thức ăn. Môi trường của dạng thức đã tăng lên. Sinh cơ theo một nghĩa hiện thực chịu sự quy định bởi môi trường của nó. Hoàn cảnh là nơi có một sự hành động và một sự phản ứng, và sự thích nghi vốn làm thay đổi dạng thức cũng làm thay đổi môi trường.

Khi một người điều chỉnh chính mình theo một môi trường nào đó, anh ta trở thành một người khác; nhưng trong việc trở thành một người khác anh ta tác động lên cộng đồng mà mình sinh sống. Đó có thể là một tác động rất nhỏ, nhưng đã làm thay đổi loại môi trường mà anh ta có thể phản ứng và thế giới do đó là một thế giới khác. Luôn luôn có một mối quan hệ hỗ tương của cá nhân và cộng đồng cá nhân ấy sinh sống. Ta nhận ra điều này dưới những điều kiện thông thường chỉ ở các nhóm xã hội tương đối nhỏ, bởi ở đó một cá nhân không thể đi vào nhóm mà không làm thay đổi, trong mức độ nào đó, đặc tính tổ chức. Người ta

phải điều chỉnh bản thân mình theo anh ta cũng nhiều như anh ta điều chỉnh bản thân theo họ. Điều đó dường như là một sự định hình đối với cá nhân bởi những tác lực xung quanh cá nhân ấy, song cũng tương tự như thể xã hội thay đổi trong quá trình này, và ở mức độ nào đó trở thành một xã hội khác. Sự thay đổi có thể là đáng mong muốn hoặc không được mong muốn, nhưng nó tất yếu diễn ra.

Mối quan hệ này của cá nhân đối với cộng đồng trở nên nổi bật khi ta có những tâm thức mà nhờ đó khiến cho một xã hội rộng lớn trở thành một xã hội hoàn toàn khác. Những cá nhân mang tâm thức và tính cách lớn đã thực sự làm thay đổi các cộng đồng mà họ phản ứng. Ta gọi họ là những người lãnh đạo, đích thực là những người lãnh đạo, nhưng họ đơn giản đang mang đến sức mạnh vô cùng cho sự thay đổi ấy trong cộng đồng bởi cá nhân làm cho chính mình trở thành một phần của nó, thuộc về nó²³. Những tính cách lớn là những tính cách của những người mà sự tồn tại của chính họ trong cộng đồng đã làm cho nó trở thành một cộng đồng khác. Chúng mở rộng và làm cho cộng đồng ấy thêm phong phú. Chẳng hạn như những nhân vật là bộ mặt của tôn giáo lớn trong lịch sử, chính nhờ họ cộng đồng rõ ràng đã mở rộng đến mức có thể có. Jesus đã quan niệm về cộng đồng dưới góc độ gia đình

²³ Hành vi của một thiên tài được điều kiện hóa về mặt xã hội, cũng giống như hành vi của một cá nhân bình thường vậy; và những thành tựu của người đó là những kết quả hoặc là những phản ứng đối với những kích thích xã hội, cũng giống như của một người bình thường vậy. Thiên tài - giống như một cá nhân bình thường - quay trở lại với chính mình từ điểm nhìn của nhóm xã hội được tổ chức mà người đó thuộc về, và những thái độ của nhóm này hướng về bất kì dự phóng được mang lại nào mà người đó được bao gồm; và người đó phản ứng lại những thái độ được khái quát hóa này của nhóm với một thái độ nhất định của chính người đó hướng về sự dự phóng ấy, giống như cách làm của một người bình thường. Nhưng thái độ nhất định của người đó mà cùng với đó phản ứng lại thái độ nói chung của nhóm là duy nhất và độc đáo ở trường hợp của thiên tài, trong khi nó không xuất hiện trong trường hợp của người bình thường; chính sự duy nhất và tính độc đáo này trong phản ứng của người đó đối với một hoàn cảnh xã hội hoặc vấn đề hay dự phóng xã hội nhất định - tuy nó điều kiện hóa hành vi của người đó không khác gì nó điều kiện hóa hành vi của cá nhân bình thường - phân biệt thiên tài với người bình thường.

qua bài giảng về người xóm giềng trong những ngụ ngôn. Thậm chí người ở bên ngoài cộng đồng giờ đây sẽ nắm bắt thái độ gia đình nói chung ấy hướng về nó, và khiến cho những ai có quan hệ với anh ta trở thành những thành viên của cộng đồng mà anh ta thuộc về, cộng đồng của một tôn giáo phổ quát. Sự thay đổi của cộng đồng thông qua thái độ của cá nhân dĩ nhiên trở nên đặc biệt ấn tượng và có tầm ảnh hưởng trong lịch sử. Nó làm cho những cá nhân tách biệt đứng trong một địa vị như là biểu tượng. Trong những quan hệ cá nhân của mình, họ đại diện cho một trật tự mới, và khi đó trở thành đại diện của cộng đồng như nó có thể tồn tại nếu được phát triển hoàn toàn theo những đường hướng mà họ đã bắt đầu. Những quan niệm mới mẻ đã đi cùng với những đường hướng như vậy thông qua những cá nhân vĩ đại, những thái độ lớn lao vốn đã mở rộng môi trường mà họ sống rất nhiều. Một cá nhân là xóm giềng của ai đó trong nhóm thì cũng là thành viên của một xã hội rộng lớn hơn, và xét trong phạm vi anh ta sống trong một cộng đồng như vậy, anh ta cũng góp phần tạo nên xã hội ấy.

Chính trong những sự phản ứng như vậy của cá nhân, “cái Tôi chủ thể” - đứng đối lập với hoàn cảnh mà ở đó “cái Tôi chủ thể” tìm thấy chính mình - những thay đổi xã hội quan trọng mới diễn ra. Ta thường nói về chúng như những biểu hiện thiên tài cá nhân của những người nào đó. Ta không biết khi nào người nghệ sĩ, nhà khoa học, người chính khách, nhà lãnh đạo tôn giáo trở thành những người mang đến một ảnh hưởng định hình lên xã hội mà họ thuộc về. Định nghĩa về thiên tài sẽ quay trở lại với loại mà tôi đã đề cập, với phẩm chất không thể đo đếm được, sự thay đổi này của môi trường đến từ một cá nhân qua việc chính anh ta trở thành một thành viên của cộng đồng.

Cá nhân theo kiểu mà ta đang đề cập lúc nào cũng xuất hiện với sự quy chiếu đến một hình thức xã hội hay trật tự xã hội được hàm chỉ nhưng không được trình bày đầy đủ. Hãy xét đến thiên tài tôn giáo, chẳng hạn Chúa Jesus hay Đức Phật, hoặc thiên tài theo kiểu phản tư, chẳng hạn Socrates. Điều đã khiến họ trở nên quan trọng độc nhất đó là họ đã nắm bắt thái độ của việc sống trên đời với sự quy chiếu đến một

xã hội rộng lớn hơn. Trạng thái rộng lớn hơn ấy là trạng thái ít nhiều đã được hàm ẩn trong các định chế của cộng đồng mà họ sống. Một cá nhân như vậy là khác biệt từ cái nhìn của những gì mà ta sẽ gọi là những định kiến của cộng đồng; nhưng theo một nghĩa khác, anh ta cho thấy các nguyên tắc của cộng đồng một cách hoàn hảo hơn so với bất kì ai khác. Vì thế mới có sự kiện người Athen hoặc người Hebrew ném đá vào thiên tài đang biểu lộ những nguyên tắc xã hội của thiên tài ấy, ở người này là tính lí tính, còn ở người kia là tình xóm giềng viên mãn. Kiểu thiên tài mà ta đề cập là loại như vậy. Có một tình huống tương tự trong phạm vi sáng tạo nghệ thuật: các nghệ sĩ cũng cho thấy những nội dung đại diện cho một sự diễn đạt cảm xúc rộng lớn hơn tương ứng với một xã hội rộng lớn hơn. Ở mức độ làm cho cộng đồng ta đang sống trở nên khác đi, khi ấy ta có điều cốt yếu để được gọi là thiên tài, và trở thành thiên tài khi những ảnh hưởng là vô cùng sâu sắc.

Phản ứng của “cái Tôi chủ thể” có thể là một quá trình bao gồm sự suy thoái cũng như sự hợp thành cao hơn của tình trạng xã hội. Ta xét đến trường hợp quần chúng (*mob*) trong những biểu hiện khác nhau của nó. Quần chúng là một tổ chức đã loại trừ các giá trị nào đó vốn tồn tại mỗi quan hệ tương liên của các cá nhân với nhau, quần chúng tự đơn giản hóa chính mình, và khi làm như thế nó cho phép cá nhân, nhất là những cá nhân bị đè nén, có một sự biểu hiện mà nếu không sẽ là không được phép. Phản ứng của cá nhân trở nên khả hữu bởi sự suy thoái hiện thực của bản thân cấu trúc xã hội, nhưng điều đó không làm mất đi giá trị trực tiếp dành cho cá nhân vốn xuất hiện dưới những điều kiện ấy. Anh ta có phản ứng cảm xúc từ tình huống ấy, bởi trong sự biểu hiện bạo lực của mình, anh ta đang làm điều mà mọi người khác cũng đang làm. Cả cộng đồng đang làm điều tương tự nhau. Sự đè nén vốn tồn tại đã biến mất, và anh ta là một với cộng đồng và ngược lại. Một minh họa về đặc điểm thông thường hơn là trong những quan hệ cá nhân của ta với những người quanh ta. Cư xử của ta là những phương pháp không những về sự quan hệ được trung gian giữa người với người, mà còn về những cách thức tự vệ đối với nhau. Bằng những cư xử một người có thể

cô lập bản thân khiến chẳng ai có thể đụng đến mình được. Những cư xử mang đến cách thức mà ở đó ta giữ cho người mà ta không biết hoặc không muốn biết cách xa mình. Tất cả chúng ta đều sử dụng các quá trình theo kiểu như vậy. Nhưng có những trường hợp ta có thể bỏ qua kiểu cư xử lảng tránh người khác. Ở một đất nước xa xôi nào đó, ta gặp một người, mà có lẽ ta sẽ tìm cách tránh mặt ở quê nhà, và phải dần lòng lấm mới có cái ôm thân thiết với anh ta. Có nhiều sự niềm nở trong những tình huống bao gồm cả sự thù địch đối với các quốc gia khác; ta dường như cùng nhau chống lại một kẻ thù chung; những rào cản bị gỡ bỏ và ta có những cảm thức xã hội về tình đồng đội với những người đứng cùng với ta trong một nhiệm vụ chung. Điều tương tự cũng diễn ra trong một chiến dịch chính trị. Ở thời gian đó ta niềm nở và mời thuộ đối với bất kì ai là thành viên trong cùng nhóm. Ta gạt bỏ hết những rào cản trong hoàn cảnh như vậy, những rào cản ấy thực sự khiến ta không hòa mình vào được với những trải nghiệm xã hội cuồng nhiệt. Người ta có thể là nạn nhân bởi những cư xử tốt của mình; chúng có thể che phủ anh ta cũng như bảo vệ anh ta. Nhưng dưới những điều kiện mà tôi đã đề cập, người ta đi ra bên ngoài chính mình, và bằng cách đó đã làm cho chính mình trở thành một thành viên xác định của một cộng đồng rộng lớn hơn so với cộng đồng mà anh ta thuộc về trước đây.

Kinh nghiệm được mở rộng này có một sự ảnh hưởng sâu sắc. Chính loại kinh nghiệm này mà kẻ tân tòng mới có sự cải hoá. Nó là cảm thức của việc thuộc về cộng đồng, của việc có một mối quan hệ gần gũi với vô số các cá nhân cùng thuộc về nhóm. Đó là kinh nghiệm nằm đằng sau những kích động đôi khi cực đoan thuộc về những sự cải hoá. Người đã đi vào trong cộng đồng phổ quát của hội thánh, và sự trải nghiệm đi kèm là biểu hiện về cảm thức đồng nhất bản ngã của mình với mọi người khác trong cộng đồng. Cảm thức về tình yêu được biểu hiện qua các hành động, chẳng hạn như rửa chân cho những người bị hủi, tìm kiếm người vẫn còn xa cách với cộng đồng, và qua việc phụng vụ, đồng nhất bản ngã của mình hoàn toàn với cá nhân ấy. Đó là một quá trình xóa bỏ những rào cản để cá nhân trở thành anh em của tất cả

mọi người. Một vị thánh thời Trung cổ đã thực hành phương pháp đồng nhất chính mình với mọi loài hữu tình, giống như kĩ thuật của tôn giáo Ấn Độ. Sự xóa bỏ những rào cản như vậy là cái gì đó làm dấy lên một thác nguồn cảm xúc, bởi nó thiết lập tự do cho vô số tương tác khả dĩ với những người khác vốn đã bị ngăn trở, bị đè nén. Bằng việc đi vào trong cộng đồng mới này, làm cho chính mình trở thành một thành viên, và trải nghiệm về sự đồng nhất cá nhân đã thực hiện giá trị vốn thuộc về tất cả mọi thành viên của cộng đồng ấy.

Những kinh nghiệm như vậy dĩ nhiên có tầm quan trọng lớn lao. Ta lúc nào cũng sử dụng chúng trong cộng đồng. Ta kiểm lại thái độ thù địch như là một phương tiện để mối giao bang giữa các quốc gia được tiếp tục. Ta cảm thấy nên gác lại những thủ đoạn chiến tranh và mách lới ngoại giao, và đi đến một mối quan hệ chính trị mà ở đó các quốc gia có thể được xem như là các thành viên của một cộng đồng chung, và vì thế có thể tự bày tỏ không phải với thái độ thù địch mà dưới góc độ của những giá trị chung của mình. Đó chính là lí tưởng về Hội Quốc Liên mà ta đã thành lập. Tuy nhiên, ta phải nhớ các định chế chính trị không thể phát triển nếu không có thái độ thù địch của các đảng phái. Nếu không có các đảng phái, ta đã không thể có tỉ lệ cử tri đi bầu bày tỏ nguyện vọng về các vấn đề quan trọng chung, nhưng ta có thể tuyển chọn một phần đáng kể của cộng đồng vào một đảng chính trị đang cạnh tranh với một đảng khác. Chính yếu tố cạnh tranh mới duy trì sự quan tâm chung. Ta có thể tranh thủ sự quan tâm chung của một bộ phận người dân không ủng hộ đảng đối lập, và khiến họ đi bầu cho đảng của mình. Cương lĩnh chính trị của đảng dĩ nhiên là một cái gì đó trừu tượng, và với ta không có nhiều ý nghĩa, bởi trong thực tế về mặt tâm lí học ta phụ thuộc vào sự vận hành của những xung lực man rợ hơn để duy trì sự hoạt động của các định chế thường ngày của ta. Khi ta phản đối sự tổ chức của các bộ máy chính trị lũng bại, ta phải ghi nhớ để tỏ lòng biết ơn những người có thể tranh thủ sự quan tâm chung của người dân trong các công việc chung.

Thông thường, ta phụ thuộc vào những hoàn cảnh mà ở đó bản ngã có thể bộc lộ chính mình theo một cách trực tiếp, và không có hoàn cảnh

nào mà bản ngã có thể bộc lộ chính mình một cách dễ dàng giống như khi nó đối diện với kẻ thù chung của các nhóm mà nó đã hòa mình vào trong đó. Bài hát về Nước Chúa (*Christendom*) trở đi trở lại trong tâm trí ta là bài “Tiến lên hỡi chiến binh Kito giáo” (*Onward Christian Soldiers*); Thánh Paolo đã tổ chức hội thánh vào thời của mình để chống lại những người ngoại đạo; và “Sự mặc khải” là biểu tượng của cộng đồng chống lại thế giới của bóng tối. Ý tưởng về Quỷ Satan cũng quan trọng đối với sự tổ chức của hội thánh như chính trị đối với sự tổ chức của nền dân chủ. Phải có cái gì đó để chiến đấu chống lại bởi vì bản ngã rất dễ có khả năng bộc lộ chính mình trong việc hợp nhất với một nhóm nhất định.

Giá trị của một xã hội có trật tự là rất quan trọng đối với đời sống của ta, nhưng cũng phải có không gian để cá nhân thể hiện chính mình nếu muốn một xã hội phát triển đầy đủ. Phương tiện cho sự thể hiện như vậy phải được mang lại. Cho đến khi ta có được một cấu trúc xã hội mà ở đó cá nhân có thể thể hiện mình như người nghệ sĩ và nhà khoa học, thì ta buộc phải dựa vào loại cấu trúc được tìm thấy trong quần chúng, ở đó tất cả mọi người tự do thể hiện chính mình chống lại đối tượng mà nhóm của mình thù ghét.

Sự khác biệt giữa xã hội nguyên thủy và xã hội văn minh là trong xã hội nguyên thủy bản ngã cá nhân hoàn toàn bị quy định nhiều hơn so với trong một xã hội văn minh - về tư duy và hành vi - bởi mô hình chung của hoạt động xã hội được tổ chức vốn được duy trì bởi nhóm xã hội đặc thù mà cá nhân ấy thuộc về. Nói khác đi, phạm vi dành cho tính cá nhân mà xã hội nguyên thủy mang lại ít hơn nhiều so với xã hội văn minh - về tư duy độc đáo, duy nhất hay sáng tạo, và hành vi xuất phát từ bản ngã cá nhân bên trong nó hay thuộc về nó; thật thế, sự tiến hóa của xã hội văn minh từ xã hội nguyên thủy phần lớn phụ thuộc hay xuất phát từ một sự giải phóng bản ngã và sự hành xử của cá nhân tiến bộ về mặt xã hội, cùng với những thay đổi và những phát triển của quá trình xã hội con người nhờ sự giải phóng ấy mang lại. Trong xã hội nguyên thủy, với một phạm vi lớn hơn nhiều so với trong xã hội văn minh, tính cá nhân được tạo nên bởi thành tựu ít nhiều viên mãn của

một kiểu xã hội nhất định - một loại đã được mang lại, được biểu thị, hay minh họa trong mô hình được tổ chức của sự hành xử xã hội, trong cấu trúc quan hệ hợp nhất quá trình xã hội của kinh nghiệm và hành vi mà nhóm xã hội nhất định phô bày và duy trì; trong xã hội văn minh, tính cá nhân thật ra được cấu tạo bởi sự kiện cá nhân đi ra khỏi hay có sự hiện thực hóa có tính cải biến đối với bất kì kiểu xã hội được mang lại nào hơn là bởi việc tuân phục theo, và tính cá nhân có xu hướng trở thành cái gì đó nổi bật hơn, riêng biệt hơn, và đặc sắc hơn nhiều so với trong xã hội nguyên thủy. Nhưng ngay cả trong những hình thức văn minh hiện đại nhất và được tiến hóa rất cao của con người, cá nhân - tuy độc đáo và sáng tạo trong tư duy và hành vi - luôn luôn và tất yếu có một quan hệ nhất định, phản tư vào trong cấu trúc của bản ngã hay tính cá nhân của mình, với mô hình được tổ chức phổ biến của kinh nghiệm và hoạt động được biểu hiện hay trở thành đặc trưng cho quá trình-đời sống xã hội mà anh ta tham dự, và nhờ đó bản ngã hay tính cá nhân về bản chất là một sự biểu hiện hay sự thể hiện sáng tạo. Không có cá nhân nào có thể có một tâm thức hoạt động đơn giản tự thân, cô lập với quá trình-đời sống xã hội nơi mà nó đã xuất hiện hay khơi lên từ đó, và ở đó về sau mô hình của hành vi xã hội có thể chực về cơ bản đã ảnh hưởng lên nó.

29. Sự tương phản của cá nhân luận và lí thuyết xã hội về bản ngã

Có những khác biệt rõ ràng giữa loại tâm lí học xã hội phát triển bản ngã của cá nhân từ quá trình xã hội, mà cá nhân tham dự và tương tác một cách thường nghiệm, và loại tâm lí học xã hội phát triển quá trình này từ bản ngã của cá nhân được bao gồm trong đó. Loại thứ nhất giả định một quá trình xã hội hay trật tự xã hội như là điều kiện tiên quyết về logic và sinh học cho sự xuất hiện bản ngã của sinh cơ cá nhân thuộc về trật tự ấy. Trái lại, loại thứ hai giả định bản ngã cá nhân như là tiền

giả định logic và sinh học về quá trình xã hội hay trật tự xã hội mà các bản ngã tương tác bên trong đó.

Sự khác biệt giữa lí thuyết xã hội và lí thuyết cá nhân về sự phát triển của tâm thức, bản ngã, và quá trình xã hội của kinh nghiệm hoặc hành vi giống như sự khác biệt giữa lí thuyết tiến hóa và lí thuyết khế ước về nhà nước bởi các nhà duy lí và các nhà duy nghiệm trong quá khứ²⁴. Lí thuyết cá nhân xem các cá nhân và sự trải nghiệm cá nhân - tâm thức và bản ngã cá nhân - về logic đi trước quá trình xã hội mà họ được bao gồm, và nó giải thích sự hiện hữu của quá trình xã hội này xét theo những cá nhân ấy; trong khi lí thuyết xã hội xem quá trình xã hội của kinh nghiệm hoặc hành vi về logic là đi trước các cá nhân và sự trải nghiệm cá nhân vốn được bao gồm trong quá trình ấy, và giải thích sự hiện hữu của cá nhân dưới góc độ quá trình xã hội này. Nhưng loại lí thuyết cá nhân ấy không thể giải thích điều được xem là đi trước về logic, không thể giải thích sự hiện hữu của các tâm thức và bản ngã; trong khi loại lí thuyết xã hội này có thể giải thích điều mà nó xem là đi trước về logic, tức là sự hiện hữu của quá trình xã hội của hành vi dưới góc độ những quan hệ và tương tác nền tảng về sinh học hay sinh lí học, chẳng hạn sự tái sản xuất, hay sự hợp tác của các cá nhân để bảo vệ lẫn nhau hoặc nhằm đảm bảo nguồn lương thực.

Luận điểm của ta là tâm thức không bao giờ và chưa bao giờ có thể biểu hiện ra ở bên ngoài môi trường xã hội; rằng một tập hợp được tổ chức hoặc một mô hình những mối quan hệ và những tương tác xã hội (nhất là những quan hệ tương giao bằng các cử chỉ biểu hiện chức năng như là những biểu trưng có ý nghĩa, và vì thế tạo ra một thế giới diễn ngôn) tất yếu được giả định bởi tâm thức và được bao gồm trong bản

²⁴ Về mặt lịch sử, cả nhà duy lí và nhà duy nghiệm đều theo đuổi sự diễn giải về kinh nghiệm của cá nhân (Ghi chú của Mead năm 1913).

Những người khác ở đó cũng như chúng ta ở đó; để là một bản ngã, ta cần những bản ngã khác (Ghi chú của Mead năm 1924).

Trong kinh nghiệm của ta, sự vật ở đó giống như ta ở đó. Kinh nghiệm của ta ở trong sự vật cũng nhiều như sự vật ở trong ta (MS).

chất của nó. Và lí thuyết xã hội hay sự diễn giải toàn diện này về tâm thức²⁵ - theo luận điểm này tâm thức phát triển và tồn tại chỉ trong và nhờ quá trình xã hội của kinh nghiệm và hoạt động mà nó tiền giả định, cũng theo đó nó phát triển và tồn tại - rõ ràng phải được phân biệt với quan niệm xã hội cục bộ (chỉ là cục bộ mà thôi) về tâm thức. Theo quan điểm này, mặc dù tâm thức chỉ có thể biểu hiện bên trong hoặc trong phạm vi môi trường của một nhóm xã hội được tổ chức, tuy nhiên theo một nghĩa nào đó nó là một sự phú bẩm thiên tư - một đặc tính bẩm sinh hoặc di truyền về sinh học - của sinh cơ cá nhân, mà nếu không như vậy nó không thể hiện hữu hay tự hiển bày trong quá trình xã hội; vì thế về bản chất bản thân nó không phải là một hiện tượng xã hội, mà là có tính sinh học cả trong bản chất và nguồn gốc của mình, và mang tính xã hội chỉ trong những sự biểu hiện hay những sự hiển bày đặc trưng của nó. Ngoài ra, theo quan điểm của lí thuyết cá nhân, quá trình xã hội tiền giả định [tâm thức] và theo một nghĩa nào đó là sản phẩm của tâm thức, tương phản trực tiếp với quan điểm của ta tâm thức tiền giả định và là sản phẩm của quá trình xã hội. Thuận lợi trong quan điểm của ta là có thể lí giải đầy đủ chi tiết, đồng thời giải thích sự sinh thành và phát triển của tâm thức; trong khi đó quan điểm cho rằng tâm thức là một sự phú bẩm bẩm sinh về sinh học của sinh cơ cá nhân thực sự không giúp ta giải thích được bản chất và nguồn gốc của nó: nó thuộc về kiểu phú bẩm sinh học nào, hoặc các sinh cơ ở cấp độ tiến hóa nào đó trở nên sở hữu

²⁵ Khi bảo vệ một lí thuyết xã hội về tâm thức, chúng tôi đang bảo vệ một quan điểm về chức năng, như là đối lập với bất kì quan điểm nào mang tính bản thể hay thực thể trong bản chất của nó. Và cụ thể, chúng tôi đang phản đối mọi quan điểm về hộp sọ hay biểu bì xét về đặc điểm và vị trí của nó. Bởi chính từ lí thuyết xã hội về tâm thức của ta, khu vực tâm thức mới phải cùng tồn tại và bao gồm mọi bộ phận cấu thành khu vực của quá trình xã hội của kinh nghiệm và hành vi, tức là ma trận giữa các quan hệ và những tương tác xã hội giữa các cá nhân, mà nó tiền giả định và từ đó nó xuất hiện hay được sinh ra. Nếu tâm thức được cấu tạo về phương diện xã hội thì khu vực hay phạm vi của bất kì tâm thức cá nhân nhất định nào cũng sẽ mở rộng đến mức mà hoạt động xã hội hay bộ máy của những quan hệ xã hội cấu tạo nên nó có thể mở rộng; và do đó khu vực này không liên quan gì đến lớp da của sinh cơ cá nhân mà nó thuộc về.

nó như thế nào²⁶. Hơn thế, giả thuyết cho rằng quá trình xã hội tiền giả định và theo nghĩa nào đó là sản phẩm của tâm thức dường như bị phản chứng bởi các cộng đồng xã hội của những loài động vật bậc thấp, nhất là tổ chức xã hội vô cùng phức tạp của loài ong và loài kiến hoạt động dựa trên một cơ sở bản năng hay phản xạ thuần túy, và hầu như không có sự hiện hữu của tâm thức hay ý thức trong các sinh cơ cá biệt vốn hình thành hay cấu tạo nên chúng. Ngay cả khi muốn tránh một sự mâu thuẫn như vậy bằng cách thừa nhận chỉ ở những cấp độ cao hơn của nó - chỉ ở những cấp độ mà điển hình là những quan hệ và những tương tác xã hội của con người - quá trình xã hội của kinh nghiệm và hành vi tiền giả định sự hiện hữu của tâm thức hay tất yếu trở thành một sản phẩm của tâm thức, thì vẫn không thể giả định quá trình đang diễn ra và đang phát triển ấy ở một giai đoạn đặc thù trong sự tiến hóa của xã hội bởi sự tiếp tục kéo dài của nó trở nên phụ thuộc vào một yếu tố hoàn toàn xa lạ, có thể nói là được mang từ bên ngoài vào.

Cá nhân thực sự đi vào trong kinh nghiệm của chính mình chỉ như một đối tượng, không phải là một chủ thể chỉ dựa trên cơ sở của những quan hệ và những tương tác xã hội, chỉ bằng những trao đổi kinh nghiệm với các cá nhân khác trong một môi trường xã hội được tổ chức.

²⁶ Theo giả định truyền thống của tâm lý học, nội dung của kinh nghiệm là hoàn toàn mang tính cá nhân và chủ yếu không được lí giải trong phạm vi xã hội, mặc dù bối cảnh hay ngữ cảnh của nó là mang tính xã hội. Và với tâm lý học xã hội như của Cooley - cũng được cho là có sự giả định tương tự - mọi tương tác xã hội đều phụ thuộc vào những tưởng tượng của cá nhân được bao gồm, và diễn ra dưới những ảnh hưởng có ý thức trực tiếp của họ với nhau trong các quá trình của kinh nghiệm xã hội. Tâm lý học xã hội của Cooley, như được trình bày trong *Bản chất của con người và Trật tự xã hội*, là có tính nội quan, và phương pháp tâm lý học của ông có một hệ quả của thuyết duy ngã: xã hội thực tế không tồn tại ngoại trừ bên trong tâm thức của cá nhân, và khái niệm về bản ngã trong bất kì nghĩa nào xét như có tính xã hội cố hữu là một sản phẩm của tưởng tượng. Thậm chí với Cooley, bản ngã tiền giả định kinh nghiệm, và kinh nghiệm là một quá trình mà bên đó các bản ngã xuất hiện; nhưng bởi với cá nhân quá trình này chủ yếu là nội tại và mang tính cá nhân hơn là ngoại tại và có tính xã hội, nên Cooley theo đuổi tâm lý học của một lập trường siêu hình học mang tính chủ quan luận và duy tâm luận hơn là khách quan luận và tự nhiên luận.

Thật vậy, có những nội dung nào đó của kinh nghiệm (đặc biệt là kinh nghiệm của cảm giác vận động) chỉ có sinh cơ cá nhân ấy mới có thể tiếp cận được; và những nội dung riêng tư hay “chủ quan” ấy của kinh nghiệm - đối lập với những nội dung cộng đồng hay “khách quan” - luôn được xem như là kết nối một cách đặc biệt và riêng biệt với bản ngã của cá nhân, hoặc theo một ý nghĩa đặc biệt nào đó như những sự tự-trải nghiệm. Nhưng sự tiếp cận khả hữu này vốn chỉ thuộc về sinh cơ cá biệt của những nội dung nào đó trong kinh nghiệm của nó, không tác động, cũng không mâu thuẫn với lí thuyết về bản chất và nguồn gốc xã hội của bản ngã mà ta đang trình bày; sự hiện hữu của những nội dung kinh nghiệm riêng tư hay “chủ quan” không thay thế cho sự tự-ý thức, việc nắm bắt thái độ của người khác hướng đến mình trong một sự sắp xếp được tổ chức của những quan hệ xã hội khiến cá nhân trở thành một đối tượng của chính mình, và nếu không như vậy cá nhân ấy sẽ không tự-ý thức hay có một bản ngã. Ngoại trừ các tương tác xã hội của cá nhân với những người khác, anh ta sẽ không kết nối những nội dung riêng tư hay “chủ quan” trong kinh nghiệm của bản thân với chính mình, và anh ta không thể trở nên ý thức về chính mình, xét như là chính mình, tức là như một cá nhân, một người, chỉ đơn thuần bởi hay thông qua những nội dung ấy trong kinh nghiệm của mình; vì để trở nên ý thức về chính mình, xét như là chính mình, cá nhân ấy phải trở thành một đối tượng cho chính mình, và chỉ bằng phương tiện xã hội - bằng cách nắm bắt các thái độ của những người khác hướng về mình - người ấy có thể trở thành một đối tượng cho chính mình²⁷.

Dĩ nhiên, đúng là một khi tâm thức xuất hiện trong quá trình xã hội, nó ắt có thể mang lại sự phát triển cho quá trình ấy trong những hình thức của tương tác xã hội giữa các cá nhân thành viên phức tạp hơn rất

²⁷ Năng lực sinh lí học của con người nhằm phát triển tâm thức và trí tuệ là một sản phẩm của quá trình tiến hóa sinh học, cũng giống như toàn bộ sinh cơ của con người ấy; nhưng sự phát triển hiện thực của tâm thức hay trí tuệ của anh ta với năng lực này phải diễn ra trong những hoàn cảnh xã hội mà ở đó nó có sự biểu hiện và nội dung; và do đó bản thân nó là một sản phẩm của quá trình tiến hóa xã hội, quá trình của kinh nghiệm và hành vi xã hội.

nhieu so với trước khi nó xuất hiện. Nhưng điều này không có gì lạ đối với sản phẩm của một quá trình nhất định góp phần hay trở thành một yếu tố quan yếu trong sự phát triển xa hơn của quá trình ấy. Khi đó, quá trình xã hội về nguồn gốc hay sự hiện hữu ban đầu của nó không phụ thuộc vào sự hiện hữu và những tương tác của các bản ngã; mặc dù quá trình xã hội phụ thuộc vào các bản ngã bởi sau khi xuất hiện nó đạt đến những giai đoạn cao hơn về tính phức tạp và tổ chức.

Phần IV

Xã hội

30. Cơ sở của xã hội loài người: Con người và côn trùng

Trong những bàn luận trước, ta đã lần theo sự phát triển của bản ngã trong kinh nghiệm của sinh cơ con người. Giờ đây, ta cần xét đến cái gì đó ở sinh cơ xã hội khiến bản ngã xuất hiện.

Xã hội loài người, như ta biết, không thể tồn tại mà không có những tâm thức và những bản ngã, bởi mọi đặc điểm nổi bật nhất của nó tiền giả định mọi thành viên cá biệt đều sở hữu tâm thức và bản ngã; nhưng họ sẽ không vươn đến được tâm thức và bản ngã nếu chúng không xuất hiện bên trong hay đến từ quá trình xã hội của con người ở các giai đoạn thấp hơn trong sự phát triển của nó - các giai đoạn mà ở đó nó đơn thuần là kết quả và hoàn toàn phụ thuộc vào những sự phân biệt sinh lí học và những đòi hỏi của những sinh cơ cá biệt được bao hàm trong nó. Phải có những giai đoạn thấp như vậy của quá trình xã hội con người, không chỉ vì những lí do sinh lí học, mà (nếu lí thuyết xã hội của ta về nguồn gốc và bản chất của các tâm thức và bản ngã là đúng) bởi nếu không những tâm thức và những bản ngã, ý thức và trí tuệ, đã không thể xuất hiện; tức là, đã phải có một loại quá

trình xã hội đang diễn ra nào đó, vốn đã bao hàm con người, trước sự hiện hữu của các tâm thức và các bản ngã nơi con người, để có thể mang đến sự phát triển, bởi con người, cho những tâm thức và những bản ngã bên trong hay thuộc về quá trình ấy¹.

Hành vi của mọi sinh cơ sống (*living organism*) đều có một phương diện xã hội cơ bản: những thôi thúc và những nhu cầu sinh học hay sinh lí học cơ bản vốn ở tận nền tảng của mọi hành vi như vậy - nhất là những nhu cầu liên quan đến dinh dưỡng và sinh sản, sự đối và tình dục - là những thôi thúc và nhu cầu mà theo nghĩa rộng nhất về đặc điểm có tính xã hội hay có những hệ quả xã hội, bởi chúng bao gồm hay đòi hỏi những hoàn cảnh hay quan hệ xã hội để thỏa mãn trong bất kì sinh cơ cá biệt nào; và vì thế chúng tạo nên cơ sở cho mọi loại hay mọi hình thức hành vi xã hội, dù đơn giản hay phức tạp, thô sơ hay được tổ chức cao, dù mới phôi thai hay đã phát triển. Kinh nghiệm và hành vi của sinh cơ cá biệt bao giờ cũng là những yếu tố hợp thành của một toàn bộ hay một quá trình xã hội rộng lớn của kinh nghiệm và hành vi tất yếu được bao gồm trong nó - bởi đặc điểm xã hội của những thôi thúc và những nhu cầu sinh lí học nền tảng vốn thúc đẩy và biểu hiện trong kinh nghiệm và hành vi của sinh cơ cá biệt - ngay cả ở những cấp độ tiến hóa thấp nhất. Không có sinh cơ sống thuộc về loại nào mà bản chất hay sự cấu tạo khiến nó có thể tồn tại hay duy trì bản thân cô lập hoàn toàn với mọi sinh cơ sống thực khác, hay đến mức mỗi quan hệ với những sinh cơ sống khác (dù cùng loài hay khác loài) - một mối quan hệ xã hội theo nghĩa chặt chẽ - không có một vai trò cần thiết và quan yếu trong đời sống của nó. Mọi sinh cơ sống đều gắn chặt với một môi trường hay hoàn cảnh xã hội nói chung, trong một phức hợp những quan hệ hỗ tương và tương tác xã hội ảnh hưởng lên sự tồn tại của chúng.

¹ Trái lại, mức độ phát triển hay tiến hóa của xã hội loài người nhờ sự xuất hiện của các bản ngã và các tâm thức từ những quá trình của kinh nghiệm và hành vi của xã hội con người - đã được nâng lên rất nhiều, xét như là kết quả của sự xuất hiện ấy. Sự tiến hóa hay phát triển xã hội và sự tự-tiến hóa hay phát triển là tương ứng và phụ thuộc vào nhau, một khi bản ngã xuất hiện từ quá trình đời sống xã hội.

Trong số những thôi thúc hay nhu cầu sinh lí học-xã hội cơ bản (và những thái độ đến sau), vốn là cơ sở cho hành vi xã hội hay sự tổ chức xã hội ở mọi loài sinh cơ sống, có một sự thôi thúc vô cùng quan trọng nơi hành vi xã hội của con người, và tự biểu hiện một cách quyết định hay xác định nhất trong toàn bộ hình thức chung của tổ chức xã hội loài người (cả xã hội nguyên thủy và văn minh) là thôi thúc tình dục hay sinh sản; sự thôi thúc hay thái độ của người đã làm cha mẹ (*parental*) không phải là không quan trọng và dĩ nhiên được nối kết hay được liên tưởng đến sự thôi thúc tình dục, sự thôi thúc hay thái độ của tình xóm giềng vốn là một kiểu khái quát hóa sự thôi thúc hay thái độ của người đã làm cha mẹ với mọi hành vi hợp tác xã hội đều ít nhiều phụ thuộc vào đó. Vì thế, gia đình là đơn vị cơ bản của sinh sản và duy trì giống loài, là đơn vị của sự tổ chức xã hội loài người, trong phạm vi ấy những hoạt động hay chức năng sinh học quan trọng được thực hiện và duy trì. Mọi đơn vị hay hình thức của tổ chức xã hội rộng lớn hơn như thị tộc hay nhà nước kì cùng (một cách trực tiếp hay gián tiếp) đều là sự phát triển hay sự mở rộng của gia đình. Tổ chức thị tộc hay bộ lạc là một sự khái quát hóa trực tiếp của tổ chức gia đình; tổ chức nhà nước hay quốc gia là một sự khái quát hóa trực tiếp tổ chức thị tộc hay bộ lạc - do đó dù là gián tiếp, vẫn là tổ chức gia đình. Nói ngắn gọn, mọi xã hội loài người được tổ chức - ngay cả trong những hình thức rất phức tạp và phát triển cao của nó - theo nghĩa nào đó là xuất hiện và hình thành từ một sự mở rộng và phân chia những quan hệ sinh lí học-xã hội đơn giản và cơ bản này giữa các thành viên cá biệt của nó (những quan hệ về giới tính từ sự phân biệt sinh lí học, quan hệ cha mẹ và con cái).

Xa hơn, bằng cách biểu hiện chính mình trong mọi sự phức tạp của những quan hệ và tương tác, các phản ứng và hoạt động xã hội, những thôi thúc sinh lí học-xã hội này là cơ sở của mọi tổ chức xã hội cấu tạo nên một trong hai cực của quá trình phân biệt và tiến hóa xã hội nói chung. [Cực sinh lí học] chúng là những chất liệu sinh lí học quan trọng hình thành nên bản chất xã hội của con người; vì thế bản chất con người hoàn toàn mang tính xã hội, và bao giờ cũng tiền giả định một cá nhân

xã hội thực sự. Thật vậy, bất kì nghiên cứu tâm lí học hay triết học nào về bản chất con người cũng phải giả định con người cá biệt thuộc về một cộng đồng xã hội được tổ chức, và suy ra bản chất con người mang những tương tác và quan hệ xã hội của anh ta với toàn bộ cộng đồng và những thành viên cá biệt khác của nó. Cực còn lại, [cực xã hội], của quá trình phân biệt và tiến hóa xã hội nói chung được tạo nên bởi những phản ứng của cá nhân đối với các phản ứng đồng nhất của những người khác - những phản ứng xã hội hay giai cấp là nguồn gốc, cơ sở, chất liệu của các định chế xã hội, hoặc những phản ứng của toàn bộ các nhóm xã hội được tổ chức của những cá nhân khác với sự quy chiếu đến các tập hợp những kích thích xã hội nhất định. Vì thế, ta có thể gọi cực trước của quá trình phân biệt và tiến hóa xã hội nói chung là cực cá nhân hay cực sinh lí học, còn cực sau của quá trình ấy là cực định chế².

Tôi đã cho rằng hoạt động hợp tác của cá nhân sử dụng sinh cơ xã hội là cốt yếu đối với đời sống của cái toàn bộ. Các sinh cơ xã hội như vậy tồn tại bên ngoài xã hội loài người. Loài côn trùng đã cho thấy một sự phát triển vô cùng lí thú. Ta có xu hướng nhân hình hóa trong những lí giải về đời sống của loài ong và loài kiến, bởi dường như tương đối dễ dàng để thấy sự tổ chức của cộng đồng con người trong sự tổ chức của chúng. Có những loại cá thể khác nhau với những chức năng tương ứng, và với một quá trình-đời sống dường như quy định đời sống của những cá thể khác. Và thật lí thú khi đề cập một quá trình đời sống tương tự với

² Sự ích kỉ đối lập với những phương diện hay những mặt không ích kỉ của bản ngã phải được giải thích dưới góc độ nội dung đối lập với cấu trúc của bản ngã. Theo nghĩa nào đó, ta có thể nói nội dung của bản ngã là mang tính cá nhân (do đó, mang tính ích kỉ hay nguồn gốc của sự ích kỉ), trong khi đó cấu trúc của bản ngã lại có tính xã hội - vì thế không mang tính ích kỉ, hay là cơ sở của sự không ích kỉ.

Quan hệ giữa phương diện lí tính hay chủ yếu mang tính xã hội của bản ngã và phương diện mang tính thúc đẩy hoặc cảm xúc hay chủ yếu phản-xã hội của nó là mối quan hệ mà cái sau được kiểm soát bởi cái trước xét về biểu hiện hành vi của nó; và những xung đột xảy ra theo thời gian giữa những thôi thúc khác nhau - hay giữa những bộ phận hợp thành khác nhau của phương diện thôi thúc - được giải quyết và hòa giải bởi phương diện lí tính của nó.

xã hội con người. Tuy vậy, ta không có bất kì cơ sở nào để đưa ra một sự loại suy như vậy vì không thể nhận ra bất kì hệ thống giao tiếp nào trong các xã hội của côn trùng, và bởi nguyên tắc tổ chức trong các cộng đồng ấy hoàn toàn khác so với cộng đồng người.

Nguyên tắc tổ chức nơi các loài côn trùng có tính mềm dẻo sinh lí học, mang đến sự phát triển hiện thực trong quá trình sinh lí học của một loại dạng thức khác biệt được điều chỉnh theo các chức năng nào đó. Vì thế, toàn bộ quá trình sinh sản được liên tục diễn ra bởi một con ong chúa hay một con kiến chúa duy nhất cho toàn thể cộng đồng, một dạng thức duy nhất phát triển cao của các cơ quan sinh sản, với sự thoái hóa tương ứng của các cơ quan sinh sản nơi những côn trùng khác trong cộng đồng. Một nhóm riêng những con chiến đấu cũng có sự phát triển, một sự phân chia được tiến hành rõ ràng đến mức chúng không thể tự lấy thức ăn. Quá trình phát triển sinh lí học ấy vốn làm cho cá thể trở thành một cơ quan trong toàn bộ xã hội, hoàn toàn có thể được so sánh với sự phát triển các mô khác nhau nơi một sinh cơ sinh lí học. Theo nghĩa nào đó, mọi chức năng được tìm thấy trong một dạng thức đa bào cũng có thể được tìm thấy nơi một tế bào duy nhất [đơn bào]. Các dạng thức đơn bào có thể thực hiện toàn bộ quá trình sự sống, chúng di chuyển, thải chất bã, và sinh sản. Nhưng trong dạng thức đa bào có một sự phân chia (*differentiation*) mô vốn hình thành các tế bào cơ vận động, các tế bào hấp thụ oxy và thải chất cặn bã, các tế bào không liên quan đến quá trình sinh sản. Vì thế, mô được tạo nên từ các tế bào phân chia. Cũng vậy, trong cộng đồng của loài kiến hay loài ong, có một sự phân chia sinh lí học giữa các dạng thức khác nhau có thể so sánh với sự phân chia các tế bào khác nhau trong mô của một dạng thức đa bào.

[Thế nhưng], sự phân chia như vậy không phải là nguyên tắc tổ chức trong xã hội loài người. Dĩ nhiên vẫn có một sự phân biệt cơ bản về giới tính duy trì sự khác biệt sinh lí học, và những phân biệt sinh lí học chủ yếu là sự phân biệt giữa các dạng thức cha mẹ và các dạng thức con cái, nhưng ngoại trừ những sự phân biệt ấy, trong thực tế không có sự phân biệt sinh lí học nào giữa những cá nhân khác nhau đang tạo nên cộng

đồng người. Do đó, sự tổ chức xã hội loài người không thể diễn ra như trong cộng đồng của loài ong, loài kiến. Trái lại, mọi cá nhân về bản chất đều có những cấu trúc sinh lí học tương tự, và quá trình tổ chức giữa các dạng thức như vậy phải hoàn toàn khác so với quá trình được tìm thấy nơi các loài côn trùng.

Mức độ phân chia có thể diễn ra nơi côn trùng là đáng kinh ngạc. Nhiều sản phẩm của một tổ chức xã hội cao được tiến hành bởi những cộng đồng như vậy. Chúng bắt những dạng thức nhỏ bé khác bởi sự hấp dẫn của chất tiết nơi những dạng thức này, và giữ chúng giống như ta không rời các con bò sữa vậy. Chúng có những nhóm chiến binh thực hiện các cuộc đột kích, rồi bắt giữ nô lệ để sau đó sử dụng. Chúng có thể làm những điều mà xã hội loài người không thể thực hiện được; chúng có thể quy định giới tính của thế hệ sau, lựa chọn xác định cha mẹ cho thế hệ sau. Ta cũng có những phát triển đáng kinh ngạc song song với những trách nhiệm của riêng mà ta nỗ lực tiến hành trong xã hội, nhưng cách thức được tiến hành về bản chất là rất khác nhau. Cách thức này được tiến hành thông qua sự phân chia sinh lí học, và trong nghiên cứu về các động vật bất kì ta không tài nào tìm thấy môi trường giao tiếp nào giống như môi trường mang lại sự tổ chức nơi con người. Mặc dù ta vẫn còn rất mù mờ khi so sánh với xã hội nơi tổ ong hay tổ kiến, và mặc dù đã lưu ý đến sự tương đồng rõ rệt giữa chúng và xã hội loài người, nhưng trong hai trường hợp vẫn có một hệ thống tổ chức hoàn toàn khác biệt.

Cả hai có một sự tổ chức để những cá nhân đặc thù xuất hiện bên trong đó, và là điều kiện cho sự xuất hiện của những cá nhân khác. Trong tổ ong, không thể có một sự phát triển riêng biệt bên ngoài cộng đồng loài ong. Ở mức độ nào đó, ta có thể đề xuất một cách hiểu về sự tiến hóa của một nhóm xã hội như vậy. Ta có thể tìm thấy những dạng thức đơn độc, chẳng hạn ong nghệ, và ít nhiều có thể liên tưởng đến những dạng thức khác mà từ đó sự phát triển của một xã hội côn trùng có thể diễn ra. Có lẽ nhờ việc nhận ra một lượng thức ăn dư thừa mà các dạng thức ấy sẽ là yếu tố quyết định có thể truyền từ thế hệ này sang

thể hệ khác. Trong đời sống của dạng thức đơn độc, thể hệ đầu tiên biến mất chỉ để lại ấu trùng, do đó những con trưởng thành biến mất hoàn toàn mỗi khi một thể hệ mới xuất hiện. Trong những tổ chức giống như tổ ong, xuất hiện những điều kiện mà qua đó, nhờ sự dư thừa thức ăn, các dạng thức truyền lại từ thể hệ này sang thể hệ khác. Dưới những điều kiện ấy, một sự phát triển xã hội phức tạp có thể xảy ra nhưng vẫn phụ thuộc vào sự phân chia sinh lí học. Ta không có bằng chứng về sự tích góp kinh nghiệm dần dần nhờ giao tiếp từ thể hệ này đến thể hệ khác. Tuy nhiên, dưới những điều kiện dư thừa thức ăn như vậy, sự phát triển sinh lí học này đạt đến mức đáng kinh ngạc. Một sự phân chia giống như thể chỉ có thể diễn ra trong một cộng đồng. Ong chúa và con chiến binh nơi loài kiến có thể chỉ xuất hiện từ một xã hội côn trùng. Ta không thể tập hợp những cá thể khác nhau ấy lại và tạo ra một xã hội côn trùng; trước tiên phải có một xã hội côn trùng để những cá thể như vậy có thể xuất hiện.

Trong cộng đồng người, ta dường như không thể có những trí tuệ tập nham của các cá nhân riêng lẻ như vậy, và sự phát triển của các cá nhân từ ma trận xã hội, chẳng hạn như sự phát triển của các loài côn trùng. Cá nhân con người, ở một mức độ rộng lớn, là đồng nhất; không có sự khác biệt cốt yếu về trí tuệ từ quan điểm phân chia sinh lí học giữa các giới tính. Có những sinh cơ sinh lí học về bản chất là đồng nhất, vì thế, ta dường như không có một ma trận xã hội mang lại sự xuất hiện của cá nhân. Chính bởi những đánh giá như vậy nên đã có một lí thuyết cho rằng các xã hội loài người đã xuất hiện từ những cá nhân, chứ không phải ngược lại. Vì thế, thuyết khế ước xã hội giả định cá nhân trước hết như những cá nhân có trí tuệ, như là các bản ngã, và những cá nhân ấy tập hợp lại và tạo nên xã hội. Theo quan điểm đó, xã hội đã xuất hiện như những công ti buôn bán bởi một nhóm các nhà đầu tư đến với nhau một cách có cân nhắc, họ lựa chọn nhân viên và tự tạo thành một xã hội. Trước hết, những cá nhân tụ hợp, rồi từ sự nắm quyền của cá nhân nào đó các xã hội mới xuất hiện. Đó là một lí thuyết cũ kĩ nhưng một vài phần của nó vẫn còn phổ biến. Tuy nhiên, nếu lập trường mà ta đang đề

cập là đúng, cá nhân vươn đến bản ngã của mình chỉ thông qua sự giao tiếp với những người khác, thông qua sự phát triển của các quá trình xã hội bằng sự giao tiếp mang ý nghĩa, khi đó bản ngã không thể nào đến trước sinh cơ xã hội. Sinh cơ xã hội sẽ phải ở đó trước.

Ở động vật có vú ta thấy một quá trình xã hội trong quan hệ giữa cha mẹ và con cái. Ở đó, ta bắt đầu với sự phân biệt thể lý duy nhất (không bao gồm giới tính) tồn tại nơi cá nhân con người, và những khác biệt sinh lý học này chính là cơ sở cho quá trình xã hội. Những gia đình như vậy có thể hiện hữu nơi các động vật bậc thấp. Sự tổ chức của chúng dựa trên cơ sở sinh lý học, tức là, dạng thức này hành động theo một cách nào đó bởi cấu trúc sinh lý học của mình và dạng thức kia phản ứng dựa vào cấu trúc sinh lý học của chính nó. Trong quá trình như vậy phải có một cử chỉ khơi lên phản ứng, nhưng sự đàm thoại của các cử chỉ ở giai đoạn ban đầu này không có ý nghĩa. Tuy nhiên, sự giao tiếp bắt đầu ở đó trong quá trình tổ chức phụ thuộc vào những khác biệt sinh lý học; và cũng có sự mâu thuẫn giữa các cá thể với nhau mà không tất yếu bởi những điều kiện sinh lý học.

Sự chiến đấu diễn ra giữa các cá thể. Có lẽ bởi một cơ sở sinh lý học, chẳng hạn sự đói, sự tranh giành trong giao phối, tranh giành để lãnh đạo. Ta luôn có thể tìm thấy một cơ sở sinh lý học nào đó, nhưng sự cạnh tranh giữa các cá nhân trên thực tế cùng một cấp độ, và trong những mâu thuẫn như vậy có sự đàm thoại của các cử chỉ như tôi đã minh họa trong việc đánh nhau của loài chó. Vì thế, ta có những sự bắt đầu của quá trình giao tiếp trong quá trình hợp tác, dù là sinh sản, chăm sóc con non, hay chiến đấu. Những cử chỉ vẫn chưa phải là các biểu trưng ý nghĩa, nhưng chúng cho phép sự giao tiếp diễn ra. Đằng sau đó là một quá trình xã hội, và phần nào đó của nó phụ thuộc vào sự phân biệt sinh lý học, nhưng quá trình còn bao gồm cả những cử chỉ.

Dường như chính từ quá trình ấy sự giao tiếp có ý nghĩa mới xuất hiện, và trong quá trình giao tiếp mới mang lại một loại cá nhân khác. Dĩ nhiên, quá trình ấy phụ thuộc vào một cấu trúc sinh lý học nào đó. Nếu cá nhân không nhạy cảm với những kích thích của chính mình vốn quan

trọng đối với sự thực hiện phản ứng nơi dạng thức khác thì một sự giao tiếp như vậy không thể diễn ra. Trong thực tế, ở trường hợp trẻ em bị điếc và câm, nếu không quan tâm đến sự phát triển ngôn ngữ ắt sẽ không phát triển trí thông minh của một người bình thường, mà vẫn ở cấp độ của các động vật bậc thấp. Khi đó có một cơ sở sinh lí học cho ngôn ngữ, nhưng đó không phải là cơ sở của sự phân biệt sinh lí học giữa các dạng thức khác nhau. Ta có những cơ quan tạo âm và những cơ quan tiếp nhận âm thanh, trong chừng mực vẫn có một sự phát triển bình thường, ta ắt có năng lực ảnh hưởng lên chính mình giống như ảnh hưởng lên người khác. Chính từ năng lực cử chỉ của mình, ta có thể tự ảnh hưởng lên bản thân giống như ảnh hưởng lên người khác mà xuất hiện một dạng thức riêng biệt của sinh cơ con người xã hội, được tạo nên từ những tồn tại (*beings*), ở mức độ ấy là đồng nhất về mặt sinh lí học. Một số quá trình xã hội để sự giao tiếp này diễn ra phụ thuộc vào những khác biệt sinh lí học, nhưng cá nhân không ở trong quá trình xã hội để phân biệt mình về mặt sinh lí học với những cá nhân khác. Theo quan điểm của tôi, điều này tạo nên sự khác biệt nền tảng giữa các xã hội của những loài côn trùng và xã hội loài người³. Đó là một sự phân biệt vẫn phải được dè dặt tiến hành, bởi trong tương lai có thể sẽ có cách thức tìm kiếm nào đó về ngôn ngữ nơi loài kiến và loài ong. Như tôi đã nói, ta tìm thấy một sự phân biệt về các đặc điểm sinh lí học ở mức độ giải thích sự tổ chức riêng của các xã hội côn trùng như vậy. Khi đó, xã hội con người phụ thuộc vào sự phát triển ngôn ngữ bởi hình thức tổ chức đặc trưng của riêng nó.

³ Con người được xã hội hóa nắm bắt thái độ của người khác hướng về mình và hướng về bất kì hoàn cảnh xã hội nhất định nào mà anh ta và những cá nhân khác có thể được đặt vào hay được bao gồm; và vì thế anh ta đồng nhất chính mình với người khác trong hoàn cảnh nhất định này, phản ứng một cách mặc nhiên như người khác làm hoặc sẽ phản ứng một cách minh nhiên, và kiểm soát sự phản ứng minh nhiên này của mình. Con vật được xã hội hóa, trái lại, không nắm bắt thái độ của con vật khác hướng về nó và hướng về bất kì hoàn cảnh nào mà chúng được bao gồm, bởi vì về mặt sinh lí học nó không thể làm như vậy; và do đó về mặt điều chỉnh và hợp tác, nó không thể kiểm soát phản ứng minh nhiên của mình đối với hoàn cảnh xã hội nhất định dưới góc độ ý thức về thái độ ấy của người khác, giống như con người được xã hội hóa có thể làm.

Ta có xu hướng xem sinh lí học về côn trùng tương phản với sinh lí học về dạng thức con người, và lưu ý đến những khác biệt của nó. Nhưng trong khi hướng đến suy tư về những khác biệt như vậy, vẫn chưa có một cơ sở đầy đủ, sự khái quát trong lĩnh vực này. Dạng thức con người là khác biệt so với dạng thức côn trùng. Dĩ nhiên, loài kiến và loài ong có não bộ, nhưng chúng không có bất kì cái gì tương ứng với vỏ não. Ta thừa nhận rằng giống như ta có một loại xã hội được xây dựng trên nguyên tắc phân biệt sinh lí học này, cũng vậy ta phải có một sự tổ chức sinh lí học khác. Ta hợp nhất trong những cấu trúc khác nhau của dạng thức con người bằng một cơ quan thêm vào (*additional organ*), não bộ và vỏ não. Có sự hợp nhất nơi dạng thức côn trùng bằng sự hợp tác trong thực tế của các bộ phận sinh lí học. Đằng sau đó có một cơ sở sinh lí học nào đó, mặc dù không rõ ràng về chi tiết⁴. Thật quan trọng để nhận ra dạng thức thông minh có được sự phát triển về trí tuệ thông qua một cơ quan, chẳng hạn như hệ thần kinh trung ương, cùng với sự phát triển riêng của não bộ và vỏ não. Cột sống đại diện cho những tập hợp các phản ứng ít nhiều đã cố định. Chính sự phát triển của vỏ não mang lại mọi kiểu kết hợp khả hữu của những phản ứng, tuy nhiều nhưng tương đối cố định này. Khi đó, bằng một cơ quan được thêm vào hệ thần kinh trung ương, những kết nối có thể được thiết lập giữa các loại phản ứng khác nhau xuất hiện thông qua hệ thống thấp hơn. Vì thế xuất hiện sự đa dạng hầu như vô tận các phản ứng của sinh cơ con người.

⁴ Những cá nhân thành viên các xã hội của động vật không có xương sống thì không sở hữu những năng lực sinh lí học đầy đủ cho việc phát triển tâm thức hay bản ngã, ý thức hay trí tuệ, từ những quan hệ và tương tác xã hội của chúng với nhau; và do đó các xã hội này có thể hoặc đạt đến mức độ phức tạp vốn được tiên giả định bởi sự xuất hiện của tâm thức và bản ngã cùng với chúng hoặc xuất hiện từ chúng. Chỉ có những cá nhân thành viên các xã hội loài người mới sở hữu tâm thức và bản ngã những năng lực sinh lí học cần thiết cho sự phát triển xã hội; và do đó chỉ có các xã hội loài người mới có thể đạt đến cấp độ phức tạp trong cấu trúc và sự tổ chức một cách khá dĩ như là kết quả của sự xuất hiện của những tâm thức và bản ngã nơi các thành viên của chúng.

Chính trong sự phát triển của não bộ, xét như chính nó, ta có khả thể để sự hành xử riêng biệt của con người xuất hiện, sự hành xử, mà nếu đơn giản xét trong nguồn gốc não bộ và cột sống, sẽ bị giới hạn rất nhiều, và con người sẽ trở thành một động vật yếu đuối và tầm thường. Con người sẽ không thể làm được nhiều điều. Con người có thể chạy, leo trèo, và ăn những gì có thể đưa lên miệng bằng tay nhờ những phản xạ quay trở vào hệ thần kinh trung ương nguyên thủy. Nhưng một tập hợp những kết hợp của mọi quá trình khác nhau được tìm thấy ở đó mang đến vô số những phản ứng khả hữu trong hoạt động của con người. Chính bởi những kết hợp đa dạng như vậy nơi sự kết nối của phản ứng và kích thích vốn diễn ra trong các dẫn truyền truyền đến vỏ não, người ta mới có thể thực hiện sự kết hợp theo mọi cách thức khác nhau, có thể sử dụng tay, chân, và phần còn lại của cơ thể mình⁵.

Như ta đã thấy, có một pha khác vô cùng quan trọng trong sự phát triển của con người có lẽ cũng thiết yếu như hành vi nói đối với sự phát triển của trí tuệ đặc biệt, đó là việc sử dụng tay để thao tác lên các đối tượng vật lí. Hành vi nói và đôi tay song hành với nhau trong sự phát triển của con người xã hội, phải có sự xuất hiện của tự-ý thức cho toàn bộ sự đơm nở của trí tuệ. Nhưng phải có một pha nào đó của hành động phát triển một cách nhanh chóng (*intelligently*) giúp cho nó được hoàn

⁵ Nhìn chung như đã nói giới hạn của sự phát triển có thể có của xã hội trong bất kì loài sinh cơ động vật nào - cấp độ phức tạp của sự tổ chức xã hội mà các cá nhân của loài ấy có thể đạt đến - được quy định bởi bản chất và phạm vi của công cụ sinh lí học liên quan, những năng lực sinh lí học của chúng cho hành vi xã hội; và giới hạn này của phát triển xã hội có thể có trong trường hợp cụ thể của loài người là được quy định - ít nhất về lí thuyết - bởi một số lượng tế bào thần kinh hay các yếu tố thần kinh trong bộ não, và bởi số lượng và sự đa dạng của những kết hợp và những quan hệ tương liên khả hữu khi quy chiếu đến hệ quả hay sự kiểm soát của chúng đối với hành vi của con người.

Tất cả những gì mang tính bẩm sinh hay di truyền trong sự kết nối với các tâm thức và bản ngã là cơ chế sinh lí học của hệ thần kinh trung ương con người, nhờ đó sự sinh thành của tâm thức và bản ngã từ quá trình xã hội của kinh nghiệm và hành vi con người - từ ma trận của các quan hệ và tương tác xã hội của con người - được tạo nên về phương diện sinh học trong những cá nhân con người.

tất, và ngôn ngữ cùng đôi tay mang đến các cơ chế cần thiết. Mọi người chúng ta đều có đôi tay và lời nói, và tất cả xét như là hữu thể xã hội, như những hữu thể đồng nhất và có trí tuệ. Tất cả chúng ta đều có cái mà ta gọi là “ý thức”, và ta sống trong thế giới của những sự vật. Chính trong những môi trường ấy, xã hội con người mới phát triển, đó là những môi trường hoàn toàn khác so với sự phát triển của xã hội côn trùng.

31. Cơ sở của xã hội con người: Con người và động vật có xương sống

Ta đã thấy xã hội loài người được tổ chức dựa trên một nguyên tắc khác biệt so với các xã hội côn trùng vốn dựa vào sự phân biệt sinh lí học. Cá nhân con người đồng nhất với nhau ở những phương diện rộng lớn, và sự phân biệt sinh lí học là tương đối ít ỏi. Các cá nhân tự-ý thức về sau sẽ tạo nên một xã hội, không phụ thuộc vào những phân biệt sinh lí học, thậm chí ở nơi mà chúng tồn tại. Trong khi ở cộng đồng côn trùng, sự hiện hữu của các cộng đồng phụ thuộc vào sự phân biệt sinh lí học. Sự tổ chức các thái độ xã hội vốn tạo nên cấu trúc và nội dung của bản ngã con người cá nhân chịu ảnh hưởng cả trong phạm vi tổ chức các yếu tố thần kinh và sự kết nối lẫn nhau của chúng trong hệ thần kinh trung ương của cá nhân, và trong phạm vi mô hình thứ bậc nói chung của hành vi hay sự hành xử của nhóm hay của xã hội mà ở đó cá nhân - như là một thành viên của xã hội hay nhóm các cá nhân đang thực hiện hành vi ấy - được bao gồm.

Cũng như thế, sự bắt đầu của một xã hội với nhiều dạng thức có xương sống không phụ thuộc vào sự phân biệt sinh lí học. Các xã hội thuộc về cấp thấp hơn con người tương đối không có nhiều ý nghĩa. Dĩ nhiên, gia đình vẫn có ý nghĩa, và ta có thể nói gia đình [thuộc các dạng thức ấy] tồn tại thấp hơn con người. Không những có mối quan hệ cần thiết giữa cha mẹ và con cái ở thời kì thơ ấu, mà còn mối quan hệ giữa

các giới tính tương đối lâu dài dẫn đến sự tổ chức gia đình. Nhưng chỉ dựa trên sự tổ chức gia đình, ta không tìm thấy một sự tổ chức nhóm rộng lớn hơn. Ở phương diện tạo nên những tập hợp không gắn kết, không xuất hiện từ sự phát triển của một chức năng sinh lí học thuộc về gia đình, ví dụ bầy, đàn cá, các nhóm chim,. Các bầy đàn như vậy cho thấy cái có thể gọi là “những quan hệ bản năng”, theo nghĩa các dạng thức tập hợp lại và dường như tìm thấy một kích thích để tiếp tục hoạt động của mình. Các con vật trong một nhóm sẽ hoạt động ăn cỏ tốt hơn so với khi một mình. Dường như phải có những xu hướng bản năng từ các dạng thức như vậy để di chuyển theo hướng mà những con khác đang di chuyển, chẳng hạn, ta thấy bất kì nhóm gia súc nào đang ăn cỏ trên cánh đồng cũng đều di chuyển theo cùng một hướng. Sự vận động của dạng thức này là kích thích đối với dạng thức khác để cùng di chuyển theo hướng của dạng thức kia. Đó dường như là giới hạn trên phương diện này của bầy đàn. Cũng có những dạng thức cùng tập hợp để phòng thủ hoặc để tấn công, chẳng hạn như đàn gia súc tự vệ trước cuộc tấn công của bầy sói, hoặc bầy sói cùng tấn công đàn gia súc. Nhưng những cơ chế như vậy chỉ mang đến những cơ sở tương đối yếu ớt cho sự tổ chức, và chúng không đi vào đời sống của cá thể để quy định xuyên suốt đời sống ấy. Cá thể không bị quy định thông qua quan hệ với bầy đàn. Bầy đàn trở thành một kiểu tổ chức mới và mang lại đời sống cho cá thể từ quan điểm phòng thủ trước một cuộc tấn công, nhưng các quá trình thực tế của việc ăn hay duy trì nòi giống (*propagation*) không phụ thuộc vào bản thân bầy đàn. Nó không đại diện cho một sự tổ chức của mọi thành viên nhằm quy định đời sống của các thành viên riêng lẻ. Tuy nhiên, cơ bản hơn, gia đình, ở chừng mực nó thuộc về các dạng thức cấp thấp, không trở thành nơi mang lại cấu trúc của bầy đàn, xét như là chính nó. Thật vậy, trong sự tập hợp của bầy gia súc chống lại cuộc tấn công từ bên ngoài, dạng thức con non không được tham dự, đó là một sự phát triển của quan hệ gia đình, của thái độ chung mà cha mẹ quan tâm đến con của mình. Nhưng đó không phải là một bản năng được phát triển hoàn toàn trong quá trình tự vệ hoặc tấn công.

Mặt khác, ở trường hợp nhóm của con người, có một sự phát triển trong đó các pha phức tạp của xã hội đến từ sự tổ chức khiến bản ngã xuất hiện. Có lẽ ta tìm thấy trong mỗi quan hệ của các thành viên khác thuộc nhóm người xa xưa (*primitive*) nhất những thái độ của sự phòng vệ và tấn công. Giống như các thái độ hợp tác vốn được kết hợp với các thái độ của gia đình tạo ra những hoàn cảnh để từ đó các bản ngã xuất hiện. Với bản ngã, khi đó xã hội có một khả thể phát triển xa hơn dựa trên cơ sở tự-y thức này, rất khác biệt với tổ chức lỏng lẻo của bầy đàn hay xã hội phức tạp của các loài côn trùng. Chính bản ngã, xét như là bản ngã, mới tạo nên một xã hội riêng biệt của con người. Thật ra loại hoạt động hợp tác nào đó là đi trước bản ngã. Phải có sự tổ chức lỏng lẻo mà ở đó các sinh cơ khác nhau cùng làm việc, và loại hợp tác mà ở đó cử chỉ của cá nhân có thể trở thành một kích thích đối với chính mình tương tự với dạng thức khác, vì thế sự đàm thoại của các cử chỉ có thể đi vào trong sự hành xử của cá nhân. Những điều kiện như vậy được tiền giả định trong sự phát triển của bản ngã. Nhưng khi bản ngã đã phát triển, nó là nền tảng cho sự phát triển của xã hội vốn khác biệt về đặc điểm so với các xã hội khác mà tôi đã đề cập.

Bạn có thể nói mỗi quan hệ gia đình mang lại gợi ý nào đó về kiểu tổ chức thuộc về các côn trùng, bởi ta thấy có sự phân biệt sinh lí học giữa các thành viên khác nhau, cha mẹ và con cái. Còn khi nói về bầy đàn, ta chuyển sang xã hội của một đàn gia súc. Nhưng nhóm những cá nhân cũng có thể tán loạn như gia súc. Trong hai sự biểu hiện ấy, chỉ xét ở bầy đàn và loại trừ bản ngã, bạn không có cấu trúc của một xã hội loài người; không thể tạo ra một xã hội con người từ gia đình như trong các dạng thức thấp hơn so với con người; không thể tạo ra xã hội con người từ một bầy đàn. Điều đó sẽ không lí giải được về một bản ngã hay các bản ngã tổ chức nền tảng của xã hội con người.

Dĩ nhiên, theo một nghĩa nào đó, có một cơ sở sinh lí học cho xã hội loài người, tức là, trong sự phát triển của hệ thần kinh trung ương, như ở các động vật có xương sống, và đạt đến sự phát triển cao nhất nơi con người. Thông qua sự tổ chức của hệ thần kinh trung ương, các phản ứng khác nhau của dạng thức có thể được kết hợp trong mọi loại trật tự, cả

không gian và thời gian, cột xương sống đại diện cho toàn bộ một chuỗi những phản ứng khả hữu khác nhau, khi được kích thích sẽ tự khởi hoạt, trong khi các tầng (*levels*) vỏ não của hệ thần kinh trung ương lại mang đến mọi kiểu kết hợp những phản ứng khả hữu khác nhau này. Các cấp độ cao hơn này của não bộ tạo ra vô số hoạt động của các loài động vật bậc cao có xương sống. Theo thuật ngữ sinh lí học, đó là chất liệu thô mà từ đó trí thông minh của con người xã hội xuất hiện.

Con người mang tính xã hội một cách rõ rệt. Về mặt sinh lí học, con người mang tính xã hội trong một vài phản ứng. Dĩ nhiên, có những quá trình cơ bản của việc duy trì nòi giống và chăm sóc con cái được xem như một phần trong sự phát triển xã hội của trí tuệ con người. Không những có một giai đoạn sinh lí học của thời thơ ấu, mà nó còn kéo dài chiếm đến khoảng một phần ba tuổi thọ của cá nhân. Tương ứng với giai đoạn này, quan hệ giữa cha mẹ với cá nhân được nâng cao vượt ra bên ngoài gia đình; sự phát triển của trường học, các định chế - chẳng hạn liên quan đến nhà thờ hay chính phủ - đều là sự mở rộng quan hệ của cha mẹ. Đó là một minh họa bên ngoài về sự phức tạp vô cùng của các quá trình sinh lí học đơn giản. Ta chăm sóc một đứa con và nhìn nó từ góc nhìn của người mẹ; ta mừng rỡ sự chăm sóc dành cho người mẹ trước khi sinh ra đứa trẻ, và suy xét để tìm ra loại thức ăn phù hợp dành cho người mẹ; ta thấy cách thức dạy dỗ giáo dục đứa trẻ ở trường học được khởi đầu bằng việc hình thành những thói quen quan trọng ngay từ năm học đầu tiên; ta xem xét sự giáo dục dưới hình thức của sự phản ứng, vốn theo cách này hay cách khác, trong việc kiểm soát ở nơi công cộng; với tất cả những cách thức như vậy, ta có thể thấy thái độ chu đáo trong sự chăm sóc trực tiếp mà cha mẹ dành cho con cái, tuy nhiên, chẳng có gì ngoài một sự phức tạp liên tục của những tập hợp các quá trình thuộc về sự chăm sóc ban đầu dành cho đứa trẻ.

Tôi nói đó là bức tranh bên ngoài của loại phát triển diễn ra trong hệ thần kinh trung ương. Có những nhóm các phản ứng tương đối đơn giản có thể được làm cho vô cùng phức tạp qua việc hợp nhất chúng với nhau theo các loại trật tự thứ bậc, và bằng việc phân tách một phản ứng

phức tạp, tái cấu trúc nó theo một cách khác, hay hợp nhất nó với những quá trình khác. Ta xét việc chơi các dụng cụ âm nhạc. Có một xu hướng hướng đến những quá trình có nhịp điệu, để sử dụng nhịp điệu cơ thể nhằm nhấn mạnh những âm thanh, những chuyển động nào đó mà ta có thể nhìn thấy ở những con khi đột. Khi đó, đi đến khả thể phơi bày sự biểu hiện của toàn bộ cơ thể, cấu trúc những điệu vũ chi li, quan hệ của vũ điệu với âm thanh trong bài hát, đó là những hiện tượng biểu hiện trong kịch nghệ Hi Lạp. Những kết quả ấy khi đó được ngoại hóa trong các dụng cụ âm nhạc, mà theo cách nào đó chỉ là những bản sao của các cơ quan khác nhau trong cơ thể. Tất cả những phức tạp này không gì khác hơn là một biểu hiện ra ngoài của sự phức tạp tồn tại trong các cấp độ cao nơi hệ thần kinh trung ương. Ta nắm bắt những phản ứng ban đầu, phân tích chúng, tái cấu trúc chúng dưới những điều kiện khác nhau. Kiểu tái cấu trúc này diễn ra thông qua sự phát triển của loại trí tuệ được đồng nhất với sự xuất hiện của bản ngã. Các định chế xã hội, chẳng hạn nội quy trong thư viện, hệ thống luật giao thông, sự quan hệ qua lại phức tạp của các cá nhân được đặt đến trong các tổ chức chính trị, không gì khác hơn phương cách, có thể nói, phóng chiếu lên màn ảnh xã hội theo cách thức mở rộng những sự phức tạp tồn tại bên trong hệ thần kinh trung ương, và dĩ nhiên chúng phải biểu hiện hoạt động của hệ thống này một cách thuần hoạt.

Khả thể mang đến sự triển khai ấy ở mức độ nào đó, vốn đã xuất hiện nơi con người và xã hội tương ứng của con người phải được tìm thấy trong sự phát triển của cộng đồng, trong sự hành xử của bản ngã. Việc khơi lên thái độ vốn sẽ dẫn đến kiểu hành động tương tự như nó được khơi lên nơi cá nhân khác mang lại một quá trình phân tích, tách biệt bản thân hành động. Ở trường hợp người đấu kiếm hoặc võ sĩ quyền Anh, một người tạo ra một đòn như nào đó để khơi lên phản ứng từ đối thủ của mình, đồng thời cũng khơi lên - trong chừng mực anh ta ý thức về điều mình đang làm - sự bắt đầu của phản ứng tương tự nơi chính mình. Khi làm điều đó, anh ta đang kích thích một vùng nào đó trong hệ thần kinh trung ương, nếu đó là vùng có sự ảnh hưởng, sẽ dẫn

đến việc cá nhân ấy làm điều tương tự như đối thủ của mình. Anh ta hiểu hoạt động của mình và cô lập pha đặc thù này, và cá nhân này cũng ngừng sự phản ứng của mình để cho những điều khác mà anh ta có thể làm là ở bên trong chính mình. Anh ta kích thích các vùng tương ứng với các phần khác nhau của quá trình phức tạp. Anh ta có thể kết hợp chúng theo những cách khác nhau, và sự kết hợp ấy là một quá trình của trí thông minh phản tư. Đó là một quá trình được minh họa đầy đủ nhất ở người chơi cờ tướng. Người chơi cờ tướng giỏi là người có phản ứng của đối thủ trong hệ thống của mình. Anh ta có thể thực hiện bốn hay năm nước đi trong đầu. Điều anh ta đang làm là kích thích đối thủ làm một điều gì đó trong khi cũng kích thích chính mình làm điều tương tự như vậy. Điều đó giúp anh ta phân tích cách tấn công của mình thành những yếu tố khác nhau xét theo từng phản ứng đến từ đối thủ, và khi đó cấu trúc lại hoạt động của chính mình trên cơ sở đó.

Tôi đã nhấn mạnh quá trình giao tiếp không gì khác hơn sự triển khai trí thông minh đặc biệt mà dạng thức động vật có xương sống được phú bẩm. Cơ chế có thể phân tích những phản ứng, tháo rời, và tái cấu trúc chúng, có thể được tạo nên bởi não bộ, xét như là chính nó, và quá trình giao tiếp là phương tiện mang lại điều này dưới sự kiểm soát của bản thân cá nhân. Anh ta có thể tháo rời phản ứng của bản thân và trình hiện nó cho chính mình như là một tập hợp những gì khác mà anh ta có thể làm dưới các điều kiện ít nhiều kiểm soát được. Quá trình giao tiếp đơn giản xếp đặt sẵn trí thông minh của cá nhân cho sự sử dụng của chính cá nhân ấy. Nhưng người có khả năng ấy là một cá nhân xã hội, anh ta không tự mình phát triển nó rồi đi vào trong xã hội nhờ vào năng lực ấy. Anh ta trở thành một bản ngã và có một sự kiểm soát như vậy bởi tồn tại như là một cá nhân xã hội, và chỉ trong xã hội anh ta mới có thể đạt đến loại bản ngã này, vốn sẽ được mang đến để anh ta quay trở lại chính mình, và biểu thị cho chính mình những gì khác có thể làm.

Khi đó, sự triển khai trí thông minh của dạng thức động vật có xương sống trong xã hội con người phụ thuộc vào sự phát triển của kiểu phản ứng xã hội mà ở đó cá nhân có ảnh hưởng lên chính mình giống

như anh ta ảnh hưởng lên những người khác. Chính điều này giúp anh ta kiểm soát và phát triển các thái độ của những người khác. Anh ta làm như vậy trong những cấp độ cao của hệ thần kinh trung ương vốn đại diện cho những phản ứng đang diễn ra. Phản ứng của việc đi, lao tới, hay bất kì phản ứng đơn giản nào, đều thuộc về một trục (*column*) bắt nguồn từ não bộ. Những gì diễn ra vượt quá điều đó là kết hợp của những phản ứng thuộc loại này. Khi một người đi vào căn phòng để lấy một cuốn sách, những gì đã diễn ra trong não bộ anh ta là sự kết nối của các quá trình liên quan đến việc đi vào phòng với những quá trình của việc lấy cuốn sách. Khi bạn nắm bắt thái độ của người khác, đơn giản là bạn đang khơi lên những phản ứng trên, kết hợp một sự phản ứng với những sự phản ứng khác để tác động vào phản ứng cần thiết. Các trung tâm liên quan đến việc kết hợp các phản ứng của những hình thức thấp hơn tương ứng với các quá trình tâm thức cao hơn, và thực hiện việc triển khai các phản ứng trong các hình thức phức tạp này.

Bên trong dạng thức con người có một cơ chế nhằm thực hiện những kết hợp này. Cá nhân có thể biểu thị cho chính mình thấy những gì người khác sẽ làm, và rồi nắm bắt thái độ của mình dựa trên sự biểu thị ấy. Anh ta có thể phân tích hành động của mình và tái cấu trúc nó bằng quá trình này. Loại thông minh mà anh ta có không dựa trên sự phân biệt sinh lí học, hay bản năng bày đàn, mà dựa trên sự phát triển thông qua quá trình xã hội để cá nhân ấy thực hiện vai trò của mình bằng sự phản ứng mang tính xã hội biểu thị cho chính mình thấy những phản ứng khả hữu khác, phân tích và kết hợp chúng lại một lần nữa. Chính loại cá nhân này mới tạo nên xã hội con người. Những nghiên cứu trên đối lập với loại phân tích hoàn toàn phi logic, vốn nghiên cứu cá nhân con người như thể được phân biệt về sinh lí học, bởi người ta có thể tìm thấy sự phân biệt các cá nhân trong xã hội loài người khác với sự phân biệt trong một tổ kiến. Ở con người, sự phân biệt về chức năng thông qua ngôn ngữ mang đến một nguyên tắc tổ chức hoàn toàn khác không những tạo nên một loại cá nhân khác mà còn là một xã hội khác.

32. Sinh cơ, cộng đồng và môi trường

Tôi muốn chuyển sang mối quan hệ của sinh cơ với môi trường khi điều này biểu hiện trong quan hệ của cộng đồng và môi trường của nó.

Ta đã thấy sinh cơ cá biệt, theo nghĩa nào đó, qua tính nhạy cảm sẽ quy định môi trường của chính mình. Môi trường duy nhất mà sinh cơ này có thể phản ứng là một môi trường mà tính nhạy cảm của nó biểu hiện ra. Loại môi trường dành cho sinh cơ, là môi trường mà sinh cơ, theo nghĩa nào đó, quy định nó. Nếu trong sự phát triển của dạng thức có gia tăng về sự đa dạng tính nhạy cảm, ắt sẽ có một sự gia tăng trong các phản ứng của sinh cơ đối với môi trường của nó, tức là, sinh cơ sẽ có một môi trường rộng lớn hơn tương ứng. Có một sự phản ứng của sinh cơ lên môi trường dẫn đến mức độ kiểm soát nào đó. Trong vấn đề về thức ăn, chống chọi với mưa gió, và chống lại kẻ thù, dạng thức theo một nghĩa nào đó trực tiếp kiểm soát môi trường thông qua phản ứng của mình. Tuy nhiên, sự kiểm soát trực tiếp như vậy là rất nhỏ nếu so với sự quy định môi trường phụ thuộc vào tính nhạy cảm của dạng thức. Dĩ nhiên, có thể có những ảnh hưởng tác động lên toàn bộ dạng thức mà không tương ứng với kiểu quy định này, chẳng hạn như những cơn đại địa chấn, các trận động đất, những sự kiện đưa sinh cơ vào trong những môi trường khác mà không cần đến tính nhạy cảm của dạng thức. Những biến động địa chất lớn, chẳng hạn sự phát triển dần dần rồi biến mất của kỉ băng hà, có ảnh hưởng lên sinh cơ. Chúng diễn ra mà sinh cơ không thể kiểm soát. Theo nghĩa đó, môi trường kiểm soát dạng thức hơn là ngược lại. Tuy nhiên, trong chừng mực khi dạng thức phản ứng, nó làm như vậy nhờ tính nhạy cảm của mình. Trong ý nghĩa này, nó lựa và chọn ra những gì cấu tạo nên môi trường của nó, cái mà nó phản ứng và sử dụng cho những mục đích của chính nó, những mục đích liên quan đến các quá trình-sự sống của nó. Nó chỉ đào bới đất mà nó dẫm lên, sử dụng cây cối mà nó trèo, khi nó có sự nhạy cảm đối với chúng. Phải có một quan hệ của kích thích và phản ứng, theo nghĩa nào đó, môi trường phải nằm bên trong hành động nếu dạng thức phản ứng đối với nó.

Ta cần phải khắc ghi mối quan hệ gần gũi của môi trường và dạng thức lên chính mình, bởi ta có xu hướng tiếp cận hoàn cảnh từ lập trường về một môi trường hiện hữu trước ở đó, nơi mà dạng thức sống xuất hiện hoặc đi vào bên trong đó, và rồi suy tư về môi trường vốn tác động lên dạng thức, cũng như thiết lập những điều kiện để nhờ đó dạng thức có thể sống được. Theo cách đó, điều quan trọng về một môi trường là sự điều chỉnh diễn ra trong đó như thế nào.. Đó là cách tiếp cận khá tự nhiên từ cái nhìn khoa học về lịch sử sự sống trên Trái Đất. Trái Đất đã ở đó trước khi sự sống xuất hiện, và nó vẫn như thế trong khi các dạng thức mất đi và sinh ra. Ta thấy các dạng thức xuất hiện trong tài liệu địa chất như sự tình cờ, ít nhiều ngẫu nhiên. Ta có thể thấy một số thời kì quan trọng trong lịch sử của Trái Đất mà ở đó sự sống xuất hiện phụ thuộc vào những gì là tình cờ, hay xảy đến. Các dạng thức dường như hoàn toàn không thể cưỡng lại được môi trường. Do đó, ta phát biểu về môi trường không phải xét theo dạng thức, mà ngược lại.

Tuy nhiên, duy chỉ môi trường mà dạng thức phản ứng là được quy định trước bởi tính nhạy cảm của dạng thức và phản ứng của nó đối với môi trường. Thật vậy, phản ứng có thể là loại mà dạng thức không ưa thích, nhưng ta quan tâm đến những thay đổi của dạng thức trong một môi trường mà chính nó chọn lựa, và tổ chức trong giác độ sự hành xử của chính nó. Nó ở xa các đối tượng mà nó ưa thích hoặc không ưa thích, và đo lường khoảng cách xét theo những di chuyển của chính nó hướng đến hoặc ra xa các đối tượng ấy. Điều tác động lên nó trong kinh nghiệm này là một sự hứa hẹn sẽ xảy ra sau sự gặp gỡ. Đó có thể là sự gặp gỡ ưa thích với thức ăn, hoặc với nanh vuốt của kẻ thù. Đó là những hệ quả mà sự trải nghiệm ở xa đang biểu thị, là cách thức mà một môi trường hiện hữu.

Những gì ta nhìn thấy ở xa là những gặp gỡ mà ta sẽ có sau khi di chuyển về hướng sự vật. Môi trường của ta tồn tại theo một nghĩa nào đó như những giả thuyết. Câu “bức tường là ở đó” nghĩa là “ta có những sự trải nghiệm thị giác nào đó báo hiệu cho ta biết về sự gặp gỡ nào đó với tính cứng, tính thô, tính lạnh”. Theo cách giả thuyết này, mỗi thứ tồn

tại xung quanh ta là dành cho ta. Dĩ nhiên, các giả thuyết được củng cố bởi sự hành xử, nếu muốn nói cho rõ hơn, bởi thí nghiệm. Ta đặt chân xuống đất với sự đảm bảo mà kinh nghiệm quá khứ mang lại, và ta kì vọng kết quả như thường lệ. Đôi khi ta gặp phải những ảo tưởng, và khi đó ta nhận ra thể giới xung quanh ta là tồn tại một cách giả thuyết. Những gì đến với ta thông qua kinh nghiệm ở xa là một loại ngôn ngữ cho ta kinh nghiệm khả hữu nên có nếu ta đã thực sự trải qua khoảng cách giữa ta và các đối tượng ấy. Dạng thức vốn không có kinh nghiệm ở xa, chẳng hạn loài trùng biến hình, hoặc có kinh nghiệm ở xa nhưng chỉ thể hiện tính chức năng, không có loại môi trường như các dạng thức khác. Tôi muốn đề cập vấn đề này để nhấn mạnh một thực tế là môi trường trong nghĩa hiện thực được quy định bởi đặc tính của dạng thức. Từ điểm nhìn lí giải khoa học về thể giới, ta có thể đi ra ngoài những môi trường này của các dạng thức khác và kết nối chúng lại với nhau. Ở đó, ta nghiên cứu các môi trường trong mối quan hệ của chúng với bản thân các dạng thức, và phát biểu về các môi trường của ta trước tiên, rồi sau đó kết nối chúng với dạng thức. Nhưng trong chừng mực các môi trường tồn tại cho bản thân dạng thức, trong đặc tính được lựa chọn này và như được kiến tạo xét theo những phản ứng có thể có⁶.

Khác biệt với sự kiểm soát này mà dạng thức tác động lên môi trường của nó (có thể biểu hiện dưới góc độ lựa chọn và tổ chức), là một sự kiểm soát xa hơn như tôi đã đề cập ở một dạng thức trong thực tế, bằng những phản ứng của mình có sự quy định đối với các đối tượng tồn tại xung quanh nó. Khi con vật đào hang hoặc xây tổ, nó tập hợp nhiều thứ để tạo nên ngôi nhà cho chính mình. Những kiến tạo hiện thực ấy cho thấy một đặc điểm khác biệt so với loại kiểm soát mà tôi đã đề cập trước đó. Ví dụ, loài kiến giữ các loại thức ăn nào đó trong các kho của chúng để sử dụng về sau. Điều đó mang lại sự kiểm soát đối với môi trường vượt quá những sự kiểm soát mà ta đã đề cập, bởi nó tất yếu dẫn đến những phản ứng tích cực mà con vật quy định cho sự gia tăng

⁶ Về quan hệ của thể giới kinh nghiệm nói chung và của khoa học, xem *Triết học về Hành động*, II - ND.

thức ăn của mình. Những hành động như vậy có vai trò rất nhỏ trong đời sống của các loài côn trùng, nhưng chúng luôn diễn ra. Loại kiểm soát này vượt quá việc xây cái hang hay xây tổ, bởi có một sự kiến tạo hiện thực đối với môi trường mà trong đó con vật tiếp tục tiến trình sống của nó. Điểm nổi bật nơi sinh cơ con người là sự mở rộng kiểm soát phức tạp về loại mà tôi vừa mới đề cập ở trường hợp côn trùng.

Tôi đã nói môi trường là môi trường của chúng ta. Ta nhìn thấy cái mà ta có thể vươn đến, có thể thao tác, và khi đó làm việc với nó giống như ta đi vào sự tương tác cùng với nó. Tôi đã nhấn mạnh tầm quan trọng của đôi tay trong việc xây dựng nên môi trường này. Các hành động của dạng thức sống dẫn đến những sự hoàn tất, chẳng hạn hoàn tất việc tiêu thụ thức ăn. Đôi tay đi vào giữa sự bắt đầu và kết thúc của quá trình này. Ta giữ thức ăn, xử lí nó, và ở chừng mực liên quan đến môi trường có thể nói ta trình diện nó cho chính ta dưới góc độ một đối tượng đã được thao tác. Quả ngọt ta có thể có là một thứ mà ta có thể xử lí. Nó có thể là loại trái cây mà ta ăn được hoặc chỉ là một sự hình dung về nó mà thôi. Tuy nhiên, đối tượng là một sự vật vật lí. Thế giới của các sự vật vật lí quanh ta không đơn giản là mục tiêu để ta hướng đến mà là một thế giới cho phép sự hoàn tất của hành động. Dĩ nhiên, con chó có thể gặm những chiếc gậy lên và mang chúng đi. Nó có thể sử dụng hàm răng để mang, nhưng đó là sự mở rộng duy nhất có thể có vượt quá sự sử dụng hiện thực của bộ răng cho quá trình cắn xé. Hành động được thực hiện nhanh chóng xuyên suốt cho đến khi nó hoàn tất. Tuy nhiên, con người cũng sở hữu giai đoạn thực hiện vốn đi vào giữa sự hoàn tất hiện thực và sự bắt đầu của hành động, và sự vật xuất hiện trong pha này của hành động. Môi trường của ta, xét như là chính nó, được tạo nên từ các sự vật vật lí. Sự hành xử của ta chuyển các đối tượng mà ta phản ứng thành các sự vật vật lí vốn nằm bên ngoài sự hoàn tất hiện thực của hành động ngay lập tức của mình. Các sự vật mà ta có thể nắm giữ và phân ra thành từng phần nhỏ, chính là những sự vật mà ta vươn đến một phần trong sự hoàn tất của hành động, theo nghĩa nào đó, ta có thể thao tác với sự quy chiếu đến hoạt động xa hơn. Nếu bây giờ ta nói

về một con vật đang kiến tạo môi trường của nó bằng tính nhạy cảm, bằng những vận động hướng về các đối tượng, bằng những sự phản ứng của nó, ta có thể thấy dạng thức con người cũng kiến tạo nên môi trường của mình trong phạm vi của các đối tượng vật lí, theo nghĩa thực tồn là những sản phẩm của chính đôi bàn tay ta. Dĩ nhiên, chúng có sự thuận lợi khác từ cái nhìn về trí thông minh mà chúng là những phương tiện (*implements*), những đồ vật mà ta có thể sử dụng. Chúng đi vào giữa sự bắt đầu và sự hoàn tất của hành động, do đó ta có các đối tượng trong phạm vi có thể biểu hiện mối quan hệ của phương tiện và mục đích. Ta có thể phân tích các mục đích của mình xét theo phương tiện sẵn có. Dĩ nhiên, đôi tay con người, vốn được hỗ trợ bởi vô số kích thích mà hệ thần kinh trung ương có thể mang lại, là vô cùng quan trọng trong sự phát triển của trí tuệ con người. Con người có thể tụt xuống từ một cái cây (với điều kiện tổ tiên ta đã từng sống trên cây), nhưng điều quan trọng hơn là con người có một ngón tay cái đối lập với những ngón còn lại để cầm nắm và sử dụng các đối tượng. Vì thế, ta tách biệt thế giới thành các đối tượng vật lí, thành một môi trường của những sự vật mà ta có thể thao tác và sử dụng cho những mục tiêu và những mục đích tối hậu của mình.

Mặt khác, chức năng cá biệt này nằm ở những cách sử dụng khiến các đối tượng vật lí như vậy dễ dàng được kiểm soát giống như một nhóm được tổ chức kiểm soát thế giới của mình. [Ta] quy giản nhóm này vào những giới hạn nhỏ nhất của nó - như ta tìm thấy trong các tiểu thuyết về người sống trong hang động - và những thứ mà nó thao tác không gì khác hơn là cái gậy hay hòn đá. Môi trường của nó không quá khác biệt so với môi trường của các loài động vật. Nhưng sự phát triển của xã hội con người, ở một phạm vi rộng lớn hơn, đã kiểm soát hoàn toàn đối với môi trường của mình. Dạng thức con người dựng nhà ở nơi mong muốn cho chính mình; xây lên các thành thị; dẫn nước về từ những vùng xa xôi; trồng cây, hái quả; nắm quyền sinh sát đối với các loài động vật; chiến đấu với các loài côn trùng, quy định những yếu tố cho sự sống của côn trùng; ra sức xác lập những yếu tố cho sự sống của

các vi sinh (*micro-organisms*) trong môi trường của nó. Bằng việc sử dụng trang phục và xây dựng nhà cửa, con người quy định nhiệt độ xung quanh mình; điều chỉnh phạm vi môi trường của mình bằng những cách thức di chuyển. Toàn bộ cuộc đấu tranh của loài người trên mặt đất là sự quy định đối với đời sống xung quanh và là sự kiểm soát đối với các đối tượng vật lí cũng có sự quy định và tác động lên đời sống của chính nó. Cộng đồng, xét như là cộng đồng, tạo ra môi trường của nó bằng tính nhạy cảm dành cho nó.

Ta nói về Thuyết tiến hóa của Darwin, về sự xung đột của các dạng thức khác nhau, như là phần cốt yếu của vấn đề phát triển; nhưng nếu ta loại trừ một số loài côn trùng và các vi sinh, khi đó về cơ bản ắt sẽ không có dạng thức sống nào xung đột với dạng thức con người trong năng lực xã hội của nó. Ta quy định đời sống hoang dã mà ta duy trì, có thể xóa sạch mọi dạng thức sống của động vật và thực vật, có thể gieo loại hạt giống mà ta muốn, cũng như có thể tiêu diệt hoặc nhân giống loài động vật mà ta muốn. Không còn một môi trường sinh học theo nghĩa của Darwin để xác lập vấn đề của ta. Dĩ nhiên, ta không thể kiểm soát các lực địa chất, cái gọi là "ý Trời" (*acts of God*). Chúng xảy ra và quét sạch những gì con người tạo ra. Những thay đổi trong Hệ Mặt Trời có thể đơn giản xóa sạch hành tinh ta đang sống; những tác lực như vậy nằm ngoài sự kiểm soát của ta. Nhưng nếu hiểu được những tác lực này, xem nó quan trọng trong sự phát triển của giống loài trên bề mặt địa cầu, ở một phạm vi rộng lớn, chúng ắt phải chịu sự kiểm soát của xã hội loài người. Vấn đề mật độ dân số bao giờ cũng giữ một vai trò quan trọng trong sự chọn lọc các dạng thức sinh tồn. Tự nhiên phải chọn lọc theo nguyên tắc sản xuất thừa để, nói một cách nhân hình hóa, có thể có những biến dị mà một vài trong số đó có thể có những thuận lợi so với phần còn lại. Giống như Burrows đã sử dụng rất nhiều loài trong các thí nghiệm thực vật để hi vọng một số sẽ có được sự thuận lợi. Do đó, nói một cách nhân hình hóa, tự nhiên sử dụng sự đa dạng, tạo ra nhiều dạng thức có thể sinh tồn hơn để hi vọng một số dạng thức ưu trội sẽ sinh tồn được. Tỷ lệ chết của một loài côn trùng nào đó là 99,8% và các

dạng thức sinh tồn đang giảm đi. Vẫn còn những vấn đề về dân số đối với dạng thức con người, nhưng trong phạm vi hiểu biết của mình con người có thể quy định dân số để tồn tại. Cộng đồng xử lý vấn đề xét trong chừng mực nó phản ứng một cách thông minh đối với những vấn đề của mình. Vì thế, ngay cả những vấn đề đến từ bên trong cộng đồng vẫn có thể hoàn toàn được kiểm soát. Chính sự kiểm soát đối với sự tiến hóa của chính mình là mục tiêu phát triển của xã hội loài người.

Rõ ràng không có bất kì mục tiêu nào được trình bày trong thuyết tiến hóa sinh học, và thuyết tiến hóa là một phần của một thuyết cơ giới về tự nhiên, có thể nói, nó hoạt động từ đằng sau. Sự giải thích tuân theo những tác lực đã được đề cập ở đây, và trong quá trình này, các dạng thức đặc thù xuất hiện, thích nghi với những hoàn cảnh và vì thế tồn tại trong cuộc đấu tranh sinh tồn. Một quá trình thích nghi như vậy không nhất thiết chọn ra cái mà ta gọi là dạng thức đáng mong muốn hơn. Vật kí sinh hoàn toàn là kết quả của một quá trình tiến hóa. Nó không có nhiều cơ quan, bởi chúng không cần thiết, nhưng bản thân nó thích nghi với đời sống kí sinh nơi vật chủ. Ta có thể giải thích điều này từ quan điểm của thuyết tiến hóa. [Song,] từ một quan điểm như vậy, ta không thể xem các dạng thức ngày càng phức tạp hơn và hoàn hảo hơn được tự nhiên sản sinh. Sự thay đổi đơn giản được giải thích bởi các biến dị và sự thích nghi với những hoàn cảnh mới xuất hiện. Mọi sự sáng tạo không tất yếu phải có một mục đích.

Tuy nhiên, hoàn cảnh của con người mà tôi vừa mới trình bày theo một nghĩa nào đó cho thấy một mục đích không phải theo nghĩa sinh lí học, mà như một sự quy định tiến trình đời sống trên bề mặt Trái Đất. Xã hội con người, vốn có thể tự quy định điều kiện sống của mình, đã không còn ở trong hoàn cảnh phải nỗ lực đáp ứng những vấn đề mà môi trường đặt ra. Nếu nhân loại có thể kiểm soát được môi trường, theo nghĩa nào đó, ắt sẽ khẳng định chính mình và vươn đến mục đích của quá trình phát triển, trừ phi trong chừng mực xã hội tiếp tục phát triển theo quá trình kiểm soát này đối với môi trường của mình. Ta không thể nào phát triển một hình dạng (*form*) mới với đầy lông tóc để sống trong

các vùng khí hậu lạnh; ta chỉ có thể tạo ra quần áo để các nhà thám hiểm đến được Bắc Cực. Ta có thể quy định những điều kiện để duy trì lượng nhiệt tại các vùng nhiệt đới. Bằng cách đặt một cái dây vào trong tường, ta có thể tăng hoặc giảm nhiệt độ. Ngay cả trường hợp các vi sinh, nếu có thể kiểm soát chúng theo cách như một phần xã hội con người, ta không những có sự quy định lên loại môi trường ở trong mỗi quan hệ trực tiếp của nó với ta, mà còn đối với loại môi trường vật lí trong ảnh hưởng của nó lên dạng thức [của ta]; và điều đó tạo nên một trạm cuối như là một mục tiêu của sự tiến hóa.

Trong thực tế, ta còn cách quá xa so với bất kì loại điều chỉnh sau cùng nào, rõ ràng sự tiến hóa của sinh cơ xã hội vẫn còn là một con đường dài phía trước. Nhưng giả sử nó đã đạt đến mục tiêu này, đã quy định những điều kiện để có thể sinh sống và sinh sản, khi đó những thay đổi khác trong dạng thức con người sẽ không còn diễn ra xét theo những nguyên tắc quy định sự tiến hóa sinh học. Hoàn cảnh con người là mọi dạng thức sống đều phát triển việc kiểm soát lên môi trường của chúng trong sự chọn lọc và tổ chức, nhưng xã hội con người đã đạt đến một mục đích mà không một dạng thức nào khác đạt được, đó là quy định một cách hiện thực, trong những giới hạn nào đó, đối với môi trường vô cơ của nó trong tương lai. Ta không thể đến những hành tinh khác, hoặc quy định những vận động của Hệ Mặt Trời (những thay đổi có thể có như vậy là vượt quá bất kì tầm kiểm soát có thể nhận thức được của sinh cơ con người); nhưng ngoại trừ các giới hạn như vậy, những lực tác động lên đời sống của dạng thức, có thể làm thay đổi nó một cách rõ rệt theo nghĩa của Darwin, là những gì xã hội kiểm soát được, xã hội con người cho thấy một mục đích của quá trình tiến hóa hữu cơ. Xét trong sự phát triển của xã hội loài người thì quá trình đó vẫn còn rất dài so với mục tiêu của nó.

33. Những nền tảng và chức năng xã hội của tư duy và sự giao tiếp

Trong cùng một cách thức sinh lí học-xã hội mà con người cá nhân trở nên ý thức về chính mình và ý thức về những cá nhân khác, điều này quan trọng cho sự tự-phát triển của chính anh ta và sự phát triển của xã hội hay nhóm xã hội được tổ chức mà cá nhân ấy thuộc về.

Điều tôi vừa đề xuất, là cơ bản đối với sự tổ chức xã hội con người, chính là nguyên tắc giao tiếp bao gồm sự tham dự vào nơi người khác. Điều này đòi hỏi sự xuất hiện của người khác trong bản ngã, sự đồng nhất người khác với bản ngã, việc vươn đến tự-ý thức thông qua người khác. Sự tham dự này được mang lại thông qua loại giao tiếp mà con người có thể thực hiện - một loại giao tiếp được phân biệt với những gì diễn ra trong các dạng thức khác vốn không mang nguyên tắc này trong xã hội của chúng. Tôi đã nói về cá nhân được giao nhiệm vụ canh gác phải phát hiện và loan báo sự nguy hiểm cho các thành viên khác, giống như tiếng cục tác của gà mái mẹ báo hiệu cho gà con. Có những điều kiện để cử chỉ của hình thức (*form*) này đặt các hình thức khác vào trong một thái độ phù hợp hướng đến những điều kiện bên ngoài. Theo một nghĩa nhất định, ta có thể nói hình thức này giao tiếp với hình thức khác, nhưng điều đó khác biệt rất rõ với sự giao tiếp tự-ý thức. Hình thức này không biết sự giao tiếp ấy đang diễn ra cùng với hình thức kia. Điều đó minh họa trong cái ta gọi là ý thức-bầy đàn, đó là thái độ của một thính giả khi chịu tác động của một diễn giả tài ba. Người ta chịu ảnh hưởng bởi thái độ của những người khác xung quanh mình, vốn được phản chiếu ngược lại vào trong các thành viên thính giả khác khiến họ phản ứng như một toàn thể. Người ta cảm nhận thái độ chung của toàn bộ thính giả. Khi đó có một sự giao tiếp theo nghĩa có thực, tức là, hình thức này giao tiếp với hình thức kia bằng một thái độ mà hình thức kia sẽ phải có hướng đến một phần của môi trường mà cả hai đều xem là quan trọng. Cấp độ giao tiếp này được tìm thấy trong các hình thức của xã hội thuộc về dạng thức thấp hơn so với người.

Trái lại, trong một nhóm người, không những có loại giao tiếp này mà còn xuất hiện loại giao tiếp mà cá nhân sử dụng cử chỉ này và mang lấy thái độ của cá nhân khác cũng như là khơi nó lên nơi cá nhân khác. Bản thân cá nhân ấy ở trong vai trò của người khác mà anh ta đang kích thích và tác động. Thông qua việc đóng vai như vậy anh ta mới có thể quay trở lại với chính mình, và vì thế điều hướng quá trình giao tiếp của bản thân. Việc này, theo như cách diễn đạt thông thường của tôi, không đơn giản là hoán chuyển tính quan trọng (*passing importance*). Nó không chỉ xảy ra như một kết quả ngẫu nhiên của cử chỉ, mà quan trọng trong sự phát triển của hoạt động hợp tác. Tác động trực tiếp của việc đóng-vai như vậy nằm ở sự kiểm soát mà cá nhân có thể thực hiện lên phản ứng của chính mình⁷. Sự kiểm soát hành động của cá nhân trong một quá trình hợp tác có thể diễn ra trong sự hành xử của bản thân cá nhân, nếu anh ta có thể đóng vai người khác, mang đến giá trị của loại giao tiếp này từ quan điểm tổ chức sự hành xử trong nhóm. Nó được quá trình hoạt động hợp tác đi xa hơn so với nó có thể được thực hiện trong bày gia súc, hoặc trong xã hội của côn trùng.

⁷ Từ lập trường tiến hóa xã hội, nó là việc mang bất kì hành động xã hội nào hay toàn bộ quá trình xã hội mà ở đó hành động này là một bộ phận hợp thành trực tiếp và như là toàn bộ được tổ chức vào trong kinh nghiệm của mỗi sinh cơ cá biệt có liên quan trong hành động ấy, với sự quy chiếu đến điều mà anh ta về sau có thể quy định và kiểm soát sự hành xử cá nhân của mình, vốn cấu tạo nên giá trị và ý nghĩa đặc biệt của tự-ý thức trong những sinh cơ cá nhân này.

Ta thấy quá trình hay hoạt động tư duy là một sự đàm thoại được tiến hành bởi chính cá nhân và người khác nói chung; hình thức chung và vấn đề của sự đàm thoại ấy được mang lại và được quy định bởi sự xuất hiện của vấn đề cần giải quyết trong kinh nghiệm. Trí tuệ con người, vốn biểu hiện chính nó trong tư duy, được thừa nhận có đặc điểm này trong việc đối mặt và giải quyết bất kì vấn đề nào của sự điều chỉnh theo môi trường mà một sinh cơ gặp phải. Và vì thế, như ta đã thấy, đặc trưng cốt yếu của hành vi trí tuệ là những phản ứng bị trì hoãn - một sự tạm dừng hành vi trong khi tư duy đang diễn ra; phản ứng bị trì hoãn này và tư duy cho những mục đích mà nó bị trì hoãn (bao gồm sự lựa chọn cuối cùng, xét như là kết quả của tư duy, về cái tốt nhất trong số những phản ứng có thể có trong hoàn cảnh môi trường nhất định) được mang lại một cách sinh lí học thông qua cơ chế của hệ thần kinh trung ương, và về mặt xã hội thông qua cơ chế của ngôn ngữ.

Và vì thế chính sự kiểm soát xã hội này, xét như là sự vận hành dưới góc độ tự-phê phán, mới thiết định chính mình (*exert itself*) một cách gần gũi và sâu rộng lên hành vi hay sự hành xử của cá nhân, nhằm hợp nhất cá nhân và những hành động của cá nhân với sự quy chiếu đến quá trình xã hội được tổ chức của kinh nghiệm và hành vi mà anh ta tham dự. Cơ chế sinh lí học nơi hệ thần kinh trung ương của con người cá nhân được mang lại để anh ta nắm bắt thái độ của những cá nhân khác và thái độ của nhóm xã hội được tổ chức mà anh ta và họ là các thành viên, tất cả hướng về chính anh ta, xét theo những quan hệ xã hội hòa nhập của anh ta với những người khác và với nhóm xét như một toàn bộ; do đó quá trình xã hội phổ biến của kinh nghiệm và hành vi mà nhóm ấy đang thực hiện được trực tiếp trình hiện trong kinh nghiệm của chính cá nhân, và vì thế cá nhân ấy mới có thể kiểm soát và điều hướng sự hành xử của mình một cách ý thức và phê phán, quy chiếu đến những quan hệ của anh ta với nhóm xã hội, xét như một toàn bộ, và với các thành viên cá biệt khác của nó, xét trong quá trình xã hội này. Thế nên, cá nhân không những trở nên tự-ý thức mà còn tự-phê phán; và thông qua tự-phê phán, sự kiểm soát xã hội lên hành vi hay sự hành xử của cá nhân được vận hành. Tức là, sự tự-phê phán về bản chất là mang tính xã hội, và hành vi được kiểm soát bởi sự tự-phê phán về bản chất là được kiểm soát về mặt xã hội⁸. Do đó, trái lại, khác xa so với xu hướng đè nén hay xóa bản tính tự-ý thức của cá nhân, trong thực tế sự kiểm soát xã hội cấu tạo và tất yếu được liên tưởng với tính cá nhân này; bởi cá nhân là những gì anh ta là, xét như một tính cá nhân có ý thức và cá biệt, chỉ trong chừng mực anh ta là một thành viên của xã hội, được bao gồm trong quá trình xã hội của

⁸ Quan niệm của Freud về “sự kiểm duyệt” tâm lí học đại diện cho một sự thừa nhận phần nào về sự vận hành này của kiểm soát xã hội xét về sự tự-phê phán, tức là một sự thừa nhận về cách vận hành của nó quy chiếu đến trải nghiệm và hành vi tình dục. Nhưng loại kiểm duyệt hay phê phán tương tự về chính mình bởi cá nhân cũng được phản ánh trong mọi phương diện khác của sự trải nghiệm, hành vi và những quan hệ xã hội của anh ta - một sự kiện tiếp diễn một cách tự nhiên và tất yếu theo lí thuyết xã hội về bản ngã của chúng tôi.

kinh nghiệm và hoạt động, và vì thế được kiểm soát về mặt xã hội nơi sự hành xử của mình.

Sự tổ chức của cộng đồng tự-ý thức phụ thuộc vào những cá nhân đang nắm bắt thái độ của những cá nhân khác. Sự phát triển của quá trình này, như tôi đã cho thấy, phụ thuộc vào việc sở hữu thái độ của nhóm xét như là khác biệt so với thái độ của một cá nhân tách biệt - đó là việc sở hữu "cái người khác nói chung". Tôi đã minh họa điều này bằng trò chơi bóng, ở đó các thái độ của một tập hợp những cá nhân được bao gồm trong một phản ứng hợp tác, trong đó những vai trò khác nhau đều bao gồm lẫn nhau. Trong chừng mực một người nắm bắt thái độ của một người trong nhóm, anh ta phải nắm bắt nó trong mối quan hệ với sự hành động của các thành viên khác của nhóm; và nếu phải điều chỉnh bản thân mình, anh ta ắt sẽ phải nắm bắt thái độ của tất cả mọi người tham gia vào quá trình. Tất nhiên, mức độ thực hiện điều đó còn tùy thuộc vào năng lực của anh ta, song trong mọi quá trình mang tính trí tuệ (*intelligent*) ta hoàn toàn có thể đóng vai của những người tham gia vào hoạt động để làm cho hành động của chính ta trở nên mang một tính trí tuệ. Mức độ mà đời sống của toàn bộ cộng đồng có thể có trong đời sống tự-ý thức của các cá nhân riêng lẻ là rất khác nhau. Lịch sử phần lớn là truy về sự phát triển vốn không thể hiện diện trong kinh nghiệm hiện thực của các thành viên của cộng đồng vào thời điểm mà sử gia biên chép. Một kiến giải như vậy cho thấy rõ tầm quan trọng của lịch sử. Người ta có thể nhìn lại điều đã diễn ra, và mang đến những thay đổi, những tác động, và những quan tâm mà không ai ở thời đó ý thức được. Ta phải đợi sử gia phác họa bức tranh, bởi quá trình hiện thực vượt quá kinh nghiệm của những cá nhân đơn lẻ.

Đôi khi, một cá nhân xuất hiện và có thể hiểu thấu một hành động hơn những người khác trong quá trình, người ấy có thể đặt mình vào mối quan hệ với toàn bộ các nhóm mà thái độ của nhóm này không thể đi vào đời sống của những nhóm khác trong cộng đồng. Anh ta trở thành người lãnh đạo. Các giai cấp dưới trật tự phong kiến có thể quá tách biệt với nhau đến mức - trong khi có thể cùng hành động ở những

điều kiện truyền thống nào đó - không thể hiểu lẫn nhau; và khi đó có khả năng xuất hiện một cá nhân với năng lực đi vào các thái độ của những thành viên khác trong nhóm. Những nhân vật như thế trở nên vô cùng quan trọng bởi họ mang lại sự giao tiếp và liên kết giữa các nhóm. Loại năng lực mà tôi nói đến trong phương diện chính trị là thái độ của người chính khách có thể thâm nhập vào các thái độ của nhóm và làm trung gian giữa chúng qua việc làm cho kinh nghiệm của chính anh ta trở nên phổ quát, vì thế những người khác có thể đi vào trong hình thức giao tiếp này thông qua anh ta.

Tầm quan trọng lớn lao của môi trường truyền thông đã từng được xét đến, chẳng hạn báo chí, bởi nó tường thuật về những hoàn cảnh mà người ta có thể đi vào trong thái độ và kinh nghiệm của những cá nhân khác. Kịch nghệ cũng mang chức năng này trong việc trình bày những gì được xem là các tình tiết quan trọng. Nó chọn ra các nhân vật nằm trong tâm thức của con người từ truyền thống - giống như người Hi Lạp đã làm trong các bi kịch của họ - và thông qua nhân vật này diễn đạt những tình tiết thuộc về thời đại của họ, nhưng lại mang các cá nhân [người xem] vượt qua những bức tường cố định trong thực tế giữa họ, xét như là những thành viên của các giai cấp khác nhau trong cộng đồng. Sự phát triển của loại truyền thông từ kịch nghệ đến tiểu thuyết về mặt lịch sử có cái gì đó cũng quan trọng như báo chí đối với thời đại chúng ta. Tiểu thuyết trình bày một hoàn cảnh nằm bên ngoài tầm nhìn trực tiếp của người đọc trong hình thức khiến cho người đọc đi vào thái độ của nhóm trong hoàn cảnh ấy. Có một mức độ tham dự lớn hơn rất nhiều, và do đó là mức độ giao tiếp khá hữu dưới những điều kiện như vậy so với những điều kiện khác. Trong sự phát triển như vậy, dĩ nhiên, có sự xuất hiện của những mối quan tâm chung. Bạn không thể tạo nên một xã hội từ những yếu tố nằm bên ngoài các quá trình đời sống của cá nhân. Bạn phải tiền giả định sự hợp tác nào đó mà bản thân các cá nhân tích cực tham gia như cơ sở khả hữu duy nhất trong cộng đồng. Bạn không thể bắt đầu giao tiếp với người sao Hỏa và tạo ra một xã hội mà không có bất kì mối quan hệ nào trước đó. Tất nhiên, nếu đã có một

cộng đồng hiện hữu trên sao Hỏa với tính cách giống như bạn, bạn ấy có thể giao tiếp được với họ. Một cộng đồng hoàn toàn nằm bên ngoài cộng đồng của chính bạn, không có sự quan tâm chung, không có hoạt động hợp tác, là một cộng đồng mà bạn không thể giao tiếp.

Trong xã hội con người, ta thấy xuất hiện các hình thức phổ quát nào đó biểu hiện trong các tôn giáo toàn vũ (*universal*) và cả trong những tiến trình kinh tế của toàn thể giới (*universal*). Trong trường hợp tôn giáo, những hình thức này quay trở lại với những thái độ cơ bản của con người hướng về nhau như sự tử tế, sự giúp đỡ, và sự hỗ trợ. Những thái độ như vậy được bao gồm trong đời sống của những cá nhân trong nhóm, và được khái quát hóa nơi mọi tôn giáo toàn vũ. Những quá trình như vậy nhằm mang lại một thứ tình làng nghĩa xóm (*neighborliness*), và - trong chừng mực ta có hoạt động hợp tác - cả sự hỗ trợ cho những ai gặp khó khăn hay chịu nhiều đau khổ. Thái độ cơ bản giúp những người khó khăn, bệnh tật hay bất hạnh, là thuộc về cấu trúc của những cá nhân trong một cộng đồng người. Nó thậm chí được tìm thấy dưới những điều kiện mà ở đó có cả thái độ chống đối của sự thù hằn gay gắt, chẳng hạn sơ cứu cho kẻ địch bị thương trong cuộc chiến. Thái độ nghĩa hiệp, hay nhường cơm xẻ áo với người khác, là đồng nhất cá nhân với người khác ngay cả khi đó là kẻ thù. Đó là những hoàn cảnh mà ở đó cá nhân tìm thấy chính mình trong một thái độ hợp tác; và chính từ những hoàn cảnh như vậy, từ hoạt động hợp tác phổ quát, mà các tôn giáo toàn vũ mới xuất hiện. Sự phát triển của tinh thần xóm giềng cơ bản này được biểu hiện trong ngụ ngôn về người Samaritan nhân hậu.

Mặt khác, có một quá trình trao đổi cơ bản đối với những hàng hóa mà cá nhân không có nhu cầu trực tiếp, song có thể sẽ được dùng đến. Sự trao đổi như vậy có thể diễn ra bất cứ đâu mà những cá nhân sở hữu các đồ vật dư thừa có thể giao tiếp với người khác. Có một sự tham dự trong thái độ về nhu cầu, mỗi người đặt bản thân mình vào trong thái độ của người khác để thừa nhận giá trị tương đương mà sự trao đổi mang lại cho cả hai. Đó là một quan hệ cực kì trừu tượng, bởi trong sự trao đổi có một điều gì đó mà ta không thể sử dụng nhưng lại mang ta

vào trong quan hệ với bất kì một người nào khác. Đó cũng là một hoàn cảnh phổ quát như đã đề cập ở trường hợp của tình xóm giềng.

Hai thái độ này đại diện cho một xã hội phổ quát cao nhất, và đôi khi cho một xã hội trừu tượng cao nhất. Chúng là những thái độ có thể vượt qua những giới hạn của các nhóm xã hội khác nhau vốn được tổ chức xung quanh các quá trình sự sống của họ, và thậm chí có thể xuất hiện trong sự thù địch hiện thực để đi vào trong một thái độ hợp tác.

Đằng sau hai thái độ này là thái độ hợp tác được bao gồm trong bất kì sự giao tiếp đích thực nào. Trong một phương diện nào, nó phổ quát hơn so với thái độ tôn giáo và kinh tế, nhưng ít phổ quát hơn nơi một phương diện khác. Người ta phải có cái gì đó để giao tiếp trước khi sự giao tiếp diễn ra. Người ta dường như có thể có biểu trưng của ngôn ngữ khác, nhưng nếu không có bất kì ý tưởng chung nào (và những ý tưởng nào bao gồm những phản ứng chung) với những người nói ngôn ngữ ấy, anh ta ắt không thể giao tiếp với họ; vì thế đằng sau quá trình của diễn ngôn (*discourse*) phải có hoạt động hợp tác. Quá trình giao tiếp là một quá trình phổ quát hơn so với quá trình của tôn giáo toàn vũ hay của nền kinh tế toàn cầu bởi nó phục vụ cho cả hai. Cả hai hoạt động ấy đều là những hoạt động hợp tác phổ quát nhất. Cộng đồng khoa học là cộng đồng có lẽ trở nên phổ quát theo một nghĩa nào đó, nhưng nó không thể được tìm thấy nơi những người không có những kí hiệu ý thức hay học vấn (*literature*). Khi đó, quá trình giao tiếp theo nghĩa nào đó phổ quát hơn so với những quá trình hợp tác khác. Đó là môi trường để các hoạt động hợp tác có thể được tiếp tục trong một xã hội tự-ý thức; không có lĩnh vực tư tưởng nào đơn giản có thể tiếp tục một cách tự thân. Tư duy không phải là một phạm vi hay lĩnh vực có thể được nắm bắt bên ngoài những sử dụng xã hội khả hữu. Phải có một lĩnh vực nào đó, chẳng hạn tôn giáo hay kinh tế mà ở đó sự giao tiếp xuất hiện, có một quá trình hợp tác, điều được tương giao có thể được sử dụng một cách xã hội. Ta phải giả định một kiểu hoàn cảnh hợp tác để đạt đến một "thế giới của sự luận đàm". Một thế giới như vậy là môi trường cho mọi quá trình xã hội khác nhau, và theo nghĩa đó nó phổ quát hơn chúng;

nhưng, có thể nói, nó không phải là một quá trình vận hành một cách tự thân.

Ta cần phải nhấn mạnh điều này bởi triết học và sự giáo điều vốn đi cùng với nó đã xác lập một quá trình tư tưởng và một bản thể tư duy đi trước những quá trình mà trong đó tư duy diễn ra. Tuy nhiên, tư duy không gì khác hơn là phản ứng của cá nhân đối với thái độ của người khác trong quá trình xã hội rộng lớn mà cả hai được bao gồm, và là định hướng cho hành động đi trước của người này bởi các thái độ của những người khác mà người kia có được. Bởi đó là những gì cốt yếu của quá trình tư duy, nên nó không thể vận hành một mình.

Tôi đang xét ngôn ngữ như là nguyên tắc sự tổ chức mang đến một xã hội riêng biệt của con người. Tất nhiên, nếu có người trên sao Hỏa, ta cũng có thể giao tiếp với họ trong chừng mực ta có thể đi vào những quan hệ xã hội với họ. Nếu ta có thể cô lập những hàng số logic, vốn quan trọng cho bất kì quá trình tư duy nào, có lẽ những hàng số ấy sẽ đưa ta vào một vị trí để duy trì sự giao tiếp với cộng đồng khác. Chúng sẽ cấu tạo nên một quá trình xã hội nói chung để cho ta có thể đi vào một quá trình xã hội với bất kì tồn tại nào, trong bất kì thời kì lịch sử hay khu vực không gian nào. Bằng tư tưởng, ta có thể dự phóng một xã hội trong tương lai hoặc quá khứ, nhưng bao giờ cũng tiền giả định một mối quan hệ xã hội mà quá trình giao tiếp này diễn ra. Quá trình giao tiếp không thể được thiết lập như là cái gì đó hiện hữu tự thân, hoặc như là một tiền giả định về quá trình xã hội. Trái lại, quá trình xã hội được tiền giả định để tư tưởng và sự giao tiếp trở nên khả hữu.

34. Cộng đồng và định chế⁹

Có một cái mà tôi đã gọi là “những thái độ xã hội nói chung” mang đến một bản ngã được tổ chức. Trong cộng đồng, có các cách thức hành động dưới những hoàn cảnh về bản chất là đồng nhất, và những cách thức hành động ấy đến từ bất kì ai cũng đều là những kích thích ta khơi lên nơi người khác khi thực hiện những bước đi (*steps*) nào đó. Nếu ta khẳng định các quyền của mình, nghĩa là ta đang kêu gọi một phản ứng nhất định bởi chúng là những quyền có tính phổ quát - một phản ứng mà ai cũng nên, và có lẽ sẽ có. Giờ đây, phản ứng ấy trình hiện trong bản chất của chính mình; ở mức độ nào đó ta sẵn sàng nắm bắt thái độ tương tự này hướng về một ai đó khác nếu anh ta kêu gọi. Khi khơi lên phản ứng này nơi những người khác, ta có thể nắm bắt thái độ của người ấy, và theo đó điều chỉnh sự hành xử của ta. Do đó, có một chuỗi những phản ứng chung như vậy trong cộng đồng mà ta sinh sống, và các phản ứng như vậy là những gì ta gọi là “các định chế”. Định chế đại diện cho một phản ứng chung (*common response*) đến từ các thành viên của cộng đồng đối với một hoàn cảnh đặc thù. Phản ứng chung này, dĩ nhiên, khác nhau tùy theo tính cách của mỗi cá nhân. Ở trường hợp vụ trộm, phản ứng của ngài quận trưởng (*sheriff*) khác với của ngài chương lí (*attorney-general*), khác với phản ứng của ngài chánh án và các vị bồi thẩm, v.v. Tuy nhiên, chúng là những phản ứng nhằm bảo vệ tài sản, bao gồm cả việc thừa nhận quyền sở hữu của người khác. Có một phản ứng chung trong các hình thức khác nhau. Và những khác biệt này, như được minh họa nơi các vị quan chức khác nhau, có một sự tổ chức thống nhất sự đa dạng của các phản ứng. Người ta kêu gọi sự giúp đỡ của cảnh sát, kì vọng vào hành động của người công tố, kì vọng tòa án và những chức năng khác của nó xét xử tên tội phạm. Người ta nắm bắt thái độ của tất cả các quan chức khác nhau liên quan đến việc bảo vệ tài sản; họ

⁹ Xem “Các quyền tự nhiên và lí thuyết về định chế chính trị”, tập san *Triết học*, XII (1915), 141 ff - ND.

giống như một quá trình được tổ chức, theo một nghĩa nào đó, được nhận ra trong bản chất của chính ta. Khi khơi lên những thái độ như vậy, tức là ta đang nắm bắt thái độ của một “cái người khác nói chung”. Những tập hợp phản ứng được tổ chức như vậy là có quan hệ với nhau; nếu ai đó khơi lên một tập hợp những phản ứng như vậy, anh ta mặc nhiên cũng đang có những phản ứng khác.

Vì thế, các định chế xã hội là những hình thức nhóm hay các hình thức-hoạt động xã hội được tổ chức tốt đến mức các thành viên cá biệt của xã hội có thể hành động một cách phù hợp và mang tính xã hội thông qua việc nắm bắt các thái độ của những người khác hướng về những hoạt động này. Các định chế xã hội đè nén, rập khuôn và cực kì bảo thủ - giống như nhà thờ - bởi sự trì trệ ít nhiều khô cứng và thiếu linh hoạt của chúng đã làm hỏng hay xóa sạch tính cá nhân, hoặc ngăn cản những diễn đạt tư tưởng và hành vi độc đáo hay sáng tạo nơi các bản ngã hay tính cá nhân được bao gồm và tuân theo chúng, là những hệ quả không mong muốn nhưng không phải tất yếu của quá trình xã hội nói chung của kinh nghiệm và hành vi. Chẳng có lí do tất yếu, hay không thể khác, cho thấy tại sao các định chế xã hội đè nén hay bảo thủ cứng nhắc, hoặc tại sao thay vào đó chúng, giống như nhiều định chế khác, không linh hoạt và tiến bộ, bởi đáp tính cá nhân hơn là ngăn cản nó. Trong bất kì trường hợp nào, nếu không có các định chế xã hội, không có những thái độ xã hội được tổ chức mà nhờ đó các định chế xã hội được cấu tạo nên, ắt sẽ không thể có các bản ngã cá nhân hay tính cá nhân hoàn toàn trưởng thành; bởi các định chế xã hội là những sự biểu hiện hay đại diện được tổ chức có thể phát triển và sở hữu các bản ngã hay tính cá nhân hoàn toàn trưởng thành chỉ trong chừng mực mỗi người đều phản tư hay nắm bắt trong kinh nghiệm cá nhân của mình những thái độ và hoạt động xã hội được tổ chức. Các định chế xã hội, cũng giống như các bản ngã cá nhân, là những sự phát triển bên trong, hay là những sự biểu hiện đặc thù và được công thức hóa của tiến trình đời sống xã hội ở cấp độ tiến hóa của con người. Thật vậy, chúng không tất yếu phá vỡ tính cá nhân nơi các thành viên cá biệt; và không tất yếu

đại diện hay ủng hộ cho những định nghĩa hẹp hòi về các mẫu hình hành động cố định và riêng biệt mà trong bất kì trường hợp nào cũng đặc trưng cho hành vi của mọi cá nhân trí tuệ và có trách nhiệm xã hội (đối lập với những cá nhân không có trí tuệ và không mang trách nhiệm xã hội chẳng hạn trẻ con hay người khờ khạo), xét như là các thành viên của một cộng đồng hay một nhóm xã hội nhất định. Trái lại, họ cần phải xác định những mô hình xã hội hay chịu trách nhiệm xã hội về sự hành xử cá nhân trong một nghĩa rất rộng và khái quát, cung cấp nhiều không gian (*plenty of scope*) cho tính sáng tạo, tính linh hoạt, và nhiều sự hành xử như vậy; và xét như là các phương diện chức năng chính yếu được công thức hóa hay các pha của toàn bộ cấu trúc được tổ chức trong tiến trình đời sống xã hội ở cấp độ con người, họ thực sự tham dự vào đặc tính năng động và tiến bộ của quá trình này¹⁰.

Có nhiều phản ứng được định chế hóa mà ta thường nói là tùy tiện, chẳng hạn những cách ứng xử (*manners*) của một cộng đồng đặc thù. Những cách ứng xử theo nghĩa tốt nhất của nó, dĩ nhiên, không thể được tách khỏi những hành vi luân lí (*morals*), và không gì khác hơn là biểu hiện tính lịch sự (*courtesy*) của một cá nhân hướng đến những người xung quanh mình. Các phản ứng phải thể hiện tính lịch sự tự nhiên của mỗi người đối với mọi người, nhưng dĩ nhiên rất nhiều thói quen biểu hiện tính lịch sự cũng rất tùy tiện. Trong các cộng đồng khác nhau, cách thức chào đón cũng rất khác nhau; điều phù hợp trong cộng

¹⁰ Xã hội loài người, ta đã khẳng định, không đơn giản ấn định mô hình của hành vi xã hội được tổ chức của nó lên bất kì cá nhân nào, để mô hình này trở thành mô hình của bản ngã của cá nhân; đồng thời nó cũng mang lại cho cá nhân một tâm thức, như là phương tiện hay khả năng đàm thoại một cách có ý thức với chính mình xét trong những thái độ xã hội cấu tạo nên cấu trúc của bản ngã, và biểu hiện mô hình của hành vi được tổ chức của xã hội loài người như được phản ánh trong cấu trúc này. Và tâm thức có thể giúp anh ta ấn định mô hình của bản ngã đang phát triển của mình (đang phát triển thông qua hoạt động tinh thần của anh ta) lên cấu trúc hay sự tổ chức của xã hội loài người, và vì thế trong một mức độ nào đó nhằm tái tạo và làm thay đổi mô hình chung của hành vi xã hội hay hành vi nhóm xét theo bản ngã của anh ta đã được cấu tạo nên một cách độc đáo.

đồng này có thể lại bất lịch sự trong cộng đồng kia. Liệu một cách ứng xử nào đó biểu hiện thái độ lịch thiệp có phải là điều mà ta gọi là “có tính quy ước”. Để trả lời câu hỏi này, tôi đề xuất sự phân biệt giữa những cách ứng xử và những quy ước. Các quy ước được cô lập với những phản ứng xã hội vốn sẽ không đi vào, hay tạo nên bản chất của cộng đồng, trong bản tính cốt yếu của nó khi điều đó tự biểu hiện trong những phản ứng xã hội. Sự nhầm lẫn là ở việc đồng nhất những cách ứng xử và những hành vi luân lý với các quy ước, bởi cái trước không tùy tiện theo nghĩa của các quy ước. Vì thế, những người bảo thủ đồng nhất điều được coi là một quy ước thuần túy với bản chất của một hoàn cảnh xã hội; không có gì thay đổi cả. Nhưng sự phân biệt mà tôi đã nhắc đến hàm ngụ những định chế khác nhau - như là những phản ứng xã hội đối với những hoàn cảnh mà ở đó các cá nhân đang thực hiện những hành vi xã hội - quan hệ hữu cơ với nhau theo cách mà những quy ước không có được.

Quan hệ tương liên như vậy là một trong những điều được mang lại, chẳng hạn, trong sự diễn giải kinh tế về lịch sử. Điều này lần đầu tiên được trình bày phần nào như là một học thuyết về tính đảng bởi các nhà chủ nghĩa xã hội theo Marx, và hàm ý một sự diễn giải kinh tế đặc thù. Giờ đây, nó đã chuyển vào trong kĩ thuật của sử gia với sự thừa nhận nếu ông có thể nắm bắt một hoàn cảnh kinh tế hiện thực, dĩ nhiên là dễ dàng tiếp cận hơn so với những biểu hiện nặng về xã hội, ông ắt có thể phát triển từ sự biểu hiện này đến những biểu hiện và những định chế khác của cộng đồng. Các định chế kinh tế thời Trung đại giúp người ta hiểu được các định chế khác của thời kì ấy. Ta có thể vươn đến hoàn cảnh kinh tế một cách trực tiếp, và lần theo đó có thể hiểu được các định chế khác đã hoặc vẫn như thế nào. Các định chế, những cách ứng xử, hay những lời nói, trong nghĩa nào đó cho thấy những thói quen-sống của một cộng đồng nhất định; và khi mỗi cá nhân đều hành động hướng về những người khác, xét trong phương diện kinh tế, anh ta không những khơi lên một phản ứng riêng lẻ mà còn là toàn bộ một nhóm các phản ứng có liên quan.

Hoàn cảnh tương tự cũng thường xảy ra trong một sinh cơ sinh lý học. Nếu một người đang đứng bị làm cho chao đảo, điều này kêu gọi một sự điều chỉnh cân bằng lại, có thể chỉ trong chừng mực các phản bị tác động của hệ thần kinh trung ương dẫn đến các phản ứng nhất định và được kết nối với nhau. Các phần khác nhau của phản ứng có thể bị cô lập, nhưng sinh cơ phải hành động xét như một toàn bộ. Giờ đây, là một cá nhân đang sống trong xã hội chính là sống trong một loại sinh cơ nào đó vốn phản ứng hướng về anh ta xét như một toàn bộ, và anh ta bằng hành động của mình khơi lên phản ứng ít nhiều được tổ chức này. Có lẽ khi để tâm lưu ý, anh ta chỉ tập trung vào một phần rất nhỏ trong phản ứng được tổ chức này, chẳng hạn lưu ý đến việc trao đổi một khoản tiền nào đó. Nhưng sự trao đổi này không thể diễn ra nếu không có toàn bộ sự tổ chức về kinh tế, và đến lượt nó điều này lại bao gồm mọi giai đoạn (*phase*) khác nhau trong đời sống của nhóm. Bất kì lúc nào cá nhân cũng có thể đi từ giai đoạn này đến những giai đoạn khác, bởi trong bản chất của chính mình, anh ta có loại phản ứng mà sự hành động của anh ta khơi lên. Khi nắm bắt bất kì thái độ được định chế hóa nào, cá nhân trong mức độ nào đó đều tổ chức toàn bộ quá trình xã hội, trong chừng mực anh ta là một bản ngã đầy đủ.

Việc mang một phản ứng xã hội nào đó vào trong cá nhân hình thành nên quá trình giáo dục vốn truyền tải môi trường văn hóa của cộng đồng theo một cách thức ít nhiều trừu tượng¹¹. Giáo dục rõ ràng là quá trình mang một tập hợp được tổ chức của những phản ứng nào đó đến sự kích thích của riêng người nào đó; và cho đến khi ai đó có thể

¹¹ Trong ghi chú số 18, những bài viết về sự chú ý dành cho giáo dục, ta có thể thấy: "Quan hệ của việc chơi đối với giáo dục", Báo cáo của Đại học Chicago, I (1896), 140 ff; "Việc giảng dạy khoa học Đại học", *Khoa học*, XXIV (1906), 390 ff; "Tâm lý học về ý thức xã hội trong giảng dạy", nt, XXXI (1910), 688 ff; "Giáo dục công nghiệp và các trường thương mại", *Giáo viên tiểu học*, VIII (1908), 402 ff; "Giáo dục công nghiệp, người lao động và trường học", nt, IX (1909), 369 ff; "Về vấn đề của môn lịch sử trong trường tiểu học", nt, 433; "Rèn luyện đạo đức trong các trường học", nt, 327 ff; "Khoa học trong trường trung học", *Điểm sách trung học*, XIV (1906), 237 ff. Xem Thư mục cuối sách - ND.

phản ứng đối với chính mình khi cộng đồng phản ứng đối với anh ta, thì anh ta thực sự không thuộc về cộng đồng. Anh ta có thể thuộc về một nhóm nhỏ, giống như một cậu nhóc thuộc về một băng nhóm hơn là thuộc về thành phố mà cậu ta sống. Tất cả chúng ta đều thuộc về những nhóm nhỏ, và có thể vẫn còn ở trong chúng. “Cái người khác được tổ chức” hiện diện trong chính ta khi đó là một cộng đồng với một phạm vi nhỏ hẹp. Giờ đây, ta đang nỗ lực để có một phần nào đó của tinh thần quốc tế. Ta đang hiện thực hóa chính mình như là thành viên của cộng đồng rộng lớn hơn. Tinh thần quốc gia sôi sục (*the vivid nationalism*) của thời hiện tại, dĩ nhiên, nên khơi lên thái độ quốc tế của một cộng đồng rộng lớn hơn. Hoàn cảnh này tương tự của cậu nhóc và băng nhóm; cậu nhóc có một bản ngã rộng lớn hơn khi đi vào cộng đồng lớn hơn này. Nói chung, bản ngã rõ ràng là tương ứng với sự tổ chức phản ứng xã hội vốn cấu tạo nên cộng đồng; mức độ mà cá nhân phát triển phụ thuộc vào cộng đồng, và mức độ mà cá nhân khơi lên một tập hợp các phản ứng được định chế hóa nơi chính mình. Tội phạm là kẻ sống trong một nhóm rất nhỏ, và tiến hành những vụ cướp bóc đối với cộng đồng rộng lớn hơn mà anh ta không phải là một thành viên. Anh ta lấy đi tài sản thuộc về người khác, bản thân anh ta không thuộc về cộng đồng thừa nhận và bảo tồn các quyền sở hữu tài sản.

Có một loại phản ứng được tổ chức đại diện cho cách người khác phản ứng đối với các hành động của ta trong những hoàn cảnh nào đó. Những phản ứng như vậy thuộc về bản chất của ta bởi ta hành động với tư cách là thành viên của cộng đồng hướng đến những người khác, và điều tôi đang nhấn mạnh là sự tổ chức các phản ứng này hình thành nên cộng đồng.

Ta có xu hướng đánh giá về cộng đồng phụ thuộc vào kích thước của nó. Người Mỹ sùng bái sự to lớn như là đối lập với nội dung xã hội về chất. Một cộng đồng nhỏ như các thành bang Athen thì tạo ra những sản phẩm tinh thần tuyệt vời nhất mà thế giới từng thấy; thành tựu của nó trái ngược với thành tựu của nước Mỹ, và không cần phải hỏi liệu sự to lớn đơn thuần của cái này có quan hệ nào với chất lượng thành tựu của cái

kia. Tôi muốn mang lại tính phổ quát mặc nhiên của cộng đồng được phát triển và được tổ chức cao. Giờ đây, các thành bang Athen - ngôi nhà của Socrates, Plato và Aristotle, nơi của sự phát triển siêu hình học vĩ đại vào thời ấy, nơi khai sinh của các lý thuyết gia chính trị và các kịch tác gia vĩ đại, thực sự thuộc về toàn bộ thế giới. Những thành tựu đậm chất lượng, mà tôi gán cho một cộng đồng nhỏ, thuộc về nó chỉ trong chừng mực có sự tổ chức làm cho nó trở nên phổ quát. Cộng đồng Athen dựa vào lao động nô lệ, một bối cảnh chính trị nhỏ, được thu hẹp, và yếu tố tổ chức xã hội của nó không phổ quát, và không thể tạo nên cơ sở cho một cộng đồng rộng lớn. Đế quốc La Mã tan rã phần lớn bởi toàn bộ cấu trúc kinh tế dựa trên lao động nô lệ, không dựa trên một cơ sở phổ quát. Từ lập trường pháp lý và tổ chức hành chính, nó có tính phổ quát, và như triết học Hi Lạp vẫn còn được ta tiếp nhận thì luật La Mã cũng vậy. Ở mức độ mà mọi thành tựu của sự tổ chức một cộng đồng thành công, thì nó mang tính phổ quát, và mang lại một cộng đồng lớn hơn. Trong một nghĩa nào đó, không thể có một cộng đồng rộng lớn hơn cộng đồng được đại diện bởi tính lý tính, và người Hi Lạp đã mang tính lý tính đến với sự biểu hiện tự-y thức¹². Cũng trong ý nghĩa đó, kinh phúc âm của Đức Jesus rõ ràng

¹² Plato cho rằng các thành bang là mô hình nhà nước hay tổ chức xã hội tốt nhất - nếu không nói là duy nhất có thể và dễ dàng áp dụng - và Aristotle cũng đồng tình. Theo Plato, sự cô lập xã hội của bất kì thành bang nào với phần còn lại của thế giới cũng đều là điều đáng mong muốn. Trái lại, Aristotle nhận ra sự cần thiết của những quan hệ xã hội giữa các thành bang khác nhau, hay giữa một thành bang với phần còn lại của thế giới văn minh, nhưng ông không tìm thấy một nguyên tắc chung để quy định những quan hệ này mà không gây tổn hại hay làm hỏng cấu trúc xã hội và chính trị của thành bang; và cũng giống như Plato, ông muốn bảo tồn cấu trúc ấy. Tức là ông không thể có được một nguyên tắc nền tảng để sự tổ chức xã hội và chính trị của thành bang Hi Lạp có thể được khái quát hóa nhằm áp dụng cho những quan hệ giữa một số thành bang trong toàn bộ một xã hội duy nhất, giống như đế chế của Alexandria Đại đế, ở đó chúng được bao gồm trong những đơn vị, hay áp dụng cho Đế chế hay toàn bộ xã hội này; và nhất là nhằm áp dụng cho một Đế chế hay toàn bộ xã hội như vậy ngay cả khi nó đã không có những thành bang xét như những đơn vị của nó. Nếu ta đúng thì nguyên tắc nền tảng này, mà ông đã không thể tìm thấy, đơn giản là tích hợp và tổ chức xã hội xét theo những bản ngã lý tính và theo sự phản tư,

cho thấy thái độ của tình xóm giềng anh em (*neighbourliness*) mà bất kì ai cũng có thể cần đến, và cung cấp mảnh đất để từ đó một tôn giáo phổ quát có thể xuất hiện. Điều tốt lành và đáng ngưỡng mộ thì có tính phổ quát - mặc dù có thể trong đó xã hội hiện thực biểu hiện của tính phổ quát này có thể đã không xuất hiện.

Về chính trị, theo nghĩa nào đó, nước Mĩ đã mang đến tính phổ quát cho cái ta gọi là “chính quyền tự trị” (*self-government*). Sự tổ chức xã hội thời Trung đại tồn tại dưới chế độ phong kiến và các phường hội thủ công. Các tổ chức xã hội ngay tại chỗ (*immediate*) có chính quyền tự trị là tất cả các phường hội đặc thù tạm thời hay các cộng đồng đặc thù. Điều xảy ra ở nước Mĩ đã khái quát hóa nguyên tắc chính quyền tự trị khiến nó trở thành tác nhân chủ yếu của sự kiểm soát chính trị toàn bộ cộng đồng. Nếu loại kiểm soát này được mang lại, về lí thuyết ắt sẽ không có giới hạn cho kích thước của cộng đồng. Theo nghĩa đó, chỉ duy sự to lớn về chính trị mới trở thành biểu hiện về thành tựu của bản thân cộng đồng.

Khi đó, sự tổ chức các phản ứng xã hội được mang lại để khơi lên nơi cá nhân không những chỉ một phản ứng riêng lẻ của người khác, mà còn, có thể nói, phản ứng của cộng đồng xét như một toàn bộ. Đó là cái mà ta gọi là “tâm thức”. Giờ đây, làm bất kì điều gì cũng có nghĩa là một phản ứng được tổ chức nào đó; và nếu trong ai đó có phản ứng như vậy, thì anh ta có cái mà ta gọi là “tâm thức”. Ta đã đề cập phản ứng này qua các biểu trưng xét như là các phương tiện mà nhờ đó những phản ứng như vậy được khơi lên. Sử dụng các từ “chính quyền”, “tài sản”, “gia đình” nhằm mang lại ý nghĩa mà chúng có. Giờ đây, các ý nghĩa này phụ thuộc vào những phản ứng nào đó. Cá nhân có trong chính mình phản ứng phổ quát của cộng đồng hướng về điều mà theo nghĩa đó anh ta có tâm thức của cộng đồng. Ta sẽ nói, với tư cách là một nhà khoa học, cộng đồng của anh ta bao gồm các đồng nghiệp, nhưng cộng đồng ấy cũng bao gồm bất kì ai có thể hiểu những gì được nói ra. Điều tương tự

trong những cấu trúc được tổ chức của chúng, của những mô hình hành vi xã hội được tổ chức mà chúng được bao gồm và hiện hữu.

cũng đúng trong văn chương. Phạm vi (*size*) khán giả của nó có tính chức năng; nếu sự tổ chức đạt được thành tựu, thì nó có thể vươn đến bất kì phạm vi nào. Sự to lớn (*bigness*) theo nghĩa đó có thể là một sự biểu thị về thành tựu chất lượng. Điều lớn lao theo nghĩa nào đó bao giờ cũng khách quan, phổ quát. Sự phát triển tâm thức chủ yếu ở việc nơi cá nhân có những phản ứng được tổ chức này trong mối quan hệ tương quan của chúng với nhau.

Giai đoạn lí tính của nó - đi cùng với cái ta gọi là ngôn ngữ - chính là biểu trưng; và đó là phương tiện, cơ chế, để phản ứng được thực hiện và sự hợp tác hiệu quả. Điều này khiến việc có một ngôn ngữ có ý nghĩa là quan trọng trước tiên. Ngôn ngữ hàm ngụ những phản ứng được tổ chức; và giá trị, quan hệ của các phản ứng ấy, phải được tìm thấy trong cộng đồng mà từ đó sự tổ chức của các phản ứng này được mang vào bản tính (*nature*) của chính cá nhân. Biểu trưng ý nghĩa không gì khác hơn là một phần này của hành động như là một chỉ cử để khơi lên phần khác của quá trình, phản ứng của người khác, trong trải nghiệm của dạng thức (*form*) [người] tạo ra cử chỉ đó. Việc sử dụng các biểu trưng khi đó có tầm quan trọng nhất, ngay cả khi trong toán học người ta cũng có thể lấy các biểu trưng, và kết hợp chúng theo các quy tắc của cộng đồng toán học mà không cần biết đến ý nghĩa của các biểu trưng ấy. Thực tế, trong nhiều lĩnh vực, người ta phải trừu xuất ý nghĩa của các biểu trưng; ở đó có một quá trình nhằm duy trì suy luận lí tính mà không cần biết ý nghĩa là gì. Ta đang làm việc với x và y , và cách các biến số này có thể được kết hợp với nhau như thế nào; ta không biết trước là chúng áp dụng cho điều gì. Mặc dù các biểu trưng dưới những điều kiện nào đó có thể được xử lí theo một cách như vậy, nhưng trên hết ta mang chúng ra thực tế (*earth*) và áp dụng chúng. Các biểu trưng, xét như là chính chúng, đơn giản là những cách khơi lên các phản ứng. Chúng không phải là những từ trống rỗng, mà là các từ tương ứng với những phản ứng nào đó; và khi ta kết hợp một tập hợp các biểu trưng, ta tất yếu kết hợp một tập hợp các phản ứng nào đó.

Điều này một lần nữa đặt ra vấn đề phổ quát. Trong chừng mực cá nhân nắm bắt thái độ của người khác, biểu trưng này là phổ quát, nhưng

có phải nó là một cái phổ quát đúng thật (*true*) khi nó được giới hạn? Ta có thể vượt qua được sự giới hạn này? Thế giới diễn ngôn (*universe of discourse*) của nhà logic học rõ ràng xác lập (*lay*) phạm vi của tính phổ quát. Ở giai đoạn đầu, tính phổ quát này được giả định hình dung trong một tập hợp các tiên đề logic, nhưng các tiên đề được giả định này lại được xem là không phổ quát. Vì thế, trong thực tế, để phổ quát thì diễn ngôn “phổ quát” phải được xét lại một cách liên tục. Nó có thể đại diện cho các hữu thể có lí tính mà ta tương tác, và có tính phổ quát tiềm năng trong một thế giới như là thế giới diễn ngôn này. Tôi cho rằng thế giới ấy là cái phổ quát duy nhất được bao gồm trong việc sử dụng các biểu trưng có ý nghĩa. Nếu ta có thể sở hữu một tập hợp các biểu trưng có ý nghĩa mà theo đó có được một ý nghĩa phổ quát, thì về mặt tinh thần bất kì ai vốn có thể nói ngôn ngữ đó đều sở hữu tính phổ quát này. Giờ đây, không có giới hạn nào ngoại trừ việc cá nhân nên nói trong ngôn ngữ này, sử dụng các biểu trưng chuyên chở những ý nghĩa ấy; và mang lại một tính phổ quát tuyệt đối cho bất kì ai đi vào trong ngôn ngữ. Dĩ nhiên, có những thế giới diễn ngôn khác, nhưng sau cùng, ở mức độ nào đó, trong tiềm năng chúng có thể hiểu được nhau. Ví dụ, thế giới diễn ngôn của nhà logic học xếp đặt cùng một tập hợp các hằng số và hàm số mệnh đề, bất kì ai sử dụng chúng đều sẽ thuộc về thế giới diễn ngôn tương tự ấy. Chính điều đó mang lại tính phổ quát tiềm năng cho quá trình giao tiếp¹³.

Tôi đã nỗ lực để khẳng định lập trường xã hội nơi ta thuộc về đại diện cho một tập hợp được tổ chức của các phản ứng đối với những

¹³ Chính trong cơ chế này của những cái phổ quát (những cử chỉ hay biểu tượng có ý nghĩa phổ quát) tư duy hoạt động cá nhân con người mới vượt lên trên nhóm xã hội mà mình thuộc về, và vì thế nhóm xã hội này (thông qua các thành viên của mình) mới vượt lên trên chính mình, và kết nối với toàn bộ bối cảnh hay môi trường rộng lớn hơn của các quan hệ và tương tác xã hội được tổ chức xung quanh nó và nó là một phần trong đó.

Về mặt sinh lí học, tính phổ quát của tâm thức trong trật tự xã hội con người cơ bản là dựa trên tính phổ quát của một cấu trúc thần kinh tương tự trong mọi cá nhân thuộc về trật tự xã hội ấy, tức là loại cấu trúc thần kinh cần cho sự phát triển xã hội của tâm thức.

hoàn cảnh mà cá nhân được bao gồm, và trong chừng mực cá nhân có thể mang các phản ứng được tổ chức này vào bản tính của mình, và khơi gợi chúng lên nhờ biểu trưng trong phản ứng xã hội, cá nhân ấy ắt sẽ có một tâm thức mà trong đó các quá trình của tinh thần có thể diễn ra mà cấu trúc bên trong nó có được từ cộng đồng mà cá nhân thuộc về.

Chính sự thống nhất của toàn bộ quá trình xã hội mới là sự thống nhất của cá nhân, và sự kiểm soát mang tính xã hội đối với cá nhân nằm ở quá trình chung vẫn đang diễn ra này, quá trình phân biệt chức năng đặc thù của cá nhân đồng thời kiểm soát sự phản ứng của anh ta. Chính khả năng tự đặt mình vào vị trí người khác mới mang đến cho cá nhân những ám chỉ (*cues*) của mình về điều anh ta phải làm dưới một hoàn cảnh nhất định. Chính điều này mang đến cho con người cái mà ta gọi là tính cách riêng, xét như là một thành viên của cộng đồng; tư cách công dân của người ấy, xét từ lập trường chính trị; tư cách thành viên, xét từ một trong những lập trường khác mà ở đó anh ta thuộc về cộng đồng. Nó làm cho cá nhân ấy trở thành một phần của cộng đồng, và anh ta nhận ra mình là một thành viên của nó như việc nắm bắt thái độ của những người có liên quan, và kiểm soát sự hành xử của mình theo những thái độ chung.

Tư cách thành viên trong xã hội loài người là một thái độ rất ít được khơi lên nơi một cá nhân tầm thường. Anh ta hiếm khi đồng thuận để tạo lập một tôn giáo trên cơ sở xã hội của con người và chỉ trong xã hội này mà thôi - phạm vi của một tôn giáo càng rộng lớn bao nhiêu thì những người thuộc về nó một cách có ý thức càng ít bấy nhiêu. Ta đã không hiểu nghiêm túc tư cách thành viên của ta trong xã hội loài người, nhưng điều đó đang trở nên hiện thực hơn. Trần Thế chiến [thứ I] đã làm lung lay không biết bao nhiêu giá trị, và ta nhận ra những gì diễn ra ở Ấn Độ, Afghanistan, Lưỡng Hà, đang thâm nhập vào đời sống của mình, dẫn đến cái được gọi là "tinh thần quốc tế". Ta đang phản ứng theo cách tương hợp với các phản ứng của người dân từ phía bên kia của quần thể con người (*the human group*).

Câu hỏi liệu ta thuộc về một cộng đồng rộng lớn hơn được trả lời dựa theo sự hành động của chính ta có khơi lên một phản ứng trong cộng đồng rộng lớn hơn này, và liệu phản ứng của nó có được phản chiếu lại vào sự hành xử của ta. Ta có thể duy trì sự đối thoại trong phạm vi quốc tế?¹⁴ Câu hỏi phần lớn là về sự tổ chức xã hội. Các phản ứng cần thiết rõ ràng hơn đã trở thành một phần của sự trải nghiệm của ta, bởi ta đang gần gũi với các dân tộc khác hơn so với trước đây. Sự tổ chức về kinh tế đang ngày càng phát triển, vì thế hàng hóa ta bán tại Nam Mỹ, Ấn Độ, Trung Quốc, rõ ràng đang tác động lên đời sống của ta. Ta phải có một mối quan hệ tốt với các khách hàng của mình; nếu có được chính sách kinh tế thành công tại Nam Mỹ, ta ắt phải giải thích đâu là ý nghĩa của học thuyết Monroe, và v.v.

Ta đang ngày càng hiện thực hóa toàn bộ xã hội mà ta thuộc về, bởi sự tổ chức xã hội mang đến phản ứng đối với hành động không chỉ ở nơi người khác mà cả ở chính ta. Kipling nói: “Đông là Đông, mà Tây là Tây, cả hai không bao giờ gặp nhau được”, nhưng chúng đang gặp nhau. Đó là giả định cho rằng phản ứng của phương Đông không thể hiểu được đối với phương Tây và ngược lại. Nhưng thực tế cho thấy ta đang tỉnh thức, đang bắt đầu trao đổi vai trò cho nhau. Một quá trình tổ chức đang diễn ra bên dưới kinh nghiệm ý thức, và sự tổ chức này được thực hiện càng nhiều thì chúng ta càng gần gũi. Ta càng khơi lên trong chính mình phản ứng mà những cử chỉ của ta khơi lên nơi người khác bao nhiêu thì ta càng hiểu anh ta bấy nhiêu.

Dĩ nhiên, đằng sau tất cả điều này có một cộng đồng rộng lớn hơn mà nói theo kiểu tôn giáo là một “cộng đồng thiêng liêng”, cộng đồng của một tôn giáo phổ quát. Nhưng điều ấy phụ thuộc vào các hoạt động hợp tác. Nỗi khốn khó nơi người này khơi lên một phản ứng thấu hiểu nơi người kia; nỗi khốn khó của người khác là một kích thích, và

¹⁴ Xem “Tinh thần quốc gia và tinh thần quốc tế”, tập san *Đạo đức học quốc tế*, XXXIX (1929), 385 ff; “Những cơ sở tâm lý học của tinh thần quốc tế”, *Khảo sát*, XXXIII (1914-15), 604 ff.

kích thích này đã khơi lên phản ứng trong chính bản chất của anh ta. Đó là cơ sở của mối quan hệ cơ bản gọi là “tình xóm giềng thân cận”, một phản ứng mà theo nghĩa nào đó ta tạo ra đối với tất cả mọi người. Một người xa lạ khơi lên thái độ giúp đỡ trong ta, và điều đó được dự đoán trước nơi người khác. Nó làm cho tất cả chúng ta trở nên thân thuộc, mang đến bản chất chung của con người, dựa vào đó các tôn giáo phổ quát được xây dựng nên. Tuy nhiên, những hoàn cảnh để tình xóm giềng tương thân này có thể biểu lộ chính mình là rất nhỏ hẹp; do đó các tôn giáo dựa vào đó để hình thành phải giới hạn đời sống của con người vào một vài quan hệ ít ỏi, chẳng hạn sự cảm thông cho sự khốn khó, hay giới hạn chúng vào sự biểu lộ những mặt cảm xúc của bản tính con người. Nhưng nếu quan hệ xã hội có thể được mở rộng ngày càng xa hơn nữa, khi đó bạn có thể trở thành một người hàng xóm với tất cả mọi người trong khu vực của bạn, trong cộng đồng, trên thế giới, bởi vì bạn được mang đến gần hơn với thái độ của người khác khi thái độ ấy cũng được khơi lên trong chính bạn. Điều quan trọng là sự phát triển toàn bộ cơ chế của quan hệ xã hội mang ta đến với nhau, để ta có thể nắm bắt thái độ của người khác trong những quá trình-đời sống khác nhau của ta.

Cá nhân con người sở hữu một bản ngã bao giờ cũng là thành viên của một cộng đồng xã hội rộng lớn hơn, một nhóm xã hội mở rộng hơn so với nhóm mà anh ta trực tiếp và lập tức tìm thấy chính mình, hoặc thuộc về. Nói khác đi, mô hình chung của hành vi xã hội hay hành vi nhóm vốn được phản chiếu trong các thái độ lần lượt được tổ chức - những cấu trúc lần lượt được hợp nhất của các bản ngã - của những cá nhân thành viên bao giờ cũng có một sự quy chiếu rộng rãi cho những cá nhân ấy hơn so với sự quy chiếu trong quan hệ trực tiếp của nó với họ, tức là, một sự quy chiếu vượt qua chính nó để đến với một môi trường hay bối cảnh rộng hơn của các quan hệ xã hội bao gồm nó, và trong đó nó chỉ là một phần ít nhiều bị giới hạn. Và ý thức của họ về sự quy chiếu này là hệ quả của những tồn tại có ý thức hay có tri giác, hoặc

của những tâm thức của họ, và của các hoạt động suy luận mà họ tiến hành¹⁵.

35. Sự hòa trộn “cái Tôi chủ thể” và “cái tôi đối tượng” trong các hoạt động xã hội

Trong một tình huống mà ai cũng ra sức để cứu một người đang bị đuối nước, có một cảm thức (*sense*) của sự nỗ lực chung mà người này được kích thích bởi những người khác để làm điều tương tự nhau. Trong những tình huống như vậy, người ta có một cảm thức đồng nhất với tất cả mọi người, bởi sự phản ứng về bản chất là sự phản ứng đồng nhất. Ở trường hợp làm việc nhóm, có một sự đồng nhất của cá nhân với nhóm, nhưng trong trường hợp này, mặc dù những gì người khác làm quy định việc cá nhân phải làm, nhưng anh ta đang làm khác đi. Nếu sự việc diễn ra suôn sẻ, có thể có sự tán dương nào đó giống như ở tình huống

¹⁵ Nhất là trong chính thể giới logic của diễn ngôn - hệ thống chung của các biểu trưng có ý nghĩa phổ quát mà mọi tư duy và suy luận tiền giả định như là phạm vi hoạt động của nó, vượt ra những giới hạn của các ngôn ngữ khác nhau và những tập tục khác nhau về chủng tộc và quốc gia - thì những cá nhân vốn thuộc về bất kì nhóm hay cộng đồng xã hội nhất định đều trở nên ý thức về sự quy chiếu xã hội rộng lớn hơn này của nhóm ấy, thuộc về bối cảnh xa hơn và rộng lớn hơn của những quan hệ và tương tác xã hội của xã hội con người hay toàn bộ nền văn minh mà nó được bao gồm cùng với mọi xã hội hay nhóm xã hội được tổ chức khác của con người. Sự quy chiếu rộng hơn hay mối quan hệ của mô hình hành vi nói chung của bất kì nhóm hay cộng đồng xã hội nhất định đều ít được tìm thấy, trong trường hợp của người nguyên thủy, và rõ ràng nhất trong trường hợp của con người văn minh hiện đại. Xét về bản ngã có lí tính của con người hiện đại, hoặc xét về sự tổ chức các thái độ xã hội hướng về chính mình và những người khác, vốn tạo nên cấu trúc của bản ngã lí tính nơi anh ta, không những phản ánh mô hình hành vi của nhóm xã hội mà anh ta thuộc về mà còn phản ánh sự quy chiếu của mô hình này vượt ra khỏi chính nó để đến với mô hình chung rộng lớn hơn của hành vi nhóm hay xã hội con người mà nó là một phần trong đó, cá nhân con người văn minh hiện đại sống và cảm nhận chính mình là một thành viên không chỉ của một cộng đồng, nhà nước hay quốc gia, mà còn của một chủng tộc nào đó hay thậm chí của toàn bộ nền văn minh.

khác. Và vẫn có cảm thức về sự điều khiển được định hướng. Chính ở đây “cái Tôi chủ thể” và “cái tôi đối tượng” theo nghĩa nào đó có thể hòa trộn, làm xuất hiện cảm thức đặc biệt về sự tán dương vốn thuộc về các thái độ tôn giáo và tinh thần yêu nước, ở đó sự phản ứng mà một người khơi lên nơi những người khác là phản ứng mà người đó đang tạo ra cho chính mình. Bây giờ, tôi muốn bàn chi tiết hơn về sự hòa trộn “cái Tôi chủ thể” và “cái tôi đối tượng” trong các thái độ tôn giáo, tinh thần yêu nước, và sự làm việc nhóm.

Trong quan niệm về tình xóm giềng, có một nhóm các thái độ nào đó của sự tử tế (*kindliness*) và sự hỗ trợ (*helpfulness*), ở đó phản ứng của người này khơi lên cùng một thái độ nơi người khác và trong chính anh ta. Do đó, sự hòa trộn “cái Tôi chủ thể” và “cái tôi đối tượng” dẫn đến những trải nghiệm cảm xúc mãnh liệt. Quá trình xã hội bao gồm điều này càng rộng lớn bao nhiêu thì sự tán dương càng lớn lao bấy nhiêu, đó là do phản ứng cảm xúc đưa đến. Tuy nhiên, ta được bao gồm trong toàn bộ đời sống của xã hội; những nghĩa vụ của nó được đặt lên ta; ta phải đánh giá bản thân mình trong những hoàn cảnh khác nhau; những yếu tố ấy đang nằm sâu trong bản ngã. Như việc, ta ngồi xuống và chơi một ván phỏm (*a game of bridge*) với vài người bạn hoặc thỏa thuê thư giãn giữa bọn bề công việc hằng ngày. Điều đó sẽ mất một giờ đồng hồ hay lâu hơn, rồi sau đó quay trở lại với công việc. Nhưng dưới những điều kiện mà tôi đang đề cập, những gì thuộc về bối cảnh được hòa trộn với những gì ta đang thực hiện. Ta cảm thấy đó là ý nghĩa của cuộc đời - và người ta trải nghiệm một thái độ tôn giáo được ngợi khen. Ta đi vào trong thái độ mà ở đó ai cũng đồng lòng với nhau trong chừng mực tất cả đều thuộc về cùng một cộng đồng. Miễn là ta có thể duy trì được thái độ này, khi ấy ta tự do khỏi cảm nhận về sự kiểm soát, bởi những trách nhiệm phải thực hiện trong những hoàn cảnh xã hội khó khăn và nguy ngập đang lơ lửng trên ta. Đó là hoàn cảnh thông thường trong hoạt động xã hội, và ta có những vấn đề của nó nằm sâu trong tâm thức của mình; nhưng trong một hoàn cảnh giống như hoàn cảnh này, một hoàn cảnh tôn giáo, tất cả dường như được nâng lên trong thái độ chấp nhận

tất cả mọi người như thuộc về cùng một nhóm. Quan tâm của một người là quan tâm của tất cả mọi người. Các cá nhân có sự đồng nhất hoàn toàn với nhau. Bên trong cá nhân có một sự hòa trộn “cái tôi đối tượng” và “cái Tôi chủ thể”.

Sự thôi thúc của “cái Tôi chủ thể” ở trường hợp này là tình xóm giềng và sự tử tế. Ta mang bánh mì cho người đói. Đó là xu hướng xã hội mà ai cũng có và nó khơi lên một loại phản ứng nào đó: người ta muốn cho đi. Khi người ta có một tài khoản ngân hàng hạn hẹp, anh ta không thể cho tất cả những gì mình có. Tuy vậy, trong những hoàn cảnh tôn giáo, ở các nhóm với sự xuất thân như thế nào đó, anh ta có thể có thái độ của việc làm như vậy. Sự cho đi được thúc đẩy bởi sự cho đi nhiều hơn. Anh ta có thể không có nhiều thứ để cho, nhưng sẵn sàng cho đi tất cả chính mình. Có một sự hòa trộn “cái Tôi chủ thể” và “cái tôi đối tượng”. “Cái tôi đối tượng” không ở đó để kiểm soát “cái Tôi chủ thể”, nhưng hoàn cảnh được kiến tạo nên khiến thái độ được khơi lên nơi người kia kích thích người này làm điều tương tự. Sự tán dương ở trường hợp của tình thần yêu nước cho thấy một ví dụ tương tự của sự hòa trộn này.

Từ lập trường cảm xúc, những tình huống như vậy là vô cùng quý giá. Dĩ nhiên, chúng bao gồm sự hoàn tất đầy đủ quá trình xã hội. Tôi cho rằng thái độ tôn giáo bao gồm mối quan hệ này của kích thích xã hội với thế giới nói chung, sự đảm nhận (*carrying-over*) của thái độ xã hội với thế giới rộng lớn hơn. Đó là phạm vi xác định mà trong đó sự trải nghiệm tôn giáo xuất hiện. Dĩ nhiên, nơi mà người ta có những sự giao hảo với thần linh một thần học hoàn toàn rõ ràng, hành động cùng với chư vị ấy cũng rõ ràng cụ thể như với người khác trong căn phòng này, ở đó sự hành xử diễn ra đơn giản có thể so sánh với sự hành xử trong quy chiếu với một nhóm xã hội khác, và đó có thể là sự hành xử đang thiếu vắng trong tính cách huyền bí đặc biệt này, mà nhìn chung ta thường gán cho thái độ tôn giáo. Đó có thể là lời thề nguyện với một thái độ toan tính, và người ta thực hiện nó miễn là chư vị thần linh ban cho một đặc ân nhất định. Giờ đây, thái độ này thường đi vào dưới sự phát biểu chung của tôn giáo, nhưng thêm vào đó phần lớn người ta nhận ra

thái độ phải mang sự mở rộng đặc thù này của thái độ xã hội đến với toàn bộ nói chung (*the universe at large*). Tôi cho rằng đây là điều mà ta thường đề cập như là sự trải nghiệm tôn giáo, và là hoàn cảnh mà từ đó sự trải nghiệm huyền bí về tôn giáo xuất hiện. Hoàn cảnh xã hội được mở rộng cho toàn bộ thế giới.

Có lẽ chỉ vài ngày nào đó trong tuần và vài giờ nào đó trong ngày ta mới có thể đi vào thái độ cảm nhận như một (*at one*) với mọi người và mọi thứ quanh ta. Ngày này qua tháng nọ, ta phải lăn vào đời giành giật với người khác và chạy vạy vì manh áo miếng cơm. Ta không thể cứ khư khư vào cảm thức tán dương, nhưng ngay cả những lúc như vậy ta vẫn có thể nói vắn vỏi ở đời chỉ là một nhiệm vụ trên vai, một bốn phận phải gánh vác để lúc nào đó có được một thái độ tôn giáo. Thế nhưng, khi sự trải nghiệm diễn ra rồi, nó mang theo một cảm nhận về sự đồng nhất hoàn toàn của bản ngã với người khác.

Chính một thái độ đồng nhất khác, và có lẽ cao hơn, mới đi vào trong hình thức như tôi đã đề cập là “làm việc nhóm”. Ở đó, người ta có một sự hài lòng xuất phát từ việc làm việc cùng với những người khác trong một hoàn cảnh nào đó. Dĩ nhiên, vẫn có một cảm thức về sự kiểm soát; sau cùng, điều mà một người thực hiện bị quy định bởi điều mà những người khác đang làm, người ta phải ý thức rõ ràng về những vị trí của mọi người, biết những gì người khác sẽ làm. Nhưng anh ta bao giờ cũng ý thức về cách mà người khác sẽ phản ứng để hoàn thành phần việc của mình trong làm việc nhóm. Hoàn cảnh ấy có sự vui thích của nó, nhưng không phải là hoàn cảnh - có thể nói - người ta đơn giản ném mình vào trong một dòng chảy mà anh ta có thể cảm thức về một sự bỏ mặc. Sự trải nghiệm ấy thuộc về hoàn cảnh của tôn giáo hay của tình thần yêu nước. Tuy vậy, làm việc nhóm mang một nội dung hoàn cảnh khác không có. Hoàn cảnh của tôn giáo là trừu tượng nếu xét về nội dung. Làm cách nào để giúp đỡ người khác là một nhiệm vụ khó khăn vô cùng. Người nhận trọng trách giúp đỡ người khác hết lòng thường nhận thức mình phải gặp phiền toái rất nhiều. Chẳng ai khổ sở bằng người lúc nào cũng tìm cách giúp đỡ mọi người. Sự giúp đỡ thành tựu

phải là sự giúp đỡ thông minh. Nhưng nếu người ta có thể ở trong hoàn cảnh của một nhóm được tổ chức tốt đang đồng lòng làm một điều gì đó, thì nhờ sự trải nghiệm về làm việc nhóm mà có được cảm thức về cái tôi, và điều đó chắc chắn đến từ một điểm nhìn tinh thần (*an intellectual standpoint*) cao hơn so với tình xóm giềng đơn thuần trừu tượng. Cảm thức của làm việc nhóm được nhận ra nơi tất cả đang cùng làm việc hướng về một mục đích chung, và ai cũng có một cảm thức về mục đích chung, đang thâm nhập vào chức năng đặc thù mà mỗi người đang đảm nhận.

Thái độ thường thấy của người phục vụ xã hội đang nỗ lực bày tỏ thái độ cơ bản của tình xóm giềng thân cận¹⁶ có thể được so sánh với thái độ của người kĩ sư, nhà tổ chức, trong hình thức đặc biệt điều này minh họa cho thái độ làm việc nhóm. Người kĩ sư có thái độ của tất cả những cá nhân khác trong nhóm, bởi ông có sự tham dự mà ông có thể điều hướng. Khi người kĩ sư ra khỏi nhà máy với bản vẽ thô, máy móc không hiện hữu, nhưng ông phải biết người ta sẽ phải làm gì, việc ấy cần bao lâu, làm sao đo lường được các quá trình có liên quan, và làm sao để loại trừ chất thải. Kiểu nắm bắt các thái độ của những người khác hoàn toàn và đầy đủ nhất có thể, vốn đi vào trong sự hành động của chính ta từ cái nhìn về một sự đóng vai người khác như vậy, có lẽ ta có thể quy chiếu đến “thái độ của người kĩ sư”. Đó là một thái độ cực kì thông minh; và nếu có thể được hình thành với một sự quan tâm sâu xa về công việc nhóm xã hội, nó ắt thuộc về những quá trình xã hội cao và những trải nghiệm có ý nghĩa. Ở đây, tính cụ thể đầy đủ của “cái tôi đối tượng” phụ thuộc vào một năng lực của con người để nắm bắt thái độ của mọi người khác trong quá trình mà người ấy điều khiển. Nội dung cụ thể không được tìm thấy trong sự đồng nhất cảm xúc tro troi của bản ngã một người với mọi người khác trong nhóm.

Đó là những loại biểu hiện khác của “cái Tôi chủ thể” trong quan hệ với “cái tôi đối tượng” ngõ hầu hoàn tất sự phát biểu về mối quan hệ của

¹⁶ “Lòng nhân đức từ cái nhìn Đạo đức học”, *Lòng nhân đức*, Farris, Lane và Dodd biên tập - ND.

“cái Tôi chủ thể” và “cái tôi đối tượng”. Bản ngã dưới những hoàn cảnh ấy là sự hành động của “cái Tôi chủ thể” trong sự hòa điệu với việc đóng vai người khác của “cái tôi đối tượng”. Bản ngã vừa là “cái Tôi chủ thể”, vừa là “cái tôi đối tượng”; “cái tôi đối tượng” thiết lập hoàn cảnh mà “cái Tôi chủ thể” phản ứng lại. Cả “cái Tôi chủ thể” và “cái tôi đối tượng” đều được bao gồm trong bản ngã, và ở đó cái này hỗ trợ cái kia.

Bây giờ tôi muốn bàn về sự hòa trộn “cái Tôi chủ thể” và “cái tôi đối tượng” dưới một cách tiếp cận khác, tức là, thông qua một sự so sánh đối tượng vật lí với cái tôi như là một đối tượng xã hội.

Tôi đã nói “cái tôi đối tượng” trình hiện hoàn cảnh mà bên trong đó sự hành xử diễn ra, và “cái Tôi chủ thể” là phản ứng hiện thực đối với hoàn cảnh này. Sự tách biệt hai mặt này là đặc trưng của bất kì hành động trí tuệ (*intelligent*) nào, thậm chí cả khi nó không bao gồm cơ chế xã hội ấy. Có một hoàn cảnh nhất định trình hiện một vấn đề, và khi đó sinh cơ phản ứng với hoàn cảnh ấy bằng sự tổ chức những phản ứng khác nhau. Phải có một sự tổ chức các hoạt động như vậy trong những vận động hằng ngày của ta giữa các đồ vật trong một căn phòng, hoặc xuyên qua một khu rừng, hoặc giữa đám xe cộ. Sự kích thích hiện diện có xu hướng khơi lên rất nhiều phản ứng; nhưng phản ứng hiện thực của sinh cơ là một sự tổ chức những xu hướng này, chứ không phải làm trung gian cho mọi phản ứng khác. Một người vào phòng, anh ta không ngồi xuống, không cầm sách, không mở cửa sổ, hay không làm nhiều thứ khác mà theo nghĩa nào đó cá nhân ấy được mời gọi khi đi vào. Anh ta làm một điều đặc trưng, lấy một tập giấy cần thiết từ ngăn bàn và chẳng làm điều gì nữa cả. Nhưng các đối tượng ghế, cửa sổ, bàn đều hiện hữu thực sự ở đó là dành cho anh ta, bởi những sự sử dụng mà anh ta thường làm với chúng. Giá trị của chiếc ghế trong tri giác của anh ta thuộc về phản ứng của anh ta; vì thế anh ta đến gần một chiếc ghế, ngang qua một cái bàn và rời xa một cửa sổ. Anh ta tạo nên một quang cảnh làm anh ta có một sự di chuyển đến ngăn bàn nơi chứa giấy tờ cần tìm. Quang cảnh ấy là phương tiện để đạt đến mục tiêu mà anh ta đang theo đuổi; và ghế, bàn, cửa sổ, tất cả đều đi vào quang cảnh ấy như là

những đối tượng. Đối tượng vật lí - theo nghĩa nào đó - là cái ta không phản ứng theo một cách hoàn tất (*a consummatory fashion*). Khi bạn đi vào một căn phòng, ngồi xuống một chiếc ghế, bạn khó để làm điều gì khác hơn là hướng sự chú ý của mình đến chiếc ghế; bạn không nhìn nó như là một chiếc ghế theo nghĩa tương tự như khi bạn chỉ thừa nhận nó như là một vật hướng sự di chuyển của mình đến một đối tượng ở xa. Chiếc ghế hiện hữu trong trường hợp sau không phải là chiếc ghế mà bạn đang ngồi xuống; mà là cái gì đó sẽ tiếp nhận bạn sau khi bạn ngồi xuống, điều đó mang đến cho nó đặc điểm của một đối tượng, xét như là một đối tượng.

Các đối tượng vật lí như vậy được sử dụng để tạo nên một khu vực mà ở đó đối tượng ở xa được vươn đến. Kết quả tương tự cũng diễn ra từ một điểm nhìn về thời gian khi ai đó thực hiện một hành động nhờ một hành động vốn phải được hoàn tất trước đó. Sự tổ chức như vậy lúc nào cũng diễn ra trong sự hành xử trí tuệ (*intelligent*). Ta tổ chức phạm vi [hành động] với sự quy chiếu đến điều ta sẽ làm. Khi đó - có thể nói - có một sự hòa trộn, như tôi đã đề cập trước đây, của việc lấy mảnh giấy từ ngăn bàn và căn phòng mà qua đó ta di chuyển để thực hiện mục đích này, chỉ trong những trường hợp trải nghiệm tôn giáo thì nó mới diễn ra trong phạm vi của sự trung gian (*mediation*) xã hội, và các đối tượng trong cơ chế này đều mang tính xã hội trong đặc điểm của chúng, và do đó đại diện cho một cấp độ trải nghiệm khác. Nhưng quá trình là tương tự: ta chính là những gì trong mối quan hệ với những cá nhân khác thông qua việc nắm bắt thái độ của họ hướng về mình, khiến ta bằng cử chỉ riêng thúc đẩy chính mình. Cũng như vậy, một chiếc ghế chính là những gì nó ở trong phạm vi mời gọi để ngồi xuống; chiếc ghế là cái gì đó mà ta có thể ngồi, có thể nói đó là một "cái tôi đối tượng" có tính vật lí. Trong một "cái tôi đối tượng" mang tính xã hội, những thái độ khác nhau của mọi người được biểu hiện xét trong cử chỉ của chính họ vốn đại diện cho vai trò cá nhân đang thực hiện trong hoạt động hợp tác xã hội. Giờ đây, những điều ta làm trong thực tế, những lời ta nói, những diễn đạt, những cảm xúc của ta, tất cả đều

là “cái Tôi chủ thể”; nhưng chúng được hòa trộn cùng “cái tôi đối tượng” theo cùng một ý nghĩa mà tất cả mọi hoạt động được bao gồm trong vật dụng của căn phòng đều được hòa trộn với lối đi để lần theo hướng về ngăn bàn và lấy ra tập giấy trong thực tế. Hai tình huống ấy là đồng nhất theo nghĩa này.

Trong hoàn cảnh xã hội, bản thân hành động mà tôi đã nói đến như “cái Tôi chủ thể” là nguồn gốc thống nhất của toàn bộ, ngược lại “cái tôi đối tượng” là hoàn cảnh xã hội để hành động này có thể biểu lộ chính mình. Tôi cho rằng có thể xem xét sự hành xử như vậy từ điểm nhìn chung về sự hành xử thông minh (*intelligent*); rằng duy chỉ sự hành xử đang diễn ra trong phạm vi xã hội này bản ngã mới xuất hiện trong hoàn cảnh xã hội của một nhóm, giống như căn phòng xuất hiện trong hoạt động của một cá nhân để có được một đối tượng đặc thù mà mình tìm kiếm. Tôi nghĩ cái nhìn tương tự cũng có thể được áp dụng đối với sự xuất hiện của bản ngã vốn là sự áp dụng đối với sự xuất hiện của một đối tượng trong một phạm vi mà theo một người nào đó tạo ra một vấn đề; chỉ có tính chất đặc biệt của nó mới nằm trong sự kiện nó là một hoàn cảnh xã hội, và hoàn cảnh xã hội ấy bao gồm sự xuất hiện của “cái tôi đối tượng” và “cái Tôi chủ thể”, về bản chất là những yếu tố xã hội. Theo tôi, sẽ là nhất quán khi thừa nhận sự song hành này giữa cái ta gọi là “đối tượng vật lí” đối lập với sinh cơ, và đối tượng xã hội đối lập với bản ngã. “Cái tôi đối tượng” hoàn toàn tương ứng với mọi phản ứng khác nhau mà các đối tượng xung quanh có xu hướng khơi lên những phản ứng trong ta, và những phản ứng ấy là các ý nghĩa hay các bản chất của đối tượng: chiếc ghế là cái gì đó mà ta ngồi, cửa sổ là cái gì đó ta có thể mở, nó mang đến cho ta ánh sáng hoặc không khí. “Cái tôi đối tượng” là phản ứng mà cá nhân thực hiện đối với những cá nhân khác trong chừng mực cá nhân này nắm bắt thái độ của cá nhân kia. Cho nên cũng như thế khi nói cá nhân nắm bắt thái độ của chiếc ghế. Theo nghĩa ấy, rõ ràng ta đang nắm bắt thái độ của các đối tượng quanh ta; trong khi thông thường điều đó không đi vào thái độ tương giao khi ta làm việc với các đối tượng bất

động (*inanimate*), nó mang hình thức này khi ta nói chiếc ghế mời gọi ta ngồi xuống, hoặc chiếc giường quyến rũ ta nằm lên. Thái độ của ta trong những tình huống đó, dĩ nhiên, là một thái độ xã hội. Chúng ta đã bàn về thái độ xã hội như nó xuất hiện ra trong thi ca về tự nhiên, trong các thần thoại, các nghi thức và nghi lễ. Ở đó, ta đảm nhiệm thái độ xã hội hướng đến bản thân tự nhiên. Trong âm nhạc, khi xét đến phản ứng cảm xúc, có lẽ bao giờ cũng có loại hoàn cảnh xã hội như vậy; và sự tán dương của âm nhạc - tôi nghĩ là - có sự quy chiếu đến tính hoàn tất của sự tổ chức phản ứng tương ứng với những thái độ cảm xúc ấy. Ý tưởng về sự hòa trộn “cái Tôi chủ thể” và “cái tôi đối tượng” mang đến một cơ sở rất đầy đủ cho giải thích về sự tán dương này. Tôi cho rằng tâm lí học hành vi luận mang đến cơ hội cho một sự phát triển lí thuyết thẩm mĩ. Ý nghĩa của phản ứng trong sự trải nghiệm thẩm mĩ đã được nhấn mạnh bởi các nhà phê bình hội họa và kiến trúc.

Mối quan hệ của “cái tôi đối tượng” và “cái Tôi chủ thể” là quan hệ của một hoàn cảnh với sinh cơ. Hoàn cảnh vốn trình hiện vấn đề có thể hiểu được đối với sinh cơ phản ứng lại nó, và sự hòa trộn diễn ra trong hành động. Người ta có thể tiếp cận nó từ “cái Tôi chủ thể”, nếu người ta biết rõ những gì mình sẽ làm. Khi đó người ta xem xét toàn bộ quá trình đơn giản như là một tập hợp những phương tiện cho việc đạt đến mục đích được đặt ra. Hoặc nó có thể được tiếp cận từ cái nhìn về phương tiện, và vấn đề xuất hiện khi đó như là quyết định trong một tập hợp các mục đích khác nhau. Thái độ của cá nhân này khơi lên phản ứng này, và thái độ của cá nhân khác khơi lên phản ứng khác. Có nhiều xu hướng khác nhau, và phản ứng của “cái Tôi chủ thể” sẽ là phản ứng nối kết tất cả. Nhìn từ quan điểm về một vấn đề phải được giải quyết hay từ thể đúng của một “cái Tôi chủ thể”, theo nghĩa nào đó quy định phạm vi của nó bằng sự hành xử, sự hòa trộn cũng sẽ diễn ra trong bản thân hành động mà ở đó phương tiện biểu hiện mục đích.

36. Dân chủ và tính phổ quát trong xã hội

Trong xã hội con người có một tính phổ quát biểu hiện chính mình từ rất sớm theo hai cách khác nhau - một là ở phương diện tôn giáo và phương diện còn lại là kinh tế. Các quá trình ấy, xét như là các quá trình xã hội, đều mang tính phổ quát. Chúng mang đến mục đích mà dạng thức nào sử dụng cùng phương tiện giao tiếp cũng đều có thể đi vào. Nếu gorilla có thể mang dừa và trao đổi chúng ở một nơi nào đó để lấy thứ mà nó muốn, khi ấy nó ắt sẽ đi vào sự tổ chức kinh tế xã hội trong giai đoạn rộng lớn nhất của nó. Tất cả những gì cần thiết là con vật ấy có thể sử dụng cách giao tiếp mà, như ta đã thấy, bao gồm sự hiện hữu của một bản ngã. Mặt khác, bất kì cá nhân nào có thể xem mình như thành viên của một xã hội mà ở đó anh ta, sử dụng một cụm từ quen thuộc, như là xóm giềng của người khác, cũng đều thuộc về một nhóm phổ quát như vậy. Những biểu hiện tôn giáo và kinh tế này của tính phổ quát đã phát triển trong các hình thức tại Đế quốc La Mã, Ấn Độ, và Trung Quốc. Ở sự chuyển mình vào Kito giáo của Đế quốc, ta thấy một hình thức truyền bá trong nỗ lực có cân nhắc nhằm tổ chức kiểu xã hội phổ quát này.

Nếu sự tiến hóa phải diễn ra trong một xã hội như vậy, có thể nói, nó ắt sẽ diễn ra giữa những sự tổ chức khác nhau bên trong sinh cơ to lớn này. Sẽ không đơn giản có một sự cạnh tranh giữa các xã hội khác nhau, mà sự cạnh tranh còn nằm trong mối quan hệ với sự tổ chức của một xã hội phổ quát. Ở trường hợp các tôn giáo phổ quát, ta có các hình thức, chẳng hạn của Mohammed, thông qua sức mạnh của thanh gươm để quét sạch hết mọi hình thức xã hội khác, và để tự tìm thấy chính mình trong sự đối lập với các cộng đồng khác mà nó hoặc sẽ xóa sổ hoặc sẽ bắt phải phục tùng. Trái lại, Kito giáo và Phật giáo, sự truyền bá chỉ đơn thuần mang những cá nhân khác nhau vào trong một nhóm tâm linh nào đó, ở đó họ nhận ra chính mình như là thành viên của một xã hội. Nhiệm vụ này tất yếu cột chặt chính nó với cấu trúc chính trị, nhất là trong trường hợp Kito giáo; và đằng sau đó là sự gánh vác, vốn tìm

thấy sự biểu hiện của mình trong những nhiệm vụ xứ mệnh, mà nguyên tắc xã hội này, việc thừa nhận tình huynh đệ giữa con người, chính là cơ sở cho một xã hội phổ quát.

Nếu ta xét các quá trình (*proceedings*) kinh tế, ắt sẽ không có một sự truyền bá nào như vậy, không có sự gánh vác nào đối với một xã hội kinh tế vốn đang xác lập chính mình. Một xã hội kinh tế xác định chính mình trong chừng mực cá nhân có thể trao đổi với người khác; và do đó bản thân các quá trình tiếp tục sự hợp nhất, mang lại một mối quan hệ ngày càng gần nhau hơn giữa các cộng đồng vốn hoàn toàn đối đầu về chính trị. Kết cấu kinh tế đầy đủ hơn xuất hiện trong sự phát triển của bản thân mậu dịch và sự phát triển của môi trường tài chính, nhờ đó quá trình mậu dịch được diễn ra, và có một sự điều chỉnh tất yếu về sản xuất trong một cộng đồng đối với những nhu cầu của cộng đồng kinh tế quốc tế. Có một sự phát triển bắt đầu với một loại xã hội phổ quát thấp nhất, và ở đó tính trừu tượng ban đầu nhường chỗ cho một sự tổ chức xã hội ngày càng cụ thể hơn. Từ cả hai điểm nhìn đó, có một xã hội phổ quát bao gồm toàn bộ chủng tộc của con người, cho đến bây giờ tất cả đều đi vào mối quan hệ với người khác nhờ phương tiện giao tiếp. Họ có thể nhận những người khác nhau là thành viên, và như là huynh đệ.

Các cộng đồng như vậy không thể không phổ quát trong đặc điểm của chúng. Những quá trình được biểu hiện trong tôn giáo phổ quát tất yếu mang theo quá trình của một cộng đồng logic qua thế giới của sự luận đàm, một cộng đồng đơn giản dựa vào khả năng của mọi cá nhân trong giao tiếp thông qua việc sử dụng các biểu trưng có cùng ý nghĩa. Ngôn ngữ mang đến một cộng đồng phổ quát giống như một cộng đồng kinh tế, trong chừng mực có những biểu trưng chung có thể sử dụng được. Ta thấy các biểu trưng như vậy trong những kí hiệu thô mộc mà nhờ đó các bộ lạc hoang dã không nói cùng ngôn ngữ có thể giao tiếp với nhau. Họ tìm thấy một ngôn ngữ chung nào đó trong việc sử dụng ngón tay, hoặc trong những hình vẽ mang tính biểu trưng. Họ có một khả năng giao tiếp nào đó, và một quá trình giao tiếp như vậy có xu hướng mang những cá nhân vào trong một mối quan hệ gần gũi với

nhau hơn. Quá trình ngôn ngữ theo một nghĩa nào đó trừu tượng hơn quá trình kinh tế. Quá trình kinh tế vốn bắt đầu với sự trao đổi thô là chuyển đồ vật dư thừa của người này để lấy lại đồ vật dư thừa của người khác. Các quá trình như vậy lập tức phản chiếu vào quá trình sản xuất dẫn đến sự trao đổi lợi nhuận. Khi ta đến với sự giao thiệp thô mộc (*bare intercourse*) dựa trên những biểu trưng có ý nghĩa, có lẽ quá trình này tự nó không hướng đến một sự hợp nhất như vậy, nhưng quá trình giao tiếp ấy sẽ mang theo hoặc có xu hướng mang theo các quá trình mà ở đó vai trò của nó là một môi trường.

Một người nào đó học một ngôn ngữ mới và - ta có thể nói - có được một linh hồn mới. Anh ta đặt mình vào thái độ của những người sử dụng ngôn ngữ ấy. Anh ta không thể đọc văn chương hay trò chuyện với những người thuộc về cộng đồng ấy, nếu không có những thái độ riêng của nó. Theo nghĩa đó, anh ta trở thành một cá nhân khác. Bạn không thể truyền tải một ngôn ngữ như một sự trừu tượng thuần túy; ở mức độ nào đó, bạn tất yếu phải chuyển cả đời sống nằm đằng sau nó. Và kết quả ấy khẳng định chính mình trong mối quan hệ với những thái độ được tổ chức của cá nhân sở hữu ngôn ngữ này và tất yếu mang đến một sự tái điều chỉnh trong cách nhìn. Một cộng đồng của phương Tây với các quốc gia cùng các ngôn ngữ khác nhau có sự tương tác liên tục của những nhóm khác nhau. Một quốc gia không thể đơn giản tự hiểu được mình, mà chỉ trong mối quan hệ với những nhóm khác thuộc về một toàn bộ rộng lớn hơn.

Thế giới của sự luận đàm vốn đơn giản làm việc với những sự trừu tượng nhất mở ra cánh cửa cho mỗi quan hệ tương liên trong đặc tính giữa những nhóm khác nhau. Thế giới của sự luận đàm mà trong đó người ta có thể biểu lộ chính mình cùng nhau mang đến những thái độ được tổ chức biểu hiện đời sống của những cộng đồng khác nhau này trong một mối quan hệ mà chúng có thể dẫn đến một sự tổ chức cao hơn. Tính phổ quát của các quá trình thuộc về xã hội con người - dù được nhìn từ quan điểm của tôn giáo, thương mại hay tư duy logic - ít nhất mở ra cánh cửa cho một xã hội phổ quát; và trong thực tế, tất cả những xu

hướng ấy biểu hiện chính mình ở nơi mà sự phát triển xã hội đã đi đủ xa để làm cho nó trở nên khả hữu.

Biểu hiện chính trị của sự tăng trưởng tính phổ quát này trong xã hội rất nổi bật qua sự thống trị của nhóm này lên những nhóm khác. Biểu hiện đầu tiên là ở những đế quốc của các thung lũng sông Nile, sông Tigris và sông Euphrates. Những cộng đồng khác nhau cạnh tranh với nhau, và trong sự cạnh tranh như vậy người ta tìm thấy một điều kiện cho sự phát triển của đế quốc. Không đơn giản chỉ có sự mâu thuẫn của bộ tộc này với bộ tộc khác khiến một trong hai sẽ bị xóa sổ, mà đúng hơn là loại mâu thuẫn dẫn đến sự thống trị của nhóm này đối với nhóm khác bằng việc duy trì nó. Ta cần lưu ý đến sự khác biệt này khi nhấn mạnh sự biểu hiện của tự-y thức được đạt đến thông qua một sự hiện thực hóa bản ngã của người này nơi những người khác. Khi nóng giận hay thù hận cá nhân hay cộng đồng có thể đơn giản tìm cách xóa sổ kẻ thù của mình. Nhưng biểu hiện thống trị ở phương diện bản ngã, thậm chí đến từ một xã hội quân phiệt, đúng hơn là biểu hiện về sự tuân phục, của một sự hiện thực hóa bản ngã trong tính ưu trội của nó và trong sự bóc lột người khác. Thái độ này của tâm thức là một thái độ hoàn toàn khác so với thái độ đơn thuần xóa sổ kẻ thù của mình. Từ quan điểm đó, ít nhất có một thành tựu nhất định nơi cá nhân với một bản ngã cao hơn trong sự chinh phục của anh ta đối với người khác và bắt người khác phải phục tùng.

Ý thức về uy thế quốc gia là một biểu hiện của sự tự trọng mà ta có xu hướng bảo tồn trong việc duy trì tính ưu trội so với dân tộc khác. Một người có ý thức về bản ngã của mình qua sự cảm nhận nào đó về tính ưu trội so với những người khác, và đó là nền tảng trong sự phát triển của bản ngã mà Wundt đã nhận ra. Đó là một thái độ - dưới cái mà ta xem là những điều kiện cao hơn - đi vào sự thừa nhận năng lực của một cá nhân trong các lĩnh vực của riêng cá nhân ấy. Bây giờ, tính ưu trội mà một cá nhân có không phải so với người khác, mà được đặt cơ sở ở điều anh ta có thể làm trong quan hệ với những chức năng và năng lực của những người khác. Sự phát triển của người chuyên gia ưu trội trong việc thể hiện các

chức năng của mình là một đặc điểm hoàn toàn khác so với tính ưu trội của một kẻ ma cô đơn giản tự hiện thực hóa bản thân trong khả năng bắt ai đó phải khuất phục mình. Người có năng lực trong bất kì lĩnh vực nào cũng có một tính ưu trội thuộc về điều mà bản thân anh ta có thể làm mà có lẽ người khác không thể. Nó mang đến cho anh ta một vị thế nhất định, ở đó anh ta có thể hiện thực hóa chính mình trong cộng đồng. Anh ta không hiện thực hóa chính mình trong tính ưu trội đơn giản của mình đối với một người khác, mà trong chức năng anh ta có thể thực hiện; trong chừng mực anh ta có thể thực hiện được nó tốt hơn so với bất kì ai khác, khi đó anh ta có ý thức về danh giá mà chúng ta thừa nhận là chính đáng, đối lập với hình thức khác của sự tự-khẳng định được cảm nhận là chính đáng vốn đến từ điểm nhìn ý thức nhiều nhất của ta về các tiêu chuẩn xã hội.

Các cộng đồng có thể đứng trong cùng một kiểu quan hệ này với nhau. Có một cảm thức kiêu hãnh của người La Mã về năng lực quản lí cũng như sức mạnh vũ lực của họ, năng lực khuất phục tất cả các dân tộc vùng Địa Trung Hải và cai trị họ. Thái độ đầu tiên là thái độ về sự khuất phục, và rồi đi đến thái độ kiểm soát vốn còn hơn cả kiểu thái độ tôi đã đề cập, như là thái độ của tính ưu trội mang tính chức năng. Đó chính là điều mà Virgil đã trình bày khi ông đòi hỏi, rằng người La Mã nên nhận ra trong việc cai trị họ được phú bẩm năng lực quản lí. Năng lực ấy làm cho Đế quốc La Mã hoàn toàn khác so với các đế quốc trước kia chỉ mang sức mạnh vũ lực mà thôi. Bước chuyển trong trường hợp này là từ một ý thức về tính ưu trội và sự danh giá về chính trị được biểu hiện trong sức mạnh vũ lực chuyển thành sức mạnh hướng dẫn một trách nhiệm xã hội, ở đó có một hoạt động hợp tác. Sự biểu hiện chính trị bắt đầu với một sự tự-khẳng định rỗng không, đi cùng với một thái độ quân sự, điều đó dẫn đến việc tiêu diệt kẻ khác, nhưng nó đưa đến - và có thể đưa đến - sự phát triển của một cộng đồng cao hơn, nơi mà sự thống trị mang hình thức của sự quản lí. Nhiều khả năng có thể xuất hiện một cộng đồng quốc tế lớn hơn so với một đế quốc, được tổ chức theo chức năng hơn là theo sức mạnh.

Một mặt, thái độ của tôn giáo phổ quát, mặt khác, sự phát triển chính trị mở rộng đã cùng nhau mang đến biểu hiện sâu rộng nhất của nó trong nền dân chủ. Dĩ nhiên, có một nền dân chủ, chẳng hạn nền dân chủ của các thành bang Hi Lạp, ở đó sự kiểm soát là về sự đối lập của các nhóm người với các tầng lớp có quyền lực kinh tế và chính trị nào đó. Trong thực tế, có những hình thức chính quyền dân chủ khác nhau, nhưng dân chủ - theo nghĩa ở đây - là một thái độ phụ thuộc vào kiểu bản ngã đi cùng với những quan hệ phổ quát của tình huynh đệ, mặc dù điều này được đạt đến. Thời kì Đại Cách mạng Pháp, nó biểu hiện trong quan niệm về tình huynh đệ và sự hiệp đồng. Mỗi cá nhân phải đứng ngang hàng với mọi người khác. Quan niệm này biểu hiện đầu tiên trong các tôn giáo phổ quát. Nếu nó đi vào lĩnh vực chính trị, nó có thể biểu hiện trong một hình thức giống như của nền dân chủ; và học thuyết nằm đằng sau nó phần lớn là quan niệm của Rousseau mà ta thấy trong *Khế ước xã hội*.

Xã hội có một giả định cá nhân khẳng định chính mình với tư cách một công dân chỉ ở mức độ anh ta thừa nhận các quyền của người khác thuộc về cùng cộng đồng ấy. Với một tính phổ quát, một sự đồng dạng về những mối quan tâm như vậy, các đám đông của cộng đồng có thể nắm bắt thái độ của nhà cai trị trong khi nhà cai trị cũng nắm bắt các thái độ của người dân. Nếu ý chí của một người là ý chí của tất cả mọi người, khi đó mối quan hệ người dân và người cai trị có thể được hiện thân trong mọi cá nhân khác nhau. Ta có điều mà Rousseau đã nói đến như là một “ý chí phổ quát của cộng đồng” chỉ khi người ta có thể hiện thực hóa chính mình bằng việc thừa nhận người khác cũng thuộc về cùng một tổ chức chính trị như anh ta¹⁷.

¹⁷ Nếu bạn có thể làm cho yêu cầu của mình trở nên phổ quát, nếu quyền của bạn có một bốn phần kèm theo, thì bạn cũng thừa nhận quyền tương tự nơi mọi người khác, và bạn có thể mang lại một quy luật cho toàn bộ cộng đồng. Vì thế, có thể có một ý chí chung nơi cá nhân, bởi mọi người khác đều sẽ biểu hiện điều tương tự. Khi đó xuất hiện một cộng đồng mà trong đó mọi người đều vừa là người cai trị và bị trị, cai trị trong chừng mực anh ta khẳng định các quyền của mình và thừa nhận chúng nơi

Bản thân quan niệm ấy về dân chủ cũng phổ quát như tôn giáo, và sự xuất hiện của phong trào chính trị này về bản chất là tôn giáo trong chừng mực nó có thánh điển của Rousseau làm cơ sở. Nó hành động cùng với ý thức về sự tuyên truyền. Nó đã vứt bỏ sự tổ chức xã hội cũ và đặt hình thức xã hội của chính mình vào đó. Trong ý nghĩa đó, hai yếu tố này - một là sự thống trị của cá nhân hay tập thể lên các tập thể khác; hai là cảm thức về tình huynh đệ và căn tính của những cá nhân khác trong nhóm - cùng đi vào trong phong trào dân chủ, và hàm ngụ một xã hội phổ quát, không chỉ theo nghĩa tôn giáo, mà còn trong ý nghĩa của chính trị. Điều này thể hiện trong Hội Quốc Liên, nơi mà mỗi cộng đồng trong quá trình tự khẳng định mình đều thừa nhận cộng đồng khác. Cộng đồng nhỏ nhất cũng có thể tự thể hiện mình bởi nó thừa nhận quyền của mọi quốc gia khác cho hành vi tương tự.

Những gì được bao gồm trong sự phát triển của một xã hội phổ quát là một sự tổ chức mang tính chức năng mà ta tìm thấy trong sự phát triển kinh tế dựa trên sự trao đổi. Bạn mang đến cái mà bạn không muốn để trao đổi với cái mà người khác không muốn. Điều đó khá trừu tượng. Nhưng khi bạn nhận ra có thể sản xuất cái gì đó mà bạn không muốn và trao đổi nó với cái mà bạn muốn, thì qua hành động ấy bạn thúc đẩy một sự phát triển có tính chức năng. Bạn đang thúc đẩy nhóm này để tạo ra cái này và nhóm khác để tạo ra cái kia, và đồng thời bạn cũng đang kiểm soát quá trình kinh tế, bởi người ta sẽ không tiếp tục sản xuất nhiều hơn so với nhu cầu trao đổi trên thị trường. Loại hàng cuối cùng được tạo ra sẽ là loại đáp ứng được nhu cầu của khách hàng. Trong sự tổ chức mang đến chức năng, người ta phát triển một loại tính cá nhân kinh tế (*economic personality*) mang ý thức về sự ưu trội của mình nhưng được dùng để thực hiện chức năng đặc thù của nó trong quan hệ với những người khác trong nhóm. Có thể có một tự-ý thức dựa trên khả năng tạo ra cái gì đó tốt hơn bất kỳ ai khác; nhưng chỉ có thể duy trì ý thức của mình về sự ưu trội khi điều chỉnh chính bản thân mình theo những sản phẩm cộng đồng cần

những người khác, bị trị khi anh ta tuân theo các quy luật mà bản thân anh ta làm ra (Ghi chú của Mead năm 1927).

trong quá trình trao đổi này. Ở hoàn cảnh như vậy, có một khuynh hướng hướng đến sự phát triển mang tính chức năng, một sự phát triển có thể diễn ra ngay cả trong lĩnh vực chính trị.

Có vẻ như khía cạnh chức năng này mâu thuẫn với các mục tiêu của dân chủ trong chừng mực nó xem xét quan hệ cá nhân với toàn bộ, và theo cách đó nó xem nhẹ cá nhân; và theo đó, nền dân chủ hiện thực này phải bộc lộ chính mình nhiều hơn trong sắc thái của thái độ tôn giáo và trong việc mang lại khía cạnh chức năng một lần nữa. Nếu ta quay trở lại với lí tưởng dân chủ của thời kì Đại Cách mạng Pháp, ta chạm ngay đến một kiểu mâu thuẫn như vậy. Ở đó, bạn phải thừa nhận phẩm tính (*quality*), đòi hỏi trong chính mình những gì bạn thừa nhận nơi người khác, và điều đó cung cấp cơ sở cho một cấu trúc xã hội. Nhưng khi xem xét sự biểu hiện cấu trúc của thời đại ấy, bạn sẽ thấy không có một kiểu bình đẳng tương tự. Tuy nhiên, bình đẳng theo nghĩa chức năng là có thể có, và tôi không thấy bất kì lí do nào khiến nó không có một ý thức sâu sắc về sự hiện thực hóa của người khác trong bản ngã của một ai đó giống như thái độ tôn giáo. Một thầy thuốc bằng y thuật hơn người của mình có thể cứu sống một mạng người, và khi đó ông ta có thể hiện thực hóa chính mình trong mối quan hệ với người bệnh vừa được cứu giúp. Tôi thấy không có lí do nào khiến thái độ chức năng này không biểu lộ chính mình trong sự hiện thực hóa bản ngã của một người nơi người khác. Cơ sở của sự biểu hiện tâm linh là khả năng hiện thực hóa bản ngã của một người trong nhiều người, và điều đó chắc chắn được vươn đến trong sự tổ chức xã hội. Với tôi, có vẻ như mâu thuẫn khá rõ ràng mà ta đang bàn đến là về sự phát triển trừu tượng và sơ khai của sự tổ chức mang tính chức năng. Cho đến khi sự tổ chức mang tính chức năng này được hoàn tất, sẽ có cơ hội cho sự bóc lột cá nhân; nhưng với sự phát triển đầy đủ của sự tổ chức này, ta có một sự biểu hiện tâm linh cao hơn và ở đó cá nhân hiện thực hóa chính mình nơi người khác thông qua điều mà cá nhân xem là thuộc về riêng mình¹⁸.

¹⁸ Tranh luận về thuyết dụng hành trong bối cảnh nước Mĩ, xin xem "Các triết học của Royce, James và Dewey trong bối cảnh nước Mĩ", tập san *Đạo đức học quốc tế*, XL

37. Đánh giá xa hơn về thái độ tôn giáo và kinh tế

Tôi muốn nhắc lại về bản chất tổ chức của những mối quan hệ xã hội rộng lớn và trừu tượng hơn mà chúng ta đang bàn đến của tôn giáo và kinh tế. Một trong những quan hệ ấy trở nên phổ quát trong đặc điểm vận hành của nó, mà không phổ quát bởi sự trừu tượng triết học ở đó. Người nguyên thủy trao đổi đồ vật hay người hiện đại mua bán cổ phần đều không quan tâm đến hình thức xã hội kinh tế ẩn mình trong những trao đổi mà họ thực hiện; hay cũng không nên cho rằng cá nhân nhờ sự giúp đỡ ngay lập tức của người khác khi gặp khó khăn đã tự đồng nhất mình với họ, trình hiện cho chính mình một hình thức xã hội mà ở đó sự quan tâm của một người cũng là của tất cả mọi người. Tuy vậy, như tôi đã cho thấy, hai quá trình này về bản chất là phổ quát, chúng có thể được áp dụng cho bất kì ai.

Người có thể trợ giúp cho bất kì ai phải chịu nỗi khổ đau cũng đều có thể mở rộng tính phổ quát này vượt ra khỏi phạm vi con người và nhờ thế mới không cho phép nỗi khổ đau đến với bất kì hữu thể khả giác nào. Thái độ ấy hướng về các dạng thức (*form*) [con người] khác mà trong thực tế hay về mặt khái niệm có thể khơi lên trong ta lúc tình cảnh khốn khó, hay bất kì hữu thể nào mà ta có thể làm yên ổn tức thì bằng hành động của chính mình. Nó biểu hiện trong một thái độ hiền từ (*tenderness*) nào đó. Nó có thể được khái quát trong mọi cá nhân vượt ra khỏi gia đình của anh ta. Tình yêu có thể tự bộc lộ hướng về bất kì dạng thức trẻ trung nào mong muốn thái độ làm cha mẹ, thậm chí cả khi đó không phải là dạng thức con người. Những sự kiện như vậy cho thấy tính phổ quát trong hiện thực của thái độ ấy rộng lớn thế nào, ở mọi tồn tại khả hữu mà ai đó có thể có một quan hệ cá nhân. Dĩ nhiên, nó không phải bao giờ cũng phổ biến, bởi đôi khi những phản ứng thù địch ở mức độ của mình có biểu hiện còn mãnh liệt hơn bất kì điều gì khác, nó mang lại một hình thức phổ

(1930), 211 ff; về sự sinh thành lịch sử của thuyết dụng hành, xem *Những vận động của tư tưởng trong thế kỉ XIX* - ND.

quát của xã hội. Các thánh của Kito giáo đã đại diện cho loại xã hội mà mọi cá nhân đều có thể thuộc về. Trong quan niệm tôn giáo, lí tưởng này đã biểu hiện về một thế giới nơi đó tất cả mọi người đều có những sự quan tâm giống nhau tuyệt đối.

Quá trình kia là quá trình trao đổi, người ta trao đổi cái mình không cần lấy cái mình cần. Những mong muốn có tính quan hệ này (*relative wants*) dựa trên cơ sở giao tiếp và lợi ích chung làm cho sự trao đổi xuất hiện. Đó là một quá trình không mở rộng [cho những dạng thức] cấp thấp hơn con người như thái độ kia. Người ta không thể trao đổi với con bò hay con lừa, nhưng anh ta có thể dành cho chúng sự đối đãi tử tế.

Những gì tôi muốn đề cập là sức mạnh tổ chức mà hai loại thái độ này có thể, và đã có trong cộng đồng con người. Như đã nói, chúng chủ yếu là những thái độ mà người ta có thể đi vào với bất kì con người hiện thực hay lí tưởng mà anh ta có thể giao tiếp cùng, và ít nhất ở một trường hợp nào đó với các tồn tại khác mà anh ta không thể giao tiếp. Ta ở trong các mối quan hệ xã hội với các vật nuôi, và những phản ứng của ta giả định sự đồng nhất của nó với chính ta cũng nhiều như của ta với nó, một giả định không có sự biện minh tối hậu. Thái độ cơ bản của ta là quan hệ xã hội dựa trên bản ngã, vì thế ta xem hành vi của các vật nuôi như thể chúng đã có các bản ngã. Ta nắm bắt thái độ của chúng và trong việc tiếp xúc với chúng, sự hành xử của ta hàm ý chúng cũng nắm bắt thái độ của ta; ta hành động như thể con chó biết ta muốn gì. Tôi không cần phải nói thêm sự hành xử của ta vốn hàm ngụ những bản ngã nơi vật nuôi là không có sự biện minh hợp lí.

Khi đó, những thái độ như vậy có thể đưa đến sự tổ chức xã hội vượt ra khỏi cấu trúc hiện thực mà các cá nhân tìm thấy mình trong đó. Chính bởi lí do ấy bản thân những thái độ này có thể hướng đến hay chỉ ít là hỗ trợ cho việc tạo ra cấu trúc của các cộng đồng rộng lớn hơn. Thoạt tiên, nếu ta nhìn thái độ kinh tế nơi sự trao đổi diễn ra đã đặt người ta vào thái độ sản xuất, tạo ra những đồ vật dư thừa cho mục đích trao đổi (và cụ thể làm cho người ta nhìn về những cách thức trao đổi, thiết lập thị trường, sắp xếp các phương tiện vận chuyển, triển khai

phương tiện trao đổi, thành lập các hệ thống ngân hàng), khi đó ta nhận ra tất cả những gì có thể lưu chảy từ quá trình trao đổi đơn thuần, vốn mang đến giá trị của nó, chính là được thừa nhận như để dẫn đến sự sản xuất, vốn là nền tảng của quá trình nguyên thủy. Hai đứa trẻ có thể trao đổi đồ chơi với nhau, đứa này trao đổi một đồ chơi cũ với người bạn cũng sẵn sàng từ bỏ món đồ của nó; ở đây có một sự trao đổi những đồ vật dư thừa mà không dẫn đến sự sản xuất. Nhưng con người có thể nhìn xa và thấy những lợi thế của trao đổi, khi đó sự trao đổi dẫn đến sự sản xuất.

Một minh họa nổi bật về điều này là sự phát triển của ngành công nghiệp len tại Anh. Thoạt nhìn, sự trao đổi đơn giản chỉ diễn ra ở nước Anh, nơi sợi len được quay dưới những điều kiện của thời phong kiến rồi vận chuyển từ địa phương này đến địa phương khác, và được xuất khẩu. Những thay đổi diễn ra bên trong các cộng đồng tại Anh do ngành công nghiệp này mang lại là điều ai cũng biết, nó giữ vai trò lớn trong sự phát triển của ngành ngoại thương, mang lại sự thay đổi dần dần từ đời sống nông nghiệp sang đời sống công nghiệp của cộng đồng. Và khi vải len xâm nhập vào những nước khác, một mạng lưới tổ chức kinh tế phát triển làm nền tảng cho toàn bộ sự phát triển của nước Anh về sau.

Khi một thái độ trao đổi trực tiếp như vậy trở thành một nguyên tắc của sự hành xử xã hội, nó mang theo một quá trình phát triển xã hội về cách thức sản xuất, vận chuyển, và tất cả các phương tiện truyền thông liên quan đến quá trình kinh tế, điều này hình thành một cái gì đó của một xã hội cực kì phổ quát đi cùng với thái độ này như là một khả thể. Dĩ nhiên, đó là một quá trình đưa những ai có hàng hóa trao đổi vào trong mối quan hệ trực tiếp với người cũng đang sẵn sàng trao đổi những gì anh ta cần. Quá trình sản xuất và vận chuyển cũng như việc có được hàng hóa theo chiều ngược lại đã kết nối các cá nhân gần hơn với những người khác trong quá trình kinh tế. Đó là một quá trình hội nhập xã hội chậm gắn kết con người lại với nhau ngày càng gần hơn, không trên phương diện không gian và địa lí, mà về phương diện giao tiếp. Ta

đã quen với sự trừu tượng trong minh họa của sách giáo khoa về ba hay bốn người đàn ông tiến hành quá trình trao đổi mậu dịch (*trading*) với nhau trên một hoang mạc. Họ là những nhân vật rất trừu tượng trong cộng đồng kinh tế, và như thế họ đại diện cho một mối quan hệ giao tiếp tương liên mà trong quá trình sản xuất chính cá nhân đang đồng nhất mình với người đang có cái gì đó để trao đổi với anh ta. Anh ta phải đặt chính mình vào vị trí của người khác nếu không anh ta không thể sản xuất cái mà người khác muốn. Nếu anh ta bắt đầu quá trình ấy, dĩ nhiên anh ta đang đồng nhất mình với bất kì khách hàng khả hữu nào, với bất kì người sản xuất khả hữu nào; và nếu cơ chế của anh ta là một loại rất trừu tượng, khi đó mạng lưới thương mại có thể đi đến bất kì đâu và hình thức xã hội ấy có thể thu nhập bất kì ai sẵn sàng đi vào trong quá trình giao tiếp này. Một thái độ như thế trong xã hội có xu hướng hình thành nên cấu trúc của một sinh cơ xã hội phổ quát.

Kinh tế học cho rằng tiền không gì khác hơn là một cái biểu hiện (*token*), một biểu trưng về mức độ giàu có nào đó. Nó biểu trưng cho cái gì đó mà các cá nhân mong muốn và có thái độ sẵn sàng trao đổi và các hình thức trao đổi khi ấy là những phương pháp đàm luận, và phương tiện trao đổi trở thành những cử chỉ giúp ta, từ những khoảng cách xa xôi thực hiện quá trình trao đi cái mà ta không muốn để có cái mà ta muốn bằng cách mang chính mình vào trong thái độ của người khác. Khi đó, môi trường của những biểu hiện về sự giàu có này nằm trong quá trình trao đổi mà các cử chỉ hay các biểu trưng xét như là ngôn ngữ lại ở những môi trường khác.

Thái độ phổ quát khác đã được bàn đến là tình xóm giềng vốn đi vào trong nguyên tắc của mối quan hệ tôn giáo, một thái độ làm cho tôn giáo thật sự trở nên khả hữu. Hệ quả trực tiếp của thái độ này không gì khác hơn là việc chia sẻ thức ăn cho người đang đói, cho nước khi họ khát, giúp đỡ khi họ bơ vơ (*down and out*). Đó chính là động lòng trắc ẩn để mang cái gì đó đến cho người mà bạn gặp trên hè phố. Điều đó hoàn toàn có thể thực hiện được, giống như sự trao đổi giữa hai đứa trẻ không đi ra khỏi quá trình trao đổi. Nhưng trong thực tế, thái độ này đã chứng

minh là có một sức mạnh to lớn cho sự tái tổ chức xã hội, nó biểu hiện chính mình trong phần lớn sự tổ chức xã hội của xã hội hiện đại.

Kito giáo đã mở đường cho sự tiến bộ xã hội - về mặt chính trị, kinh tế, khoa học - của thế giới hiện đại, một sự tiến bộ xã hội rất đặc trưng của thế giới này. Bởi vì quan niệm của Kito giáo về xã hội hay trật tự xã hội hợp lý tính hay phổ quát trừu tượng của con người - mặc dù đã hình thành thành một học thuyết chủ yếu về tôn giáo và đạo đức - dần dần đánh mất những liên kết tôn giáo và đạo đức thuần túy của nó, và đã mở rộng để bao gồm tất cả những khía cạnh quan trọng khác trong đời sống xã hội của con người cụ thể; và do đó đã trở thành một quan niệm rộng lớn hơn, phức tạp hơn về xã hội con người nhiều mặt và phổ quát hợp lý tính mà mọi sự tái cấu trúc xã hội vốn đang cấu tạo nên sự tiến bộ xã hội hiện đại quy chiếu đến về phương diện tinh thần bởi những cá nhân được thực hiện chúng.

Có một sự tương phản liên quan đến quan niệm về sự tiến bộ rất dễ nhận ra giữa thế giới cổ đại - nhất là Hi Lạp cổ đại - và thế giới hiện đại. Khái niệm hay quan niệm này hoàn toàn xa lạ và hầu như vắng mặt trong tư tưởng và nền văn minh của thế giới cổ đại; trong khi đó nó là một trong những ý tưởng nổi bật, chi phối nhất trong tư tưởng và nền văn minh của thế giới hiện đại. Bởi thế giới quan của nền văn hóa hiện đại về bản chất là một thế giới quan động - cho phép và nhấn mạnh đến thực tại của sự thay đổi và sự tiến hóa mang tính sáng tạo thực sự nơi sự vật; trong khi đó thế giới quan của nền văn hóa cổ đại về bản chất là một thế giới quan tĩnh tại - không thừa nhận sự xảy ra hay tính hiện thực của bất kì thay đổi hay sự tiến hóa mang tính sáng tạo thực sự nào trong toàn thể vũ trụ: một thế giới quan mà theo đó nguyên nhân cuối cùng đã được mang lại (và bao giờ cũng được mang lại) trong thực tại và có thể hiện hữu; tức là, không có gì tồn tại trừ phi sự hiện thực hóa cá biệt của một loại phổ quát cố định đã ở đó rồi, và bao giờ cũng đã ở đó rồi. Theo tư tưởng hiện đại, không có mục đích, mục tiêu cố định hay được xác định nào mà sự tiến bộ xã hội tất yếu phải hướng đến; do đó một sự tiến bộ như vậy thực sự mang tính sáng tạo và ngược lại sẽ không phải

là sự tiến bộ (thật vậy, tính sáng tạo là cốt yếu của ý tưởng hiện đại về sự tiến bộ). Trái lại, tư tưởng cổ đại không thừa nhận thực tại, sự hiện hữu hay khả thể của sự tiến bộ theo nghĩa hiện đại của từ này; và sự tiến bộ duy nhất mà nó thừa nhận là khả hữu hay thực tồn đều hướng vào những mục đích hay mục tiêu luôn luôn cố định - sự tiến bộ (mà tư tưởng hiện đại sẽ không xem là sự tiến bộ đích thực) hướng đến sự hiện thực hóa các kiểu tiến bộ được mang lại và tiền định.

Quan niệm về sự tiến bộ là vô nghĩa đối với xã hội hay văn minh Hi Lạp, bởi sự tổ chức riêng biệt của thành bang Hi Lạp mà nó bắt lực trong việc giải quyết những xung đột xã hội cho hiệu quả - hay các xung đột của những lợi ích xã hội - vốn xuất hiện bên trong nó. Nhưng sự tiến bộ là đặc trưng nổi bật của xã hội hay văn minh hiện đại, do sự tổ chức riêng biệt của nhà nước hiện đại nên nó có đủ sự mềm dẻo để có thể giải quyết - ít nhất ở mức độ nào đó - những xung đột xã hội của những cá nhân thuộc về nó; do nó phù hợp - theo cách mà sự tổ chức thành bang Hi Lạp đã không có - với sự mở rộng trí óc (*intellectual*) ít nhiều trừu tượng của những giới hạn của nó, mà ta đã đề cập: một sự mở rộng mà các tâm thức này không thể lường tượng về một sự tổ chức xã hội rộng lớn hơn hay một toàn bộ xã hội được tổ chức xung quanh chúng, trong đó những mâu thuẫn về lợi ích xã hội ở mức độ nào đó được hài hòa hoặc loại trừ nhau, và theo đó với sự quy chiếu đến điều này các tâm thức này có thể mang lại sự tái cấu trúc bên trong nó, vốn là cần thiết để giải quyết hay làm ổn thỏa những xung đột ấy.

Các nguyên tắc kinh tế và tôn giáo thường được đặt đối lập nhau. Một mặt, có giả định về một quá trình kinh tế về đặc điểm ta gọi là “duy vật chủ nghĩa”; và mặt khác, sự đồng nhất mọi người trong các lợi ích chung mà ta nói đến trong chừng mực của duy tâm chủ nghĩa. Dĩ nhiên, quan điểm này có thể được biện minh, nhưng nó đã phớt lờ tầm quan trọng của việc những thái độ này phải được điều chỉnh liên tục. Người ta cho rằng quá trình kinh tế bao giờ cũng là một quá trình tự xem mình là trung tâm (*self-centered*) ở đó cá nhân đơn giản là đang phát triển lợi ích của mình chống lại người khác, rằng người này đang nắm bắt thái độ

của người kia chỉ để có lợi hơn cho mình. Trong khi người ta khăng khăng mâu dịch tự do, cơ hội trao đổi dẫn đến một sự thừa nhận về những lợi ích chung, thì người ta bao giờ cũng cho đó là sản phẩm-phụ (*by-product*) của quá trình kinh tế, và không liên quan đến bản thân thái độ, mặc dù ta tìm thấy thuyết duy tâm về kinh tế nơi một người như James Bryce. Trái lại, trong quá khứ, các tôn giáo là nguồn gốc của các cuộc chiến tranh cũng nhiều như sự cạnh tranh về kinh tế dưới những điều kiện hiện nay. Một trong những hệ quả nổi bật của mọi cuộc chiến tranh là sự nhấn mạnh vào tính cách quốc gia của tôn giáo của dân tộc ấy. Trong suốt thời gian chiến tranh, chúng ta có Thượng Đế của người Đức và Thượng Đế của phe đồng minh; thần linh được phân chia theo sự trung thành. Mức độ mà đời sống tôn giáo tự điều chỉnh theo sự xung đột thường được minh họa trong lịch sử; những minh họa về các giai đoạn duy tâm của đời sống kinh tế không phải là không có. Vấn đề là quá trình kinh tế liên tục mang con người vào mối quan hệ gần gũi hơn, và có xu hướng đồng nhất với nhau. Sự minh họa nổi bật về điều này chính là đặc điểm toàn vũ (*international*) của lao động, và sự phát triển bên trong cộng đồng địa phương của một sự tổ chức lao động, xét như là chính nó. Có sự đồng nhất của người lao động với các đồng nghiệp trong một nhóm, và cả sự đồng nhất của những người lao động trong cộng đồng này với các đồng nghiệp trong cộng đồng kia. Trong chủ nghĩa xã hội, phong trào lao động trở thành một tôn giáo. Quá trình kinh tế là một quá trình tất yếu mang các nhóm đến gần nhau hơn thông qua quá trình tham gia vào sự giao tiếp. Đó là yếu tố xã hội chủ nghĩa phổ quát nhất trong toàn bộ xã hội hiện đại, hoàn toàn có tính thừa nhận hơn so với tôn giáo.

Tôn giáo - tập hợp xung quanh sự sùng bái của một cộng đồng - trở nên rất cụ thể, đồng nhất với lịch sử và đời sống trực tiếp của cộng đồng, và bảo thủ hơn so với hầu hết bất kỳ định chế nào trong cộng đồng. Gần với sự sùng bái có một giá trị huyền bí mà ta không thể cắt nghĩa đầy đủ bằng lí tính, do đó ta bảo tồn nó trong hình thức mà nó luôn có và trong sự xếp đặt xã hội của nó. Nó có xu hướng cố định đặc điểm của sự biểu

hiện tôn giáo, vì thế trong khi thái độ tôn giáo dẫn đến sự đồng nhất với bất kì ai khác, thì sự sùng bái định chế hóa chính mình hầu như dễ dàng trở thành đặc trưng ở mức độ cuối cùng. Bất kì ai đến cùng thứ giá trị mà ta muốn có, nếu anh ta biểu lộ chính mình trong phạm vi thương mại, thì ta có thể hiểu được người ấy. Tuy nhiên, nếu anh ta đến cùng sự sùng bái tôn giáo đặc thù của mình, thì rất có khả năng bạn không thể hiểu được anh ta. Phong trào truyền giáo - vốn là đặc trưng của các tôn giáo khác nhau - ở đó đặc điểm phổ quát của tôn giáo đã thách thức đặc điểm bảo thủ cứng nhắc của sự sùng bái, và có những hệ quả lớn lên đặc điểm của chính tôn giáo. Nhưng ngay cả ở đây, tôn giáo cũng đảm nhận trách nhiệm chuyển đổi bản thân mình xét như một sự sùng bái với mọi đặc điểm, tín lí và giáo điều của mình, vì thế nó không phù hợp là một phương tiện của sự giao tiếp phổ quát như quá trình kinh tế.

Dĩ nhiên, hai thái độ ấy là hoàn toàn khác nhau. Thái độ này chỉ đồng nhất cá nhân với thái độ kia khi cả hai cùng đi vào một hoạt động thương mại. Sự trao đổi là máu huyết (*life-blood*) của quá trình kinh tế, và quá trình này trừu tượng hóa mọi thứ từ cá nhân khác, ngoại trừ những gì được bao gồm trong hoạt động thương mại. Trái lại, thái độ tôn giáo đưa bạn vào trong thái độ trực tiếp của cá nhân khác; bạn đang đồng nhất chính mình với anh ta với chừng mực bạn đang hỗ trợ, giúp đỡ, cứu giúp linh hồn anh ta, giúp cho anh ta trong thế gian này hay thế giới đời sau - thái độ của bạn là thái độ của sự cứu độ dành cho cá nhân ấy. Thái độ ấy rất sâu xa trong sự đồng nhất của cá nhân với những người khác. Quá trình kinh tế mang bề nổi hơn, và do đó có lẽ có thể di động nhanh hơn và làm cho sự giao tiếp trở nên dễ dàng hơn. Tuy nhiên, cả hai quá trình bao giờ cũng phổ quát trong đặc điểm của chúng, và trong chừng mực chúng biểu hiện ra, theo nghĩa nào đó chúng có xu hướng hình thành nên một cộng đồng chung cũng phổ quát như bản thân những thái độ ấy. Các quá trình đơn giản được lấy làm ví dụ - chẳng hạn khi đứa trẻ này trao đổi một đồ chơi để lấy đồ chơi của đứa kia hay khi con vật này giúp đỡ con vật kia - ngay lập tức có thể dừng lại với sự thực hiện hành động; nhưng khi một người có một nhóm được tạo nên từ các

bản ngã, xét như là các bản ngã, tức là những cá nhân đồng nhất chính mình với những người khác, khơi lên thái độ của người khác như một phương tiện để có được bản ngã của chính mình, khi đó những quá trình này vượt ra khỏi một sự sở hữu đơn thuần về cái gì đó mà người này có thể có nhưng người khác không muốn, hay vượt ra khỏi sự thôi thúc để giúp đỡ người khác. Khi thực hiện những hoạt động như vậy, cá nhân đã thiết lập một quá trình hợp nhất, vốn mang các cá nhân đến gần nhau hơn, tạo ra cơ chế để một sự giao tiếp sâu xa hơn cùng với sự tham dự là có thể.

Điều quan trọng là phải nhận ra sự phát triển này vẫn đang diễn ra trong lịch sử; hai quá trình trên đây có xu hướng mang đến một cộng đồng lớn hơn, ngay cả khi người ta không có bất kì ý tưởng nào cho sự hiện thực hóa của nó. Người ta không thể nắm bắt thái độ của việc đồng nhất mình với người khác nếu không có xu hướng thiết lập các cộng đồng như vậy theo một nghĩa nào đó. Đó là chức năng đặc thù của lịch sử giúp ta nhìn lại và nhìn thấy được sự tái cấu trúc xã hội này xa đến mức nào - một sự tái cấu trúc mà vào thời điểm đó người ta đã không nhận ra, nhưng chúng ta có thể nhận ra bởi chúng ta có một khoảng cách thời gian đủ xa. Và chức năng của người lãnh đạo, người có thể thấu hiểu những vận động như thế và mang theo cộng đồng ấy, là phải mang lại phương hướng và sự thúc đẩy với một ý thức về điều đang diễn ra.

Với tôi, dường như một cái nhìn như vậy về bản ngã - như tôi đã trình bày chi tiết - khiến tích lũy của sự tăng trưởng xã hội có thể hiểu được. Nếu ta có thể nhận ra cá nhân đạt được chính mình, ý thức được chính mình trong sự đồng nhất với người khác, khi đó ta có thể nói trong quá trình kinh tế cá nhân phải đồng nhất chính mình với các khách hàng tiềm năng mà anh ta trao đổi, anh ta phải liên tục thiết lập các phương tiện giao tiếp với những cá nhân ấy để làm cho quá trình được thành công, và trong khi bản thân quá trình này có thể được xem chắc chắn là trung tâm (*self-centered*), thì nó tất yếu phải dẫn anh ta đến việc nắm bắt thái độ ngày càng cụ thể của người khác. Nếu bạn muốn

thực hiện thành công quá trình kinh tế, bạn phải đi đến một mối quan hệ gần hơn với cá nhân khác, đồng nhất mình không đơn giản trong vấn đề trao đổi đặc thù, mà là tìm thấy những gì anh ta cần, và tại sao lại cần nó, những gì sẽ là điều kiện thanh toán, điểm đặc thù của hàng hóa, v.v. Bạn phải ngày càng đồng nhất chính mình với anh ta. Ta khá coi khinh thái độ của cung cách bán hàng mà kinh doanh hiện đại rất chú trọng - một cung cách dường như bao giờ cũng đi kèm sự giả dối vờ vịt, đặt bản ngã của người này vào trong thái độ của người khác để dụ dỗ anh ta mua cái gì đó mà anh ta không muốn. Thậm chí, nếu ta không xem điều đó là có thể biện minh được, ít nhất ta cũng có thể nhận ra ở đây có sự giả định cá nhân phải nắm bắt thái độ của người khác, và việc nhận ra sự quan tâm của người khác là rất quan trọng cho một vụ mua bán thành công. Mục tiêu ấy được nhìn thấy khi ta mang quá trình kinh tế vượt ra khỏi sự thúc đẩy lợi ích để đi vào trong những vấn đề phục vụ cộng đồng. Người quản lý của một dịch vụ xe lửa hay dịch vụ công cộng phải đặt mình vào trong vị trí của cộng đồng mà anh ta phục vụ, và ta dễ dàng thấy những dịch vụ cộng đồng như vậy có thể hoàn toàn vượt khỏi phạm vi của những nhiệm vụ hướng về thành công kinh tế, đơn giản như một phương tiện để giao tiếp. Từ khả thể ấy, nhà chủ nghĩa xã hội tạo ra một lý thuyết cho mọi lỗi kinh danh.

38. Bản chất của sự cảm thông

Thuật ngữ “sự cảm thông” là một từ đa nghĩa, và khó để diễn giải. Tôi đã đề cập một thái độ quan tâm (*care*) ngay lập tức, sự hỗ trợ cá thể này bởi cá thể khác, thật thế, đặc biệt trong những quan hệ của các dạng thức cấp thấp. Trong dạng thức con người, sự cảm thông khơi lên nơi bản ngã của người trợ giúp thái độ của cá nhân được giúp, trong quá trình trợ giúp, anh ta nắm bắt thái độ của người khác. Một người thầy thuốc có thể đơn giản hoàn thành một cách khách quan ca phẫu thuật

mà không có bất kì thái độ cảm thông nào dành cho người bệnh. Nhưng trong thái độ cảm thông, hàm ý thái độ của ta khơi lên trong chính mình thái độ của người mà ta đang trợ giúp. Ta cảm nhận với anh ta và ta có thể cảm nhận chính ta nơi người khác, bởi bằng thái độ của mình ta đã khơi lên trong bản thân thái độ của người mà ta đang trợ giúp. Đó chính là điều tôi đã xem như một sự diễn giải phù hợp về những gì ta thường gọi là “sự bất chước” và “sự cảm thông” theo nghĩa mơ hồ và không rõ ràng trong các học thuyết tâm lí học khi chúng làm việc với nó.

Ví dụ, sự nắm bắt thái độ của cha mẹ đối với đứa con. Đứa con la khóc với giọng đau đớn, trách than, cha mẹ âu yếm với giọng dỗ dành. Cha mẹ đang khơi lên trong chính mình một thái độ của đứa con để nó tiếp nhận sự dỗ dành. Sự minh họa này cũng cho thấy giới hạn của sự cảm thông. Có những người mà ta thấy khó lòng cảm thông. Để cảm thông với ai đó, phải có một phản ứng tương thích với thái độ của người khác. Nếu không có một phản ứng như vậy thì người ta không thể khơi lên sự cảm thông trong chính mình. Không những thế, còn phải có sự hợp tác, sự tin tưởng nơi người được cảm thông, nếu người có sự cảm thông khơi lên trong chính mình thái độ này. Người ta không đặt chính mình ngay lập tức trong thái độ của người chịu đau đớn, trừ phi thái độ cảm thông chính mình hướng về anh ta. Hoàn cảnh ở đây là một người đang trợ giúp người khác, và việc khơi lên phản ứng này trong chính anh ta là do sự trợ giúp của anh ta khơi lên nơi người khác. Nếu không có phản ứng từ người khác, sẽ không thể có bất kì sự cảm thông nào. Dĩ nhiên, ai đó có thể nói anh ta nhận ra nỗi đau mà một người phải chịu đựng nếu người đó có thể biểu hiện nó. Do đó, người này đặt chính mình vào vị trí của người kia, vốn không ở đó nhưng anh ta đã trải nghiệm trong [quá khứ], và thấu hiểu cá nhân này khi nhìn về sự trải nghiệm trước đây của mình. Nhưng sự cảm thông tích cực có nghĩa là cá nhân khơi lên nơi người khác phản ứng vốn cũng được khơi dậy bởi sự giúp đỡ của anh ta, và khơi lên trong chính anh ta phản ứng tương tự. Nếu không có phản ứng nào, người ta không thể cảm thông với mình. Điều đó cho thấy sự giới hạn của sự cảm thông, xét như chính nó; nó

phải diễn ra trong một quá trình hợp tác. Tuy nhiên, chính trong ý nghĩa đang nói đến, người này mới đồng nhất chính mình với người khác. Tôi không nói về sự đồng nhất theo nghĩa của Hegel về “cái Tôi” (*ego*), theo nghĩa của cá nhân một cách tự nhiên hoàn toàn khơi lên một phản ứng nào đó trong chính mình bởi cử chỉ, thao tác của anh ta lên chính mình giống như thao tác lên người khác.

Để nắm bắt thái độ xã hội của con người - tức là mang tính tự-ý thức - hướng về cá nhân khác, hay trở nên ý thức về anh ta - như là chính anh ta, bạn phải đồng nhất chính mình một cách cảm thông với anh ta, bằng cách nắm bắt thái độ và vai trò của anh ta trong hoàn cảnh xã hội nhất định, do đó việc phản ứng đối với hoàn cảnh này một cách mặc nhiên giống như anh ta phản ứng hay sẽ phản ứng một cách minh nhiên; về bản chất theo cùng cách đó, bạn đang nắm bắt thái độ của anh ta hướng về chính bạn trong cuộc đàm thoại bằng cử chỉ với anh ta, và vì thế bạn trở nên tự-ý thức. Các hoạt động của xã hội con người phần rất lớn dựa trên sự hợp tác xã hội giữa những cá nhân thực hiện chúng, bắt nguồn từ sự nắm bắt các thái độ xã hội hướng về nhau của những cá nhân này. Xã hội con người mang đến cho cá nhân một tâm thức; và bản chất xã hội của tâm thức ấy, ở một mức độ nào đó, đòi hỏi anh ta phải đặt mình vào các vị trí trải nghiệm, hoặc nắm bắt thái độ của những người khác, những người cùng với anh ta được bao gồm trong toàn bộ quá trình xã hội của kinh nghiệm và hành vi mà xã hội này cho thấy hay đang tiếp tục thực hiện.

Giờ đây, tôi muốn sử dụng cơ chế này để làm việc với tôn giáo và quá trình kinh tế. Trong phạm vi kinh tế, cá nhân nắm bắt thái độ của người khác trong chừng mực anh ta đang đề xuất điều gì đó với người khác, và khơi lên một phản ứng về sự trao đi (*giving*) nơi cá nhân có một đồ vật dư thừa. Phải có một tình huống mà cá nhân này mang đến sự vật của mình như là cái có giá trị. Từ quan điểm của anh ta nó không còn có giá trị, nhưng anh ta đang đặt mình vào trong thái độ của cá nhân khác, người sẽ trao đi cái gì đó trong sự hoán đổi (*in return*) bởi người ấy có thể tìm thấy sự sử dụng nào đó cho nó. Anh ta đang khơi lên nơi

chính mình thái độ của người khác cho sự hoán đổi các gì đó với cái mà anh ta đề xuất; và mặc dù sự vật không có giá trị trực tiếp với cá nhân này nhưng có giá trị từ quan điểm của người kia, một quan điểm mà cá nhân đầu tiên có thể đặt mình vào trong đó.

Những gì làm cho quá trình này trở nên phổ quát đó là nó phải làm việc với những đồ vật dư thừa, từ quan điểm của một ai đó có thể nói là không có giá trị. Dĩ nhiên, nó có một giá trị trên thị trường và người ta đánh giá nó từ quan điểm những gì mà người ta có thể có từ nó, nhưng điều làm cho nó trở thành một sự vật có tính phổ quát là việc nó không thuộc về sự sử dụng trực tiếp của chính cá nhân đề xuất việc trao đổi. Thậm chí nếu anh ta cầm một cái gì đó mà bản thân có thể sử dụng và trao đổi, anh ta cũng phải xem nó như là cái sẽ vứt đi để có một cái có giá trị hơn; nó phải là một cái mà anh ta sẽ không dùng đến. Giá trị ngay lập tức của một sự vật mà ta sở hữu là sự sử dụng mà ta đặt cho nó, tức là tiêu dùng nó; nhưng trong quá trình kinh tế, ta đang làm việc với cái không có giá trị ngay lập tức. Vì thế, ta thiết lập một quá trình phổ quát. Tính phổ quát này phụ thuộc vào việc mỗi người mang đến thị trường những đồ vật mà mình sẽ không sử dụng. Người ta trình bày về chúng xét theo sự trừu tượng hóa của tiền mà nhờ đó có thể có được sự vật khác. Chính giá trị tiêu cực này mới mang lại tính phổ quát, bởi khi đó trong sự hoán đổi nó có thể được chuyển trao cho bất kì ai có thể mang lại cái gì đó có thể được sử dụng.

Trong cộng đồng nguyên thủy, nơi mỗi người đều có quan hệ với mọi người khác, thì một đồ vật dư thừa như vậy là vô nghĩa. Các sự vật được phân theo tập tục nhất định; mọi người cùng chia sẻ đồ vật dư thừa. Không có sự giàu có nào dưới những điều kiện như vậy. Có những sự hoán đổi dành cho người thợ thủ công, nhưng không phải là hình thức có thể được dùng cho bất kì hàng hóa nào (*goods*) mà người ta muốn có để đổi với không muốn [sử dụng]. Khi đó, việc thiết lập một phương tiện trao đổi là điều gì đó cực kì trừu tượng. Nó phụ thuộc vào khả năng cá nhân tự đặt mình vào vị trí của người khác để thấy người khác cần cái mà bản thân mình không cần, và để thấy những gì mình

không cần là cái người kia cần. Toàn bộ quá trình phụ thuộc vào sự đồng nhất bản ngã của một ai đó với người khác, và điều đó không thể diễn ra nơi những dạng thức sống (*living forms*) không có năng lực đặt bản ngã của mình vào vị trí của người khác thông qua việc giao tiếp trong một hệ thống cử chỉ vốn tạo thành ngôn ngữ. Đây là hai pha mà các xã hội phổ quát - mặc dù là những xã hội cực kì trừu tượng - hiện hữu một cách hiện thực, và những gì tôi đang trình bày là nội dung từ điểm nhìn (*standpoint*) tâm lí học về các xã hội phổ quát như vậy và những xu hướng tự hoàn thiện mình của nó. Người ta chưa thể hoàn tất quá trình mang hàng hóa vào một thị trường trừu tượng khi còn phải phát triển phương tiện giao tiếp. Điều này được biểu hiện bởi ngôn ngữ, ngôn ngữ của tiền. Quá trình kinh tế diễn ra theo xu hướng mang mọi người đến gần nhau hơn bằng cách ngày càng tạo ra những kĩ thuật kinh tế và cơ chế ngôn ngữ cần thiết cho các quy trình ấy.

Trong quan điểm của các tôn giáo phổ quát, điều này cũng tương tự theo một nghĩa khác. Chúng có xu hướng xác định chính mình trong các cộng đồng, bởi chúng đồng nhất chính mình với sự sùng bái của cộng đồng, nhưng vượt qua điều đó trong sứ mệnh truyền đạo, theo hình thức của các nhà truyền đạo. Tôn giáo ấy có thể là một loại tôn giáo tương đối nguyên thủy, như Đạo Islam (*Mohammedanism*), hoặc trong các hình thức phức tạp hơn của Phật giáo và Kito giáo; nhưng nó tất yếu phải thực hiện những quan hệ liên quan đến thái độ cứu rỗi linh hồn của người khác, giúp đỡ, hỗ trợ người khác. Nó làm cho nhà truyền giáo trở thành người thầy thuốc, các nghệ nhân, những người thiết lập những quá trình trong cộng đồng, vốn sẽ dẫn đến việc kết nối nhiều thứ có liên quan trong thái độ tôn giáo. Trước tiên, ta nhìn thấy nó trong các đan viện tại châu Âu, tại đây các tu sĩ làm việc như các thợ thủ công. Họ minh họa cho xu hướng tự hoàn thiện mình của tôn giáo, hoàn thiện cộng đồng mà trước đó đã tồn tại trong hình thức trừu tượng. Đó là bức tranh mà tôi muốn trình bày như một trong những đóng góp diễn giải có giá trị cho một cái nhìn như vậy về bản ngã như nó được phát triển ở đây.

39. Xung đột và hợp nhất

Tôi đã nhấn mạnh về sự hợp nhất liên tục của quá trình xã hội, và tâm lí học làm cơ sở và lí giải quá trình này. Còn giờ đây, ta nói về các yếu tố của sự xung đột và tan ra (*disintegration*). Trong trận đấu bóng chày có nhiều cá nhân ganh đua để được chú ý đến, nhưng điều này chỉ có thể có được bằng cách chơi trò chơi này. Những điều kiện đó tạo nên một loại hành động cần thiết, nhưng bên trong những điều kiện ấy có mọi kiểu người ganh đua đồ kị, có thể hủy hoại đội bóng. Điều quan trọng với đội bóng là dường như có rất nhiều cơ hội để người ta phá rối sự tổ chức. Cũng như vậy trong quá trình kinh tế với một mức độ rộng lớn hơn rất nhiều. Phải có sự phân phối, các thị trường, các phương tiện trao đổi; nhưng bên trong phạm vi ấy mọi kiểu cạnh tranh và phá rối là có thể, bởi có một “cái Tôi chủ thể” cũng như một “cái tôi đối tượng” trong mọi trường hợp.

Những xung đột lịch sử - như một quy tắc - bắt đầu với một cộng đồng được tổ chức khá cao về mặt xã hội. Các xung đột như vậy xuất hiện giữa các nhóm có các thành viên mang thái độ thù hằn. Nhưng ở đây, kết quả luôn là một sự tổ chức xã hội bao quát hơn; ví dụ, sự xuất hiện của bộ lạc chống lại thị tộc. Một sự tổ chức rộng lớn hơn, mơ hồ hơn, nhưng vẫn tồn tại ở đó, đó là loại hoàn cảnh mà ta có ở thời điểm hiện tại; đối lập với sự thù hằn ẩn tàng của các quốc gia với nhau, họ thừa nhận nhau khi tạo ra một loại cộng đồng nào đó, chẳng hạn Hội Quốc Liên.

Những thôi thúc hay những xu hướng hành vi sinh lí học-xã hội cơ bản là điểm chung đối với mọi cá nhân con người, điều đó dẫn họ cùng đi vào hay tạo nên chính họ trong các xã hội hoặc các cộng đồng xã hội được tổ chức, và tạo ra cơ sở tối hậu cho các xã hội hay các cộng đồng xã hội mà từ quan điểm đó xã hội phân thành hai loại chính: các cộng đồng đưa đến sự hợp tác xã hội, và các cộng đồng đưa đến sự đối kháng xã hội; các cộng đồng tạo ra những thái độ và mối quan hệ thân thiện, và các cộng đồng tạo ra những thái độ và mối quan hệ thù hằn nơi cá nhân

con người trong những hoàn cảnh xã hội. Ta đã dùng từ “mang tính xã hội (*social*)” theo nghĩa rộng nhất và chặt chẽ nhất của nó; nhưng trong nghĩa hẹp hơn khá phổ biến này, nó mang một hàm nghĩa đạo đức, chỉ có những sự thôi thúc hay những xu hướng hành vi sinh lí học cơ bản “của nhóm các cộng đồng thân thiện hay mang đến sự thân thiện và sự hợp tác của các cá nhân là “có tính xã hội” hay dẫn đến sự hành xử “xã hội”; trong khi đó, những thôi thúc hay những xu hướng hành vi của nhóm các cộng đồng thù hằn, hay làm cho sự thù hằn và sự đối nghịch xuất hiện nơi các cá nhân là “phản-xã hội (*antisocial*)” hoặc dẫn đến sự hành xử “phản-xã hội””. Giờ đây, đúng là nhóm của những thôi thúc hay những xu hướng hành vi cơ bản nơi con người là “phản-xã hội”, trong chừng mực bản thân nhóm này, đang hủy hoại mọi sự tổ chức xã hội của con người, hoặc không thể tạo nên cơ sở cho bất kì xã hội được tổ chức nào của con người; tuy nhiên, theo nghĩa rộng nhất và chặt chẽ nhất không-mang tính đạo đức, rõ ràng nhóm thôi thúc đến sau này không phải là ít có tính xã hội hơn so với nhóm trước. Chúng đều phổ biến hay phổ quát nơi mọi cá nhân con người, và có lẽ được khơi lên một cách dễ dàng và tức thì hơn bởi những kích thích xã hội phù hợp; và khi được kết hợp hay được hòa trộn, theo một nghĩa nào đó, được kiểm soát bởi những thôi thúc hay những xu hướng hành vi trước, chúng cũng là cơ bản đối với mọi sự tổ chức xã hội con người giống như loại trước, cũng như giữ một vai trò quan trọng, cần thiết trong bản thân và trong sự quy định về đặc điểm chung của sự tổ chức xã hội này. Ví dụ, từ những thôi thúc hay thái độ “thù hằn” này của con người, ta xét chức năng, biểu hiện hay hoạt động của sự tự vệ và sự tự bảo tồn trong sự tổ chức hay các hoạt động được tổ chức của bất kì xã hội hay cộng đồng xã hội nào của con người trong một nhà nước hay một quốc gia hiện đại. Con người cá nhân nhận ra hay trở nên ý thức về chính mình hầu như dễ dàng và sẵn sàng hơn trong các thái độ xã hội được kết nối hay được liên tưởng với hai sự thôi thúc “thù hằn” này (hoặc trong hai sự thôi thúc đã được biểu hiện trong các thái độ này) hơn so với trong những thái độ hay những xu hướng hành vi xã hội nào khác được biểu hiện bởi những

thái độ kia. Bên trong sự tổ chức xã hội của một nhà nước hay quốc gia, những tác động “phản-xã hội” của hai sự thôi thúc này được kiềm chế và trì kéo dưới sự kiểm soát của hệ thống luật pháp vốn là một phương diện của sự tổ chức ấy; hai sự thôi thúc này được mang lại để tạo nên những nguyên tắc nền tảng mà nhờ đó hệ thống kinh tế - vốn là một phương diện khác của sự tổ chức ấy - mới vận hành được; khi được kết hợp, hòa trộn và được tổ chức bởi những thôi thúc “thân thiện” - dẫn đến sự hợp tác xã hội nơi những cá nhân bao gồm trong sự tổ chức này - chúng bị ngăn trở để không tạo ra sự va chạm và thù địch giữa các cá nhân, nếu không sẽ dẫn đến hệ quả tự nhiên, gây phương hại nặng nề đến tồn vong của sự tổ chức này; và do đó, như là những yếu tố quan trọng chúng đi vào những nền tảng của sự tổ chức này, được sử dụng như là những lực thúc đẩy cơ bản trong sự phát triển xa hơn của chính nó, hay chúng là nền tảng cho sự tiến bộ xã hội bên trong bộ khung quan hệ của nó. Thông thường, sự biểu hiện hay biểu lộ rõ ràng và cụ thể nhất của chúng trong sự tổ chức này nằm ở những thái độ đối địch (*rivalry*) và ganh đua mà chúng tạo ra bên trong một nước hay quốc gia - xét như một toàn bộ, giữa các nhóm nhỏ mang những chức năng xã hội khác nhau - những nhóm nhỏ được quy định (nhất là được quy định về kinh tế) bởi sự tổ chức này; và những thái độ này hướng đến những mục tiêu hay mục đích xã hội nhất định mà sự tổ chức này đã tiên giả định, và cấu tạo nên những động cơ về mặt chức năng của các hoạt động xã hội cần thiết bên trong sự tổ chức này. Nhưng những sự thôi thúc tự vệ và tự bảo tồn của con người cũng biểu hiện hay biểu lộ chính mình một cách gián tiếp trong sự tổ chức này, bằng cách tạo ra sự nổi kết của chúng với những thôi thúc “thân thiện”, tạo ra một trong những lí tưởng hay nguyên tắc hoặc động cơ tạo thành cơ bản của sự tổ chức này - tức là, nhà nước mang lại sự bảo vệ và sự hỗ trợ xã hội đến cho cá nhân trong sự hành xử hằng ngày của anh ta; và bằng việc thúc đẩy tính hiệu quả - vì các mục đích của sự tổ chức - của những thôi thúc “thân thiện” với ý thức hay sự hiện thực hóa khả thể và năng lực ham muốn (*desirability*) về một sự bảo vệ và hỗ trợ xã hội được tổ chức như vậy

dành cho cá nhân. Hơn thế, trong bất kì hoàn cảnh đặc biệt nào mà nhà nước hay quốc gia - xét như một toàn bộ - phải đối mặt với hiểm nguy nào đó mà mọi thành viên của nó đều phải gánh vác, nó trở nên hòa trộn với những thôi thúc "thân thiện" nơi những cá nhân này, bằng cách tăng cường và củng cố nơi những cá nhân ấy ý thức về sự hợp nhất xã hội được tổ chức và mối quan hệ hợp tác xã hội với nhau trong sự ràng buộc (*in terms of*) với nhà nước; ở những hoàn cảnh như vậy, từ việc tạo thành những xung lực làm tan rã hay hủy hoại bên trong sự tổ chức xã hội của nhà nước hay quốc gia, một cách trực tiếp chúng trở thành những nguyên tắc cho sự hợp nhất, sự gắn kết, và sự phối hợp xã hội ngày càng gia tăng trong sự tổ chức ấy. Ví dụ, thời chiến tranh, sự thôi thúc tự vệ nơi tất cả mọi thành viên của nhà nước cùng hướng về việc chống lại kẻ thù chung và tạm thời thôi hướng về nhau; tạm thời không tồn tại những thái độ đối nghịch và ganh đua mà sự thôi thúc này thường tạo ra giữa các nhóm nhỏ hơn mang chức năng xã hội khác nhau bên trong nhà nước; tương tự như thế, những rào cản xã hội thường thấy giữa những nhóm này bị gạt bỏ; và nhà nước thành lập một mặt trận thống nhất trước mỗi nguy chung, hay hòa mình trong một sự hợp nhất duy nhất dưới một mục đích chung được chia sẻ hay được phản ánh trong ý thức của mọi thành viên. Chính những biểu hiện thời chiến này của sự thôi thúc tự vệ nơi mọi thành viên của nhà nước hay quốc gia là cơ sở chủ yếu để những hiệu triệu của đất nước có hiệu lực.

Ngoài ra, trong những hoàn cảnh xã hội mà bởi sự tiếp tục hay hiện hữu tiếp tục của mình, bản ngã cá nhân cảm thấy phụ thuộc vào các thành viên còn lại của nhóm xã hội mà mình thuộc về, cũng đúng khi nói việc không có cảm nhận nào về sự ưu trệ từ cá nhân ấy hướng đến các thành viên khác của nhóm là cần thiết cho sự tiếp tục hay hiện hữu tiếp tục của anh ta. Nhưng trong những hoàn cảnh mà anh ta tạm thời không thể hội nhập những quan hệ xã hội của mình với các bản ngã cá biệt khác thành một mô hình chung, thống nhất (tức là, thành mô hình hành vi của xã hội hay cộng đồng xã hội được tổ chức mà anh ta thuộc về, mô hình hành vi xã hội mà anh ta phản ánh trong sự tự-cấu trúc của

mình và tạo nên cấu trúc này), ở đó tạm thời dẫn đến (tức là, cho đến khi anh ta có thể hội nhập những quan hệ xã hội của mình với các bản ngã cá biệt khác) một thái độ thù hằn, “đối kháng tiềm ẩn” hướng đến xã hội hay cộng đồng xã hội được tổ chức mà anh ta là một thành viên; và trong suốt thời gian ấy, bản ngã cá biệt này phải “vin vào” hay dựa vào cảm nhận về sự ưu trội hướng đến xã hội hay cộng đồng xã hội này, hoặc hướng đến các thành viên cá biệt khác của nó để nâng mình lên và “giữ vững mình”. Ta bao giờ cũng trình hiện mình cho chính mình theo cách rõ ràng nhất có thể; nhưng bởi ta phải giữ vững mình, nên điều cần thiết là nếu ta phải giữ vững mình, ta nên trình hiện mình cho chính mình.

Một xã hội được phát triển và tổ chức cao của con người thì các thành viên đều quan hệ trong vô vàn cách thức phức tạp và rối rắm khác nhau, do đó họ chia sẻ một số lợi ích chung về xã hội - những lợi ích cho việc cải thiện xã hội. Tuy nhiên, chúng lại ít nhiều xung đột với một số lợi ích khác mà từng cá nhân sở hữu, hoặc chỉ chia sẻ với nhau trong các nhóm nhỏ và giới hạn. Những xung đột giữa các cá nhân trong một xã hội như vậy không đơn thuần là những xung đột nơi những thôi thúc ban đầu của con người, mà là những xung đột nơi các bản ngã hay những tính cá nhân của con người, mỗi bản ngã với một cấu trúc xã hội nhất định của nó - phức tạp, được thống nhất và tổ chức cao - và mỗi bản ngã với một số phương diện hay khía cạnh, thái độ xã hội khác nhau tạo nên nó. Vì thế, bên trong một xã hội như vậy, các xung đột xuất hiện giữa những phương diện hay những giai đoạn (*phases*) khác nhau của cùng một bản ngã cá biệt (các xung đột này dẫn đến những trường hợp nhân cách bị phân chia khi chúng đến mức cực đoan và dữ dội để trở thành tâm bệnh (*psychopathological*)), cũng như giữa các bản ngã cá biệt khác nhau. Và cả hai loại xung đột cá nhân này được lắng dịu hay kết thúc bằng sự tái cấu trúc các tình huống xã hội đặc thù, và cải biến bộ khung nhất định của các mối quan hệ xã hội, ở chỗ chúng xuất hiện hay xảy ra trong tiến trình đời sống xã hội của con người nói chung - những sự tái cấu trúc và cải biến - như ta đã

nói - được thực hiện bởi những tâm thức của cá nhân trong kinh nghiệm của mình hay giữa các bản ngã của họ nơi những xung đột này diễn ra.

Tâm thức - như là tư duy cấu tạo hay phản tư hoặc giải quyết vấn đề - là phương tiện hay cơ chế hoặc cơ quan cần thiết về mặt xã hội, nơi cá nhân giải quyết các vấn đề khác nhau của sự điều chỉnh theo môi trường hiện lên trong suốt quá trình trải nghiệm của anh ta, và ngăn trở sự hành xử của anh ta không diễn ra một cách hài hòa theo cách của nó, cho đến khi chúng được giải quyết. Tâm thức và tư duy - như được sở hữu bởi các thành viên của xã hội loài người - cũng là phương tiện, cơ chế, cơ quan tác động hay thực hiện sự tái cấu trúc xã hội bởi những cá nhân ấy. Chính sự sở hữu tâm thức hay những sức mạnh của tư duy mới giúp cho cá nhân phần lớn nhìn lại với sự phê phán về cấu trúc xã hội được tổ chức của xã hội mà họ thuộc về (và từ những quan hệ của họ mới mang đến những tâm thức ở trường hợp đầu tiên), và tổ chức lại, cấu trúc lại hay điều chỉnh lại cấu trúc xã hội này ở một mức độ nào đó, khi sự tiến hóa xã hội từ thời kì này đến thời kì khác đã đến hồi cấp bách. Bất kì một sự tái cấu trúc xã hội nào như vậy - nếu nó có một sự ảnh hưởng rộng - cũng đều tiền giả định một cơ sở cho những lợi ích xã hội thông thường mà mọi thành viên của xã hội loài người cùng chia sẻ, xã hội ấy là nơi sự tái cấu trúc này diễn ra; tức là, được chia sẻ bởi mọi cá nhân mà tâm thức của họ phải tham dự hay mang lại sự tái cấu trúc này. Và cách thức mà bất kì sự tái cấu trúc xã hội nào như vậy thực sự bị tác động bởi tâm thức của các cá nhân được bao gồm là một sự mở rộng những giới hạn về trí tuệ ít nhiều trừu tượng của xã hội mà tất cả những cá nhân ấy thuộc về, và đang trải qua sự tái cấu trúc, một sự mở rộng diễn ra trong toàn bộ xã hội rộng lớn hơn nơi những xung đột xã hội vốn cần phải có sự tái cấu trúc xã hội được hòa giải hay trở nên hài hòa, và theo đó những xung đột ấy có thể được giải quyết hay bị loại bỏ¹⁹.

¹⁹ Đặc điểm phản tư của tự-ý thức giúp cá nhân có thể chiêm nghiệm chính mình như một toàn bộ; khả năng của cá nhân nhằm nắm bắt những thái độ xã hội nơi những cá nhân khác và cái người khác nói chung hướng về anh ta, bên trong xã hội được tổ

Những thay đổi mà ta mang lại trong trật tự xã hội nơi ta có liên quan cũng tất yếu bao gồm việc ta làm thay đổi chính mình. Những xung đột xã hội giữa các thành viên trong một xã hội được tổ chức của con người - bởi sự loại trừ của chúng - cần phải có những sự tái cấu trúc và điều chỉnh về ý thức hay tinh thần (*intelligent*) đối với xã hội bởi những cá nhân ấy, cũng như cần phải có những sự tái cấu trúc và điều chỉnh mà các cá nhân dành cho bản ngã hay tính cá nhân của chính mình. Vì thế, những quan hệ giữa sự tái cấu trúc xã hội và tái cấu trúc bản ngã hay tính cá nhân là tương hỗ và nội tại hay cơ hữu; sự tái cấu trúc xã hội bởi các thành viên của bất kì xã hội loài người được tổ chức đều dẫn đến sự tái cấu trúc bản ngã hay tính cá nhân ở mức độ nào đó bởi mỗi cá nhân, và ngược lại; bởi vì bản ngã hay tính cá nhân của cá nhân được tạo nên bởi những quan hệ xã hội được tổ chức của chúng với nhau, do đó, cá nhân không thể tái cấu trúc những bản ngã hay những tính cá nhân ấy nếu không tái cấu trúc trật tự xã hội ở mức độ nào đó, một trật tự dĩ nhiên cũng được tạo nên bởi những quan hệ xã hội được tổ chức của các cá nhân với nhau. Trong cả hai loại tái cấu trúc, chất liệu cơ bản của những tổ chức xã hội được tổ chức nơi cá nhân con người là như nhau và đơn giản được xem xét theo những cách thức khác nhau, hoặc từ góc độ hay từ quan điểm khác nhau lần lượt trong cả hai trường hợp; hay nói ngắn gọn, sự tái cấu trúc xã hội và sự tái cấu trúc bản ngã hay tính cá nhân là hai mặt của một quá trình duy nhất - quá trình tiến hóa của xã hội loài người. Sự tiến bộ xã hội loài người bao gồm việc cá nhân con người sử dụng cơ chế tự-ý thức vốn có được từ xã hội, cả trong sự tác động của những biến đổi tiến bộ của xã hội và trong sự

chức mà anh ta là một thành viên, tất cả đều như là một đối tượng, bên trong nhãn quan kinh nghiệm của anh ta; và vì thế, một cách ý thức, anh ta có thể tích hợp và hợp nhất những phương diện khác nhau của bản ngã cá nhân mình, nhằm hình thành một tính cá nhân duy nhất nhất quán, cố kết và được tổ chức. Ngoài ra, cũng bằng phương tiện ấy, anh ta có thể thực hiện và tác động lên những sự tái tạo mang tính tinh thần của bản ngã hay tính cá nhân này, xét trong những quan hệ của nó với trật tự xã hội nhất định, bất kì khi nào cần những sự tái tạo như vậy bởi tính cấp bách theo môi trường xã hội của anh ta.

phát triển của bản ngã hay tính cá nhân song hành với sự tái cấu trúc xã hội.

Về cơ bản và kì cùng, các xã hội phát triển rất phức tạp về mặt tổ chức chỉ bởi thành quả tiến bộ của sự phân biệt chức năng và hành vi ở những mức độ ngày càng lớn nơi các cá nhân hình thành nên chúng. Tuy nhiên, những sự phân biệt chức năng và hành vi - mang ngầm ý hay tiền giả định những sự đối lập ban đầu giữa nhu cầu và mục đích của cá nhân, những đối lập xét trong sự tổ chức xã hội - vẫn được chuyển thành những phân biệt này hay thành những sự chuyên môn hóa đơn thuần của hành vi chức năng mang tính xã hội của cá nhân.

Lí tưởng của xã hội loài người - hay mục đích tối hậu của sự tiến bộ xã hội loài người - là một xã hội phổ quát ở đó mọi cá nhân đều sở hữu trí tuệ (*intelligence*) xã hội hoàn hảo, để mọi ý nghĩa xã hội sẽ được phản ánh tương tự trong ý thức của từng cá nhân, thế nên mọi ý nghĩa xã hội sẽ tuần tự được phản ánh trong từng ý thức cá biệt, tương tự cho mọi cá nhân bất kể họ phản ứng gì về chúng (như là cá nhân hiện thực hóa và biểu hiện chính mình trong cấu trúc của bản ngã riêng thông qua khả năng nắm bắt những thái độ xã hội của những cá nhân khác hướng đến mình và hướng đến những mục tiêu hay mục đích xã hội chung của họ). Sự phụ thuộc lẫn nhau của các cá nhân bên trong tiến trình đời sống xã hội được tổ chức nào đó mà họ tham dự vào đang ngày càng trở nên phức tạp, vô cùng chặt chẽ và được tổ chức rất cao khi sự tiến hóa của xã hội loài người bắt đầu quá trình của nó. Ví dụ, sự khác biệt rất lớn giữa văn minh phong kiến thời trung đại, có sự tổ chức xã hội tương đối lỏng lẻo và phân rã, với văn minh nhà nước của thời hiện đại có tổ chức xã hội tương đối chặt chẽ và hợp nhất (đi cùng với xu hướng phát triển một hình thức văn minh toàn thể giới), biểu hiện sự tiến hóa liên tục của sự tổ chức xã hội loài người trong khuynh hướng ngày càng quan hệ thống nhất và phức tạp, sự đan xen ngày càng chặt chẽ, và sự tích hợp thống nhất của tất cả các mối quan hệ xã hội phụ thuộc lẫn nhau cấu tạo nên nó, duy trì nơi các cá nhân được bao gồm trong nó.

40. Các chức năng của tính cá nhân và li tính trong tổ chức xã hội

Khi xã hội được tổ chức xoay quanh một đấng quân vương, người dân bên trong nhà nước ấy bị tách biệt với nhau đến nỗi họ chỉ có thể đồng nhất với nhau bằng cách tuân phục một đấng cai trị chung, lúc đó dĩ nhiên mỗi quan hệ của dân chúng với vị quân vương trở nên vô cùng quan trọng và chính từ đó một cộng đồng như vậy mới có thể được thiết lập và duy trì. Hoàn cảnh ấy được tìm thấy trong các đế quốc cổ đại ở vùng Lưỡng Hà, nơi người dân với những ngôn ngữ và tập quán khác nhau chỉ quan hệ với nhau nhờ các vị vua vĩ đại. Điều đó mang lại một tiến trình quan hệ gần gũi nhất; chỉ khi quyền uy của nhà vua lưu hành và cơ sở chung của mỗi quan hệ với nhà vua được mở rộng thì người ta mới có được loại tổ chức xã hội này.

Tầm quan trọng của đấng quân vương so với trật tự phong kiến ở chỗ nhà vua có thể thiết lập các mối quan hệ với thần dân, và nếu không ở trong mối quan hệ với ngài, khoảng cách giữa họ sẽ là rất lớn. Nhà vua đại diện cho thần dân trong hình thức phổ quát, khi mà trước đây họ [các thần dân] không có mối quan hệ nào với nhau ngoại trừ sự thù hằn giữa các cộng đồng phong kiến. Ở đó, bạn có một mối quan hệ cá nhân, mỗi quan hệ về địa vị, rất quan trọng trong cộng đồng. Dĩ nhiên, đó là mối quan hệ của thần tử với quân vương. Nó bao gồm việc chấp nhận một địa vị thấp kém, đó là sự chấp nhận bằng lòng, bởi nhìn chung một trật tự như vậy là quan trọng đối với cộng đồng. Mỗi quan hệ của cá nhân với nhà vua là điển hình cho cộng đồng của cá nhân ấy; ngay cả trong một nền quân chủ lập hiến, vị quốc vương còn ra sức duy trì mỗi quan hệ như vậy. Thông qua cảm nhận về mối quan hệ với nhà vua, người ta có thể có một cảm nhận với rất nhiều cộng đồng đang tương trợ lẫn nhau theo một cách nào đó. Theo cách như vậy, một địa vị có thể tạo nên một cộng đồng rộng hơn và lớn hơn, và sự kiện ấy có một vai trò vô cùng quan trọng trong sự phát triển của các nhà nước.

Thật thú vị khi thấy hoàn cảnh ấy đã xuất hiện như thế nào trong Đế quốc La Mã. Ở đó, quan hệ của Hoàng Đế với thần dân là quan hệ

quyền lực tuyệt đối, nhưng được xác định trong giới hạn luật pháp vốn mang những định nghĩa thuộc về luật La Mã. Tuy nhiên, điều này tạo nên một mối quan hệ quá trừu tượng để đáp ứng những đòi hỏi của cộng đồng, và sự thần thánh hóa Hoàng Đế trong những điều kiện như vậy là biểu hiện tất yếu phải xác lập một loại quan hệ nào đó mang tính cá nhân hơn. Khi một thành viên của cộng đồng Đế quốc La Mã muốn hi sinh cho Hoàng Đế, anh ta đang đặt mình vào trong mối quan hệ cá nhân với ngài, và chính bởi điều đó anh ta có thể cảm nhận được sự kết nối của mình với mọi thành viên của cộng đồng. Dĩ nhiên, quan niệm thần thánh này, trong những trường hợp như vậy, không thể so sánh với quan niệm được phát triển nơi Kito giáo, nhưng nó thiết lập một quan hệ cá nhân mà theo nghĩa nào đó vượt qua những quan hệ luật pháp thuần túy trong sự phát triển của luật La Mã.

Ta đều quen thuộc với chức năng này của tính cá nhân/nhân cách tính (*personality*) trong sự tổ chức xã hội. Ta biểu hiện nó trong phương diện lãnh đạo hoặc trong một thuật ngữ mơ hồ là “tính cá nhân”. Khi quyền lực bộ máy (*office force*) được tổ chức bởi một nhà quản lý giỏi, ta nói tính cá nhân của người ấy có vai trò. Khi hành động của một người trong bộ máy (*office*) ít nhiều phụ thuộc vào thái độ sợ hãi trách hoặc mong muốn được tuyên dương từ người quản lý, khi đó yếu tố quan hệ cá nhân của các bản ngã đối với nhau giữ một vai trò đáng kể - có lẽ là chi phối - trong sự tổ chức xã hội hiện thực. Dĩ nhiên, nó giữ vai trò chi phối trong quan hệ của trẻ con với cha mẹ. Nó còn được tìm thấy trong quan hệ của cha mẹ với nhau. Nó cũng có vai trò trong sự tổ chức chính trị, ở đó tính cá nhân của nhà lãnh đạo đánh thức sự phản ứng nồng nhiệt. Ta không cần phải dẫn ra thêm những trường hợp khác cho thấy loại quan hệ này của các bản ngã với nhau ở phương diện tính cá nhân là quan trọng trong sự tổ chức xã hội.

Tuy nhiên, điều quan trọng là phải nhận ra khác biệt giữa sự tổ chức này và một sự tổ chức - mà ta sẽ nói đến - dựa trên cơ sở lý tính. Nếu mọi người tập hợp lại, thành lập một tập đoàn kinh doanh, tìm kiếm một

nhà quản lý tài năng, đề cử các ứng viên dựa theo trí tuệ, sự rèn luyện và kinh nghiệm của họ, và cuối cùng chọn ra một người nào đó; trong khi họ chọn anh ta cho vai trò kiểm soát kĩ thuật, rồi những vị giám đốc được các cổ đông bổ nhiệm sẽ ra quyết định về chính sách, thì trong hoàn cảnh đặc thù này, mối quan hệ cá nhân là không quan trọng cho sự tổ chức của cộng đồng. Các vị cổ đông - cũng như lợi ích của những ai có liên quan - đang dựa vào vào năng lực của người được chọn để trao cho anh ta một sự kiểm soát cần thiết, họ tổ chức [tập đoàn] với ý thức về những chức năng mà những người khác phải thể hiện, và hiểu được sự cần thiết về vai trò của từng người để cho toàn bộ tổ chức có thể thành công. Họ sẽ tìm kiếm các chuyên gia để thực hiện những chức năng quản lý.

Hình thức quản lý của chính phủ là một minh họa cho sự phát triển nhất định từ một sự tổ chức phụ thuộc rất nhiều vào các quan hệ mang tính cá nhân với những nhà lãnh đạo chính trị, hay trách nhiệm mà đảng giao cho một cá nhân, đến loại tổ chức theo lí tính dựa trên những điều mà chính phủ phải làm trong cộng đồng. Nếu ta có thể xác định chức năng của chính phủ rõ ràng hơn; nếu phần lớn trong cộng đồng có thể ý thức rõ về mong muốn của họ dành cho chính phủ; nếu chúng ta có thể có những vấn đề chung, có sự phục vụ cho cộng đồng một cách đầy đủ để các thành viên có thể nói: “Chúng tôi muốn một chính phủ như vậy; chúng tôi biết kết quả của sự mong muốn ấy; và chúng tôi đang tìm kiếm một người có năng lực làm điều ấy”, khi đó điều này là một quyết định theo lí tính loại bỏ mọi yếu tố của tính cá nhân/nhân cách tính (*personality*) vốn không quan trọng đối với chức năng của chính phủ. Nếu chính phủ được vận hành bởi nhiều đảng phái, người ta cần phải tổ chức các đảng phái này ít nhiều dựa trên các quan hệ cá nhân. Khi ai đó trở thành một nhà tổ chức giỏi trong địa phận của mình, điều người ta kì vọng ở người ấy là sự tương tác với mọi người (nhất là những ai muốn dựa vào quyền lực mà thu lợi), đánh thức những quan hệ của họ với nhau, và khơi lên cái gọi là “lòng trung thành”. Sự tổ chức trong đảng mang đến một hoàn cảnh như vậy, và chính quyền hoạt

động trên cơ sở đó sẽ không thể loại bỏ hay làm cho những điều kiện ấy trở nên hợp lí, ngoại trừ khi có những khủng hoảng xảy ra khiến cho đất nước phải đối mặt với một vấn đề nào đó.

Tôi muốn chỉ ra đường phân chia này giữa một sự tổ chức phụ thuộc vào mong muốn của cộng đồng được đáp ứng thông qua chính phủ của nó, và sự điều hướng chính phủ từ cái nhìn về những quan hệ cá nhân. Sự phụ thuộc vào các quan hệ cá nhân theo nghĩa nào đó mà ta có đều là sự kế thừa từ quá khứ. Chúng vẫn còn rất quan trọng cho nền dân chủ của chúng ta. Ta không thể vận hành chính phủ ở thời điểm hiện tại nếu không dựa vào các quan hệ cá nhân liên quan đến các đảng phái chính trị. Nhưng tôi cho rằng cần phải phân biệt giữa hai nguyên tắc tổ chức này. Trong chừng mực ta có một hình thức quản lí chính phủ, điều cần lưu ý là nó cần thiết cho tất cả mọi cộng đồng. Điều này minh họa cho một hoàn cảnh vượt ra khỏi những quan hệ cá nhân xét như là cơ sở cho sự tổ chức của cộng đồng. Nhưng về quy tắc, người ta có thể nói những sự tổ chức dân chủ khác nhau của xã hội vẫn còn phụ thuộc vào các quan hệ cá nhân để cộng đồng có thể hoạt động, và nhất là cho sự hoạt động của chính phủ.

Các quan hệ cá nhân này cũng vô cùng quan trọng trong sự tổ chức của bản thân cộng đồng. Nếu xét từ lập trường chức năng, chúng dường như chẳng có nhiều giá trị; và nhìn chung, ta cố gắng lướt qua. Ta có thể xem chúng như là một cách hiện thực hóa bản ngã của một người nào đó bằng sự ưu trội hơn so với người khác. Đây là giai đoạn (*phase*) quay trở lại với hoàn cảnh mà một người phô trương bản thân khi có sự xung đột với người khác và giành chiến thắng. Ta luôn có ý thức về sự ưu trội trong các vấn đề dường như không mấy quan trọng. Ta có thể tin tưởng vào chính mình trong một số ít vấn đề ta cảm nhận mình có chút ít giỏi giang. Nếu thấy mình thất bại ở điểm nào đó, ta sẽ tự giấu mình trong cảm giác rằng người khác chẳng giỏi giang được như ta. Ai cũng có thể nhận thấy những an ủi đôi chút ấy cho cái được gọi là “lòng tự ái” (*self-respect*). Hiện tượng này là vô cùng quan trọng trong quan hệ của các nhóm với nhau. Cá nhân nào đồng nhất chính mình với nhóm cũng đều

ý thức về một tính cá nhân/nhân cách tính (*personality*) được mở rộng. Vì thế, những điều kiện để thỏa mãn điều đó phải như là cơ sở cho mọi hoàn cảnh, ở đó các nhóm tập hợp lại và cảm thấy mình có sự vượt trội hơn các nhóm khác. Đó chính là lí do khiến cho chiến tranh vẫn tiếp tục diễn ra. Sự thù ghét quay trở lại với ý thức ưu trội của cộng đồng này so với cộng đồng khác. Ta thấy rằng cơ sở của sự ưu trội này là tầm thường như thế nào; người Mĩ ra nước ngoài, trở về và nhận thấy khách sạn tại Mĩ là tốt hơn cả.

Ta thấy sự khác biệt rất nổi bật theo cách mà các giá trị vốn được gán cho bản ngã xuất hiện trong hai hình thức tổ chức xã hội mà ta đang bàn. Trong trường hợp này, bạn hiện thực hóa chính mình trong những quan hệ với cá nhân, quay trở lại với sự ưu trội của bản thân so với những người khác, hoặc với sự ưu trội của nhóm này so với những nhóm khác; trong trường hợp thứ nhất, bạn quay trở lại với sự thực hiện các chức năng xã hội nào đó và hiện thực hóa chính mình qua những gì bạn làm trong những hoàn cảnh ấy. Có thể có một lòng nhiệt tâm rất cao trong trường hợp này cũng như ở trường hợp kia, nhưng bạn có thể nhận ra sự khác biệt giữa những giá trị được thực sự cảm nhận. Trong trường hợp thứ hai, giá trị được cảm nhận của bạn trực tiếp hay gián tiếp phụ thuộc vào ý thức của chính bạn về sự ưu trội của mình, mà theo một nghĩa nào đó đang được thăng hoa; nhưng bạn quay trở lại với cảm nhận trực tiếp về sự ưu trội thông qua việc đồng nhất chính mình với người khác, người tỏ ra ưu trội. Bạn có một cảm thức khác về tầm quan trọng bản ngã của mình thông qua ý thức về việc đảm nhiệm một chức năng xã hội, việc hoàn thành bốn phận của mình với tư cách là người chỉ huy của cộng đồng, nhận ra những gì phải làm và những gì sẽ làm. Trong sự hiện thực hóa chính mình như vậy, không cần phải có ai khác kém cỏi hơn bạn để điều đó xảy ra. Bạn cũng muốn người khác thực hiện chức năng của họ. Bạn có thể cảm thấy mình giỏi hơn người hàng xóm khi anh ta chẳng làm công việc của mình, nhưng bạn lấy làm tiếc về điều đó. Bạn không cảm thấy mình ưu trội hơn người khác trong mối quan hệ cần thiết để thực hiện chức năng chung.

Chính sự khác biệt giữa các giá trị là điều tôi muốn lưu ý, và dĩ nhiên, đó là sự ưu trội của giá trị thứ hai so với thứ nhất. Ta không thể bỏ qua tầm quan trọng của cộng đồng dựa trên các mối quan hệ cá nhân trực tiếp. Bởi ở một mức độ rộng, nó chịu trách nhiệm cho sự tổ chức của các cộng đồng rộng lớn, mà nếu có nó không sẽ không thể xuất hiện. Nó mang lại nền tảng chung cho những ai không có cơ sở nào khác để hợp nhất, mang đến cơ sở cho các cộng đồng lí tưởng của các tôn giáo lớn, phổ quát. Bao giờ ta cũng phải dựa vào mối quan hệ cá nhân này, nơi mà thông qua sự đối lập người ta mới hiện thực hóa chính mình, nơi mà mối quan hệ của sự ưu trội hay sự thua kém (*inferiority*) trực tiếp đi vào khu vực cảm xúc. Ta phụ thuộc vào nó theo nhiều cách thức trong những sự tổ chức theo lí tính, nơi người ta hăng hái dần thân vào một hoàn cảnh và giữ cho mọi người vẫn tiếp tục công việc của mình. Nhưng ta luôn thừa nhận ý thức về bản ngã đạt được thông qua sự hiện thực hóa một chức năng trong cộng đồng là một hình thức hữu hiệu hơn và - bởi nhiều lí do - cao hơn so với hình thức phụ thuộc vào những quan hệ cá nhân gần gũi, kể cả quan hệ của sự ưu trội và sự thua kém.

Ta xét hoàn cảnh châu Âu hiện tại. Các cộng đồng ở quy mô quốc gia rõ ràng mong muốn tập hợp lại trong một sự tổ chức theo lí tính mà ở đó mọi quốc gia đều tồn tại, tuy nhiên lại không có ý định loại trừ ý thức về sự thù hằn như một cách thức để bảo tồn tự-ý thức của quốc gia. Về bản ngã, các quốc gia phải bảo tồn ý thức này; chúng không thể bị phân thành từng mảnh và biến mất. Sự sở hữu tự-ý thức của quốc gia là một bước tiến dễ nhận thấy, giống như sự thiết lập một đế quốc trong quá khứ. Các cộng đồng Geneva thích tấn công vào điểm yếu của nhau hơn là từ bỏ tự-ý thức vốn hình thành nên các tổ chức của chúng. Geneva là một vũ đài, hay phải là một vũ đài. Ở đó, các cộng đồng có thể tập hợp trong mối quan hệ chức năng, hiện thực hóa chính mình mà không cần phải dọa nạt nhau. Nếu bản ngã không thể được hiện thực hóa theo cách nào khác, có lẽ tốt hơn nên thử làm điều đó theo cách trên. Để hiện thực hóa bản ngã, và nếu nó phải được thực hiện qua sự chiến đấu, có lẽ tốt hơn hãy cứ duy trì sự đe dọa; nhưng sự hiện thực

hóa bản ngã trong sự hành xử trí tuệ đối với một chức năng xã hội vẫn là giai đoạn cao hơn cả ở trường hợp của các quốc gia cũng như của những cá nhân.

41. Những trở lực và hứa hẹn trong sự phát triển của xã hội lí tưởng

Ta đã trình bày bản ngã từ phương diện kinh nghiệm, xuất hiện thông qua hoạt động hợp tác, được tạo ra thông qua những phản ứng mang tính đồng nhất của bản ngã với người khác. Trong chừng mực cá nhân có thể khơi lên nơi bản chất của chính mình những phản ứng được tổ chức này, và vì thế nắm bắt thái độ của người khác hướng về mình, anh ta có thể phát triển một sự tự-ý thức, một sự phản ứng của sinh cơ đối với chính mình. Mặt khác, ta thấy rằng một mô-men quan trọng trong quá trình này là phản ứng (*response*) của cá nhân đối với sự phản ứng (*reaction*) này - vốn bao gồm một nhóm được tổ chức - một sự phản ứng là phổ biến với tất cả mọi người, được gọi là “cái tôi đối tượng”. Nếu không có một cơ sở chung nào, từng cá nhân phân biệt với nhau đến mức không thể đồng nhất, nếu không có một cơ sở chung nào, khi đó không thể có một bản ngã bao trùm (*a whole self*) hiện diện trong từng cá nhân (*present on either side*).

Ví dụ, một sự phân biệt như vậy xuất hiện giữa đứa bé và xã hội con người mà nó đi vào. Nó không thể có một sự tự-ý thức hoàn toàn của người trưởng thành; và có thể nói, người trưởng thành nhận thấy khó mà đặt mình vào trong thái độ của đứa trẻ. Tuy nhiên, đó không phải là một điều bất khả, bởi sự phát triển của giáo dục hiện đại dựa trên khả năng người lớn tìm thấy một cơ sở chung giữa mình và đứa trẻ. Ta trở lại với tư liệu về trẻ con vào thế kỉ XVI, XVII, XVIII, và nhận thấy bọn trẻ bị coi là những người lớn chưa trưởng thành; toàn bộ thái độ hướng đến chúng từ quan điểm luân lí cũng như đào tạo là xem chúng như những người lớn còn thiếu khuyết, và cần phải được kỉ luật để đưa chúng vào

trong thái độ đúng đắn hơn. Điều chúng phải học đó là lượng tri thức của người lớn. Mãi cho đến thế kỉ trước [thế kỉ XIX] những người quan tâm đến giáo dục trẻ em mới đi vào nghiên cứu kinh nghiệm của trẻ, và dành cho nó một sự tôn trọng nhất định.

Ngay cả trong xã hội được hình thành dựa trên các đẳng cấp, vẫn có một số thái độ chung; nhưng bị giới hạn, và khi bị giới hạn, chúng làm mất đi khả năng phát triển đầy đủ của bản ngã. Trong những hoàn cảnh ấy, điều cần thiết để có một bản ngã như vậy là thoát ẩn ra khỏi trật tự đẳng cấp này. Thời Trung cổ - với sự tổ chức xã hội dựa trên đẳng cấp, bao gồm nông nô, lãnh chúa và giáo sĩ - để có được tư cách thành viên trong một cộng đồng tâm linh đòi hỏi cá nhân phải thoát lui khỏi một xã hội với trật tự đẳng cấp. Ít nhất điều đó giải thích phần nào về đời sống đan viện và khuynh hướng khổ hạnh. Ta cũng thấy điều tương tự nơi các vị thánh trong những cộng đồng khác, họ thoát ẩn khỏi trật tự xã hội và trở về với một xã hội mà những đẳng cấp như vậy chỉ là hình thức (*mediated*) hay không xuất hiện. Sự phát triển của cộng đồng dân chủ cũng loại bỏ các đẳng cấp, như là quan trọng cho tính cá nhân của mỗi cá nhân; cá nhân không phải là chính mình trong đẳng cấp hay nhóm đặc trưng của anh ta đối lập với những nhóm khác, nhưng những khác biệt của anh ta là những khác biệt về chức năng trong mối quan hệ với người khác, thay vì tách biệt với họ²⁰.

²⁰ Trong chừng mực sự chuyên biệt hóa là bình thường và hữu ích, nó làm tăng những quan hệ xã hội cụ thể. Những khác biệt không tạo nên những giai cấp. Giai cấp xuất hiện thông qua việc mang cái bên ngoài vào trong nhóm, cũng giống như động vật, khi thông qua quan niệm về tài sản mà cá nhân có thể sử dụng. Yếu tố thù hằn hướng đến người ở bên ngoài nhóm rất quan trọng đối với sự phát triển của giai cấp. Giai cấp tại Ấn Độ xuất hiện từ sự chinh phục, luôn bao gồm một nhóm kẻ thù khi nhóm này bị sáp nhập vào trong nhóm; vì thế, tôi không đồng ý với Cooley ở điều sự kế thừa về nghề nghiệp tạo nên giai cấp.

Hệ thống giai cấp đổ vỡ khi những mối quan hệ của con người trở nên cụ thể hơn... Các nô lệ trở thành những người hầu, nông dân, thợ thủ công và thị dân. Trong mọi giai tầng ấy, bạn luôn gia tăng những mối quan hệ. Trong điều kiện lí tưởng, sự tách biệt từ quan điểm giai cấp sẽ trở thành chức năng xã hội từ quan điểm của nhóm... Ý

Trước đây, sự phân biệt đẳng cấp đối với tầng lớp chiến binh là sự tách biệt các thành viên của nó với cộng đồng. Những đặc điểm quân nhân làm họ nổi bật, khác biệt với những thành viên khác của cộng đồng, bởi về bản chất họ khác với những người khác. Hoạt động của họ tách biệt họ với cộng đồng, thậm chí còn phiền nhiễu cộng đồng mà đáng ra phải bảo vệ, và họ phải làm như vậy vì bản chất hoạt động của họ là chiến đấu. Vào đầu thế kỉ XIX, với sự phát triển của quân đội quốc gia, mọi người đều có thể trở thành người lính, vì thế ai đã là một người lính thì vẫn có thể đồng nhất mình với những thành viên khác trong cộng đồng; anh ta có thái độ của họ và ngược lại. Vì thế, mối quan hệ thường ngày giữa người lính và phần còn lại của cộng đồng là quan hệ gắn kết mọi người với nhau, hợp nhất quân đội và toàn bộ quốc gia, chứ không phải tách biệt. Tiến trình tương tự cũng được tìm thấy nơi các đẳng cấp khác, chẳng hạn giai cấp thống trị đối lập với giai cấp bị trị, một sự khác biệt quan trọng để không thể có cá nhân của nhóm đặc thù này đồng nhất mình với những người khác, hay những người khác đồng nhất với anh ta. Trật tự dân chủ sẽ xóa sạch sự khác biệt ấy, và khi đó tất cả mọi người vừa là nhà cai trị vừa là thần dân. Người ta phải là một người dân ở mức độ là một người cai trị. Người ta chỉ có quyền quản lí và duy trì chúng trong chừng mực thừa nhận các quyền ấy nơi những người khác. Và do đó có thể tiếp tục thông qua những phân chia khác về đẳng cấp.

Các ý tưởng đạo đức²¹ dù ở bất kì xã hội nào của con người đều xuất hiện trong ý thức của những thành viên cá biệt thuộc xã hội này, từ sự kiện mọi cá nhân đều phụ thuộc vào nhau về phương diện xã hội nói chung (hay từ sự kiện mỗi người phụ thuộc vào toàn bộ xã hội hay phần còn lại của xã hội), và từ ý thức hay sự cảm thức hoặc sự hiện thực hóa ý thức của mình đối với sự kiện đó. Nhưng các vấn đề đạo đức xuất hiện ở bất kì khi nào chính bản thân con người phải đối mặt với một

thức dân chủ được tạo nên bởi những khác biệt về chức năng (Ghi chú của Mead năm 1912).

²¹ Về lập trường đạo đức có liên quan, xem Tiểu luận bổ sung IV - ND.

hoàn cảnh xã hội mà họ không thể dễ dàng điều chỉnh và thích nghi, hoặc không thể dễ dàng hiện thực hóa chính mình, hay không thể lập tức hợp nhất hành vi của chính mình với hoàn cảnh ấy; và sự cảm nhận nơi bản thân cùng với sự đối mặt và giải pháp cho các vấn đề như vậy (về bản chất là những vấn đề điều chỉnh và thích nghi mang tính xã hội theo những lợi ích và sự hành xử của những cá nhân khác) là cảm nhận về sự tự-vượt trội và sự đối lập nhất thời với những cá nhân khác. Trong các vấn đề đạo đức, những quan hệ xã hội của ta với các thành viên khác phụ thuộc vào sự hiện diện (*apposition*) của ta đối với họ, hơn là - xét trong sự phát triển hay sự hình thành các lí tưởng đạo đức - phụ thuộc vào sự hợp nhất, sự hợp tác và sự đồng nhất của ta với họ. Mọi cá nhân phải hành xử một cách đạo đức, phải hợp nhất chính mình với mô hình ứng xử xã hội được tổ chức - như được phản tư hay được nắm bắt trong cấu trúc của bản ngã của cá nhân ấy - làm cho anh ta trở thành một tính cá nhân tự-ý thức. Sự hành xử sai trái, xấu xí hay tội lỗi nơi mỗi cá nhân đều đi ngược với mô hình hành xử xã hội được tổ chức này, mô hình ấy làm cho cá nhân, với tư cách một bản ngã, trở thành một người công chính, thiện lương hay đức hạnh; và đó là cơ sở của sự cảm nhận đạo đức sâu xa về lương tâm - về "cái phải là" hoặc "cái không nên là" - dù ở mức độ nào ta đều phải hành xử như vậy trong những hoàn cảnh xã hội nhất định. Cảm thức của bản ngã cá biệt về sự phụ thuộc của mình vào xã hội hay cộng đồng xã hội được tổ chức là cơ sở và nguồn gốc của cảm thức cá nhân ấy về bốn phạm (và nói chung là về ý thức đạo đức của anh ta); trong khi đó hành vi đạo đức và vô đạo đức chủ yếu có thể được định nghĩa trong phạm vi xã hội: cái trước là hành vi mang lại lợi ích hay sự thuận lợi cho một xã hội tốt, cái sau là hành vi gây phương hại hay sự trở ngại làm chia rẽ xã hội. Từ quan điểm khác, những lí tưởng và những vấn đề đạo đức có thể được xét dưới góc độ các phương diện hay khía cạnh xã hội và phi xã hội (*asocial*) (vô nhân xưng và nhân xưng) của bản ngã cá biệt. Phương diện xã hội hay vô nhân xưng của bản ngã hợp nhất chính mình với nhóm xã hội mà nó thuộc về, và nhờ có nhóm xã hội này mà nó hiện hữu; phương

diện này của bản ngã nổi bật bởi cảm nhận của cá nhân về sự hợp tác và sự bình đẳng với các thành viên khác của nhóm. Trái lại, phương diện phi xã hội hay nhân xưng của bản ngã (mặc dù về cơ bản cũng mang tính xã hội theo nghĩa được trừu xuất hay được tạo nên một cách xã hội, và liên quan đến các quan hệ xã hội với những cá nhân khác, cũng nhiều như phương diện vô nhân xưng của nó) phân biệt, hay đặt mình trong thế đối lập riêng biệt và duy nhất với các thành viên khác của nhóm mà nó thuộc về; và phương diện này của bản ngã nổi bật bởi cảm nhận của cá nhân về sự ưu trội so với các thành viên khác của nhóm. Phương diện “xã hội” của xã hội con người - nói đơn giản là phương diện xã hội của các bản ngã nơi mọi thành viên - cùng với những cảm nhận nơi mỗi cá nhân về sự hợp tác và sự phụ thuộc lẫn nhau mang tính xã hội là cơ sở cho sự phát triển và tồn tại của những lí tưởng đạo đức trong xã hội; trong khi đó, phương diện “phi xã hội” của xã hội con người - nói đơn giản là phương diện phi xã hội của các bản ngã nơi mọi thành viên - cùng với những cảm nhận của mỗi cá nhân về tính cá nhân, sự vượt trội của bản ngã so với những bản ngã khác, và sự phụ thuộc mang tính xã hội, là nguyên nhân đưa đến các vấn đề đạo đức trong xã hội. Dĩ nhiên, cả hai phương diện cơ bản này của mỗi bản ngã cá biệt đồng thời hay theo cùng cách thức đó mang đến sự phát triển cho các lí tưởng đạo đức, và sự xuất hiện các vấn đề đạo đức trong kinh nghiệm của riêng cá nhân như là tương phản với kinh nghiệm của toàn bộ xã hội loài người, kinh nghiệm của toàn bộ này rõ ràng là tổng số kinh nghiệm xã hội của mọi thành viên cá biệt của nó.

Những hoàn cảnh xã hội mà cá nhân cảm thấy dễ dàng nhất để hợp nhất hành vi của mình với hành vi của những bản ngã cá biệt khác là ở đó bất kì ai tham dự đều thuộc một trong những nhóm có nhiều chức năng xã hội (những nhóm được tổ chức cho các mục tiêu và mục đích xã hội chuyên biệt khác nhau) bên trong toàn bộ xã hội rộng lớn của con người; và ở đó, cá nhân ấy cũng như mọi người đều hành động theo năng lực của mình xét như những thành viên của nhóm đặc thù ấy (dĩ nhiên, mọi thành viên của bất kì xã hội nào cũng thuộc về nhiều nhóm

mang chức năng khác nhau). Còn những hoàn cảnh xã hội mà cá nhân cảm thấy rất khó để hợp nhất hành vi của mình với hành vi của những người khác là ở đó cá nhân ấy và những người khác đều hành động với tư cách những thành viên của hai hay nhiều nhóm có chức năng xã hội khác nhau: những nhóm có các mục đích hay lợi ích xã hội đối lập hay xung đột hoặc tách biệt rất lớn. Trong những hoàn cảnh xã hội thuộc loại trước, thái độ của mỗi cá nhân hướng đến về người khác về bản chất là thái độ xã hội; và sự kết hợp tất cả những thái độ xã hội như vậy đại diện hay có xu hướng hiện thực hóa hoàn toàn lí tưởng về một hoàn cảnh xã hội xem trọng sự tổ chức, sự hợp nhất, sự hợp tác và sự tích hợp hành vi của những cá nhân có liên quan. Trong bất kì hoàn cảnh xã hội nào thuộc loại này, cá nhân đều hiện thực hóa chính mình trong quan hệ với mọi thành viên khác của nhóm mang chức năng xã hội nhất định này và hiện thực hóa chức năng xã hội đặc thù của mình trong quan hệ với những chức năng của từng cá nhân khác. Anh ta nắm bắt hoặc đảm nhiệm các thái độ xã hội của tất cả những cá nhân khác hướng đến bản thân anh ta và hướng về nhau, đồng thời hợp nhất chính mình với hoàn cảnh hay với nhóm ấy bằng cách kiểm soát hành vi hay sự hành xử của chính mình; vì thế không có sự cạnh tranh hay thù hằn trong quan hệ của anh ta với những cá nhân khác. Trái lại, trong hoàn cảnh xã hội thuộc loại sau, thái độ của mỗi cá nhân hướng về những cá nhân khác về bản chất là phi xã hội hay thù hằn (mặc dù, dĩ nhiên, những thái độ này cũng mang tính xã hội theo nghĩa phi-đạo đức và được trù xuất từ xã hội); những hoàn cảnh như vậy phức tạp đến nỗi những ai ở trong hoàn cảnh như vậy hoặc không thể có được quan hệ xã hội nói chung với những người khác, hoặc sau những quá trình điều chỉnh xã hội lâu dài và phức tạp vẫn gặp phải nhiều khó khăn trong những quan hệ như vậy; bởi ở đây bất kì hoàn cảnh nào cũng đều thiếu một nhóm hay lợi ích xã hội chung mà mọi cá nhân cùng chia sẻ - nó không có mục tiêu hay mục đích xã hội chung đặc trưng, hợp nhất, sắp xếp và liên kết một cách hài hòa những hành động của mọi cá nhân; thay vào đó, trong hoàn cảnh ấy, cá nhân được thúc đẩy bởi một số lợi ích hay mục đích xã

hội khác nhau, và ít nhiều xung đột với nhau. Ví dụ về những hoàn cảnh xã hội thuộc loại này liên quan đến những tương tác hay quan hệ giữa tư bản và lao động, tức là, một số cá nhân hành động trong năng lực mang chức năng xã hội của mình với tư cách là những thành viên của giai cấp tư sản, một lực lượng kinh tế của sự tổ chức xã hội hiện đại; trong khi đó, những cá nhân còn lại hành động trong năng lực mang chức năng xã hội với tư cách là những thành viên của tầng lớp lao động, một lực lượng kinh tế khác (và hai bên có những lợi ích kinh tế trực tiếp xung đột với nhau). Các trường hợp khác là những cá nhân có những quan hệ kinh tế với nhau, giữa người sản xuất và người tiêu thụ, giữa người bán và người mua, và họ hành động trong năng lực mang chức năng xã hội tương ứng. Nhưng những hoàn cảnh xã hội như thế (bao gồm những tương phản và sự đa dạng xã hội phức tạp của lợi ích nơi các cá nhân, cũng như thiếu sự điều phối, sự tích hợp và sự thống nhất của những mục tiêu và động cơ xã hội nói chung mà các thành viên này cùng chia sẻ) - như diễn ra bên trong quá trình kinh nghiệm và hành vi xã hội nói chung của con người - là những phương diện nhất định hay những bộ phận của mô hình quan hệ phổ biến của toàn bộ quá trình.

Vì thế, trong biểu hiện đầy đủ nhất của trật tự xã hội dựa trên lý thuyết về bản ngã mà ta đang bàn luận là sự tổ chức những thái độ nói chung sẽ được tìm thấy nơi mọi cá nhân. Người ta có thể cho rằng một sự tổ chức các thái độ như vậy chỉ cho thấy một con người trừu tượng được nhận ra đồng nhất với mọi thành viên của xã hội, và sự tổ chức dành riêng cho tính cá nhân của cá nhân sẽ không xuất hiện. Thuật ngữ "tính cá nhân" hàm ý cá nhân có những quyền và những giá trị chung nào đó đạt được trong và thông qua chính mình; nhưng cùng với thiên tư mang tính xã hội này của cá nhân, có một sự phú bẩm phân biệt anh ta với người khác, làm cho anh ta là chính mình. Đó là phần quý giá nhất của cá nhân. Vấn đề là liệu điều ấy có thể được mang vào trong bản ngã xã hội hay bản ngã xã hội sẽ bao gồm những phản ứng có thể là phổ biến với cá nhân trong một cộng đồng rộng lớn. Bởi với những gì ta được phú bẩm, ta không buộc phải chấp nhận sự lựa chọn sau.

Khi ai đó hiện thực hóa chính mình - tức là tạo ra sự khác biệt cho chính mình - anh ta khẳng định bản thân trước những người khác trong hoàn cảnh đặc biệt nào đó cho phép anh ta giữ vững mình trước họ. Nếu anh ta không thể mang sự đặc biệt này vào trong một cộng đồng chung, nếu nó không được thừa nhận, nếu người khác không thể nắm bắt được thái độ của anh ta theo nghĩa nào đó, anh ta không thể có một sự đánh giá dưới góc độ cảm xúc, anh ta không thể là bản ngã mà mình đang nỗ lực vươn đến. Nhà văn, nghệ sĩ phải có người đọc, người xem; người đọc, người xem có thể là những hậu bối đến sau, nhưng bắt buộc phải có. Người ta phải tìm thấy bản ngã của mình trong sự sáng tạo cá nhân riêng qua sự đánh giá của những người khác; những gì cá nhân đạt được phải là những cái mà tự thân nó mang tính xã hội. Trong chừng mực anh ta là một bản ngã, anh ta phải là một thành phần cơ hữu của đời sống cộng đồng, và sự đóng góp của anh ta phải mang tính xã hội. Nó có thể là một lí tưởng mà anh ta tìm kiếm, nhưng có giá trị của riêng trong việc nó thuộc về xã hội. Ai đó có thể đi trước thời đại, nhưng điều làm anh ta đi trước thời đại phải thuộc về đời sống của cộng đồng mà anh ta là một thành viên. Do đó, phải có một sự khác biệt về chức năng mới mình định những thành viên còn lại của cộng đồng theo nghĩa hiện thực nào đó. Dĩ nhiên, có những sự đóng góp từ một số người mà những người khác không có, và có thể có những đóng góp mà người ta không thể thực hiện được; nhưng những đóng góp góp phần hình thành nên bản ngã có thể được chia sẻ. Để biện minh cho sự thừa nhận tính độc đáo của một cá nhân dưới góc độ xã hội, không những phải có sự phân biệt trong một xã hội được tổ chức cao, mà còn có một sự phân biệt để các thành viên khác của nhóm có thể nắm bắt được những thái độ có liên quan.

Ta lấy ví dụ về phong trào công nhân. Điều quan trọng là những thành viên còn lại của cộng đồng sẽ có thể đi vào thái độ của người đang thực hiện các chức năng của mình. Dĩ nhiên, sự tổ chức theo đẳng cấp không thể mang lại điều đó; và sự phát triển của phong trào công nhân không những mang hoàn cảnh có liên quan trong hiện thực đến trước

cộng đồng mà còn tất yếu phá vỡ chính sự tổ chức theo đẳng cấp. Sự tổ chức theo đẳng cấp có xu hướng tách biệt nơi các bản ngã những chức năng trọng yếu của các cá nhân, khiến cho người này không thể đi vào bên trong người khác. Dĩ nhiên, điều này không loại trừ khả thể của loại quan hệ xã hội nào đó; nhưng bất kì quan hệ nào như vậy cũng đều bao gồm khả thể của việc cá nhân nắm bắt thái độ của những cá nhân khác, và sự phân biệt về chức năng không cản trở điều này. Một thành viên của cộng đồng không nhất thiết phải giống như những thành viên còn lại, bởi anh ta có thể đồng nhất mình với họ. Anh ta có thể khác biệt. Có thể có một nội dung chung, một sự trải nghiệm chung mà không cần phải có một tính đồng nhất về chức năng. Sự khác biệt về chức năng không loại trừ sự trải nghiệm chung; cá nhân có thể đặt mình vào vị trí của người khác, mặc dù chức năng của anh ta khác với họ. Chính tính cá nhân khác biệt về chức năng này là điều tôi muốn đề cập như là đối lập với cái gì đó đơn giản và phổ biến đối với mọi thành viên của cộng đồng.

Dĩ nhiên, có một tập hợp những phản ứng chung nào đó thuộc về tất cả, không phân biệt theo phương diện xã hội, mà biểu hiện trong các quyền, những tính đồng dạng, các cách thức hành động chung vốn là đặc trưng cho thành viên của những cộng đồng khác nhau, và biểu hiện trong những cách thức phát ngôn, v.v. Những gì có thể phân biệt với tính đồng nhất là tương thích với sự khác biệt của những chức năng xã hội của từng cá nhân, được cho thấy qua năng lực của cá nhân để đóng vai trò của những người khác mà anh ta đang ảnh hưởng đến; người chiến binh đặt mình vào vị trí của những người mà anh ta đang ra sức chống lại; người thầy giáo đặt mình vào vị trí của đứa trẻ mà ông đang cố gắng dạy bảo. Năng lực này giúp biểu hiện những điểm đặc biệt của riêng người này, đồng thời giúp nắm bắt thái độ của những người khác mà anh ta đang có sự tác động. Cá nhân có thể phát triển những điểm đặc biệt của riêng mình, điều này góp phần làm cho anh ta thật sự trở thành một cá nhân, nhưng vẫn là một thành viên của cộng đồng miễn là anh ta có thể nắm bắt thái độ của những người mà

mình đang tác động. Dĩ nhiên, mức độ khác biệt của nó rất lớn, nhưng phần lớn nó quan trọng đối với tư cách thành viên trong cộng đồng.

Người ta có thể nói việc đạt đến sự khác biệt về chức năng và sự tham gia mang tính xã hội ở mức trọn vẹn là một lí tưởng mà cộng đồng của con người cần phải vươn tới. Giai đoạn hiện tại của nó được biểu hiện trong lí tưởng về dân chủ. Người ta thường cho rằng dân chủ là một trật tự của xã hội. Ở đó, những tính cá nhân được phân biệt triệt để sẽ bị loại trừ, rằng ai cũng sẽ giống như ai ở một mức độ lớn nhất có thể. Nhưng, dĩ nhiên, điều này không phải là hệ quả của dân chủ, đúng hơn là cá nhân vẫn có thể được phát triển cao như những khả thể của thiên tư nơi mình, vẫn có thể đi vào những thái độ của người khác mà anh ta đang gây tác động. Đó có thể là những nhà lãnh đạo, và cộng đồng có thể vui hưởng những thái độ của mình, khi những cá nhân vượt trội ấy có thể đi vào những thái độ của cộng đồng mà họ đang dẫn dắt.

Việc cá nhân có thể đóng vai người khác trong cộng đồng nhiều đến mức độ nào phụ thuộc vào một số yếu tố. Trong mức độ của nó, cộng đồng có thể vượt qua (*transcend*), đi ra bên ngoài sự tổ chức xã hội tạo nên một sự đồng nhất. Minh họa nổi bật nhất cho điều này là cộng đồng kinh tế. Cộng đồng này bao gồm mọi cá nhân có thể trao đổi trong bất kì hoàn cảnh nào, nhưng nó đại diện cho một toàn bộ mà ở đó không phải ai cũng có thể đi vào thái độ của người khác. Những cộng đồng lí tưởng của các tôn giáo phổ quát ở mức độ nào đó có thể được xem là tồn tại, nhưng chúng hàm ý một mức độ đồng nhất mà sự tổ chức hiện thực của cộng đồng không thể hiện thực hóa được. Ta thường thấy đẳng cấp tồn tại trong một cộng đồng mà cá nhân không thể đi vào trong thái độ của người khác, mặc dù trên thực tế họ đang tác động và bị tác động bởi những người khác trong cộng đồng này. Lí tưởng của xã hội loài người là mang mọi người đến gần nhất trong mối quan hệ với nhau - do đó phát triển đầy đủ hệ thống giao tiếp cần thiết - đến mức những cá nhân đang thực hiện chức năng đặc biệt của riêng mình có thể nắm bắt thái độ của những người mà họ tác động. Việc phát triển sự giao tiếp không đơn giản là vấn đề của những ý tưởng trừu tượng, mà là một quá trình

đặt bản ngã của mình vào thái độ của người khác thông qua những biểu trưng có ý nghĩa. Ta nhớ lại rằng điều quan trọng với một biểu trưng có ý nghĩa là cử chỉ tác động lên người khác cũng phải tác động lên chính cá nhân đó theo cùng một cách. Chỉ khi sự kích thích mà người này tạo ra đối với người kia làm khơi lên trong chính anh ta phản ứng tương tự, thì biểu trưng ấy mới là một biểu trưng có ý nghĩa. Sự giao tiếp của con người diễn ra thông qua những biểu trưng như vậy, và vấn đề là việc tổ chức một cộng đồng để làm cho điều đó trở nên khả hữu. Nếu hệ thống giao tiếp này về lí thuyết có thể hoàn hảo, cá nhân sẽ tác động lên chính mình giống như anh ta tác động lên những người khác theo mọi cách. Đó là lí tưởng của giao tiếp, một lí tưởng được đặt đến trong diễn ngôn logic được thấu hiểu ở bất kì đâu. Ý nghĩa này là tương tự nơi một cá nhân cũng như tất cả mọi người. Do đó, diễn ngôn phổ quát (*universal discourse*) là lí tưởng hình thức của sự giao tiếp. Nếu sự giao tiếp có thể được thực hiện và trở nên hoàn thiện, khi đó sẽ có một kiểu dân chủ mà ta đã nói đến, ở đó mỗi cá nhân sẽ có được phản ứng trong chính mình mà anh ta biết là cũng đang khơi nó lên nơi cộng đồng. Đó là những gì làm cho sự giao tiếp trong ý nghĩa quan trọng trở thành quá trình tổ chức trong cộng đồng. Nó không đơn giản là một quá trình chuyển, truyền những biểu trưng trừu tượng; nó bao giờ cũng là một cử chỉ trong một hành động xã hội đang khơi lên trong bản thân cá nhân ấy khuynh hướng hành động tương tự như được khơi lên nơi những người khác. Những gì ta gọi là lí tưởng của một xã hội loài người theo nghĩa nào đó, một mặt, được tiếp cận bởi xã hội kinh tế, và mặt khác, bởi các tôn giáo phổ quát, nhưng dù với bất kì phương tiện nào nó cũng không hoàn toàn đạt được. Những sự trừu tượng ấy có thể được tập hợp trong một cộng đồng dân chủ duy nhất. Bởi vì sự dân chủ cho đến bây giờ mới hiện hữu, nên sự giao tiếp vẫn chưa phát triển để cá nhân có thể đặt mình vào trong thái độ của những người mà mình đang tác động. Do đó, có một sự xem nhẹ và thừa nhận không đúng mức đối với điều không những là phổ biến mà còn có tính đồng nhất. Lí tưởng của xã hội loài người không thể hiện hữu bất cứ khi nào cá nhân thực hiện những

chức năng đặc biệt của riêng mình mà không thể đi vào thái độ của những người mình đang tác động.

42. Tóm tắt và kết luận

Ta đã tiếp cận tâm lí học từ lập trường hành vi luận; tức là, ta xét đến sự hành xử của sinh cơ và định vị cái gọi là “trí tuệ” (*intelligence*), và cụ thể là “trí tuệ tự-ý thức” bên trong sự hành xử này. Lập trường này hàm ý các sinh cơ ở trong mối quan hệ với môi trường, theo nghĩa nào đó bị quy định bởi sự lựa chọn của tính nhạy cảm của dạng thức sinh cơ. Chính tính nhạy cảm của sinh cơ quy định môi trường sẽ trở thành của nó, theo nghĩa đó ta có thể nói dạng thức quy định môi trường của nó. Sự kích thích được tìm thấy trong môi trường giải phóng một sự thôi thúc, một xu hướng hành động theo cách nào đó. Ta nói về sự hành xử này như là mang tính trí tuệ chỉ trong chừng mực nó duy trì hay phát triển những lợi ích của dạng thức hay của loài mà nó thuộc về. Do đó, trí tuệ là một chức năng quan hệ của dạng thức và môi trường của nó. Sự hành xử mà ta nghiên cứu bao giờ cũng là hành động của dạng thức trong quan hệ của nó với môi trường. Loại trí tuệ như vậy ta có thể tìm thấy nơi thực vật và động vật, khi dạng thức trong phản ứng với môi trường giải phóng sự thôi thúc thông qua những kích thích từ môi trường.

Các nhà tâm lí học thời kì đầu, kể cả nhiều nhà tâm lí học hiện nay đều cho rằng ở một điểm nào đó trong sự phát triển của sinh cơ thì ý thức xuất hiện. Trước tiên, nó được cho là xuất hiện trong những trạng thái xúc cảm (*affective states*), những trạng thái khoái lạc và đau đớn; và người ta cho rằng thông qua sự khoái lạc và đau đớn, dạng thức kiểm soát sự hành xử của nó. Người ta giả định ý thức đến sau biểu hiện trong sự cảm giác về quá trình kích thích đến trước trong môi trường. Nhưng, từ lập trường nghiên cứu của ta, những sự cảm giác này bao gồm sự

phát biểu về chính môi trường; tức là, ta không thể phát biểu về môi trường theo bất kì cách nào khác hơn dưới góc độ những cảm giác của ta, nếu ta chấp nhận một định nghĩa như vậy về cảm giác khi ý thức xuất hiện. Nếu nỗ lực xác định môi trường mà sự cảm giác xuất hiện trong đó, ta ắt nhìn và cảm nhận trong phạm vi ấy, và đó là phạm vi mà sự quan sát của ta trình hiện. Quan điểm của tôi là ý thức không đại diện cho một bản thể hay cái gì đó tách biệt được thêm vào một dạng thức, mà đúng hơn từ “ý thức” (một trong những cách dùng cơ bản của nó) đại diện cho một loại môi trường trong quan hệ của nó với các sinh cơ nhạy cảm (*sensitive*).

Một phát biểu như vậy kết hợp hai khái niệm triết học, sự xuất hiện và tính tương đối. Ta có thể cho rằng các loại đặc điểm nào đó xuất hiện ở các giai đoạn nào đó trong suốt tiến trình phát triển. Dĩ nhiên, điều này có thể mở rộng mức độ mà ta đang đề cập. Ví dụ, nước xuất hiện từ sự kết hợp của hydro và oxy, song nó là cái gì đó còn hơn cả các nguyên tử tạo ra nó. Do đó, khi nói về những đặc điểm cũng như các cảm giác đang hiện ra, đang xuất hiện, thực sự ta không đặt câu hỏi đối với điều gì khác hơn là về đặc điểm của các hợp chất hữu cơ. Bất kì cái gì - xét như một toàn bộ và được xem là hơn cả hình thức đơn thuần của các bộ phận cấu thành nên nó đều có một bản chất vốn thuộc về nó mà ta không thể tìm thấy trong những yếu tố tạo nên nó.

Ý thức theo nghĩa rộng nhất không đơn giản là [cái gì đó] xuất hiện tại một điểm nào đó, mà là tập hợp những đặc điểm phụ thuộc vào mối quan hệ của sự vật với sinh cơ. Ví dụ, màu sắc có thể được quan niệm xuất hiện trong mối quan hệ với một sinh cơ có một cơ quan thị giác. Trong trường hợp đó, xuất hiện một môi trường thuộc về một dạng thức (*form*) nào đó trong mối quan hệ với dạng thức ấy. Nếu chấp nhận hai khái niệm sự xuất hiện và tính tương đối này, thì tất cả những gì ta muốn chỉ ra là chúng tương ứng với cái gọi là “ý thức”, tức một môi trường nào đó hiện hữu trong mối quan hệ với sinh cơ, và ở đó những đặc điểm mới có thể xuất hiện bởi sinh cơ. Ở đây²², tôi không có ý định

²² Xem *Triết học về Cái hiện thời* và *Triết học về Hành động* cho một sự biện minh như vậy.

bảo vệ điều này như một quan điểm triết học, nhưng đơn giản là cho thấy nó tương ứng với những đặc trưng (*characteristics*) ý thức nhất định được mang lại cho các dạng thức (*forms*) tại những điểm nào đó trong tiến trình tiến hóa. Theo quan điểm này, các đặc điểm (*characters*) không thuộc về bản thân sinh cơ, mà chỉ ở trong mối quan hệ của sinh cơ với môi trường của nó. Chúng là những đặc trưng của các sự vật trong môi trường của dạng thức sinh cơ ấy. Những sự vật có màu sắc, mùi, tinh tế hoặc thô ráp, gổm guốc hoặc xinh tươi, và ở trong mối quan hệ với sinh cơ. Tôi đã nói trong sự phát triển của các sinh cơ cùng các môi trường phù hợp với chúng, và được điều chỉnh bởi bản thân các dạng thức, có sự xuất hiện hay hiện diện của những đặc điểm phụ thuộc vào sự quan hệ này giữa dạng thức và môi trường của nó. Theo một nghĩa nào đó, các đặc điểm như vậy cấu tạo nên phạm vi của ý thức.

Đó là quan niệm đôi lúc ta chấp nhận mà không có chút đắn đo. Khi một dạng thức động vật xuất hiện, những đối tượng nào đó trở thành thức ăn; ta thừa nhận những đối tượng ấy trở thành thức ăn bởi động vật có một bộ máy tiêu hóa thuộc loại phù hợp để tiêu hóa chúng. Có những vi sinh vật không nguy hại, chúng chỉ gây nguy hiểm cho con người trừ phi có những cá nhân mẫn cảm với sự tấn công của những vi sinh vật ấy. Ta bao giờ cũng đề cập những đối tượng nào đó trong môi trường như đang hiện hữu ở đó bởi mối quan hệ của dạng thức và môi trường. Có những đối tượng đẹp nhưng sẽ không đẹp nếu không có những cá nhân dành cho chúng sự đánh giá. Chính trong quan hệ hữu cơ này cái đẹp mới xuất hiện. Vì thế, nhìn chung, ta thừa nhận có những khu vực khách quan trong thế giới phụ thuộc vào quan hệ của môi trường với những dạng thức nào đó. Tôi đang đề xuất sự thừa nhận này nên được mở rộng cho phạm vi của ý thức. Tất cả những gì tôi muốn chỉ ra ở đây là với một quan điểm như vậy ta đã có cái được gọi là “ý thức”, xét như là ý thức; ta không cần phải ban cho dạng thức một ý thức như một bản thể tinh thần nào đó nếu ta sử dụng những quan niệm này, và như tôi đã nói, ta sử dụng chúng khi nói về một vật, chẳng hạn thức ăn, đang xuất hiện trong

môi trường bởi mối quan hệ của một đối tượng với dạng thức. Cũng thế, ta có thể nói về màu sắc, âm thanh, v.v. theo cùng cách đó.

Cái tâm lí (*the psychical*) trong trường hợp này tương ứng với đặc điểm đặc biệt của môi trường dành cho một sinh cơ đặc thù. Ta trở về với sự phân biệt giữa bản ngã trong đặc tính phổ quát của nó và trong đặc tính cá biệt của nó. Bản ngã mang tính phổ quát, nó đồng nhất chính mình với một “cái tôi đối tượng” phổ quát. Ta đặt mình vào trong thái độ của tất cả mọi người, và điều ta nhìn thấy được biểu hiện trong phạm vi phổ quát; nhưng mỗi người đều có một tính nhạy cảm khác nhau, một màu sắc đối với tôi có sự khác biệt so với những gì nó xuất hiện đối với bạn. Đó là những sự khác biệt bởi tính đặc thù của sinh cơ đối lập cái gì đó tương ứng với tính phổ quát.

Tôi muốn giới hạn [ý thức] vào phạm vi của phân tích tâm lí học, nhưng dường như với tôi quan trọng là phải thừa nhận khả thể về một sự xem xét về ý thức như vậy, bởi nó đưa ta vào trong lĩnh vực mà các nhà tâm lí học đang làm việc. Phải xác định liệu những đặc điểm được trải nghiệm là những trạng thái của ý thức hay chúng thuộc về thể giới xung quanh. Nếu chúng là những trạng thái của ý thức, khi đó sẽ dẫn đến một định hướng khác hơn, cái được gọi là “những trạng thái ý thức” được xem như những đặc điểm của thể giới trong quan hệ của nó với cá nhân. Tất cả những gì tôi đang nêu vấn đề là ta nên chấp nhận quan niệm đó khi sử dụng nó trong những sự kết nối khác. Nó mở ra cánh cửa để xem xét bản ngã ý thức dưới góc độ của một hành vi luận đã được xem như không đầy đủ ở điểm này. Ví dụ, nó tránh sự phê phán từ các nhà tâm lí học về hình thể (*configuration psychologists*), những người phải quay trở lại với những trạng thái ý thức nào đó mà mọi người có.

“Cái Tôi chủ thể” vô cùng quan trọng, và tôi đã xem xét trong chừng mực nó quan hệ với một phạm vi nhất định của tâm lí học, mà không có ý định đánh giá hay bảo vệ những gì liên quan đến các giả định siêu hình học. Sự giới hạn này là chính đáng bởi nhà tâm lí học không có ý định triển khai một siêu hình học. Khi nhà tâm lí học làm việc với thể

giới xung quanh mình, ông ta chỉ chấp nhận nó như chính nó. Dĩ nhiên, thái độ này bị lẫn lộn với những vấn đề siêu hình học, nhưng sự tiếp cận là chính đáng về mặt khoa học.

Bên cạnh đó, cái mà ta gọi là “những hình ảnh của tâm thức” (*mental images*) - nơi bầu vút cuối cùng của quan niệm xem ý thức là một bản thể - có thể hiện hữu trong quan hệ của chúng với sinh cơ mà không cần trú ngụ trong một ý thức bản thể. Hình ảnh của tâm thức là một hình ảnh kí ức. Các hình ảnh như vậy, như là những biểu trưng, giữ vai trò rất lớn trong tư duy, và chúng thuộc về môi trường²³. Đoạn văn ta đọc được tạo nên từ những hình ảnh kí ức, và những người ta thấy xung quanh một phần rất lớn nhờ những hình ảnh kí ức. Ta thường xuyên nhận ra sự vật ta nhìn thấy và ta cho là tương ứng với đặc điểm của một đối tượng không thực sự ở đó; nó là một hình ảnh. Hình ảnh trong quan hệ của nó với cá nhân vốn không chỉ có các cơ quan cảm giác mà còn có những kinh nghiệm quá khứ nào đó. Sinh cơ có những kinh nghiệm vốn mang tính hình ảnh. Khi nói về điều này, ta đang nắm bắt một thái độ luôn được sử dụng khi ta nhìn, đọc một cái gì đó; hình ảnh kí ức ở trong mối quan hệ với một sinh cơ nào đó cùng với những kinh nghiệm quá khứ nào đó, cùng với những giá trị nào đó cũng rõ ràng trong quan hệ với môi trường đặc thù được ghi nhớ này.

Ý thức - xét như là ý thức - quy chiếu đến cả sinh cơ và môi trường của nó, và không thể được định vị đơn giản ở một phía. Nếu tránh được sự phiến diện theo nghĩa đó, ta có thể tiến hành một sự xem xét hành vi học mà không gặp phải những khó khăn giống Watson khi ông làm việc với những hình ảnh tâm thức. Ông phủ nhận bất kì cái gì như vậy, và sau đó phải thừa nhận, rồi ra sức quy giản nó. Dĩ nhiên, sự khó khăn tương tự cũng nằm ở việc xem xét kinh nghiệm vốn được coi như là những trạng thái của ý thức. Nếu ta thừa nhận những đặc điểm ấy của các sự vật tồn tại trong quan hệ với sinh cơ, khi đó ta ắt có thể tiếp cận với sinh cơ từ lập trường của hành vi luận.

²³ Tiểu luận bổ sung I bàn xa hơn về chủ đề hình tượng - ND.

Tôi không xem ý thức là cái gì đó có sức mạnh chọn lựa, theo nghĩa hiện tại của “sự chọn lựa”, nó chỉ là quan niệm của sinh cơ và môi trường mà ở đó sự chọn lựa diễn ra. Ý thức xuất hiện từ mối tương quan của dạng thức và môi trường, và nó bao hàm cả hai. Con đối không tạo ra thức ăn, cũng không phải là một đối tượng, nhưng một đối tượng cũng không phải là thức ăn nếu không quan hệ với con đối. Khi có sự quan hệ giữa dạng thức và môi trường, các đối tượng có thể xuất hiện, còn không chúng sẽ không ở đó; nhưng động vật không tạo ra thức ăn theo nghĩa nó tạo ra một đối tượng chẳng từ cái gì cả. Đúng hơn, khi dạng thức được đặt vào trong một quan hệ với môi trường, sẽ xuất hiện cái gì đó như là thức ăn. Lúa mì trở thành thức ăn cũng như vậy, nước xuất hiện trong quan hệ của hydro và oxy. Nó không chỉ phân cắt cái gì đó mà còn trì kéo nó (thuật ngữ “sự chọn lựa” dường như cho thấy điều ấy), nhưng trong quá trình này có sự xuất hiện hay hiện diện của cái gì đó đã không ở đó trước đây. Tôi phải nói rằng khi xét quan điểm này trong hình thức tiền hóa của những đặc điểm khác, nó không gây ra bất kì ấn tượng ma thuật nào, và tôi muốn khẳng định quan niệm này bao trùm phạm vi mà ta đề cập như là ý thức.

Dĩ nhiên, khi ai đó trở lại với một quan niệm như vậy về ý thức, như các nhà tâm lý học thời kì đầu đã sử dụng, và mọi thứ được trải nghiệm nằm trong ý thức, khi đó người ta phải tạo ra một thế giới khác ở bên ngoài và nói rằng có cái gì đó ở bên ngoài tương ứng với những kinh nghiệm này. Tôi muốn khẳng định ta có thể hiểu được quan điểm hành vi học về thế giới mà không gặp khó khăn hay trở ngại bởi quan niệm về ý thức; chắc chắn một quan điểm như được đề xuất không có nhiều khó khăn nghiêm trọng hơn so với một quan niệm về ý thức như là cái xuất hiện tại một điểm nào đó trong lịch sử của những hình thức (*forms*) thể lý, và theo cách nào đó song hành với những trạng thái thần kinh chuyên biệt. Bạn sẽ thấy nỗ lực phát biểu về quan niệm này trong hình thức có thể áp dụng vào công việc của nhà tâm lý học khó khăn hơn nhiều so với những khó khăn trong các quan niệm về sự xuất hiện và tính tương đối. Nếu bạn sẵn sàng tiếp cận thế giới từ lập trường của những quan niệm

như vậy, bạn ắt có thể tiếp cận tâm lí học từ quan điểm của nhà hành vi học.

Quan niệm còn lại tôi đã đề cập xem xét một loại trí tuệ đặc thù mà ta gán cho con người, được gọi là “trí tuệ lí tính”, hay ý thức theo nghĩa khác của từ này. Nếu ý thức là một bản thể, ta có thể nói tự thân nó có tính lí tính, và nói chung tránh được vấn đề về sự xuất hiện của cái ta gọi là tính lí tính. Những gì tôi đang nỗ lực thực hiện là mang tính lí tính quay trở lại với một kiểu hành xử nào đó, mà cá nhân đặt chính mình vào trong thái độ toàn bộ nhóm của mình. Điều đó hàm ý cả nhóm đều được bao gồm trong một hoạt động được tổ chức, và trong ấy, hành động của một người kêu gọi sự hành động của tất cả những thành viên còn lại. Cái ta gọi là “lí tính” xuất hiện khi phản ứng của một trong những sinh cơ nắm bắt thái độ của những sinh cơ khác có liên quan. Hành động của sinh cơ này có thể đảm nhiệm những thái độ của nhóm trong toàn bộ quá trình hợp tác, và khi làm như vậy, nó được ta gọi là “một tồn tại lí tính”. Nếu sự hành xử của nó có tính phổ quát, nó ắt cũng có tính tất yếu, tức là sự tất yếu được bao gồm trong toàn bộ hành động - khi một người hành động theo cách này, còn những người còn lại hành động theo cách khác. Bây giờ, nếu cá nhân có thể nắm bắt thái độ của những người khác và kiểm soát hành động của mình bằng những thái độ ấy, cũng như kiểm soát hành động của họ thông qua hành động của chính mình, khi đó ta có cái gì thế được gọi là “tính lí tính”. Tính lí tính cũng rộng lớn như nhóm được bao gồm, và dĩ nhiên, nhóm này - về chức năng và tiềm năng - cũng có thể rất rộng lớn. Nó có thể bao gồm mọi tồn tại nói cùng một ngôn ngữ.

Ngôn ngữ đơn giản là một quá trình để cá nhân dẫn thân vào hoạt động hợp tác có thể có được thái độ của những người liên quan trong cùng hoạt động ấy. Thông qua những cử chỉ, tức là thông qua một phần hành động của anh ta vốn khơi lên phản ứng nơi những người khác, anh ta có thể khơi dậy trong chính mình thái độ của những người khác. Ngôn ngữ - như một tập hợp các biểu trưng có ý nghĩa - đơn giản là tập hợp những cử chỉ mà sinh cơ sử dụng khi khơi lên phản ứng của những

người khác. Những cử chỉ ấy về cơ bản không gì khác hơn những phần của hành động một cách tự nhiên kích thích những ai tham dự vào quá trình hợp tác để thực hiện những vai trò của mình. Nếu ta thừa nhận cử chỉ có thể tác động đến cá nhân này giống như nó tác động đến những người khác để khơi lên phản ứng thuộc về người khác khi đó tính lí tính có thể được phát biểu dưới góc độ một hành vi như vậy. Tâm thức hay lí tính tiền giả định sự tổ chức xã hội và hoạt động hợp tác trong sự tổ chức xã hội này. Tư duy đơn giản là sự suy luận của cá nhân, sự duy trì một cuộc đàm thoại giữa cái tôi đã gọi là “cái Tôi chủ thể” và “cái tôi đối tượng”.

Khi nắm bắt thái độ của nhóm, cá nhân đã kích thích chính mình để phản ứng theo một cách nào đó. Phản ứng của anh ta - “cái Tôi chủ thể” - là cách anh ta hành động. Nếu anh ta hành động theo cách đó, ta có thể nói anh ta đang đặt cái gì đó lên trên nhóm, làm thay đổi nhóm. Khi đó, cử chỉ của anh ta khơi lên sẽ có sự khác biệt đôi chút. Vì thế, bản ngã xuất hiện trong sự phát triển hành vi của dạng thức xã hội vốn có khả năng nắm bắt thái độ những người khác có liên quan trong cùng hoạt động hợp tác. Điều kiện tiên quyết của một hành vi như vậy chính là sự phát triển của hệ thần kinh giúp cho cá nhân nắm bắt thái độ của những người khác. Tất nhiên, anh ta không thể nắm bắt vô số thái độ của người khác, thậm chí nếu tất cả các đường dẫn truyền thần kinh hiện hữu, nếu không có một hoạt động xã hội được tổ chức đang diễn ra để hành động của người này có thể tái tạo hành động của rất nhiều những người khác đang cùng thực hiện một hành động. Tuy nhiên, với một hoạt động được tổ chức như vậy, người ta có thể nắm bắt thái độ của bất kì ai trong nhóm.

Đó là hai quan niệm về ý thức mà tôi muốn đề cập, bởi với tôi, chúng dường như tạo nên sự phát triển của thuyết hành vi bên ngoài những giới hạn của nó, và mang đến một cách tiếp cận phù hợp đối với những đối tượng của tâm lí học xã hội. Với những khái niệm then chốt ấy, người ta không cần phải quay trở về với những khu vực ý thức nào đó bên trong cá nhân, mà sẽ làm việc với mối quan hệ giữa sự hành xử của cá nhân với môi trường.

Những tiểu luận bổ sung

I. Chức năng của hình tượng trong sự hành xử¹

a. Hành vi hay sự hành xử của con người, giống như hành vi của các dạng thức động vật bậc thấp, đều bắt nguồn từ những thôi thúc. Thôi thúc là một xu hướng phản ứng bẩm sinh theo một cách đặc trưng đối với một loại kích thích nào đó, dưới những điều kiện hữu cơ nào đó. Sự đối và giận dữ là các minh họa cho những thôi thúc này. Chúng được gọi một cách chính xác nhất là “những thôi thúc”, chứ không phải là “những bản năng”, bởi chúng tuân theo những sự điều chỉnh lớn trong suốt lịch sử-đời sống của các cá nhân, và những sự điều chỉnh ấy rộng lớn hơn rất nhiều so với những điều chỉnh mà những bản năng của các dạng thức động vật bậc thấp tuân theo, và việc sử dụng thuật ngữ “bản năng” để mô tả hành vi của những cá nhân trưởng thành bình thường là hoàn toàn không chính xác.

Ta cần phải nhấn mạnh vào tính nhạy cảm đối với những kích thích phù hợp khơi lên những phản ứng. Mặt khác, tính nhạy cảm này được xem là “đặc điểm lựa chọn của sự chú ý”, và trong phương diện năng động tích cực của sự chú ý hầu như không hàm nghĩa bất kì điều gì ở

¹ Xem “Hình ảnh hay sự cảm giác”, tập san *Triết học*, I (1904), 604 ff - ND.

bên ngoài mối quan hệ giữa một xu hướng đã diễn ra với hành động tuân theo kích thích giải phóng sự thôi thúc. Vấn đề là liệu có một sự chú ý bị động hay không. Thậm chí sự phụ thuộc của sự chú ý mang tính cảm giác đối với cường độ của những kích thích cũng bao hàm những thái độ chung về sự tẩu thoát hoặc bảo vệ vốn có được thông qua những kích thích như vậy hoặc thông qua những kích thích đau đớn đi kèm với sự kích thích mãnh liệt. Khi thông qua sự điều chỉnh xuất hiện từ kinh nghiệm - ví dụ, đứng dưng với những tiếng ồn mà công nhân trong nhà máy tạo ra - phản ứng của cá nhân đối với những kích thích mãnh liệt này sẽ không còn nữa, ít nhất ta có thể nói một cách hợp lý rằng sự vắng mặt của sức mạnh duy trì “sự chú ý bị động” là bởi sự phân li của những kích thích như vậy từ các thái độ tránh né và bỏ đi có tính chất phản tư.

Có một thể thức khác để sinh cơ lựa chọn kích thích phù hợp, khi một sự thôi thúc đang tìm cách biểu hiện ra, cách thức đó được tìm thấy trong quan hệ với hình tượng (*imagery*). Hình tượng ấy phụ thuộc vào kinh nghiệm quá khứ. Thông thường, chính hình ảnh (*image*) giúp cá nhân chọn ra kích thích phù hợp cho sự thôi thúc vốn đang tìm cách biểu hiện ra. Nó chỉ có thể được nghiên cứu nơi con người, bởi hình ảnh xét như một kích thích hay một phần của kích thích chỉ có thể được nhận ra bởi cá nhân, hoặc thông qua diễn giải của cá nhân đối với nó trong sự hành xử xã hội. Nhưng trong kinh nghiệm của cá nhân hay của một nhóm các cá nhân, đối tượng mà hình ảnh quy chiếu đến, trong nghĩa giống như một quá trình cảm giác quy chiếu đến một đối tượng, có thể được nhận diện, hoặc như là tồn tại ở bên ngoài một chuỗi kinh nghiệm cảm giác liên tiếp nhau hoặc là đã tồn tại trong cái gọi là “quá khứ”. Nói khác đi, hình ảnh không bao giờ tồn tại nếu không có một sự quy chiếu như vậy đến một đối tượng. Vì thế, khi ai đó nhớ lại khuôn mặt của một người mà anh ta đã gặp trong quá khứ, và nhận ra khuôn mặt ấy qua cái nhìn trong thực tế, khi đó thái độ của anh ta trở nên giống như thái độ một người nhận ra một đối tượng mờ mờ ở phía xa. Hình ảnh có tính cá nhân hay có tính tâm lí (*psychical*) chỉ trong hoàn

cảnh mà quá trình cảm giác cũng có thể là cá nhân hay có tính tâm lí. Đó là hoàn cảnh mà sự tái điều chỉnh của sinh cơ cá biệt và môi trường của nó được bao gồm trong sự diễn ra của quá trình sống. Pha (*phase*) cá nhân hay có tính tâm lí của kinh nghiệm chính là nội dung không thể hiện chức năng như một kích thích trực tiếp để giải phóng sự thôi thúc. Trong chừng mực các nội dung từ kinh nghiệm quá khứ đi vào trong kích thích, tràn ngập và thúc đẩy nó đến với những yêu cầu của hành động, chúng trở thành một phần của đối tượng, mặc dù kết quả của sự phản ứng có thể khiến ta thừa nhận nó đã thất bại, khi phán đoán của ta về cái gì đó cứng hoặc mềm, gần hoặc xa, được chứng minh hoàn toàn ngược lại. Trong trường hợp đó, ta gọi nội dung được đánh giá này là có tính cá nhân hay có tính tâm lí. Vì thế, những nội dung như vậy sẽ mang tính tâm lí quy chiếu đến đối tượng không hiện diện trong khu vực của sự kích thích, và không đi vào trong đối tượng, tức là những hình ảnh về các đối tượng ở xa trong không gian và theo thời gian vốn không phải là những bộ phận thiết yếu của môi trường vật lí khi nó vượt ra phạm vi của sự tri giác trực tiếp, cũng không thuộc về khu vực của kí ức vốn cấu tạo nên bối cảnh của bản ngã trong cấu trúc xã hội của nó.

Do đó, định nghĩa này về cái cá nhân và cái tâm lí dựa trên một cơ sở hoàn toàn khác biệt để từ đó nhận diện chúng với kinh nghiệm của cá nhân, xét như là kinh nghiệm của chính mình, bởi trong chừng mực cá nhân là một đối tượng cho chính mình theo nghĩa giống như những người khác là các đối tượng cho anh ta, khi đó các kinh nghiệm của anh ta trở nên có tính cá nhân và có tính tâm lí. Trái lại, anh ta thừa nhận những đặc điểm chung nơi chúng, và ngay cả đặc điểm vốn gắn liền với kinh nghiệm của một cá nhân như được phân biệt với những người khác cũng được cho là một sự đóng góp của anh ta dành cho một kinh nghiệm chung của tất cả mọi người. Vì thế, những gì mà một người tìm kiếm với một cái nhìn soi xét sẽ không được xem là có tính tâm lí trong đặc điểm của nó. Kinh nghiệm này không có được giá trị khách quan bởi nó mang tính cá nhân và tâm lí. Dĩ nhiên, có những kinh nghiệm cần phải được giới hạn vào một cá nhân đặc thù, bởi đặc điểm cá nhân của

chúng nên không thể chia sẻ với bất kì ai, ví dụ những kinh nghiệm xuất hiện từ sinh cơ của riêng một người nào đó, và những kinh nghiệm cảm xúc - những sự cảm nhận - vốn mơ hồ, không thể quy chiếu đến một đối tượng, cũng như những kinh nghiệm không thể được tạo ra bởi đặc điểm chung của cộng đồng của cá nhân ấy (những kinh nghiệm thần bí phần nào gây nên giả định về một tồn tại có tính tâm linh - một vị thần (God) - có thể đi vào và thấu hiểu những trạng thái cảm xúc này). Nhưng những trạng thái này hoặc có hoặc được xem là có một sự quy chiếu đến đối tượng. Cơn đau răng của một ai đó là thiếu tính khách quan bởi nó là cái không thể chia sẻ được, nó xuất hiện từ sinh cơ của riêng người ấy. Những tâm trạng của một ai đó có thể không vươn đến được cái vốn không thể đạt tới, anh ta chỉ đơn thuần có những sự cảm nhận mà không có bất kì một sự quy chiếu nào, nhưng vẫn có sự hàm ngụ của cái gì có một thực tại khách quan. Tâm lí vốn là cái không đảm bảo được cho sự quy chiếu của nó và do đó vẫn đơn giản là kinh nghiệm của cá nhân. Vì thế, nó kêu gọi sự tái cấu trúc và sự diễn giải để ta có thể tìm ra được đặc tính khách quan của nó; tuy vậy, cho đến khi điều này được đảm bảo, nó vẫn không có gì và không có sự mô tả nào khác hơn là kinh nghiệm của cá nhân, thuộc về đời sống chủ quan của cá nhân ấy. Những ảo tưởng, những tri giác sai lầm, những cảm xúc đại diện cho những giá trị sai lầm đều bắt nguồn từ đây, có cả những sự quan sát cho thấy những trường hợp ngoại lệ không tuân theo những quy luật và ý nghĩa đã được công nhận. Từ điểm nhìn ấy, hình ảnh sẽ không có tính cá nhân và tâm lí trong chừng mực nó có một sự quy chiếu khách quan. Vì thế, quang cảnh rộng lớn, có lẽ chỉ có cây cối và các tòa nhà, vượt khỏi chân trời thị giác của ta, quá khứ ngay vừa mới mà ta còn nhận rõ, tất cả đều rõ ràng giống như những đối tượng của tri giác, giống như khoảng cách của những ngôi nhà lân cận, hay bề mặt nhẵn bóng của một chiếc bàn cẩm thạch, hay đường kẻ của một trang giấy in mà mắt thường dừng lại hai, ba lần để minh định. Trong mọi kinh nghiệm như thế, các nội dung cảm giác mà ta gọi là "hình tượng" (bởi những đối tượng mà chúng quy chiếu đến đều không phải là sự xuất hiện trực tiếp của

chúng) đều được bao gồm, và chỉ được làm cho trở nên có tính cá nhân hay có tính tâm lí khi người ta đặt vấn đề về tính khách quan của chúng theo cùng một cách giống như các nội dung cảm giác vốn tương ứng với những sự phản kích ngay lập tức của các cơ quan-mục đích (*end-organs*). Giống như kinh nghiệm cảm giác tri giác là một sự biểu hiện điều chỉnh của sinh cơ theo kích thích của các đối tượng hiện diện trong thời gian và không gian, các hình ảnh cũng là những điều chỉnh của sinh cơ theo các đối tượng vốn hiện diện nhưng giờ vắng mặt trong không gian và thời gian. Những hình ảnh đó có thể kết hợp thành những tri giác trực tiếp, mang đến cho sinh cơ kinh nghiệm quá khứ với đầy ắp đối tượng của tri giác; hoặc chúng có thể mở rộng phạm vi của kinh nghiệm vượt ra khuôn khổ của sự tri giác trực tiếp trong không gian hoặc thời gian hoặc cả hai; hoặc chúng có thể xuất hiện mà không cần đến một sự quy chiếu nào như vậy, mặc dù chúng bao giờ cũng ngầm ẩn một sự quy chiếu khả hữu, tức là chúng bao giờ cũng được quy chiếu đến những kinh nghiệm mà từ đó chúng xuất hiện nếu toàn bộ ngữ cảnh của chúng được phát triển.

Ở trường hợp sau, các hình ảnh được xem là tồn tại trong tâm thức. Ta cần phải thừa nhận vị trí của hình tượng trong tâm thức không do chất liệu của hình tượng, bởi vì chất liệu ấy có thể đi vào những tri giác của ta cũng như đi vào trong những đối tượng (ở bên ngoài sự tri giác trực tiếp) hiện hữu bên ngoài chân trời không gian và thời gian của ta. Nó kiểm soát sự xuất hiện của hình tượng trong các quá trình tâm thức vốn thường được gọi là những quá trình “liên tưởng”, nhất là trong quá trình tư duy khi ta điều chỉnh lại thói quen và cấu trúc lại các đối tượng của mình.

Các quy luật liên tưởng giờ đây được thừa nhận chung như là những quá trình khôi phục đơn giản, ở đó hình tượng có xu hướng hoàn thiện chính mình trong các pha thời gian, không gian, hay chức năng (tính tương đồng) của nó. Ta có nhiều thuận lợi khi làm việc với những xu hướng này xét như những biểu hiện của những sự phối hợp thần kinh. Sự liên tưởng của những ý tưởng đã bị thay thế bởi những liên

tường của các yếu tố thần kinh. Vì thế, khi nhìn vào một căn phòng, ta nhớ lại một người mà ta đã gặp ở đó. Khu vực của hệ thần kinh trung ương đã bị tác động khi gặp gỡ [người đó trước đây] và sự gặp gỡ này cũng bị tác động một phần bởi cái nhìn vào căn phòng ở hiện tại, bây giờ khu vực ấy được khơi dậy bởi sự kích thích này và hình ảnh của người quen xuất hiện. Giống như một phần của cơ chế, điều đó không khác so với sự tri giác về khoảng cách hay sự vững chắc đi cùng với những kinh nghiệm thị giác của ta thông qua hình tượng về những tương tác quá khứ đang lấp đầy kinh nghiệm trực giác trực tiếp, nếu không có điều này thì hình ảnh của người quen sẽ không ăn khớp với kinh nghiệm thị giác để trở thành một phần của sự tri giác. Ở trường hợp ảo giác, điều này cũng diễn ra, và chỉ có nỗ lực thiết lập sự tương tác với người quen mới chứng minh ta đang làm việc với một hình ảnh thay vì một sự kiện mang tính tri giác. Những gì vẫn còn chưa được giải thích trong một phát biểu như vậy về sự liên tưởng là việc hình ảnh này xuất hiện chứ không phải vô số hình ảnh khác vốn cũng là một phần của sự trải nghiệm về căn phòng. Sự giải thích thông thường được rút ra từ [những nguyên nhân như] sự thường xuyên, sự sặc sỡ và sự tương phản được chứng minh là không đầy đủ, và ta phải quay trở về với những sự thôi thúc đang tìm cách thoát trào, tức là trở về với sự quan tâm, hay nói cách khác là với sự chú ý. Cái gọi là “bản tính chọn lựa” của ý thức cũng cần thiết để lí giải về sự liên tưởng giống như để lí giải về sự chú ý và tự biểu hiện mình trong tính nhạy cảm của ta đối với những kích thích giải phóng các thôi thúc đang tìm cách thoát ra, khi những kích thích ấy hiện lên từ các đối tượng trong khu vực gần gũi của sự tri giác hoặc từ hình tượng. Sự liên tưởng tương ứng với sự điều chỉnh của sinh cơ theo các đối tượng hiện diện trong không gian và thời gian, trong khi sự chú ý và tự biểu hiện tuân theo những gì đã không còn hiện diện nhưng vẫn được phản ánh trong cấu trúc thần kinh của sinh cơ. Sự nhạy cảm của sinh cơ duy trì cả hai loại kích thích. Vì thế, hình tượng được hình dung một cách xa xôi hiện hữu trong tâm thức chính là những đối tượng của sự tri giác cảm giác bên ngoài. Nó cấu tạo nên một phần khu vực của sự

kích thích, mà thái độ hay sự thôi thúc của ta vốn đang tìm cách biểu hiện, sẽ làm cho ta trở nên nhạy cảm. Hình ảnh của kích thích mà ta cần sinh động hơn so với những hình ảnh khác. Nó nhằm tổ chức thái độ tri giác hướng về đối tượng mà ta cần phải nhận ra, nói theo Herbart là “khối-tổng tri giác” (*apperception-mass*). Nội dung cảm giác của hình tượng có thể tương đối ít ỏi, đến nỗi nhiều nhà tâm lý học đã nói phần lớn tư duy của ta không có hình ảnh; tuy nhiên, mặc dù sự điều chỉnh của sinh cơ để thực hiện phản ứng được bao gồm trong toàn bộ hành động có thể là cái được nhận ra dễ dàng nhất, và vì thế bộ phận này của hình tượng được xem là cái quan trọng nhất, nhưng không có lý do gì để nghi ngờ sự hiện diện của nội dung cảm giác với tư cách là sự kích thích.

Vai trò chi phối của học thuyết sự liên tưởng các ý tưởng nhằm giải thích sự hành xử là dựa trên cơ sở kiểm soát hình tượng mà tư tưởng vận hành. Trong tư duy ta biểu thị cho chính mình hình tượng mà ta có thể sử dụng nhằm tái cấu trúc khu vực tri giác của ta, một quá trình sẽ là chủ đề bàn luận ở phần sau. Điều tôi muốn chỉ ra ở đây là hình tượng được kiểm soát phải tuân theo những nguyên tắc phục hồi tương tự như những nguyên tắc mà những quan hệ của các cử chỉ hay kí hiệu âm thanh có ý nghĩa với những gì chúng biểu thị nhờ đó ta mang hình tượng vào trong quá trình tư duy. Ta nói về những từ ngữ được liên tưởng đến các sự vật, và mang mối quan hệ này đến với những kết nối của các hình ảnh, cùng với những phản ứng mà chúng là những gì làm trung gian. Nguyên tắc liên tưởng của từ ngữ và sự vật chủ yếu là hình thành-thói quen. Nó không mang nội dung giải thích về loại thói quen được hình thành. Nó không có mối quan hệ với cấu trúc kinh nghiệm khiến ta điều chỉnh chính mình theo những điều kiện đang thay đổi. Đứa trẻ có thói quen gán các tên gọi nào đó cho những sự vật nào đó, điều này không giải thích quan hệ của các sự vật trong kinh nghiệm của đứa trẻ hay kiểu phản ứng của nó đối với chúng, đó chỉ là những gì mà nhà tâm lý học liên tưởng giả định. Một thói quen gắn liền với một phản ứng nào đó, nhưng đặc điểm thói quen không giải thích cho sự bắt đầu của phản ứng, hay cho trật tự của thế giới nơi phản ứng diễn ra. Trong lý

giải sơ bộ này về tâm thức, trước tiên, ta thừa nhận các nội dung không có tính khách quan - không cấu tạo nên thế giới tri giác trực tiếp mà ta phản ứng - khi đó thế giới này được gọi là “hình tượng chủ quan”; và thứ hai, ta thừa nhận quá trình và nội dung của tư duy xuất hiện thông qua quá trình xã hội của sự đàm thoại với một bản ngã xét như một người khác mà chức năng của bản ngã ấy trong hành vi là những gì ta sẽ phải nghiên cứu về sau. Điều quan trọng là phải thừa nhận bản ngã, xét như một bản ngã giữa những cá nhân, không mang tính chủ quan, mà những kinh nghiệm của nó cũng không mang tính chủ quan. Sự lí giải này được mang đến cho hình tượng tự do, với tư cách là hình tượng tự do thoát khỏi sự bao gồm của tính chủ thể. Ở đó có những hình ảnh cũng giống các nội dung tri giác khác, và tính nhạy cảm của ta đối với chúng thể hiện chức năng tương tự như tính nhạy cảm của ta đối với những kích thích tri giác khác, tức là chức năng lựa chọn và tạo nên những đối tượng vốn sẽ giải phóng những sự thôi thúc [MS].

b. Điều duy nhất ta có thể nói về hình tượng là nó không thuộc về những kích thích ở xa của ta, những kích thích hình thành thế giới xung quanh vốn là sự mở rộng khu vực hoạt động. Có lẽ ở đây sự phân biệt về sự sinh động của Hume là chính đáng, mặc dù một phát biểu tốt hơn là phải nói về chức năng thúc đẩy sự vận động hướng về đối tượng ở xa, và có được sự đảm bảo của kinh nghiệm tương tác. Thật vậy, những đặc điểm trong kinh nghiệm có khoảng cách có thể đến từ hình tượng và khơi lên phản ứng. Vì thế, những đường nét của một khuôn mặt quen thuộc có thể đẩy áp hình tượng, và thôi thúc ta bước đến và bắt tay, điều này kì cùng đảm bảo cho ta về sự hiện hữu hiện thực của anh ta trong kinh nghiệm ngay lúc này. Những ảo giác và ảo tưởng cũng khơi lên các phản ứng như vậy, và dẫn đến việc điều chỉnh lại ấn tượng ban đầu. Nếu ta thấy mình đã gặp một người lạ thay vì một người bạn, có lẽ ta sẽ nhận ra một phần của kinh nghiệm có khoảng cách vốn là hình tượng phân biệt với những gì ta gọi là “cảm giác”. Ta nói về hình tượng như là “hiện diện một cách tâm lí”. Điều đó có nghĩa là gì? Câu trả lời đơn giản nhất sẽ là hình tượng là kinh nghiệm của sinh cơ cá biệt vốn như một sự

kiện được cảm thụ trong một viễn cảnh. Nếu qua điều này ta nói rằng điều kiện để xuất hiện hình tượng là có một kinh nghiệm trong hệ thần kinh trung ương, khi đó phát biểu này có một ý nghĩa nào đó. Nhưng thú thật là sự hỗn loạn trong hệ thần kinh trung ương không phải là cái được gọi là “hình tượng”, trừ phi ta đặt nội dung tâm lí bên trong nào đó vào các phân tử của não bộ, và khi đó ta không nói về hệ thần kinh trung ương vốn được coi là một đối tượng khả hữu trong khu vực [của tri giác].

Dĩ nhiên hình tượng không giới hạn vào kí ức. Bất kì điều gì có thể được nói về nguồn gốc của nó trong kinh nghiệm quá khứ thì sự quy chiếu của nó đến tương lai cũng đích thực như với quá khứ. Thật chính đáng khi nói nó chỉ quy chiếu đến quá khứ trong chừng mực có một sự quy chiếu tương lai theo nghĩa hiện thực nào đó. Nó có thể ở đó mà không cần bất kì sự quy chiếu trực tiếp nào hoặc đến tương lai hoặc về quá khứ, ta hoàn toàn không có khả năng đặt ra một hình ảnh. Vị trí của hình tượng trong khu vực tâm lí hàm ngụ một bản ngã hiện hữu và không thể được tạo ra, bởi có một lí thuyết hứa hẹn sẽ cho thấy cách bản ngã xuất hiện nơi một kinh nghiệm mà trong đó hình tượng phải được xem là đã có trước. Ở đây, ta buộc phải quay lại với sự sinh động bởi sinh cơ không tương ứng với nó cũng như nó không tương ứng với kích thích có khoảng cách (*distant stimulus*) mà ta không gọi là một hình tượng. Có lẽ có một đặc điểm khác nào đó không được biểu hiện trong từ “sinh động”. Nhưng rõ ràng nếu hình tượng có một phẩm tính thuộc về cái được gọi là “kinh nghiệm cảm giác”, khi đó ta phải phản ứng đối với nó, và việc nó đi vào trong kinh nghiệm cảm giác như được lưu ý ở trên cho thấy nó không bị loại trừ bởi phẩm tính của mình. Trong kinh nghiệm phức tạp của ta, yếu tố kiểm soát dường như thất bại trong việc nắm bắt sự phức tạp của môi trường, xét như một kết cấu liên tục. Khi choáng váng hoặc ảo giác thì hình tượng xuất hiện, ngay lập tức sinh cơ phản ứng lại nó giống như phản ứng lại những kích thích cảm giác, và nó ở đó theo nghĩa tương tự những kích thích thông thường cũng ở đó, tức là cá nhân hành động để đạt hoặc tránh những tương tác được bao

hàm trong những hình ảnh. Khi đó, nó không thể trở thành một phần của môi trường có khoảng cách (*distance environment*) vốn là cái loại trừ nó, đó không phải là hình tượng về độ cứng cấu tạo nên chất liệu của cái mà ta nhìn thấy, tôi khẳng định như vậy. Ở đây, một lần nữa, chính thái độ mang tính chức năng của sinh cơ trong sự phản kháng được gây nên bởi kích thích có khoảng cách mới cấu tạo nên chất liệu của đối tượng có khoảng cách, và hình ảnh không khơi lên thái độ này. Hình tượng phải được công nhận là ở đó nhưng không phải là một phần của khu vực mà ta phản ứng theo nghĩa tương tự như ta phản ứng đối với những kích thích có khoảng cách của sự trải nghiệm giác quan, lí do dễ hiểu cho sự không phản ứng dường như là bởi nó không thể đi vào cấu trúc của khu vực này, trừ phi bị choáng váng, và trở nên không thể phân biệt được. Tôi muốn làm rõ đặc điểm của hình tượng từ sự thật, các nội dung của nó bao giờ cũng ở trong những kinh nghiệm trước đây, và từ vai trò dường như là một phần của hệ thần kinh trung ương khi hình tượng xuất hiện. Nhưng vai trò của hệ thần kinh trung ương phần lớn được rút ra từ chức năng của kí ức và sự dự đoán trong kinh nghiệm. Cái hiện tại bao gồm những gì đang biến mất và những gì đang xuất hiện. Hành động của ta mang đến những gì đang xuất hiện, còn những gì đang biến mất cung cấp những điều kiện cho hành động này. Khi đó, hình tượng vươn ra cả hai hướng. Ta nhìn trước và sau rồi rầu rĩ bởi cái không xuất hiện. Quá trình vươn ra này đã nằm trong sự vận hành trong việc tạo nên cái hiện tại, trong chừng mực sinh cơ mang đến sự hiện hữu hiện tại cho phạm vi của mình [MS].

c. Hình tượng là một kinh nghiệm diễn ra bên trong cá nhân, với bản tính tách rời các đối tượng vốn sẽ mang đến cho nó một vị trí trong thế giới tri giác, nhưng nó có sự quy chiếu biểu tượng đến các đối tượng ấy. Sự quy chiếu biểu tượng này được tìm thấy trong mối quan hệ của các thái độ tương ứng với các biểu trưng về sự hoàn tất của hành động đối với những kích thích khác nhau đã khởi hoạt các hành động này. Việc đưa những thái độ khác nhau như vậy vào trong mối quan hệ hài hòa diễn ra thông qua sự tái tổ chức các nội dung của những kích thích.

Sự tái tổ chức này đi vào bên trong cái được gọi là “những hình ảnh” về sự hoàn tất của hành động. Nội dung của hình tượng ấy được biến đổi, có thể cho thấy một cái nhìn và tương tác hoặc về những cảm giác nào đó. Nó thường cho thấy bản chất của những cử động thanh âm. Nó như một bước kiểm tra sơ bộ về kết quả của đối tượng được tổ chức lại. Hình tượng còn lại được định vị ở sự bắt đầu của hành động, giống như trong trường hợp một hình ảnh kí ức về một người bạn vắng mặt khởi hoạt một hành động gặp gỡ anh ta tại một địa điểm được thống nhất. Hình tượng có thể được tìm thấy ở bất kì đâu trong hành động, nó giữ một vai trò tương tự vai trò của các đối tượng và những đặc tính của chúng. Vì thế, ta không cần phải phân biệt chức năng của nó.

Điều nổi bật là sự xuất hiện của nó khi đối tượng mà nó quy chiếu vắng mặt. Sự phụ thuộc của nó vào kinh nghiệm quá khứ được thừa nhận, tức là quan hệ của nó với các đối tượng đã hiện diện, theo nghĩa nào đó đã loại trừ sự khác biệt này, nhưng nó mang đến bản chất của hình ảnh xét như là sự hiện diện liên tục nội dung của một đối tượng vốn đã không còn hiện diện. Nó hiển nhiên thuộc về giai đoạn (*phase*) này của đối tượng, một đối tượng phụ thuộc vào cá nhân trong hoàn cảnh mang đến sự xuất hiện của nó [MS].

II. Cá nhân sinh học

Sự khác biệt quan trọng nhất giữa những loại hành xử trong hành vi của con người là ở giữa cái ta gọi là sự hành xử của “cá nhân sinh học” và sự hành xử của “cá nhân tự-ý thức xã hội”. Sự khác biệt rất tương ứng với điều được tìm thấy giữa sự hành xử không bao gồm sự suy luận ý thức và sự hành xử có suy luận ý thức, giữa sự hành xử của động vật bậc thấp và sự hành xử của con người. Trong hành vi của con người, loại hành xử này có thể được phân biệt rõ ràng, chúng nằm trên những bề mặt tách biệt nhưng tương tác với nhau, và trong phần lớn điều kiện

chúng cấu tạo nên kinh nghiệm vốn như bị phân tách một cách không rõ ràng. Kỹ năng mà một người sử dụng khi chơi một trận tennis tốc độ và kỹ năng để anh ta lên kế hoạch xây dựng ngôi nhà hoặc công việc dường như thuộc về những quá trình hữu cơ của cá nhân sống trong một thể giới và tuân theo một sự kiểm soát lí trí. Bởi người chơi tennis đôi khi xem xét lại trận đấu của mình và tìm cách đánh bóng ngược với hướng di chuyển của đối phương; trong khi, với những công việc phức tạp của việc lên kế hoạch, anh ta chắc chắn phụ thuộc vào sự tinh nhạy của mình đối với những điều kiện và con người. Tuy nhiên, sự khác biệt này thực sự có một tầm quan trọng sâu sắc, bởi nó đánh dấu sự khác biệt giữa sự kế thừa sinh học từ đời sống cấp thấp và sự kiểm soát đặc biệt mà động vật-người-xã hội thực hiện lên môi trường và chính mình.

Sẽ là sai lầm khi cho rằng con người là một cá nhân sinh học được thêm vào một lí tính. Nếu theo định nghĩa ấy, anh ta có hai đời sống riêng biệt, một là của sự thôi thúc hay bản năng, hai là của lí tính - nhất là nếu ta giả định sự kiểm soát mà lí tính thực hiện bởi những ý tưởng được xem như những nội dung tâm thức không xuất hiện bên trong đời sống của sự thôi thúc và do đó tạo nên một phần hiện thực. Trái lại, toàn bộ tâm lí học hiện đại đều hướng về một nhiệm vụ là mang ý chí và lí tính vào trong đời sống của sự thôi thúc. Nhiệm vụ này có thể đã không hoàn toàn thành công, nhưng ta phải nỗ lực mang lí tính vào trong phạm vi của sự tiến hóa; và nếu sự cố gắng này có được thành công nào đó thì sự hành xử lí tính phải phát triển từ sự hành xử được thôi thúc. Nỗ lực của tôi cho thấy chính trong hành vi xã hội của con người thì sự tiến hóa mới diễn ra. Mặt khác, ta phải thừa nhận rằng hành xử có lí tính sẽ xuất hiện ở nơi mà sự hành xử do thôi thúc bản năng bị loại trừ. Nơi hành động không nhận ra được chức năng của mình, khi sự thôi thúc tìm kiếm thức ăn không mang lại thức ăn và nhất là nơi những thôi thúc tương phản cản trở và hạn chế lẫn nhau - ở đây, sự suy luận có thể đi vào một thể thức mới không dành cho cá nhân sinh học. Kết quả đặc trưng của thể thức suy luận là cá nhân đảm bảo một tập hợp những đối tượng khác để phản ứng, một khu vực kích thích khác. Đã có một sự

phân biệt, phân tích, và tái tạo những sự vật vốn khơi lên những thôi thúc tương phản và giờ đây khơi lên một phản ứng mà trong đó những thôi thúc tương phản điều chỉnh lẫn nhau. Cá nhân đã bị phân chia bên trong chính mình lại được hợp nhất trong phản ứng của mình. Tuy nhiên, trong chừng mực phản ứng trực tiếp hướng về các sự vật quanh ta mà không cần phải tìm kiếm các đối tượng khác để thỏa cái nhìn, cái nghe và cái tương tác trực tiếp của ta, trong chừng mực ta đang hành động một cách bị thúc đẩy; và vì thế, ta hành động như những cá nhân sinh học, những cá nhân được tạo nên từ những thôi thúc khiến ta nhạy cảm với những kích thích, và trực tiếp phản ứng lại với sự kích thích ấy.

Những nhóm thôi thúc lớn đang mang lại điều gì cho cá nhân sinh học này? Ta chỉ cần một câu trả lời dứt khoát cho những mục đích bàn luận ở đây. (1) Trước hết, có những sự điều chỉnh để sinh cơ duy trì vị trí và sự cân bằng khi chuyển động và khi dừng; (2) sự tổ chức các phản ứng hướng đến những đối tượng có khoảng cách, dẫn đến sự vận động hướng về hoặc đi ra khỏi chúng; (3) sự điều chỉnh các phần trên cơ thể để tiếp xúc với các đối tượng mà ta vươn đến khi vận động, và nhất là tác động lên những đối tượng này bằng tay; (4) tấn công và tự vệ đối với các loài săn mồi hung hăng, bao gồm cả sự tổ chức chuyên biệt đối với những thôi thúc nói chung vừa được lưu ý; (5) bỏ chạy và thoát ra khỏi những đối tượng nguy hiểm; (6) những vận động hướng đến hoặc ra xa những cá nhân khác giới, và quá trình tình dục; (7) tìm kiếm và tiêu thụ thức ăn; (8) nuôi dưỡng và chăm sóc các dạng thức con non; (9) phản ứng lùi lại với sự nóng, lạnh và nguy hiểm, và những thư thái khi nghỉ ngơi và khi ngủ; (10) sự hình thành các loại môi trường sống khác nhau, biểu hiện các chức năng bảo vệ và chăm sóc của dạng thức cha mẹ.

Trong khi đây là một bản danh mục hoàn toàn rập khuôn bao gồm hết những thôi thúc nguyên thủy của con người, bởi lẽ không có phản ứng nguyên thủy nào mà không được tìm thấy ở trên, hoặc là sự kết hợp của chúng, nếu ta bỏ qua khu vực tranh cãi về bản năng bầy đàn. Trong phân tích cuối cùng dường như có hai yếu tố trong cái được gọi là "bản năng" này; thứ nhất, một xu hướng di chuyển của một thành viên của

bầy đàn theo cùng một hướng với các thành viên còn lại của nhóm; thứ hai, sự thực hiện mọi quá trình-sự sống thông thường và với ít khả năng phần kích trong nhóm hơn so với bên ngoài nhóm. “Bản năng” thứ hai hiển nhiên là một yếu tố có nhiều sự tập hợp, và dường như cho thấy tính nhạy cảm tinh tế đối với những kích thích thoái lui và tẩu thoát khi nhóm vắng mặt. Tôi đề cập điều này nhất là bởi sự mơ hồ và thiếu khuyết của định nghĩa về nhóm những thôi thúc này đã khiến nhiều người sử dụng bản năng này để giải thích những hiện tượng của hành xử xã hội vốn dựa trên một cấp độ hành vi hoàn toàn khác.

Ta thường nói các bản năng trong cá nhân con người tuân theo hầu như vô số sự điều chỉnh, ta phân biệt điều này với những bản năng trong những dạng thức động vật bậc thấp. Các bản năng theo nghĩa sau hầu như không thể được đồng nhất nơi con người, ngoại trừ bản năng bú và có lẽ một vài phản ứng giận dữ tức thì thường thấy ở trẻ em cùng với một vài cá nhân chậm phát triển khác. Đời sống của đứa trẻ trong xã hội loài người mang mọi sự thôi thúc trong bản chất của con người dưới một áp lực vốn đưa chúng vượt ra khỏi những bản năng động vật, mặc dù ta thấy các bản năng nơi động vật bậc thấp cũng đều tuân theo những biến đổi dần dần thông qua sự trải nghiệm liên tục, kéo dài của những điều kiện đang thay đổi. Tất nhiên, áp lực này chỉ có thể xuất hiện thông qua đặc điểm thuần lý biểu hiện - mà nếu tôi đúng - trong hành vi xã hội mà đứa trẻ có thể tham dự vào.

Chất liệu này của bản năng hay sự thôi thúc nơi các động vật bậc thấp được tổ chức rất tốt. Nó đại diện cho sự điều chỉnh của động vật theo một thể giới nhất định và được giới hạn. Những kích thích thuộc về môi trường sống và cảm giác của con vật cấu tạo nên thể giới của nó và tương ứng với những phản ứng có thể có của con vật. Cả hai quan hệ với nhau và quy định lẫn nhau, bởi chính sự biểu hiện-tìm kiếm-mang tính bản năng quy định tính nhạy cảm của con vật đối với kích thích, và chính sự hiện diện của kích thích mới giải phóng bản năng. Sự tổ chức không những đại diện cho sự cân bằng thái độ và nhịp điệu vận động, mà còn cho sự tiếp nối của các hành động với nhau, cho toàn bộ cấu trúc

được thống nhất của đời sống dạng thức và loài. Trong bất kì cộng đồng người nào, ngay cả ở loại cộng đồng nguyên thủy nhất, ta không tìm thấy một thế giới được thống nhất nào như vậy, cũng không thấy có một cá nhân thống nhất nào như vậy. Trong thế giới của con người có sự hiện diện của một quá khứ và một tương lai không xác định, một tương lai có thể bị ảnh hưởng bởi sự hành xử của những cá nhân trong nhóm. Cá nhân phóng chiếu chính mình vào những hoàn cảnh khả hữu khác nhau và bằng những thực hành bằng những thái độ xã hội hứa hẹn sẽ tạo ra một hoàn cảnh khác, sẽ mang đến sự biểu hiện cho những thôi thúc khác.

Từ cái nhìn về hành vi bản năng nơi các động vật bậc thấp, hoặc về phản ứng ngay lập tức của con người đối với một thế giới tri giác (nói cách khác, từ điểm nhìn về quan hệ liên tục giữa những sự thôi thúc và các đối tượng khiến cho nó biểu hiện ra), ta nói quá khứ và hiện tại không ở đó; tuy nhiên, chúng được biểu tượng trong hoàn cảnh ấy. Chúng được biểu tượng bởi sự điều chỉnh dễ dàng thông qua việc lựa chọn những yếu tố nào đó trong sự kích thích cảm giác trực tiếp bởi sự phấn khích của các cơ quan cuối, và cả trong hình tượng. Những gì biểu tượng cho quá khứ và những gì biểu tượng cho tương lai là những nội dung không thể phân biệt. Cái đại diện cho quá khứ là sự điều chỉnh hiện thực của sự thôi thúc theo đối tượng xét như một kích thích. Cái đại diện cho tương lai là sự kiểm soát mà khu vực kinh nghiệm đang thay đổi trong suốt quá trình hành động vẫn duy trì sự diễn ra của nó.

Dòng chảy của kinh nghiệm không được phân chia thành quá khứ và tương lai như đối lập với một cái hiện tại ngay lúc này cho đến khi sự phản tư tác động lên những phần nào đó của kinh nghiệm với những đặc điểm như vậy, một mặt là hoàn tất việc điều chỉnh, và mặt khác là kiểm soát. Cá nhân sinh học sống trong một hiện tại không có sự phân biệt. Cá nhân phản tư xã hội tiếp tục mang điều đó vào trong một dòng chảy của kinh nghiệm mà trong đó có một quá khứ đã qua và một tương lai ít nhiều chưa xác định. Cái hiện tại của kinh nghiệm được hình dung chủ yếu bởi toàn bộ những sự thôi thúc liệt kê ở trên, sự điều chỉnh của

ta kế thừa theo một thể giới vật lí và xã hội liên tục được tái cấu tạo bởi các quá trình phản tư xã hội; nhưng sự tái cấu tạo này diễn ra nhờ sự phân tích và lựa chọn trong khu vực được kích thích, mà không phải bởi sự định hướng ngay lập tức và sự tái kết hợp của những thôi thúc này. Sự kiểm soát đối với những thôi thúc bao giờ cũng thông qua lựa chọn những kích thích được điều kiện hóa bởi ảnh hưởng nhạy cảm hóa của nhiều sự thôi thúc khác vốn cũng đang tìm cách biểu hiện ra. Tính trực tiếp của cái hiện tại không bao giờ mất đi, và cá nhân sinh học là một thực tại vững chắc trong các tâm thức của những quá khứ được cấu trúc và những tương lai được dự phóng một cách khác nhau. Nó là sự thực hành phản tư khoa học để cô lập một số điều chỉnh cố định này (xét theo những tư thế cân bằng của ta, những vận động của ta hướng về đối tượng, những tương tác và những thao tác của ta với đối tượng) xét như một thể giới vật lí, tương ứng với cá nhân sinh học cùng với hệ thần kinh trung ương phức tạp của nó.

Thể giới vật lí vốn xuất hiện trong kinh nghiệm không chỉ tương ứng với những tư thế và chuyển động của ta khi quy chiếu đến các đối tượng có khoảng cách và những thao tác của ta với chúng, mà còn với cơ chế sinh học, nhất là những phối hợp thần kinh phức tạp mang lại những phản ứng này. Bởi chính trong thể giới vật lí này ta có được những kiểm soát hoàn hảo nhất, và xu hướng định vị cá nhân, xét như một cơ chế, là rất mãnh liệt. Giống như trong chừng mực ta trình hiện chính mình như những cơ chế sinh học, ta có thể kiểm soát một khu vực rộng lớn tương ứng của những điều kiện quy định sự hành xử. Mặt khác, phát biểu này trừu tượng, xét một cách cơ giới, với mọi mục đích và mục tiêu của sự hành xử. Nếu chúng xuất hiện trong phát biểu của cá nhân, chúng phải được đặt vào tâm thức như một biểu hiện của bản ngã - nói khác đi, chúng phải được đặt vào một thể giới của những bản ngã, tức là trong một thể giới xã hội. Tôi không muốn đi vào chi tiết các vấn đề ở những sự phân biệt này - các vấn đề về cơ chế và mục đích luận, về thể xác và tâm thức, vấn đề tâm lí học của sự song hành hoặc sự tương tác. Đơn giản là tôi muốn chỉ ra động cơ logic đã mang phát biểu có tính

cơ giới về hành vi vào trong khu vực vật lí và phát biểu về những mục tiêu và mục đích của chúng trong thế giới tâm thức, khi các thuật ngữ này được sử dụng rộng rãi. Trong khi ở trên, nhấn mạnh và thừa nhận sự phân biệt giữa quá khứ và tương lai là vô cùng quan trọng, ta cần phải lưu ý đến sự phục hồi mà phương pháp khoa học hiện đại (và đây cũng là một hình thức đầy đủ của sự phản tư) buộc phải có đối với kinh nghiệm tức thì không phức tạp khi thí nghiệm, xét như một sự kiểm tra thực tại. Khoa học hiện đại kì cùng mang những giả thuyết trừu tượng và tinh vi nhất vào trong khu vực của “cái bây giờ” để chứng minh sự khả tín và sự thật của chúng.

Kinh nghiệm ngay tức thì này - vốn là thực tại và là bài kiểm tra thực tại cuối cùng của các giả thuyết khoa học, cũng như là bài kiểm tra về chân lí của mọi ý tưởng và giả định của ta - đều là kinh nghiệm của cái mà tôi gọi là “cá nhân sinh học”. Thuật ngữ này quy chiếu đến cá nhân trong một thái độ và tại một thời khắc mà ở đó những sự thôi thúc duy trì một quan hệ liên tục với các đối tượng xung quanh. Vạch cuối cùng mà chiếc kim dừng lại trên chiếc cân, sự xuất hiện của ngôi sao trên điểm nhìn của chiếc kính viễn vọng, sự hiện diện của một người trong căn phòng, sự đồng thuận của một cuộc trao đổi kinh doanh - những sự diễn ra ấy có thể khẳng định cho giả thuyết hay sự giả định nào đó, nhưng không tuân theo sự phân tích. Điều được tìm kiếm là sự trùng hợp của kết quả được dự đoán với một sự kiện thực tế. Tôi đã gọi nó là “có tính sinh học”, bởi thuật ngữ này nhấn mạnh vào thực tại sống động vốn có thể phân biệt với sự phản tư. Một sự phản tư sau này sẽ quy trở lại với nó và nỗ lực trình bày mối quan hệ hỗ tương đầy đủ giữa thế giới và cá nhân xét theo những kích thích vật lí và cơ chế sinh học; kinh nghiệm hiện thực đã không diễn ra trong hình thức này nhưng sẽ diễn ra trong hình thức của thực tại đơn giản [MS].

III. Bản ngã và quá trình phản tư

Chính trong hành vi xã hội thì quá trình phản tư mới tự xuất hiện. Quá trình này trước tiên nên được phát biểu trong sự xuất hiện đơn giản nhất của nó. Như tôi đã nói, nó hàm ngụ sự thất bại nào đó của hành động, nhất là bởi những thôi thúc kiềm tỏa lẫn nhau. Sự thôi thúc tiến lên về phía thức ăn và nước uống được ngăn trở bởi sự thôi thúc níu giữ và thoái lui thông qua bằng chứng về sự nguy hiểm hoặc một dấu hiệu cấm xâm nhập. Thái độ của động vật bậc thấp dưới những điều kiện này là thái độ tiến lên và lùi về - một quá trình tự nó có thể dẫn đến giải pháp nào đó mà không có sự phản tư. Vì thế, những con mèo trong chiếc hộp ma thuật (*trick box*) cứ di chuyển lung tung và cuối cùng tìm thấy cái lò xo để thoát ra ngoài; nhưng giải pháp được tìm thấy không phải là một giải pháp phản tư, mặc dù sự lặp lại liên tục cuối cùng cũng có thể làm nổi bật sự phản ứng này, để cho con mèo có kinh nghiệm tại một thời điểm nào đó sẽ làm bật chiếc lò xo khi nó lại bị nhốt vào chiếc hộp bí mật (*puzzle box*). Một phần rất lớn của kĩ năng mà con người có được trong việc chơi các trò chơi hay chơi nhạc, hoặc điều chỉnh các cơ nói chung theo những tình huống mới, đều đạt được nhờ thể thức thử-và-sai.

Ở thể thức này, cái thống trị sẽ là một trong những sự thôi thúc đối lập, sau sự thôi thúc khác biểu hiện ra đến điểm mà ở đó nó bị ngăn lại bởi sự thôi thúc hay những sự thôi thúc đối lập. Vì thế, một con chó đang đến gần một người mang thức ăn cho nó, nó hầu như có thể đến gần sát với người ấy, và rồi dưới những kích thích khác lạ của người ấy, nó bất ngờ sủa lên và gầm gừ. Sự giằng co như vậy giữa những thôi thúc đối lập có thể tiếp tục trong một thời gian, cho đến khi đã làm cho nhau mệt lử, chúng mở ngo cho những thôi thúc khác và những kích thích của chúng hoàn toàn nằm bên ngoài phạm vi lúc bấy giờ. Hoặc sự tiếp cận và thoái lui này, mà nhiều người mang đến, vẫn còn những đặc điểm khác trong các đối tượng, chúng khơi lên những sự thôi thúc khác có thể giải quyết được vấn đề. Một mùi quen thuộc khi tiếp cận gần với

người lạ có thể xua tan kích thích gây nên sự thôi thúc hung hăng và chống lại. Trong trường hợp khác về những con mèo trong chiếc hộp đã được đề cập, một hành động có sự thôi thúc sau một hành động khác cuối cùng ngẫu nhiên (*by chalice*)² khiến cho chiếc lò xo bật lên. Một người mới chơi quần vợt hoặc chơi vĩ cầm thường tỏ ra vụng về, lúng túng, do dự và đây là một trường hợp tương tự trong sự hành xử của con người giống như trường hợp trên, ta có thể nói anh ta học chơi mà không biết cách học. Anh ta nhận thấy một tình huống mới xuất hiện mà trước đây chưa hề có. Vị trí của đối thủ và hướng đến của bóng bổng trở nên quan trọng với anh ta. Những tình huống khách quan như vậy đã không hiện hữu trong quá khứ. Ý thức anh ta đã không hình thành chúng dựa trên bất kì lí thuyết nào, đơn giản là chúng ở đó, khi mà trong quá khứ chúng đã không tồn tại trong kinh nghiệm của cá nhân ấy; và sự nội quan cho thấy anh ta thừa nhận chúng bằng một sự sẵn sàng đối với một loại phản ứng mới. Sự chú ý của anh ta được khơi lên đối với chúng bởi những thái độ năng động của chính mình. Anh ta đang có cái mà anh ta gọi là "hình thức" (*form*). Trong thực tế, "hình thức" là một sự cảm nhận cho những thái độ năng động mà nhờ đó ta nhạy cảm với những kích thích khơi lên những phản ứng đang muốn biểu hiện ra. Tất cả là một quá trình không phản tư, tại đây những thôi thúc và các đối tượng tương ứng của chúng là ở đó hoặc không ở đó. Sự tái tổ chức khu vực khách quan và những thôi thúc tương phản diễn ra trong kinh nghiệm. Khi diễn ra, nó biểu lộ trong những đối tượng mới và những thái độ mới, và trong một khoảnh khắc ta có thể trì hoãn cách thức mà sự tái tổ chức này diễn ra. Những giải thích hiện tại về thử và sai, về sự in dấu của những phản ứng thành công và sự loại trừ những phản ứng không thành công, sức mạnh lựa chọn của sự khoái cảm đi cùng với thành công, và sự đau đớn đi cùng với thất bại, tất cả đều không được chứng minh thỏa đáng, mà những quá trình ấy nằm bên ngoài phạm vi của sự phản tư và không ngăn trở chúng ta vào lúc bấy giờ.

² Nguyên bản là "by chalice", có lẽ là "by chance" - ND.

Lấy ví dụ về sự phản tư đơn giản, ta có thể nắm lấy cái tay nắm của một ngăn kéo chặt khít, khó mở. Trong việc nỗ lực dồn hết sức mình để mở được ngăn kéo, cá nhân thay vì bỏ cuộc sẽ sử dụng trí thông minh, xác định nguyên nhân sự chặt khít, nhận diện phía nhẹ hơn là bên này hay bên kia, sử dụng sức của mình ở điểm chặt khít nhất, hình dung về những đồ vật ở trong ngăn kéo và nâng ngăn kéo lên để có thể lấy vật cản trở quá trình mở ngăn của mình. Cách thức này, so với phương pháp không phản tư này, mà ta vừa mới xem xét, sự khác biệt nổi bật được tìm thấy trong sự phân tích về đối tượng. Trong một thời gian ngắn ngăn tủ không còn là một cái đơn thuần để kéo. Nó là một vật bằng gỗ với những bộ phận khác nhau, một số bộ phận có thể đã nở ra so với những bộ phận còn lại. Nó cũng là một ngăn đầy ắp đồ vật, có thể những đồ vật này đã làm căng bộ khung của ngăn. Tuy nhiên, phân tích này không mang ta ra khỏi khu vực của những thôi thúc. Người ấy đang hoạt động với đôi bàn tay. Một ý thức về điểm chặt khít là ở phía này so với phía còn lại sẽ anh ta nỗ lực hơn đối với nơi có sự chặt khít lớn nhất. Hình ảnh về những đồ trong ngăn tủ tương ứng với xu hướng loại bỏ sự ngăn trở. Cơ chế của sự tri giác thông thường - ở đó các xu hướng hành động của một cá nhân khiến anh ta lưu ý về những đối tượng sẽ làm cho chúng trở nên thuận lợi - hoàn toàn là năng lực giải quyết vấn đề, nếu anh ta có thể đảm bảo một khu vực của hành vi mà bên trong đó các bộ phận của sự vật thống nhất có thể tương ứng với các phần của sự phản ứng được tổ chức. Một khu vực như vậy không phải là khu vực của hành động mở, bởi những sự đề xuất khác sẽ xuất hiện như là những giả thuyết tương phản đối với một kế hoạch hành động tốt nhất, và chúng phải quan hệ với nhau để trở thành các bộ phận của một toàn bộ mới theo kiểu nào đó.

Sự ngăn cản đơn thuần của những thôi thúc tương phản không mang lại một khu vực như vậy. Điều đó có thể mang đến những đối tượng đơn giản là phủ định lẫn nhau - một ngăn kéo không phải là một ngăn kéo, bởi ta không kéo nó ra được; một cá nhân vừa là kẻ thù vừa là bạn, hoặc một con đường không phải là một con đường; và ta

đơn giản là cú mình trước điều không thể khác (*the inevitable*), trong khi sự chú ý chuyển sang những khu vực hành động khác. Ta cũng không tự do để xác định một tâm thức, chẳng hạn về nơi xuất hiện sự phản tư - một tâm thức đã xuất hiện tại một giai đoạn nào đó trong sự tiến hóa, một thiên phú trang bị cho con người một kĩ thuật mới dành cho cuộc sống. Nhiệm vụ của ta là phải khám phá sự phát triển của tâm thức bên trong hành vi không phản tư, và đã hoàn toàn thuộc về một thể giới của những sự vật gần gũi và những phản ứng tức thì đối với các sự vật. Nếu nó là một sự tiến hóa bên trong hành vi, nó ắt phải có thể phát biểu được theo cách mà ta đã quan niệm hành vi diễn trong những dạng thức sống, tức là mỗi bước của quá trình phải là một hành động trong đó một sự thôi thúc biểu hiện ra thông qua một đối tượng trong một khu vực tri giác. Ta cần phải một lần nữa cảnh báo về giả định đơn giản rằng những kinh nghiệm bắt nguồn từ bên dưới lớp da [tức là, những kinh nghiệm cảm giác] mang đến một thể giới nội tâm trong đó sự phản tư có thể xuất hiện một cách không rõ ràng, và về giả định thân xác của cá nhân xét như một đối tượng tri giác mang đến một trung tâm mà các kinh nghiệm có thể gắn chặt, vì thế tạo nên một khu vực có tính tâm lí và cá biệt mà trong khu vực ấy xuất hiện mầm mống của sự biểu tượng và sự phản tư. Một cơn đau bụng hoặc một ngón chân bị vấp, những khoái cảm hay đau đớn cũng như vậy, đều không thể tạo ra một sự phản tư, chỉ có những cảm xúc hay cảm trạng (*mood*) mới cấu tạo nên những nội dung tâm lí bên trong được quy chiếu đến một bản ngã, vì thế hình thành một thể giới nội tâm để tư duy nguyên thủy (*autochthonous thought*) có thể nảy nở. Sự phản tư xuất hiện trong trường hợp kể trên có ít nhất hai thái độ: một thái độ biểu thị đặc điểm mới mẻ của đối tượng tạo nên những thôi thúc tương phản (sự phân tích); và thái độ còn lại tổ chức sự phản ứng đối với chính cá nhân ấy giống như anh ta có thể phản ứng lại người khác (sự biểu tượng). Tư duy phát triển trực tiếp từ những hành động xã hội, và chúng được cho là có sự biểu hiện đầu tiên trong những phản ứng xã hội nguyên thủy. Do đó, trước tiên nên xem xét những hình thức đơn

giản của sự hành xử xã hội và quay trở về với sự phản tư khi ta có hiểu biết, dù sự hành xử như vậy có mang đến một phạm vi và phương pháp cho sự phản tư hay không.

Sự hành xử xã hội của bất kì cá nhân nào cũng có thể được định nghĩa xuất hiện từ những thôi thúc mà những kích thích đặc trưng của chúng được tìm thấy nơi những cá nhân khác thuộc về cùng một nhóm sinh học. Những kích thích ấy có thể kêu gọi bất kì cơ quan cảm giác nào, nhưng có một loại kích thích cần đặc biệt lưu ý và nhấn mạnh. Đó là những thái độ năng động và các giai đoạn đầu trong những vận động của những cá nhân khác vốn kiểm soát những phản ứng của cá nhân này. Chúng hầu như đã bị các nhà tâm lí học so sánh bỏ qua, hoặc nếu có được bàn đến, bởi những người như Darwin, Piderit và Wundt, thì chúng cũng được xem như những gì không tác động trực tiếp lên những cá nhân khác mà thông qua biểu hiện của cảm xúc, của ý định hay ý tưởng của họ, tức là chúng không được thừa nhận như những kích thích đặc trưng mà bị coi là những kích thích thứ cấp và phái sinh. Nhưng bất kì ai nghiên cứu cái có thể được gọi là "sự đàm thoại của những thái độ" nơi những con chó đang chuẩn bị cho một trận đánh nhau, hoặc những điều chỉnh của đứa trẻ và cha mẹ chúng, hay những vận động cùng nhau của các động vật bầy đàn cũng sẽ thừa nhận sự khởi đầu của các hành động xã hội - những mùi, những tương tác hay những tiếng kêu rú - đều khơi lên những phản ứng bản năng hay có tính thôi thúc một cách ngay lập tức giống như nơi các dạng thức động vật. Wundt đã dày công mang những kích thích ấy vào thuật ngữ chung là những cử chỉ, vì thế ông đã đặt những âm thanh vốn phát triển thành lời nói có ý nghĩa nơi con người vào trong nhóm những cử động thanh âm. Ta có một bình luận khác đối với quan niệm về sự hành xử xã hội. Nó không giới hạn vào những phản ứng của các cá nhân với nhau mà sự hành xử của họ chấp nhận, bảo tồn, phục vụ cho những người khác. Nó cũng phải bao gồm những động vật thù địch. Với những mục đích của sự hành xử xã hội, con hổ là một phần của xã hội sơn lâm cũng nhiều như con bò mộng hay con nai. Trong sự phát triển của nhóm nhỏ hơn, những bản năng

hay những sự thôi thúc về sự thù địch và chạy trốn, cùng với những cử chỉ biểu tượng cho những giai đoạn đầu của chúng, giữ những vai trò rất quan trọng, không những trong việc bảo vệ các dạng thức hỗ trợ lẫn nhau, mà còn trong sự hành xử của những dạng thức này hướng đến nhau. Cũng là hợp lí khi chỉ ra sự tiến hóa của các dạng thức động vật trong quá trình sống, con săn mồi và con bị săn, con ăn thịt và con bị ăn thịt, đều có mối quan hệ khăng khít với nhau cũng giống như mẹ và con hay hai cá nhân khác giới.

Trong các dạng thức cấp thấp, sự hành xử xã hội được hàm ngụ trong những bản năng về sự tấn công và bỏ chạy, về tình dục, về thời kì làm cha mẹ và thời kì còn non trẻ, trong những bản năng của các động vật bầy đàn (mặc dù chúng khá mơ hồ), và có thể trong sự kiến tạo những môi trường sống. Trong mọi quá trình như vậy, bản thân các dạng thức, những vận động của chúng, nhất là những giai đoạn đầu của những vận động ấy - bởi trong sự điều chỉnh theo hành động của con vật khác, sự biểu thị đầu tiên của phản ứng sẽ xảy ra là vô cùng quan trọng - và những âm thanh mà chúng tạo ra chính là những kích thích đặc trưng đối với những thôi thúc xã hội. Những phản ứng cũng có đặc trưng ngay lập tức và có tính mục đích giống như những phản ứng đối với các kích thích vật lí phi-xã hội. Tuy sự hành xử này có thể trở nên phức tạp và rối rắm giống như trong đời sống của loài ong hay loài kiến, hoặc trong việc hình thành những môi trường sống của loài hải ly, nhưng những người quan sát tinh tường về các động vật vẫn không có bằng chứng thuyết phục nào cho thấy con này mang đến cho con kia một sự biểu thị về một đối tượng hay hành động được bộc lộ trong cái ta gọi là một "tâm thức"; nói khác đi, không có bằng chứng nào cho thấy một dạng thức có thể chuyển tải thông tin bằng những cử chỉ có ý nghĩa cho một dạng thức khác. Con thú vốn phản ứng trực tiếp với những đối tượng bên ngoài và với những hình tượng không có quá khứ hoặc tương lai, không có bản ngã, xét như một đối tượng - tóm lại là không có tâm thức, không thể có bất kì sự phản tư nào, không có "sự hành xử có lí tính", theo cách dùng hiện tại về thuật ngữ này.

Ta thấy một hiện tượng thú vị nơi các loài chim. Chúng sử dụng rất nhiều cử động thanh âm trong sự hành xử về giao phối và khi làm cha mẹ. Cử động thanh âm ở một mức độ đặc biệt có thể tác động một cách trực tiếp lên con vật sử dụng nó, cũng như tác động lên dạng thức khác. Dĩ nhiên sự tác động này không có nghĩa là sẽ được nhận ra, dù có được nhận ra hay không thì nó cũng phụ thuộc vào sự hiện diện của những thôi thúc đang cần đến kích thích để biểu hiện ra. Trong đời sống xã hội của các loài động vật nói chung, sự thôi thúc của dạng thức này sẽ không làm những gì mà nó đang kích thích dạng thức khác làm, vì vậy ngay cả khi kích thích có một đặc điểm là tác động lên cơ quan cảm giác của cá thể này giống như nó tác động lên cá thể khác, thông thường kích thích ấy cũng sẽ không tác động trực tiếp lên sự hành xử của cá thể đầu tiên. Tuy vậy, có bằng chứng cho thấy điều đó diễn ra ở trường hợp các loài chim. Khó mà tin là con chim không kích thích chính mình để hót bằng những nốt của chính mình.

Nếu một con chim *a* bằng nốt của mình khơi lên một phản ứng nơi con chim *b*, và chim *b* không những phản ứng với một nốt vốn khơi lên một phản ứng nơi chim *a*, mà còn có trong sinh cơ của chính mình một thái độ đang tìm cách biểu hiện ra cùng nốt giống như chim *a* đã thể hiện, khi đó chim *b* sẽ kích thích chính mình để thể hiện cùng nốt như nó đã khơi lên nơi chim *a*. Điều này giống như những thái độ đang tìm cách biểu hiện nơi hai con chim, và giống các nốt đang thể hiện những thái độ này. Nếu đúng như vậy, và con này thường sẽ hót khi nghe con kia hót, có lẽ sẽ tạo nên những nốt quen thuộc và những giai điệu hót quen thuộc. Ta cần phải thừa nhận một quá trình như vậy không phải là cái thường được gọi là “sự bắt chước”. Chim *b* không tìm thấy trong nốt của chim *a* một kích thích để thể hiện nốt tương tự. Trái lại, sự giả định ở đây là sự đáp lại của nó đối với chim *a*, kích thích chính nó để thể hiện nốt tương tự mà chim *a* đang thể hiện. Có rất ít hoặc không có bằng chứng thuyết phục nào cho thấy bất kì pha nào của sự hành xử nơi một con vật này cũng là một kích thích trực tiếp để con kia hành động theo cùng cách thức. Con vật vốn đang kích thích chính mình để biểu hiện

tương tự như nó khơi lên nơi con vật khác không phải là nó đang bắt chước, ít nhất theo nghĩa này, mặc dù nó lí giải rất nhiều thứ diễn ra giống như sự bắt chước. Nó có thể nhận ra dưới điều kiện tôi đã nhấn mạnh: rằng kích thích có thể tác động lên bản thân con vật này theo cùng một cách như nó tác động lên con vật khác, và điều kiện này tồn tại trong trường hợp của cử động thanh âm. Các loài chim, chẳng hạn chim nhại, tái tạo những nốt có sự liên kết với các loài chim khác; và chim sẻ ở cùng với chim hoàng yến trong một chiếc lồng có thể tái tạo lời hót của chim hoàng yến. Trong những trường hợp tái tạo cử động thanh âm quen thuộc nhất là khi những con chim đang hót như vậy, sự kết hợp các yếu tố ngữ âm - mà ta gọi là các từ ngữ - được các loài chim tái tạo, giống như chim sẻ tái tạo lời hót của chim hoàng yến. Nó là một quá trình thú vị có thể soi sáng việc học ngôn ngữ của một đứa trẻ thông qua việc nghe ngôn ngữ đó. Nó nhấn mạnh vào tầm quan trọng của cử động thanh âm có thể kích thích cá nhân phản ứng lại chính mình. Trong khi ta cần thừa nhận phản ứng của con vật đối với sự kích thích của chính mình chỉ có thể diễn ra ở nơi có những thôi thúc đang tìm cách biểu hiện, mà sự kích thích này góp phần vào đó, thì tầm quan trọng của cử động thanh âm xét như một hành động xã hội được mang lại cho chính cá nhân ấy - giống như cho những cá nhân khác - là rất nhiều.

Ở đây, trong khu vực của hành vi, ta chạm đến một tình huống mà cá nhân có thể tác động lên chính mình giống như tác động lên những cá nhân khác, và do đó có thể phản ứng đối với sự kích thích này giống như sẽ phản ứng với sự kích thích của những cá nhân khác; nói khác đi, xuất hiện một tình huống cá nhân có thể trở thành một đối tượng trong khu vực hành vi của chính mình. Điều này sẽ đáp ứng điều kiện đầu tiên cho sự xuất hiện của tâm thức. Nhưng phản ứng (*response*) này sẽ không diễn ra trừ phi có những sự phản ứng (*reactions*) tương ứng với những sự tự-kích thích vốn sẽ thúc đẩy và củng cố sự hành xử của cá nhân. Trong chừng mực cử động thanh âm ở tiếng gù của những con chim - cả đực và cái - là giống nhau, sự phản kích mà chúng khơi lên sẽ mang đến biểu hiện cho những nốt khác vốn cũng sẽ một lần nữa làm

gia tăng sự phấn khích này. Một con vật được khơi lên sự tấn công bằng tiếng gầm rú của đối thủ có thể tạo ra một tiếng gầm rú giống như vậy, và tiếng gầm rú này sẽ kích thích thái độ hung hăng của con đầu tiên. Tuy nhiên, tiếng gầm rú này có thể tác động ngược trở lại vào bản thân con vật và khơi lên một sự phấn khích đánh nhau mới, sự phấn khích này đến lượt nó lại khơi lên một tiếng gầm rú to hơn. Con gà trống đáp lại tiếng gáy của con gà trống khác có thể kích thích chính nó để đáp lại tiếng gáy của chính nó. Con chó sữa mặt trắng có lẽ sẽ không tiếp tục tiếng sủa nếu nó không kích thích chính mình bằng những tiếng kêu ấy. Ta đã lưu ý những con bồ câu cha mẹ kích thích lẫn nhau khi chăm sóc con non bằng những tiếng gù của chúng. Trong chừng mực những nốt này tác động lên những con chim khác, chúng sẽ có xu hướng tác động lên con đã tạo ra chúng trong một cách tương tự. Ở đây, ta nhận thấy những tình huống xã hội mà ở đó sự chuẩn bị cho hành động giao phối, cho sự đối đầu thù địch, và cho việc chăm sóc con non, đều được thúc đẩy bởi những cử động thanh âm vốn sẽ ảnh hưởng ngược trở lại con vật đã thể hiện chúng, tạo nên hiệu ứng tương tự về sự sẵn sàng cho hoạt động xã hội mà chúng gợi lên nơi những cá nhân đã thể hiện chúng một cách ngay lập tức. Mặt khác, nếu cử động thanh âm khơi lên một sự phản ứng khác nơi dạng thức khác, mà phản ứng này biểu hiện trong một cử động thanh âm khác, khi ấy sẽ không có một sự thúc đẩy trực tiếp nào như vậy cho cử động thanh âm. Nốt của dạng thức cha mẹ vốn khơi lên nốt của dạng thức con non - trừ phi nó đã khơi lên nơi cha mẹ phản ứng của con non để lại kích thích nốt của cha mẹ một lần nữa - sẽ không kích thích cha mẹ lặp lại cử động thanh âm của chính mình. Sự phức tạp này xuất hiện trong trường hợp của dạng thức cha mẹ nơi con người, nhưng có lẽ không liên quan đến những dạng thức cha mẹ và con non nơi các động vật bậc thấp hơn so với con người.

Trong những trường hợp ấy, ta thừa nhận những tình huống xã hội mà sự hành xử của dạng thức này tác động lên sự hành xử của dạng thức khác khi cả hai cùng tham gia thực hiện những hành động. Chúng là các hành động mà ở đó những cử chỉ và những thái độ tương ứng

giống nhau đến mức dạng thức này kích thích chính mình theo cử chỉ và thái độ của dạng thức khác, và vì thế tái kích thích chính mình. Ở mức độ nào đó, con vật đóng vai trò của con vật khác, và vì thế thể hiện mạnh mẽ vai trò của chính nó. Trong những dạng thức mà ta vừa dẫn ra, điều này chỉ khi các vai trò đến một giai đoạn chuẩn bị nào đó cho hành động xã hội là ít nhiều đồng nhất với nhau. Tuy vậy, sự hành động này không thuộc về loại ngăn cản để từ đó sự phản tư bắt đầu (mặc dù trong mọi điều chỉnh của các cá nhân theo hành động của nhau phải có sự ngăn cản nào đó), nó cũng không bao gồm nhiều thái độ giống như thái độ thiết yếu cho sự phân tích và sự biểu tượng. Điều này không phải là thiếu sự đa dạng về thái độ (qua "thái độ" mà tôi đã đề cập về sự điều chỉnh của sinh cơ trong sự thôi thúc sắp biểu hiện ra) bởi sự thiếu tính phức tạp trong sự hành xử. Nhiều hành động của các dạng thức cấp thấp cũng rất phức tạp như nhiều hành động của con người được kiểm soát một cách phản tư. Điều khác biệt tôi đã trình bày trong sự phân biệt giữa bản năng và sự thôi thúc. Bản năng có thể vô cùng phức tạp, ví dụ sự chuẩn bị của loài ong bắp cày cho đời sống ấu trùng sẽ xuất phát từ việc trứng được đặt vào trong tế bào được hình thành sẵn của nó; nhưng những yếu tố khác biệt của toàn bộ quá trình phức tạp này được tổ chức một cách chặt chẽ đến nỗi một sự cản trở tại điểm nào đó sẽ làm hỏng toàn bộ nhiệm vụ. Và cũng sẽ không có sự tái kết hợp dưới các hình thức khác của những bộ phận thuộc cái toàn bộ. Tuy nhiên, ở con người nhìn chung những thôi thúc miễn cảm với sự phân tích và sự tái kết hợp khi có những chướng ngại và những ngăn trở.

Có một trường hợp mà theo tôi có liên quan với đặc điểm có thể tách biệt này của hành động con người. Tôi muốn đề cập những sự trải nghiệm tương tác đến với con người thông qua đôi tay. Những sự trải nghiệm tương tác của phần lớn các dạng thức cấp thấp có xương sống so với con người đều đại diện cho sự hoàn tất của những hành động của chúng. Trong cuộc đánh nhau, quá trình tìm kiếm thức ăn, giao phối, phần lớn những hoạt động của thời kì làm cha mẹ hoặc khi còn non, sự tấn công, bỏ chạy đến một nơi an toàn, tìm cách bảo vệ chống lại cái

nóng và cái lạnh, lựa chọn nơi để ngủ, sự tương tác là trùng hợp với mục tiêu của bản năng; trong khi bàn tay của con người cung cấp một sự tương tác trực tiếp vô cùng phong phú về nội dung so với sự tương tác của quai hàm hay móng vuốt của động vật. Những công cụ của con người là sự triển khai chi tiết và mở rộng đôi tay. Chúng vẫn mang đến những sự tương tác khác và đa dạng hơn rất nhiều nằm giữa những bắt đầu và những kết thúc của nhiệm vụ con người. Và dĩ nhiên trong sự đánh giá này, bàn tay không những gồm các chi mà còn cả sự phối hợp vô tận với những bộ phận khác của sinh cơ thông qua hệ thần kinh trung ương. Điều này đặc biệt quan trọng để xem xét về khả năng tách biệt những phần của hành động, bởi những tri giác của ta bao gồm hình tượng về những tương tác vốn được đảm bảo bởi cái nhìn hoặc bởi sự cảm giác nào đó về khoảng cách. Ta thấy các sự vật cứng hoặc mềm, thô hoặc láng, lớn hoặc nhỏ bằng sự cảm nhận của chính ta, cũng có thể là nóng hoặc lạnh, và ướt hoặc khô. Chính sự tương tác được hình dung này mới làm cho vật được nhìn thấy trở thành hiện thực. Hình tượng tương tác khác nhau có thể có nghĩa là những sự vật khác nhau, và những sự vật khác nhau có nghĩa là những phản ứng khác nhau. Một lần nữa tôi phải nhấn mạnh sự đa dạng này sẽ tồn tại trong kinh nghiệm chỉ khi có những thôi thúc tương ứng với sự đa dạng này của những kích thích và sự biểu hiện. Tuy nhiên, những tương tác bằng tay của con người - vốn ở giữa bắt đầu và kết thúc của những hành động nơi anh ta - cung cấp rất nhiều kích thích đối với rất nhiều cách thức khác nhau trong việc thao tác lên các sự vật, và vì thế mời gọi những thôi thúc khác để biểu hiện ra trong sự thực hiện những hành động của mình, khi có sự xuất hiện của những trở lực và chướng ngại. Đôi tay của con người phần lớn dành để tách biệt những bản năng cố định bằng cách mang lại cho con người một thể giới đầy áp sự vật.

Bây giờ quay lại với cử động thanh âm, hãy để tôi lưu ý đến một đặc điểm khác vốn vô cùng quan trọng trong sự phát triển của trí thông minh đặc biệt của loài người - đó là thời thơ ấu kéo dài của nó. Tôi không nói về lợi thể mà Fiske đã khẳng định, những cơ hội đến với sự

trưởng thành về sau, mà nói đến vai trò của cử động thanh âm trong sự chăm sóc mà cha mẹ dành cho đứa trẻ, nhất là người mẹ. Các yếu tố ngữ âm - mà từ đó tiếng nói về sau được tạo thành - thuộc về những thái độ xã hội vốn khơi lên những thái độ tương ứng nơi những dạng thức khác cùng với những cử động thanh âm của chúng. Tiếng khóc của đứa trẻ bởi sự sợ hãi là thuộc về xu hướng chạy đến bên cha mẹ, và giọng điệu khích lệ, dỗ dành của cha mẹ là một phần của sự vận động hướng đến việc được bảo vệ. Cử động thanh âm về sự sợ hãi khơi lên cử chỉ tương ứng về sự bảo vệ.

Có hai loại hành xử rất thú vị của con người dường như xuất hiện từ mối quan hệ này của trẻ em và cha mẹ. Một mặt, ta nhận thấy điều được gọi là sự bất chước của trẻ em, và mặt khác, là phản ứng đồng cảm của cha mẹ. Cơ sở của mỗi loại hành xử phải được tìm thấy trong cá nhân đang kích thích chính mình phản ứng theo cùng một cách như người khác phản ứng lại cá nhân ấy. Như ta đã thấy, điều này chỉ có thể nếu hai điều kiện được đáp ứng. Cá nhân phải được tác động bởi kích thích mà kích thích này cũng tác động lên người khác, và được tác động thông qua cùng một cơ quan cảm giác. Đó là trường hợp với cử động thanh âm. Âm thanh được tạo ra truyền lên tai của cá nhân đang tạo ra nó theo cùng một phương cách sinh lí học giống như lên tai của người nghe. Điều kiện còn lại là phải có một sự thôi thúc đang tìm cách biểu hiện ra nơi cá nhân tạo ra âm thanh, mà về mặt chức năng âm thanh đó là cùng một loại giống như kích thích tương ứng nơi người nghe nó. Sự minh họa mà ta hầu như quen thuộc là tiếng khóc của đứa trẻ và sau đó là âm thanh dỗ dành thuộc về thái độ che chở của cha mẹ. Loại hành xử này của trẻ con về sau chuyển thành vô số hình thức chơi mà ở đó trẻ con đóng vai những người lớn xung quanh nó. Thói quen chơi cùng búp bê cho thấy thái độ hay những thái độ của cha mẹ biểu hiện ra như thế nào. Thời kì phụ thuộc rất dài của trẻ em và trong suốt thời gian đó nó tập trung vào những quan hệ với những người chăm sóc nó mang đến cơ hội đáng kể để nó chơi đi chơi lại loại đóng vai người khác này.

Khi con non của các dạng thức cấp thấp nhanh chóng nhận ra mình đang phản ứng trực tiếp đối với những kích thích phù hợp cho sự hành xử của con trưởng thành trong loài, với những hoạt động bản năng sớm chín muồi, thì con non trong một thời kì đặc biệt hướng sự chú ý của nó ra môi trường xã hội mà gia đình của nó mang lại, gia đình mang đến sự hỗ trợ, nuôi dưỡng, giữ ấm, che chở bảo vệ thông qua những cử chỉ của nó - nhất là những cử động thanh âm. Những cử chỉ ấy tất yếu khơi lên trong chính nó phản ứng của cha mẹ vốn sẵn sàng biểu hiện rất sớm trong bản tính của đứa con, và phản ứng này sẽ bao gồm cử động thanh âm tương thích của cha mẹ. Đứa con sẽ kích thích chính mình để tạo ra những âm thanh mà nó kích thích cha mẹ tạo ra. Trong chừng mực tình huống xã hội mà trong đó phản ứng của đứa trẻ được quy định bởi môi trường xã hội của nó thì môi trường này sẽ quy định âm thanh nó tạo ra và phản ứng mà nó kích thích sẽ như thế nào nơi những người khác và cả trong chính nó. Đời sống xung quanh nó sẽ gián tiếp quy định những phản ứng thuộc về cha mẹ mà nó sẽ tạo ra như thế nào trong sự hành xử của nó, nhưng sự kích thích trực tiếp đối với phản ứng của người trưởng thành sẽ phải được tìm thấy trong sự kêu gọi trẻ thơ của chính đứa trẻ. Đối với sự kích thích của người trưởng thành, nó phản ứng như là một đứa trẻ. Chẳng có gì trong những sự kích thích ấy là có thể khơi lên một phản ứng của người trưởng thành. Nhưng trong chừng mực nó tập trung sự chú ý vào những lời kêu gọi mang tính trẻ con của chính nó, thì phản ứng của người trưởng thành sẽ xuất hiện - nhưng sẽ chỉ xuất hiện trong trường hợp các pha nào đó của những thôi thúc nơi người trưởng thành sẵn sàng biểu hiện ra trong đứa trẻ. Dĩ nhiên, chính sự không hoàn tất và sự vị thành niên tương đối của những phản ứng trưởng thành này mới mang lại cho sự hành xử của đứa trẻ một trong những đặc điểm đặc biệt gắn liền với việc chơi. Ngoài ra, đứa trẻ có thể kích thích chính mình đối với hoạt động này. Trong việc chơi của trẻ con, ngay cả khi chúng chơi cùng nhau, có rất nhiều bằng chứng về việc đứa trẻ đóng các vai khác nhau trong quá trình chơi ấy; và một đứa trẻ riêng biệt bằng những cử động thanh âm sẽ giữ cho quá trình này kích thích

chính mình để hành động trong những vai trò khác nhau một cách hầu như vô tận. Việc chơi của con non của các loài khác thiếu đi đặc điểm tự-kích thích này, và biểu hiện sự trưởng thành của phản ứng bản năng hơn nhiều so với việc chơi của trẻ em. Rõ ràng từ sự hành xử như vậy, từ sự biểu lộ bản ngã của người này và phản ứng cùng với phản ứng thích hợp của người khác, khi đó “tự-ý thức” xuất hiện. Đứa trẻ trong suốt quá trình thơ bé này đã tạo ra một khu vực để nó đảm nhận những vai trò khác nhau, và bản ngã dần dần được hình thành từ những thái độ xã hội khác nhau này, bao giờ cũng duy trì năng lực thể hiện chính mình và phản ứng lại sự thể hiện này với một phản ứng theo nghĩa nào đó là thuộc về người khác. Đứa trẻ khi đó đi vào thời kì trưởng thành với cơ chế của một tâm thức.

Thái độ mà ta nhấn mạnh như là thái độ đồng cảm nơi người lớn bắt nguồn từ năng lực đóng vai người khác trong mối quan hệ xã hội với người ấy. Nó không được bao gồm trong phản ứng trực tiếp về sự giúp đỡ, hỗ trợ và che chở. Đó là một sự thôi thúc trực tiếp, hoặc nơi các dạng thức cấp thấp là một bản năng ngay tức thì, vốn không phải là hoàn toàn không tương thích với sự thực hiện những bản năng đối lập. Các dạng thức cha mẹ đôi khi hành động theo cung cách thông thường nhất của cha mẹ - với sự vô tâm - có thể hủy hoại và làm hư con cái của mình. Sự đồng cảm bao giờ cũng hàm ngụ một kích thích chính mình đối với sự trợ giúp và xem xét của mình về những người khác bằng việc nắm bắt thái độ của người được giúp đỡ ở mức độ nào đó. Người ta thường nói: “Hãy đặt bạn vào vị trí của anh ta”. Đó có lẽ là loại hành xử chỉ duy nhất con người mới có, nó được đánh dấu bởi sự kích thích đối với bản ngã của ai đó thông qua một hành động để khơi lên phản ứng giống như người khác phản ứng. Như ta sẽ thấy, thông qua việc phản ứng giống như người khác phản ứng, sự kiểm soát này đối với hành xử của một cá nhân không giới hạn vào sự hành xử tử tế. Tuy nhiên, ta dành thuật ngữ “mang tính cảm thông” cho những hành động và thái độ tử tế vốn là những mối dây-liên kết chủ yếu trong đời sống của bất kì nhóm người nào. Dù ta có đồng ý với luận điểm của McDougall hay không khi ông

cho rằng đặc điểm chính của sự hiền từ (*tenderness*) trong bất kì cái gì mà ta gọi là nhân văn (*humane*), hay mang tính người (*human*) theo nghĩa nhân văn đều có nguồn gốc trong những sự thôi thúc của cha mẹ, thì rõ ràng thái độ chính yếu của việc hỗ trợ người khác theo những cách khác nhau đều nổi bật trong quan hệ với trẻ em. Tình trạng bơ vơ trong bất kì hình thức nào cũng dẫn ta đến với trẻ em và khơi lên phản ứng như của cha mẹ nơi các thành viên khác nơi cộng đồng mà ta thuộc về. Mọi phát triển trong việc thừa nhận sự hình thành một nhóm xã hội rộng lớn hơn đều giống như vương quốc trên thiên giới; ta có thể đi vào nó chỉ như những đứa trẻ. Người trưởng thành đã đi vào xã hội thông qua cánh cửa tuổi thơ với một bản ngã thuộc về loại nào đó đã xuất hiện thông qua việc gánh vác nhiều vai trò khác nhau; do đó người ta “cảm thông” với những đứa trẻ của mình; nhưng cha và mẹ thực hiện thái độ này thường trực trong những phản ứng của họ đúng như là cha mẹ. Quan trọng hơn cả, về mặt tâm lí học xã hội được phát triển từ gia đình. Những thái độ của cha mẹ - giống như những thái độ của con cái - trước tiên đều nhằm mục đích cho sự tự-kích thích mà ta đã lưu ý nơi loài chim, và vì thế tập trung vào những phản ứng có giá trị nhưng rồi chúng mang đến một cơ chế cho tâm thức.

Hoạt động quan trọng nhất của tâm thức vốn có thể được nhận ra trong hành vi là chính những thôi thúc tương phản để chúng có thể tự biểu hiện một cách hài hòa. Ta nhớ lại minh họa trước đây, khi sự thôi thúc tiến về phía thức ăn hoặc nơi nghỉ ngơi bị cản trở bởi một thôi thúc quay trở lại để đi xuống con dốc, tâm thức tổ chức những xu hướng đang xung đột này để cá nhân thực hiện một cú ngoặt, vừa tiến lên và vừa thoát khỏi con dốc nguy hiểm. Điều đó được thực hiện nhờ một sự tái tổ chức trực tiếp các quá trình vận động. Quá trình tâm thức không phải là quá trình tái điều chỉnh một cơ chế từ bên trong, giống như việc điều chỉnh lại những cái lò xo hay những cái đòn bẩy. Việc kiểm soát sự thôi thúc chỉ ở việc chuyển sự chú ý vốn mang các đối tượng khác vào trong khu vực kích thích, giải phóng những thôi thúc khác, hoặc ở trong một sắp đặt lại các đối tượng để những thôi thúc biểu hiện ra theo từng

khoảng thời gian khác nhau, hoặc cùng với những sự thêm thắt và loại trừ đi. Việc chuyển sự chú ý này một lần nữa được giải thích trong tác động của những xu hướng mà trước đó không trực tiếp thuộc về hành động. Những xu hướng ấy khiến ta nhạy cảm đối với những kích thích không thuộc về khu vực của sự kích thích, ngay cả những kích thích mạnh mẽ bất ngờ tác động lên ta, bởi trong ta có những phản ứng đối với sự thoái lui hoặc sự tấn công khi bất ngờ có sự kích thích như vậy xuất hiện. Như tôi đã nói, trong sự hành xử của các dạng thức cấp thấp, những xung đột như vậy dẫn đến sự thay đổi từ loại phản ứng này đến loại phản ứng khác. Trong các loài động vật ấy, những thôi thúc được tổ chức nghiêm ngặt trong những bản năng cố hữu đến mức những cách thức phản ứng khác nhau chỉ nằm giữa các thói quen bản năng. Mặt khác, cá nhân bản năng không thể phân chia các đối tượng của mình và tái tạo sự hành xử thông qua sự điều chỉnh theo một khu vực kích thích mới, bởi những phản ứng được tổ chức của nó không thể tách biệt để tạo thành những sự kết hợp mới mẻ. Khi đó, vấn đề cơ chế của tâm thức là phải đảm bảo một kiểu hành xử chi phối sự hành xử của cá nhân sinh học vốn sẽ phân li những yếu tố của sự phản ứng được tổ chức của ta. Sự chia cắt những thói quen được tổ chức như vậy sẽ mang vào khu vực tri giác tất cả các đối tượng tương ứng với những thôi thúc khác nhau đã tạo nên những thói quen cố hữu.

Chính từ lập trường ấy tôi muốn xem xét sự hành xử xã hội mà bản ngã đã đi vào trong đó như một nhân tố quan trọng. Trong chừng mực, nó đơn thuần nhấn mạnh những sự phản ứng nào đó thông qua sự tự-kích thích, giống như trường hợp tiếng gù của loài chim, khi ấy nó không mang lại nguyên tắc hành động mới mẻ nào. Bởi trong những trường hợp như vậy, bản ngã không hiện diện như là một đối tượng mà thái độ được đảm nhận [bởi bản ngã ấy] hướng đến, giống như hướng đến những đối tượng khác, và tuân theo những tác động của sự hành xử. Khi bản ngã trở thành một đối tượng như vậy để bị thay đổi và được định hướng giống như những đối tượng khác bị tác động, sẽ xuất hiện thêm cùng với những phản ứng mang tính thôi thúc, ngay lập tức một phương

cách hành xử vừa có thể phân tích hành động thông qua một sự chú ý đang chuyển đến nơi mà những xu hướng hành động khác nhau của ta hướng đến nó, và có thể thừa nhận sự biểu tượng bằng việc duy trì hình tượng về những hệ quả của các phản ứng khác nhau, thay vì cho phép nó đơn giản đi vào sự trình hiện hoặc sự tri giác về các đối tượng. Sự định hướng hành động phản tư như vậy không phải là hình thức để trí tuệ lần đầu tiên xuất hiện, đó cũng không phải là chức năng nguyên thủy của nó. Chức năng đầu tiên nhất của nó, trong trường hợp trẻ em, là sự điều chỉnh hiệu quả theo một xã hội nhỏ mà nó phải phụ thuộc rất lâu. Trong một khoảng thời gian dài, trẻ em phụ thuộc vào những cảm trạng (*moods*) và những thái độ cảm xúc. Việc đưa trẻ điều chỉnh chính mình theo điều đó một cách nhanh chóng là một điều vẫn còn gây ngạc nhiên. Nó phản ứng lại những biểu hiện khuôn mặt sớm hơn so với phần lớn các kích thích và đáp lại với những biểu hiện phù hợp của chính mình trước khi nó có những phản ứng mà ta xem là có ý nghĩa. Đứa trẻ đi vào thế giới vô cùng nhạy cảm đối với “cử chỉ bất chước” này, và luyện tập trí thông minh đầu tiên của mình để thích nghi với môi trường xã hội của mình. Nếu về phương diện bản năng đứa trẻ bị tước đoạt cử động thanh âm tác động lên chính mình giống như tác động lên những người khác, và sự mất đi này không diễn ra sớm, một phần thông qua những phương tiện giao tiếp khác, mà về nguyên tắc nó tuân theo thể thức tương tự của sự giao tiếp bằng lời (*vocal*), khi đó bị giới hạn trong phương tiện điều chỉnh mang tính bản năng này theo những người xung quanh mình, vì thiếu những phản ứng bản năng khác nhau đối với thế giới vật lí và xã hội xung quanh, nó sống một cuộc đời hầu như không hơn gì các động vật bậc thấp, thậm chí không bằng chúng. Như ta đã thấy, ở một đứa trẻ bình thường, cử động thanh âm khơi lên trong chính nó những phản ứng của những người lớn tuổi hơn nó, thông qua sự kích thích của họ đối với sự thôi thúc mang tính cha mẹ của chính nó và sau đó là đối với những thôi thúc khác vốn trong dạng thức trẻ con đang bắt đầu nảy nở trong hệ thần kinh trung ương của nó. Những thôi thúc này trước tiên biểu hiện trong giọng nói và về sau trong những kết hợp của các yếu tố

ngữ âm vốn sẽ tạo nên lời nói giống như chúng biểu hiện trong cử động thanh âm của những con chim đang hát. Thông qua những thôi thúc của chính mình, trẻ em trở thành một người cha, người mẹ đối với chính mình. Quá trình chọn lựa tương tự khiến nó sử dụng những yếu tố ngữ âm của lời nói xung quanh nó, cũng sẽ khiến nó sử dụng những kiểu thái độ chung của những người xung quanh nó, không phải bằng sự bắt chước trực tiếp mà thông qua xu hướng khơi lên trong chính nó ở bất kì tình huống phản ứng nào tương tự như nó khơi lên nơi những người khác. Dĩ nhiên, xã hội quy định những tình huống như vậy cũng quy định không chỉ những đáp trả trực tiếp của đứa trẻ mà còn những phản ứng trưởng thành bên trong mà những đáp trả của nó gợi lên. Trong chừng mực đứa trẻ có sự biểu hiện đối với những tình huống này, trước tiên trong giọng nói và sau đó trong việc chơi, nó sẽ đóng nhiều vai trò và thể hiện bản thân trong tất cả những vai trò ấy. Dĩ nhiên, nó đang làm cho mình thích ứng với việc chơi để sau đó thực hiện các hoạt động của người lớn, và trong thực tế ở người nguyên thủy đó là tất cả sự huấn luyện mà đứa trẻ nhận được. Nhưng nó đang làm xa hơn so với điều này, dần tạo nên một bản ngã nhất định sẽ trở thành đối tượng quan trọng nhất trong thế giới của nó. Với tư cách một đối tượng, đầu tiên bản ngã này là sự phản tư về thái độ của những người khác hướng về nó. Thật ra đứa trẻ ở giai đoạn đầu này thường xem bản ngã của chính mình là ngôi thứ ba. Nó là một tập hợp tất cả những cá nhân mà nó thể hiện khi đóng vai trò của những người xung quanh. Dần dần điều này đủ chín muồi để đồng nhất với cá nhân sinh học và phú cho đứa trẻ một tính cá nhân rõ ràng mà ta gọi là tự-ý thức. Khi điều này diễn ra, đứa trẻ đặt chính mình vào vị trí của người nhận xét những gì nó đang làm, và những gì nó có ý định thực hiện từ điểm nhìn về mọi vai trò mà ta thấy nó đang đảm nhiệm qua "sự hành xử tương tượng" này. Nếu những vai trò này khác nhau, khi đó, nhiệm vụ có một phương diện khác và những yếu tố khác trong khu vực của những đối tượng xung quanh đứa trẻ, chúng tương ứng với những thôi thúc khác nhau của chính nó. Nếu nó vẫn chưa có khả năng tư duy thì ít nhất nó cũng có cơ chế tư duy.

Ta cần phải nhấn mạnh sự mở rộng giữa đời sống trực tiếp gần gũi của đứa trẻ và bản ngã đang phát triển trong sự hành xử của nó. Cái sau hầu như được áp đặt từ bên ngoài. Một cách bị động, đứa trẻ có thể chấp nhận [tư cách] cá nhân mà nhóm giao phó cho nó xét như là chính nó. Điều này rất khác so với cá nhân sinh học mang đầy sự đam mê, yêu, ghét, ôm ấp và đánh đập. *Đứa trẻ* không bao giờ là một đối tượng, *đối tượng của nó* là cuộc sống của nỗi đau và hành động. Khi đó, bản ngã đang phát triển có một thực tại cũng ít nhiều giống những vai trò mà đứa trẻ chơi. Những tư liệu hấp dẫn về bản ngã sơ kì này phải được tìm thấy trong cái gọi là "những người bạn hình tượng" (*imaginary companions*) mà theo sự thú nhận của nhiều đứa trẻ, một cách mặc nhiên, đều tự tạo ra cho mình. Dĩ nhiên, ở đứa trẻ chúng là những phản ứng được nhân cách hóa không hoàn hảo đối với sự kích thích xã hội của nó, nhưng chúng có những nội dung gần gũi và kéo dài trong cuộc sống của đứa trẻ ấy hơn so với những đứa trẻ của một bộ lạc còn mông muội. Khi đứa trẻ hoàn tất vòng tròn của môi trường xã hội mà nó phản ứng và hoàn tất những hành động mà nó kích thích mình tạo ra, chính lúc đó, theo một cách nào đó, nó đã hoàn thiện bản ngã của mình vốn mọi hoạt động chơi như vậy đều có thể hướng đến. Đó là một sự hoàn tất tự biểu hiện từ hình thức ban đầu của việc chơi đi vào trong hình thức của các trò chơi, hoặc các trò chơi cạnh tranh hoặc các trò chơi ít nhiều kịch tính, ở đó đứa trẻ đi vào với tư cách một tính cá nhân nhất định vốn duy trì chính nó trong suốt quá trình. Những trải nghiệm thú vị của nó từ câu chuyện kể, truyện cổ tích, truyện dân gian, đến những tường thuật có liên quan mà ở đó nó có thể duy trì một sự đồng nhất đầy cảm thông với người anh hùng hay người nữ anh hùng trong những cao trào của các sự kiện. Điều đó không chỉ bao gồm một bản ngã ít nhiều được tổ chức rõ ràng từ cái nhìn của những người xung quanh mà đứa trẻ nắm bắt thái độ của họ, hơn thế nó còn bao gồm một quan hệ tương liên mang tính chức năng của bản ngã-đối tượng với cá nhân sinh học trong sự hành xử của nó. Những phản ứng của đứa trẻ bây giờ không đơn giản là những phản ứng trực tiếp đối với các sự vật xã hội và vật lí xung quanh,

mà còn đối với bản ngã vốn đã trở thành một đối tượng đang diễn ra liên tục qua từng thời khắc. Nó được tạo nên từ những phản ứng xã hội đối với người khác, qua đôi mắt của những người này, đứa trẻ đang đóng những vai trò của họ. Vì thế một đứa trẻ sẽ nhìn chính mình như là một bạn cùng chơi, người phải chia sẻ đồ chơi của mình với những đứa trẻ khác nếu muốn họ là những người chơi cùng với mình. Điều đó buộc đứa trẻ phải xem xét những đặc điểm khác của các đồ chơi bên cạnh, sự hấp dẫn của chúng đối với thôi thúc chơi của nó và đối với việc sở hữu. Đồ chơi trở thành một đối tượng kết hợp; nó không chỉ là đối tượng biểu hiện sự thôi thúc của chính đứa trẻ mà còn là cái để cho đứa trẻ giữ gìn mối quan hệ với những người bạn thân thiết. Những thói quen phản ứng của đứa trẻ được tái tạo và đứa trẻ ấy trở thành một con vật có lí tính (*a rational animal*). Sự tái tạo diễn ra một cách ngẫu nhiên khi đứa trẻ nhận ra những đặc điểm khác trong các đối tượng mà nó chú ý đến với tư cách là một bản ngã. Nhưng khi bản ngã được tổ chức một cách hiệu quả, nó cung cấp kĩ thuật giúp đứa trẻ cũng đi ra khỏi nhiều hoàn cảnh như nó tạo ra. Một sự tương tác trơn tru diễn ra giữa cá nhân sinh học và bản ngã. Mọi sự hành xử cho thấy những khó khăn đều trải qua hình thức phản tư này. Chủ thể là cá nhân sinh học không bao giờ trình hiện ra, và bản ngã này - vốn được điều chỉnh theo môi trường xã hội của nó, và thông qua đó điều chỉnh theo thể giới rộng lớn hơn - là một đối tượng. Thật ra, chủ thể trong sự đàm thoại giữa hai cá nhân thì bây giờ đóng vai trò này và sau đó đóng vai trò kia. Ta khá quen thuộc với điều này trong những quá trình thực hiện tư duy khi tranh luận với người khác. Người ta thường đưa ra những lập luận mà họ muốn người khác đồng tình. Một lập luận xuất hiện trong tư duy của người ủng hộ học thuyết nào đó, và khi ai đó đáp lại điều đó, chính sự đáp lại ấy mới khơi lên câu trả lời tiếp theo. Tuy nhiên, mặc dù lời nói ra là của người kia, nhưng nguồn gốc của nó là bản ngã của người này - một nhóm những thôi thúc được tổ chức mà ta gọi là cá nhân sinh học. Nó là cá nhân như vậy trong hành động với sự chú ý đến đối tượng. Anh ta không đi vào khu vực tầm nhìn của chính mình. Nhưng trong chừng

mục anh ta có thể thể hiện chính mình và khơi lên một phản ứng, thì bản ngã và phản ứng ấy trở thành một đối tượng - giống như ta đã thấy.

Ta cần phải có một sự phân biệt khác ở đây bởi sự trải nghiệm là vô cùng tinh tế. Ở giai đoạn ta đang xem xét, giai đoạn trẻ thơ, vai trò của người khác mà nó đảm nhiệm là vô cùng lớn. Đứa trẻ ý thức về phản ứng của nó đối với vai trò, chứ không ý thức về vai trò mà nó đang duy trì. Chính sự trải nghiệm nội tâm phức tạp về sau mới khiến cho đứa trẻ ý thức về đặc điểm mà nhờ đó "cái Tôi chủ thể" vô hình đi vào ngữ cảnh, môi trường tương tác giữa chủ thể và đối tượng là cử động thanh âm cùng với hình tượng tập hợp xung quanh nó, nhưng cử động thanh âm ấy là một phần của một hành động xã hội. Nó đại diện cho sự điều chỉnh theo một môi trường trong thái độ của hành động công khai nào đó. Tuy nhiên, hành động ấy được biểu thị cho bản ngã bởi cử chỉ, và bản ngã xét như một tồn tại xã hội, thông qua những cử chỉ nắm bắt thái độ của những phản ứng khác nhau - đây là sự đàm thoại của các cử chỉ mà tôi đã mô tả trong sự hành xử của các loài động vật. Đối với thái độ này và cử chỉ của nó, cá nhân sinh học, tức chủ thể, có sự đáp trả, nhưng là đáp trả đối với bản ngã, trong khi những phản ứng của bản ngã lại không được định hướng về chủ thể mà về hoàn cảnh xã hội liên quan đến thái độ đã khơi nó lên. Trong tư duy trưởng thành của chúng ta, điều này được biểu hiện là sự phân biệt giữa ý tưởng đang đi vào đầu óc ta (ý tưởng diễn ra đối với ta), và quan hệ của nó với thế giới, mà với tư cách là các đối tượng thì ta là một phần trong đó. Đó là những gì mà đứa trẻ đang chuẩn bị thực hiện, và là những thái độ mà nó sẽ nắm bắt về sau. Đứa trẻ bắt đầu là cái gì đó và nhận ra mình ở giai đoạn đầu của quá trình phản đối và có một cách làm khác nào đó. Theo nghĩa nào đó, nó đang thực hiện nhiệm vụ này thông qua môi trường giao tiếp với một bản ngã. Vì thế, cá nhân sinh học về bản chất có quan hệ tương liên với bản ngã, và cả hai tạo nên tính cá nhân của đứa trẻ. Chính sự đàm thoại này đã tạo nên cơ chế đầu tiên của tâm thức. Nó đi vào trong chất liệu của tri giác và hình tượng vốn ở trong hành động mà những cử chỉ này khơi nguồn. Cụ thể, hình tượng của những kết quả của hành động vốn

được báo trước bởi những cử chỉ sẽ trở thành hình tượng về sự quan tâm đặc biệt. Như ta đã thấy, hình tượng này trực tiếp đi vào đối tượng dưới những điều kiện của hành động trực tiếp. Trong đó có những hoạt động khác theo nghĩa chúng xung đột với nhau, hình tượng này là kết quả của những hành động trong một khoảng thời gian ngắn sẽ đi ra khỏi các đối tượng, đồng thời cản trở và kêu gọi những sự tái điều chỉnh.

Tôi đã lưu ý đến hai cái nhìn về hình tượng. Nó ở đó, giống như những đối tượng tri giác ở đó; và như là những đối tượng tri giác, hình tượng có thể được phát biểu xét trong quan hệ của nó với sinh cơ sinh lý học; nhưng trong khi các đối tượng tri giác chủ yếu là sự biểu hiện của một quan hệ gần gũi giữa sinh cơ và phạm vi đối tượng của nó, thì hình tượng đại diện cho một sự điều chỉnh giữa một sinh cơ và một môi trường vốn không ở đó. Trong trường hợp hình tượng được kết hợp với những nội dung khác của đối tượng tri giác, nó mở rộng và khuếch trương phạm vi của các đối tượng. Trong chừng mực nó không đi vào môi trường gần gũi, nó mang đến chất liệu mà nhờ đó một dạng thức bản năng có thể sử dụng một phần nhỏ hoặc không sử dụng. Nó có thể tự phục vụ giống nó phục vụ cho ta vậy, nó chọn ra những đối tượng không thể tìm ra ngay tức thì; nhưng như là những đối tượng đi vào trong khu vực của tri giác và tương ứng với thói quen được tổ chức, và bởi một dạng thức bản năng không thể tái tạo những thói quen bản năng của nó, nên những hình ảnh hiếm khi có thể cho thấy chức năng mà chúng thể hiện trong tâm thức của con người đối với việc tái tạo cả những đối tượng và những thói quen. Chức năng sau là sự phát triển của hình ảnh trong việc làm đầy đối tượng, bằng cách đặt vào đó nội dung tương tác vốn tiếp cận đối với đối tượng trong hiện thực sẽ biểu hiện ra, đối tượng ấy được cảm giác với một khoảng cách - qua việc nhìn và lắng nghe. Chức năng chính của nó trong sự phản tư là quy định diễn trình của hành động sẽ được thực hiện, bằng sự trình hiện những kết quả của các diễn trình khác nhau. Nó là một chức năng tập trung vào nội dung của hình tượng, bởi sự phản ứng phụ thuộc vào kết quả được tưởng tượng của quá trình. Tuy nhiên, sự nhấn mạnh này tiền giả định

cái gì đó vượt ra khỏi sự phân biệt này và chức năng của nó. Nó hàm ngụ một sự định vị nhất định và sự đồng nhất hình tượng bên cạnh sự hòa trộn với những nội dung khác trong đối tượng. Ta đã thấy rằng điều này diễn ra trong sự hình thành quá khứ và tương lai, và trong sự mở rộng - thông qua những chiều kích ấy - môi trường trực tiếp bên ngoài phạm vi của tri giác cảm giác. Tuy nhiên, trước khi sự định vị này có thể diễn ra, hình tượng vẫn chưa được nhận ra; và nhất là khi quá khứ và tương lai được xác định rõ ràng hơn, thì hình tượng cần một nơi để trú ngụ, và được đặt vào trong tâm thức.

Với tâm lí học hành vi luận, phát biểu về sự phản tư cho thấy trong sự hành xử ngay tức thì việc chuyển đổi sự chú ý xuất phát từ những thôi thúc khác nhau có thể dẫn đến sự tái tổ chức các đối tượng để giải quyết những mâu thuẫn giữa những thôi thúc được tổ chức. Ta vừa thấy hình tượng - vốn đi vào trong cấu trúc của các đối tượng và biểu tượng cho sự điều chỉnh của sinh cơ theo các môi trường không ở đó - có thể nhằm mục đích cho sự tái tạo khu vực của đối tượng. Điều quan trọng là ta phải trình bày về vai trò của quá trình hoạt động xã hội cá nhân thông qua cử động âm thanh đầy đủ hơn. Các hành động xã hội thuộc loại này diễn ra theo sự phối hợp, và các cử chỉ nhằm điều chỉnh thái độ của những cá nhân theo những thái độ và những hành động của nhau trong toàn bộ hành động. Tiếng khóc của đứa trẻ định hướng sự chú ý của người mẹ hướng về vị trí của nó và đặc điểm [là hành động của người mẹ] mà nó cần. Phản ứng của người mẹ định hướng đứa trẻ hướng về mình và xác định sự hỗ trợ mà nó sẽ được nhận. Những tiếng kêu thách thức của các con vật thù địch và những tiếng gù nhau của những con chim đều có những mục đích tương tự. Những cử chỉ này và những phản ứng tức thì đối với chúng là những sự chuẩn bị cho một hoạt động cùng nhau sẽ diễn ra sau đó. Cá nhân con người - thông qua cử chỉ và phản ứng của chính mình đối với cử chỉ ấy - nhận ra chính mình trong vai trò của người khác. Vì thế, anh ta đặt bản thân mình vào thái độ của người mà anh ta sẽ cùng hợp tác. Sự hành xử của trẻ em vốn được định hướng rất rộng chỉ có thể diễn ra khi kết hợp với sự hành xử của những

người lớn; và việc đóng vai người khác mang đến điều kiện thuận lợi (*facility*) ban đầu cho sự điều chỉnh cần thiết với hoạt động tương liên ấy. Những ngăn cấm và kiêng kị có những xu hướng xung đột xuất hiện trong sự kiểm chế cá nhân. Chính những điều ấy diễn ra như là hình tượng khi sự thôi thúc lại trở dậy nhằm thực hiện điều bị cấm, ví dụ một con vật lén trốn khỏi nơi nhốt nó, đứa trẻ lặp lại sự ngăn cấm trong vai trò của cha mẹ. Những gì đơn giản khiến con vật cảm nhận sự nguy hiểm nơi một đối tượng nào đó đều tạo nên cho đứa trẻ một ngữ cảnh đầy tính hình tượng, bởi thái độ xã hội của đứa trẻ hình thành nên thái độ của người khác trong chính phản ứng của nó. Những gì đã trở thành một phần trong dòng chảy bị đứt quãng giờ đây trở thành một sự biến đổi trước sự phá vỡ quy luật hay sự tuân thủ quy luật.

Chính sự phân tích về đối tượng mang đến việc đảm nhận những thái độ khác nhau. Trong vai trò của đứa trẻ, sự vật là đối tượng của một mong muốn tức thì. Nó đơn giản là khiến cho đứa trẻ ham muốn. Phản ứng đối với sự thôi thúc chiếm hữu và tiêu thụ đối tượng là cái chiếm hữu sự chú ý [của đứa trẻ]. Trong vai trò của cha mẹ, đối tượng là cấm kị, nó được dành cho những thời điểm khác và những người khác, nó khơi lên sự thương phạt. Năng lực làm người khác của đứa trẻ đã đặt cả hai đặc điểm này của đối tượng lên trước nó trong tính hỗn tạp của chúng. Đối tượng không đơn giản là dẫn đường và đưa đứa trẻ đi, giống như nó dắt một con chó biết vâng lời. Chính với chất liệu này đứa trẻ mới bắt đầu những sáng tạo của mình trong sự tưởng tượng: người mẹ dịu lại và không cấm nữa, hoặc khi đối tượng được [đứa trẻ] ăn thì nó không còn chú ý nữa, hoặc khi hàng trăm điều có thể diễn ra trong những hoạt động của những đặc điểm khác nhau trong khung cảnh khiến cho điều gây nên sự ham muốn là đặc điểm của đứa trẻ và đặc điểm cấm kị của nó, đặc điểm này được thừa nhận nhưng không mang đến những hệ quả nguy hại. Hoặc việc đứa trẻ lấy, ăn và đối mặt với trận đòn chờ sẵn, trong khi sẽ ảnh hưởng nhiều đến sự thống nhất những đặc điểm đang xung đột nhưng vẫn có hi vọng mong manh sẽ có điều bất ngờ nào đó xảy ra để che giấu đi hành động [của nó] hoặc làm thay đổi điều quy định hay sự

thi hành quy định. Nói ngắn gọn, sự đảm nhận một cách đầy cảm thông đối với thái độ của người khác sẽ khởi hoạt những thôi thúc khác nhau hướng sự chú ý đến các đặc điểm của đối tượng vốn bị phớt lờ trong thái độ phản ứng trực tiếp. Và những thái độ đa dạng được đảm nhiệm sẽ mang lại chất liệu cho sự tái tạo khu vực đối tượng trong đó, và thông qua đó hành động hợp tác xã hội có thể diễn ra, mới làm thỏa mãn mọi vai trò có liên quan. Cơ quan của cử động thanh âm đã mang lại sự phân tích và tái tạo với công cụ hữu cơ [mang chức năng] quan hệ của nó. Chính trong khu vực này, dòng chảy mới liên tục phân nhánh thành những thứ bậc với mỗi quan hệ của các bước kế tiếp nhau dẫn đến một sự biến đổi nào đó. Thời gian cùng với những thời khắc có thể phân biệt của nó - có thể nói - đi vào cùng với những quãng nghỉ cần thiết nhằm chuyển đổi khung cảnh và làm thay đổi diện mạo. Người này không thể là người kia, và anh ta là chính mình bên ngoài điểm nhìn trong một thời điểm được tạo nên bởi tất cả những yếu tố độc lập.

Ta cần nhận ra cơ chế của sự hành xử phản tư của trẻ em mang tính xã hội như thế nào. Điều này được tìm thấy trong khoảng thời gian dài của thời kì trẻ thơ mà chúng phải phụ thuộc vào sự hành xử mang tính xã hội của gia đình, cũng như trong cử động thanh âm kích thích đưa trẻ hành động hướng về chính mình giống như những người khác hành động hướng về nó, và vì thế đặt nó vào vị trí đối mặt với những vấn đề từ những điểm nhìn của tất cả những người được bao gồm, xét ở mức độ nó có thể nhận ra được những cái nhìn ấy. Tuy nhiên, không nên giả định những thái độ xã hội như vậy tồn tại đầy đủ tính cá nhân của những người mà trẻ em sẽ nắm bắt thái độ hàm ngụ trong sự hành xử của nó. Trái lại, tính cá nhân đầy đủ mà nó nhận ra là mình được phú bẩm và nó tìm thấy nơi những người khác là sự kết hợp của bản ngã và những người khác. Những người mà đứa trẻ chơi cùng, xét như là những đối tượng xã hội có những điều này không rõ ràng và có một cấu trúc cũng mờ tối. Điều rõ ràng và xác định trong thái độ của đứa trẻ là sự phản ứng trong vai trò của bản ngã [của nó] hoặc người khác. Đời sống ban đầu của đứa trẻ là đời sống của những hoạt động xã hội, bao gồm sự

kích thích và phản ứng mang tính phản tư, trong một khu vực mà các đối tượng đã xuất hiện rõ ràng không mang tính xã hội cũng không đơn thuần mang tính vật lí. Sẽ rất sai sót nếu ta phớt lờ đặc điểm xã hội của những quá trình này, bởi nơi con người, yếu tố xã hội mang theo cùng với nó tính phức tạp của sự tự-kích thích có thể có. Phản ứng của con người hướng về người khác - ở đó cử chỉ có một vai trò có thể tác động đến cá nhân đầu tiên giống như nó ảnh hưởng lên cá nhân khác - đều có một giá trị không thể gán cho những phản ứng bản năng trực tiếp hay mang tính thôi thúc đối với các đối tượng, dù chúng là những dạng thức sống khác hay đơn thuần là những sự vật vật lí.

Một phản ứng như vậy - thậm chí với sự tự-phản ánh của nó một cách mặc nhiên ở đó - vẫn phải được phân biệt triệt để hơn với những phản ứng của ta đối với các sự vật vật lí xét trong thái độ khoa học hiện đại. Một thế giới vật lí như thế đã không tồn tại trong kinh nghiệm sớm hơn và ít phức tạp hơn của con người. Nó là sản phẩm của phương pháp khoa học hiện đại. Nó không được tìm thấy nơi một đứa trẻ ngây thơ hay một người ngây ngô, tuy nhiên phần lớn các [trường phái] tâm lí học đều xem xét kinh nghiệm của các phản ứng nơi trẻ em đối với cái gọi là "những sự vật vật lí" xung quanh như thể những đối tượng ấy là dành cho nó giống như những gì chúng dành cho người trưởng thành vậy. Có một bằng chứng cực kì thú vị về sự khác biệt này trong thái độ của người nguyên thủy hướng ra môi trường của mình. Người nguyên thủy có tâm thức của một đứa trẻ, thật ra là của một trẻ nhỏ. Họ tiếp cận những vấn đề của mình theo sự hành xử xã hội - sự hành xử xã hội có sự tự-phản ánh mà ta mới đề cập. Từ điểm nhìn của chúng ta, đứa trẻ thông qua phản ứng xã hội của nó đối với những sự vật xung quanh có những giải pháp cho những gì hoàn toàn là các vấn đề vật lí, chẳng hạn những vấn đề về việc đi lại, sự vận động của các sự vật, và tương tự như thế. Điều đó không đơn giản bởi nó phụ thuộc và phải tìm kiếm sự hỗ trợ từ thứ xung quanh trong suốt thời kì đầu của giai đoạn thơ ấu, nhưng quan trọng hơn vì quá trình phản tư nguyên thủy của nó là một quá trình trung gian thông qua những cử động thanh âm của một quá

trình hợp tác xã hội. Con người trước tiên tư duy hoàn toàn trong phạm vi xã hội. Như tôi đã nhấn mạnh ở trên, điều này có nghĩa không phải tự nhiên và các đối tượng tự nhiên được nhân cách hóa, mà những sự phản ứng của đứa trẻ đối với tự nhiên và các đối tượng tự nhiên là những phản ứng xã hội và những phản ứng của nó hàm ý những hoạt động của các đối tượng tự nhiên đều là những phản ứng xã hội. Nói khác đi, trong chừng mực trẻ nhỏ hành động một cách phản tư hướng về môi trường vật lí, nó hành động như thể môi trường đang hỗ trợ hoặc gây cản trở, và những phản ứng của nó có sự thân thiện hoặc sự giận dữ đi kèm. Đây là một thái độ để lại nhiều vết tích trong kinh nghiệm phức tạp của ta. Có lẽ nó rất rõ ràng trong sự bức tức đối với tình trạng hư hỏng hoàn toàn của các đồ vật, trong cảm xúc của ta đối với các đối tượng quen thuộc được thường xuyên sử dụng và trong thái độ thẩm mĩ hướng về tự nhiên vốn là nguồn gốc của thi ca. Sự phân biệt giữa thái độ này và thái độ về sự nhân cách hóa cũng chính là sự phân biệt giữa thái độ thờ cúng nguyên thủy và thái độ thần thoại về sau, giữa thời kì Mana của ma thuật trong hình thức nguyên thủy và thời kì các thần linh. Bản chất của quá trình phản tư ở giai đoạn này là thông qua những thái độ thân thiện hay thù hằn những khó khăn sẽ được vượt qua... [MS]

IV. Các tản văn về Đạo đức học³

1. Ta có thể xây dựng một lí thuyết đạo đức dựa trên một cơ sở xã hội, xét theo lí thuyết xã hội của ta về nguồn gốc, sự phát triển, bản chất

³ Trích "Những đề xuất cho một Lí thuyết về những nguyên tắc triết học", *Phê bình Triết học*, IX (1900), I ff; "Bản ngã xã hội", tập san *Triết học*, X (1903), 374 ff; "Ổn định xã hội: Cơ sở và chức năng của nó", Báo cáo của Đại học Chicago, XII (1908), 108 ff; "Cơ sở triết học của Đạo đức học", tập san *Đạo đức học quốc tế*, XVIII (1908), 311 ff, "Phương pháp khoa học và các khoa học tinh thần", nt, XXXIII (19-23), 229 ff; "Lòng nhân đức từ cái nhìn đạo đức học", trong *Lòng nhân đức*, Ellsworth Paris và cộng sự biên tập (1930) - ND.

và cấu trúc của bản ngã. Vì thế, ví dụ, mệnh lệnh nhất quyết của Kant có thể được phát biểu hay trình bày hoặc được diễn giải một cách xã hội trong những phạm vi này, tức là với sự tương đương xã hội của nó.

Con người là một tồn tại có lí tính bởi vì con người là một tồn tại xã hội. Tính phổ quát của những phán đoán của ta mà Kant đã nhấn mạnh rất nhiều là một tính phổ quát xuất hiện từ việc ta nắm bắt thái độ của toàn bộ cộng đồng, của mọi tồn tại có lí tính. Ta sẽ thể nào thông qua mối quan hệ của ta với những người khác. Vì thế, một cách tắt yếu, mục tiêu của ta phải là một mục tiêu xã hội, cả từ điểm nhìn về nội dung (vốn tương ứng với những thôi thúc nguyên thủy) đến quan điểm về hình thức. Tính xã hội mang lại tính phổ quát của những phán đoán đạo đức, và đằng sau lời phát biểu phổ biến, mà tiếng nói của tất cả là tiếng nói phổ quát; tức là, ai có thể đánh giá hoàn cảnh một cách lí tính cũng đều đồng tình như thế. Hình thức phán đoán của ta vì thế mang tính xã hội, thế nên mục tiêu - cả nội dung và hình thức - đều tắt yếu là một mục tiêu xã hội. Kant tiếp cận tính phổ quát này từ giả định về tính lí tính của cá nhân, và nói rằng nếu các mục tiêu, hoặc hình thức những hành động của anh ta là phổ quát, thì xã hội có thể xuất hiện. Ông quan niệm về cá nhân trước tiên như là thuần lí và như một điều kiện cho xã hội. Tuy nhiên, ta nhận ra không những hình thức của phán đoán là phổ quát, mà cả nội dung cũng như thế - bản thân mục tiêu cũng có thể được làm cho trở nên phổ quát. Kant nói rằng ta chỉ có thể phổ quát hóa hình thức. Tuy nhiên, ta còn phổ quát hóa bản thân mục tiêu nữa. Nếu nhận ra ta có thể phổ quát hóa mục tiêu, khi đó một trật tự xã hội có thể xuất hiện từ những mục tiêu xã hội và phổ quát như vậy.

2. Ta có thể đồng ý với Kant "cái phải là" gồm cả tính phổ quát. Như ông đã cho thấy, đó thật sự là một Quy tắc Vàng. Bất kì nơi đâu yếu tố "phải là" xuất hiện, bất kì khi nào lương tâm lên tiếng nói, nó bao giờ cũng mang hình thức phổ quát này.

Chỉ có tồn tại có lí tính mới có thể mang lại hình thức phổ quát cho hành động của mình. Các động vật bậc thấp đơn giản làm theo những xu hướng, chúng theo sau những mục tiêu đặc thù, nhưng không thể

mang lại một hình thức phổ quát cho các hành động. Chỉ có tồn tại có lí tính mới có thể khái quát hóa hành động và châm ngôn hành động của mình, và con người có một tính lí tính như vậy. Khi con người hành động theo cách nào đó, anh ta mong muốn mọi người cũng nên hành động theo cách đó dưới những điều kiện như vậy. Đó có phải là phát biểu mà ta thường biện minh cho chính mình hay không? Khi một người làm điều gì đó đáng ngờ, thì câu nói: “Đó là điều mà ai ở vị trí của tôi cũng làm như vậy” liệu có chính đáng không? Đó là cách mà người ta biện minh cho sự hành xử của mình, nếu sự hành xử ấy bị nghi ngờ; một khi nó trở thành một quy luật phổ quát, nó góp phần biện minh cho hành động đáng ngờ của một ai đó. Điều này hoàn toàn khác so với nội dung của hành động, khi ai đó có thể đảm bảo điều anh ta đang làm là những gì anh ta muốn mọi người khác cũng làm như vậy ở những hoàn cảnh tương tự. Hành động theo những người khác giống như bạn bắt họ phải hành động theo mình; tức là, hành động hướng về những người khác giống như bạn muốn họ hành động hướng đến bạn trong những hoàn cảnh tương tự.

3. Nói chung, khi bạn lợi dụng người khác, sự phổ quát hóa nguyên tắc của hành động sẽ lấy đi chính giá trị của bản thân hành động. Bạn muốn lấy trộm những đồ vật và giữ chúng làm tài sản riêng, nhưng nếu ai cũng ăn trộm, khi đó sẽ không có cái gì được xem là tài sản cả. Hãy khái quát nguyên tắc hành động của bạn và nhìn hệ quả đi kèm khi quy chiếu đến điều mà bạn đang cố thực hiện. Bài kiểm tra này của Kant không phải là bài kiểm tra về cảm xúc, mà là một bài kiểm tra về lí tính để giải quyết cho vô vàn hành động mà ta thừa nhận là đạo đức. Nó mang giá trị trong chính cách thực hiện của nó. Ta cố gắng quyết định liệu ta đang làm cho bản thân mình trở thành những ngoại lệ, hay nên thôi thúc mọi người cũng hành động như ta.

Nếu ai đó thiết lập nguyên tắc như là châm ngôn cho sự hành xử của mình rằng mọi người phải nên chân thành với anh ta, trong khi anh ta không cần chân thành với người khác, khi đó sẽ không thể có một cơ sở thực tế nào cho thái độ của anh ta. Anh ta đang đòi hỏi sự chân thành

của người khác, và anh ta không suy xét về sự đòi hỏi ấy ở trường hợp anh ta là người không chân thành. Những quyền người ta thừa nhận nơi người khác, người ta cũng có thể đòi hỏi nơi người khác, nhưng ta không thể đòi hỏi từ người khác những gì ta không tôn trọng. Đó là điều bất khả về thực hành.

Tuy nhiên, bất kì hành động mang tính kiến tạo (*constructive act*) nào cũng là cái gì đó nằm bên ngoài phạm vi nguyên tắc của Kant. Từ lập trường của Kant, bạn giả định tiêu chuẩn đã có rồi, và vì thế nếu bạn không tuân theo trong khi chờ đợi người khác tuân thủ nó, thì nguyên tắc của Kant sẽ vạch trần bạn. Nhưng khi bạn không có một tiêu chuẩn nào cả, sẽ chẳng có gì giúp bạn quyết định. Khi bạn có một phát biểu mới, một sự điều chỉnh lại, bạn có một hoàn cảnh mới để hành động, sự khái quát hóa đơn giản đối với nguyên tắc hành động của bạn sẽ không ích lợi gì. Ở điểm này, nguyên tắc của Kant không vươn tới được.

Nguyên tắc của Kant cho bạn biết một hành động vô đạo đức trong những hoàn cảnh nào đó là như thế nào, nhưng nó không nói cho bạn biết một hành động đạo đức là gì. Mệnh lệnh nhất quyết của Kant giả định chỉ có một cách thức hành động. Nếu đúng như vậy, khi đó sẽ chỉ có một chiều hướng có thể được phổ quát; vì thế, sự tôn trọng quy luật sẽ là động cơ cho hành động theo cách này. Nhưng nếu bạn giả định có những cách hành động khác ắt bạn sẽ không sử dụng động cơ của Kant như một phương tiện để xác định điều gì đó là đúng.

4. Cả Kant và các nhà công lợi đều muốn phổ quát hóa, muốn làm cho cái gì có đó có tính đạo đức trở nên phổ quát. Nhà công lợi nói rằng nó phải là cái tốt nhất cho nhiều người nhất; Kant nói thái độ của hành động phải là thái độ mang hình thức của một quy luật phổ quát. Tôi muốn chỉ ra thái độ chung của cả hai trường phái vốn đối lập nhau này theo những cách thức khác: cả hai đều quan niệm một hành động là đạo đức thì theo cách nào đó phải có một đặc điểm phổ quát. Nếu bạn phát biểu về tính luân lí dưới góc độ kết quả của hành động, bạn ắt sẽ phát biểu về những hệ quả xét trong toàn bộ cộng đồng; nếu dưới góc độ thái độ của hành động, nó phải thuộc về phạm vi của quy luật, và thái độ

phải mang hình thức của một quy luật phổ quát, một quy tắc phổ quát. Cả hai trường phái đều thừa nhận tính luân lý bao gồm tính phổ quát, hành động đạo đức không đơn giản là vấn đề cá nhân. Một điều là thiện từ lập trường đạo đức phải là thiện cho tất cả mọi người dưới những điều kiện tương tự. Yêu cầu ấy về tính phổ quát được tìm thấy trong thuyết công lợi và học thuyết của Kant.

5. Nếu mệnh lệnh nhất quyết được tuân thủ như Kant mong muốn, thì ai ai cũng sẽ có một quy luật phổ quát cho hành động của mình, và khi đó một sự kết hợp những cá nhân sẽ là sự kết hợp hài hòa, khiến cho một xã hội được tạo nên từ những con người thừa nhận quy luật đạo đức sẽ trở thành một xã hội đạo đức. Theo cách đó, Kant có một nội dung trong hành động của mình; phát biểu của ông là phát biểu không nhằm đến nội dung [của hành động đạo đức], nhưng qua việc xác lập con người như là một mục đích tự thân, và xã hội như một mục đích cao hơn, ông đưa vào nội dung.

Bức tranh về vương quốc của những mục đích này hầu như khó phân biệt với học thuyết của Mill, bởi cả hai trường phái đều thiết lập một xã hội như một mục đích. Mỗi trường phái đều có một loại mục đích có thể trở nên phổ quát. Nhà công lợi vươn đến điều này trong cái thiện phổ biến, hạnh phúc phổ biến trong toàn bộ cộng đồng; còn Kant tìm kiếm nó trong sự tổ chức của con người có lý tính, người có thể áp dụng tính lý tính vào hình thức của những hành động của mình. Cả hai trường phái đều không thể phát biểu về mục đích xét như là đối tượng ham muốn của cá nhân.

Trong thực tế, điều bạn cần phải phổ quát hóa là đối tượng mà sự ham muốn hướng đến, là đối tượng mà sự chú ý của bạn phải tập trung vào nếu bạn muốn thành công. Bạn không những phải làm cho hình thức đơn thuần của hành động trở nên phổ quát mà còn đối với nội dung của nó nữa.

Nếu bạn giả định điều mình mong muốn chỉ là sự khoái cảm, bạn ắt có một sự kiện đặc thù, một sự cảm nhận mà bản thân trải nghiệm dưới những điều kiện nào đó. Nhưng nếu bạn ham muốn bản thân đối

tượng, bạn ắt ham muốn điều đó có thể có một hình thức phổ quát; nếu bạn ham muốn một đối tượng như vậy, thì bản thân động cơ có thể cũng có tính đạo đức như mục đích. Khi đó sẽ không còn khoảng cách giữa động cơ và mục đích được hướng đến.

6. Ta đặt câu hỏi về mối quan hệ của sự nỗ lực và thành tựu hướng đến, câu hỏi về việc liệu kết quả là cái gì đó có thể có mối quan hệ với tính luân lý của hành động. Bạn phải mang mục đích vào trong ý định của bạn, vào trong thái độ của bạn. Ở mọi cấp độ của hành động, bạn có thể hành động khi quy chiếu đến mục đích; và bạn có thể biểu hiện mục đích trong những bước mà bạn đang liên tục thực hiện.

Đó là sự khác biệt giữa mong muốn tốt và việc có ý định đúng đắn. Dĩ nhiên, bạn không thể có kết quả cuối cùng ở những bước đầu của hành động, nhưng chỉ ít bạn có thể phát biểu về hành động đó theo những điều kiện mà bạn đang đối mặt.

Nếu bạn mong muốn thành công, bạn phải hăng say với mục đích mà từng bước đi là cần thiết để đạt được. Theo nghĩa đó, kết quả hiện diện trong hành động. Một người đang thực hiện tất cả các bước để đạt được một kết quả sẽ nhìn thấy kết quả trong từng bước của mình. Chính điều đó làm cho ai đó trở thành người đạo đức hoặc vô đạo đức, và phân biệt giữa người thực sự muốn làm điều mà mình cam kết với người chỉ đơn thuần “mong muốn tốt” mà thôi.

7. Mọi sự thôi thúc của ta đều có thể là những nguồn mang lại hạnh phúc; và trong chừng mực chúng biểu hiện một cách tự nhiên, chúng mang đến hạnh phúc. Trong hành động đạo đức sẽ có sự khoái cảm khiến ta hài lòng; nhưng mục đích là ở trong những đối tượng, và những động cơ là những sự thôi thúc hướng về các đối tượng ấy. Ví dụ, khi một người trở nên cực kì hăng hái với một nhiệm vụ nào đó, anh ta có những thôi thúc hướng đến những mục đích, và những thôi thúc như vậy trở thành những động cơ cho sự hành xử của anh ta. Ta phân biệt những sự thôi thúc này với động cơ mà người theo thuyết công lợi thừa nhận. Ông chỉ thừa nhận một động cơ duy nhất: đó là cảm nhận về sự khoái cảm vốn sẽ xuất hiện khi sự ham muốn được thỏa mãn. Thay vào

đó, ta tạo ra sự thôi thúc hướng đến chính mục đích và quan niệm những thôi thúc như vậy là những động cơ cho sự hành xử đạo đức.

Khi đó, vấn đề trở thành sự quy định về loại mục đích mà hành động của ta nên hướng đến. Ta có thể thiết lập loại tiêu chuẩn nào? Trước hết, các mục đích của ta nên là những mục đích đáng mong muốn, tức là làm biểu hiện và thỏa mãn những thôi thúc. Bây giờ, có những sự thôi thúc nào đó đơn giản dẫn đến sự tan rã, một điều không mong muốn. Ví dụ, có một vài thôi thúc nào đó biểu hiện một cách thô bạo. Từ trong chính bản thân chúng, chúng là những điều ta không mong muốn, bởi kết quả mà chúng mang lại là rất ít ỏi, làm nản lòng, và lấy đi của ta những mối quan hệ xã hội. Bên cạnh đó, chúng còn gây tổn thương đến những người khác nữa.

Nói theo thuật ngữ của Dewey, những thôi thúc đạo đức phải là những thôi thúc “củng cố và mở rộng không chỉ những động cơ mà chúng trực tiếp bắt nguồn từ đó, mà còn những xu hướng và thái độ khác mang lại những nguồn hạnh phúc”⁴. Nếu ai đó trở nên quan tâm những người khác, anh ta cảm thấy sự quan tâm ấy làm cho sự thúc đẩy này trở nên mạnh mẽ và mở rộng những sự thúc đẩy khác. Ta càng quan tâm đến mọi người, ta càng yêu cuộc đời hơn. Tất cả hoàn cảnh mà cá nhân cảm nhận chính mình đều chứa đựng một sự quan tâm mới mẻ. Cũng như thế, sự thúc đẩy tinh thần là một trong những điều ích lợi nhất mà ta có thể có, bởi nó mở rộng sự quan tâm rất nhiều. Ta phải thừa nhận những mục đích như vậy là đặc biệt quan trọng.

Vì thế, việc tìm kiếm hạnh phúc từ cái nhìn về những sự thôi thúc, ta có thể xác lập một tiêu chuẩn theo cách này: mục đích phải là một mục đích làm cho sự thúc đẩy thêm mạnh mẽ, thúc đẩy sự thôi thúc và mở rộng những sự thôi thúc hay những động cơ khác. Đó là tiêu chuẩn được đặt ra.

Nếu thừa nhận rằng ham muốn là hướng đến đối tượng thay vì hướng đến sự khoái cảm, ta thoát khỏi những hạn định của thuyết công

⁴ Dewey và Tufts, *Đạo đức học* (ấn bản I), tr. 284 - ND.

lợi và học thuyết của Kant. Cả Kant và người theo thuyết công lợi về cơ bản đều là nhà khoái lạc (*hedonists*), với giả định những xu hướng của ta là hướng về những trạng thái chủ quan của riêng ta - sự khoái cảm đến từ sự thỏa mãn. Nếu đó là mục đích, dĩ nhiên tất cả động cơ của ta đều là những vấn đề chủ quan. Từ lập trường của Kant, chúng là xấu xa, và từ lập trường của thuyết công lợi chúng cũng tương tự mọi hành động, và vì thế mang tính trung lập. Nhưng theo quan điểm hiện tại, nếu bản thân đối tượng là tốt, thì động cơ cũng là tốt. Động cơ có thể được kiểm tra bởi mục đích, dù cho mục đích có thúc đẩy sự thôi thúc hay không.

Những thôi thúc sẽ là tốt ở mức độ nào đó nếu chúng thúc đẩy chính mình và mở rộng cũng như biểu hiện những sự thôi thúc khác.

8. Mọi điều đáng quý đều là những kinh nghiệm được chia sẻ. Thậm chí khi một người từ cảm nhận, anh ta biết rằng kinh nghiệm mà mình có trong tự nhiên, trong sự thư thái với một cuốn sách, những kinh nghiệm mà ta có thể xem là đơn thuần cá nhân, đều rất được xem trọng nếu chúng được những người khác chia sẻ. Ngay cả khi một ai đó dường như thu mình lại để chỉ sống trong những ý tưởng của mình mà thôi, anh ta cũng đang sống với những người khác vốn đã nghĩ những gì anh ta đang nghĩ. Anh ta đang đọc những cuốn sách, nhớ lại những kinh nghiệm đã trải qua, dự phóng về những điều kiện mà mình có thể sống. Nội dung bao giờ cũng là một đặc điểm xã hội. Hoặc nó có thể đi vào những kinh nghiệm huyền bí trong tôn giáo - sự hiệp thông với Thiên Chúa. Bản thân quan niệm về đời sống tôn giáo là một quan niệm xã hội; nó tập hợp xung quanh ý niệm về cộng đồng.

Chính trong chừng mực bạn có thể nhận diện động cơ của chính mình và mục đích hiện thực mà bạn đang theo đuổi với cái thiện nói chung, bạn vươn đến mục đích luân lý và có được niềm hạnh phúc luân lý. Giống như đặc trưng của bản tính con người là mang tính xã hội, những mục đích luân lý cũng mang tính xã hội trong bản chất của chúng.

9. Nếu ta nhìn cá nhân từ quan điểm về những sự thôi thúc của anh ta, ta ít có thể thấy những ham muốn thúc đẩy chính mình, hoặc liên tục biểu hiện ra và khơi dậy những thôi thúc khác thì đó là thiện (*good*);

trong khi những ham muốn không thúc đẩy chính mình lại dẫn đến những kết quả không mong muốn, và những ham muốn làm suy yếu những động cơ khác thì tự thân là xấu xa (*evil*). Nếu bây giờ ta nhìn về mục đích của hành động hơn là về bản thân sự thôi thúc, ta thấy rằng những mục đích thiện dẫn đến sự hiện thực hóa bản ngã như một tồn tại xã hội. Tính luân lý của ta tập hợp xung quanh sự hành xử xã hội của ta, chính những tồn tại xã hội ta mới là những tồn tại đạo đức. Một mặt, xã hội tạo nên bản ngã, và mặt khác bản ngã tạo nên một xã hội có tổ chức hay ở trình độ cao. Cả hai đều tương ứng với nhau trong sự hành xử.

Trong sự hành xử phản tư của ta bao giờ cũng tái cấu trúc xã hội gần gũi mà ta thuộc về. Ta đang nắm bắt những thái độ nhất định nào đó vốn bao gồm mối quan hệ với những người khác. Trong chừng mực những mối quan hệ ấy thay đổi, bản thân xã hội cũng thay đổi. Ta đang liên tục tái cấu trúc. Khi nói đến vấn đề tái cấu trúc, nên lí giải một đòi hỏi thiết yếu mà mọi lợi ích được bao gồm. Ta nên hành động với sự quy chiếu đến mọi lợi ích được bao gồm: đó là những gì ta có thể gọi là một "mệnh lệnh nhất quyết".

Ta hoàn toàn đồng nhất chính mình với những sự quan tâm của mình. Cá nhân được hình thành từ những quan tâm của riêng người ấy; và khi những quan tâm ấy thất bại, thì những gì được kêu gọi lúc bấy giờ là một sự hi sinh của bản ngã nhỏ hẹp này theo một nghĩa nào đó. Điều đó dẫn đến sự phát triển của một bản ngã lớn hơn có thể được đồng nhất với những sự quan tâm của những người khác. Tôi nghĩ tất cả chúng ta đều cảm nhận ta phải sẵn sàng thừa nhận những quan tâm của người khác ngay cả khi chúng đi ngược lại với những quan tâm của ta, nhưng những ai làm như vậy không phải là hi sinh chính mình mà là trở thành một bản ngã rộng lớn hơn.

10. Nhóm [các cá nhân] tiến bộ từ những tiêu chuẩn cũ hướng đến một tiêu chuẩn mới; và điều quan trọng từ lập trường về tính luân lý là sự tiến bộ này diễn ra thông qua một loại cá nhân mới mẻ. Ta thấy được điều đó qua các bậc Tiên tri Do Thái và các Biện sĩ Hi Lạp. Vấn đề tôi

muốn nhấn mạnh là cá nhân mới mẻ này xuất hiện như người đại diện cho một trật tự xã hội khác, không đơn giản như một cá nhân đặc thù; anh ta quan niệm về chính mình như thuộc về một trật tự xã hội khác thay thế cho trật tự cũ. Anh ta là thành viên của một trật tự mới và ở trình độ cao hơn. Dĩ nhiên, có những tiến hóa đã diễn ra mà không có sự phản ứng của cá nhân. Nhưng những thay đổi đạo đức diễn ra thông qua hành động của cá nhân. Ta trở thành công cụ, phương tiện để làm thay đổi trật tự cũ thành một trật tự mới.

Những gì đúng đắn xuất hiện trong kinh nghiệm của cá nhân: anh ta làm thay đổi trật tự xã hội, anh ta là phương tiện làm cho tập tục có thể thay đổi. Với lí do đó, nhà tiên tri trở nên vô cùng quan trọng, bởi ông đại diện cho một loại ý thức để một người quyết định phải làm thế nào thay đổi quan niệm về sự đúng đắn. Bằng việc hỏi về điều gì là đúng đắn, ta ở trong hoàn cảnh tương tự, và theo cách đó ta đang hướng về sự phát triển của ý thức đạo đức của cộng đồng. Các giá trị trở nên mâu thuẫn nhau trong những kinh nghiệm của cá nhân; chức năng của cá nhân là phải biểu hiện những giá trị khác và góp phần hình thành những tiêu chuẩn thỏa đáng hơn hiện tại.

11. Khi ta đi đến câu hỏi điều gì là đúng đắn, tôi đã nói rằng ta có thể thiết lập kiểm tra duy nhất là liệu ta có lí giải được mọi sự quan tâm được bao gồm hay không. Điều quan trọng là mọi sự quan tâm trong bản tính một người phải được xem xét. Anh ta có thể chỉ xem xét những quan tâm liên quan đến vấn đề của mình. Nhà khoa học phải xem xét mọi sự kiện, nhưng ông chỉ xem xét những sự kiện có liên quan đến vấn đề trực tiếp. Một nhà khoa học đang nỗ lực cho thấy liệu những đặc tính vốn có có thể được kế thừa hay không sẽ không cần phải lí giải những sự kiện của thuyết tương đối (*relativity*), mà chỉ với những sự kiện áp dụng cho vấn đề của ông mà thôi. Vấn đề đạo đức là vấn đề bao gồm những lợi ích mâu thuẫn nào đó. Mọi lợi ích mâu thuẫn đều phải được xem xét.

Trong những phán đoán đạo đức, ta phải có một giả thuyết xã hội, và người ta không bao giờ có thể làm điều đó đơn giản từ quan điểm của

riêng mình. Ta phải nhìn nó từ quan điểm về một hoàn cảnh xã hội. Giả thuyết mà ta trình bày, giống như các tiên tri đã trình bày quan niệm về một cộng đồng xem mọi người đều là anh em. Bây giờ, nếu ta hỏi đâu là giả thuyết tốt nhất, câu trả lời duy nhất có thể có là nó phải lí giải mọi sự quan tâm có liên quan. Ta thường hay phớt lờ những sự quan tâm đi ngược lại những quan tâm của riêng ta, và tập trung vào những gì tương đồng với ta.

Ta không thể đặt trước những quy tắc cố định về những gì nên làm. Bạn có thể tìm thấy những gì có giá trị được bao gồm trong vấn đề trên thực tế và hành động một cách lí tính với sự quy chiếu đến chúng. Đó là những gì ta đòi hỏi, và cũng là tất cả những gì ta đòi hỏi nơi mọi người. Khi ta phản đối sự hành xử của một ai đó, ta nói rằng anh ta không nhận ra những giá trị, hoặc có nhận ra nhưng anh ta không hành động một cách lí tính với sự quy chiếu đến chúng. Đó là phương pháp duy nhất mà một đạo đức học có thể trình bày. Khoa học không thể nói cho ta biết các sự kiện sẽ trông như thế nào, nhưng có thể mang đến một phương pháp tiếp cận: thừa nhận mọi sự kiện thuộc về vấn đề, để cho giả thuyết nhất quán và hợp lí tính. Bạn không thể nói cho ai đó biết hình thức hành động phải nên như thế nào không khác gì bạn có thể nói với một nhà khoa học các sự kiện của ông ta sẽ trông như thế nào. Hành động đạo đức phải lí giải mọi giá trị được bao gồm, và nó phải là thuần lí - đó là tất cả những gì ta có thể nói.

12. Quy tắc duy nhất mà một đạo đức học có thể trình bày là cá nhân nên làm việc một cách thuần lí với mọi giá trị được tìm thấy trong một vấn đề chuyên biệt. Điều đó không có nghĩa là khi tiếp cận một vấn đề ta phải mở ra mọi giá trị xã hội. Bản thân vấn đề xác định các giá trị. Nó là một vấn đề chuyên biệt và có những sự quan tâm nào đó nhất định được bao gồm; cá nhân nên lí giải mọi sự quan tâm này, rồi lập ra một kế hoạch hành động để làm việc một cách thuần lí với những quan tâm này. Đó là phương pháp duy nhất mà đạo đức học có thể mang lại cho cá nhân. Điều quan trọng nhất là trong một hoàn cảnh đặc thù cá nhân phải xác định những sự quan tâm này là gì. Điều cần thiết nữa là

người ta phải xem xét chúng một cách công tâm. Ta cảm thấy người ta có xu hướng biểu hiện thái độ ích kỉ khi có vấn đề liên quan đến mình. Tôi đã chỉ ra vấn đề ích kỉ là việc hình thành một bản ngã nhỏ hẹp ngược lại với một bản ngã rộng lớn hơn. Xã hội của ta được tạo thành từ những quan tâm mang tính xã hội. Những mối quan hệ của ta cấu tạo nên bản ngã. Nhưng khi những sự quan tâm gần gũi mâu thuẫn với những sự quan tâm khác mà ta không thừa nhận, ta có xu hướng phớt lờ những cái khác này và chỉ lí giải những gì là gần gũi. Điều khó khăn là phải cho chính ta thừa nhận những sự quan tâm khác và rộng lớn hơn, và rồi mang chúng vào trong mối quan hệ thuần lí với những sự quan tâm gần gũi hơn.

13. Người ta phải giữ lòng tự trọng của mình, và có thể phải chống lại toàn bộ xã hội để bảo tồn sự tự trọng này. Nhưng anh ta làm như vậy từ quan điểm xem xét về những gì khiến xã hội tốt hơn và trật tự hơn so với hiện thời. Cả hai đều quan trọng cho sự hành xử đạo đức: nên có một sự tổ chức xã hội, và cá nhân nên giữ gìn bản thân mình. Phương pháp điển giải mọi sự quan tâm một mặt hình thành nên xã hội, và mặt khác tạo nên con người là phương pháp của đạo đức.

Tiểu sử của George Herbert Mead

George Herbert Mead sinh ngày 27 tháng Hai năm 1863 tại South Hadley, bang Massachusetts, và mất ngày 26 tháng Tư năm 1931 tại Chicago, bang Illinois. Cha ông, Hiram Mead, thuộc dòng dõi điền trang và giáo sĩ, bản thân Hiram cũng là một mục sư của Tự trị giáo đoàn (*Congregational church*). Trong phần sau của đời mình, Hiram Mead giảng dạy thuật thuyết giáo (*homiletics*) tại Trường dòng thần học Oberlin ở Ohio. Mẹ của Mead, Elizabeth Storrs Billings, một phụ nữ cao lớn, xinh đẹp, thanh tú và đức hạnh, cũng là hậu duệ của một dòng dõi những người Mĩ lồi lạc. Bà sinh năm 1832 tại Conway, Massachusetts, và mất năm 1917 tại Oberlin, Ohio. Sau khi Hiram Mead qua đời năm 1881, bà giảng dạy hai năm tại Trường Oberlin (*Oberlin College*). Từ năm 1890 đến 1900, bà là Hiệu trưởng của Trường Mt. Holyoke (*Mt. Holyoke College*). Năm 1890, bà nhận bằng A.M danh dự từ Trường Oberlin và bằng L.H.D từ Trường Smith (*Smith College*) năm 1900.

Mead không có anh em trai, chỉ có một chị gái hơn ông 4 tuổi là Alice. Người chị này là phu nhân của Albert Temple Swing, một mục sư tại Fremont, Nebraska. Alice là người hiền hậu, tử tế và cực kì thông minh, nhưng không có khiếu hài hước tinh tế như George.

Không có nhiều tường thuật về thừa thiếu thời của Mead trước khi ông vào Trường Oberlin lúc 16 tuổi. Phần lớn thời gian ông sống tại thị

trần và chỉ có một vài kì nghỉ hè sống trong một trang trại ở New England. Mead là một cậu bé cẩn thận, ôn hòa, nhân hậu và khá trầm. Rõ ràng ông đã có một thừa thiếu thời nghiêm túc hơn những đứa trẻ khác. Cha mẹ ông theo tư tưởng Thanh giáo, và ta có thể xét đoán từ những trải nghiệm của ông tại Trường Oberlin cùng với người bạn học "láu lỉnh" là Henry Northrup Castle rằng ông đã không chịu những ràng buộc của việc giáo dục đầu đời của mình, nhất là khi cùng với Henry lấy làm thỏa thích qua việc chứng minh tín điều của nhà thờ là không đúng. Ông từng nói mình đã mất 20 năm để gạt bỏ những gì đã được dạy trong suốt 21 năm đầu tiên của cuộc đời. Năm 1881 (khi lần đầu tiên gặp Henry), Mead bắt đầu tìm hiểu bản tính của tâm thức và bản ngã không theo một khuynh hướng siêu-tự nhiên (*supernaturalism*).

Henry là thành viên của gia đình Castle, những chủ nhân của hòn đảo Honolulu. Castle & Cooke, giống như Alexander & Baldwin, Thomas H. Davies, C. Brewer và Co., và American Factus, là sự phát triển của nhiều công cuộc thiết lập sở hữu lãnh thổ lớn tại Hawaii bởi con cháu các vị truyền giáo Kito giáo của Mĩ (Các nhà truyền giáo đầu tiên đặt chân lên Hawaii năm 1820). Song thân giàu có, và Henry, với học thức của mình, là những người có nhiều ảnh hưởng chính trị tại Hawaii và trong mối quan hệ ngoại giao giữa Hawaii, và chính quyền Mĩ (William R. Castle, anh trai của Henry, đã làm việc cho Bộ ngoại giao Mĩ trong những năm 1890).

Ảnh hưởng của Henry lên suy tưởng của Mead trong suốt những năm Trung học và Đại học (năm 1879-1883 tại Oberlin và 1887-1891 tại Harvard, Leipzig và Berlin) là rất đáng kể. Henry đã du lịch khắp châu Âu và có hiểu biết nhiều về kinh doanh và chính trị. Đối với Mead, Henry là kiểu người táo bạo, và ông sẵn sàng cùng Henry phiêu lưu trong những ý tưởng mới.

Quan tâm đầu tiên của hai chàng trẻ tuổi khi ở Oberlin là phải cho thấy học thuyết của nhà thờ - vốn dựa vào một siêu-tự nhiên luận (*supernaturalism*) - là không có căn cứ. Tuy nhiên, họ cũng lo lắng về việc phải sống một đời sống đạo đức mà không chấp nhận một kinh

điển có nội dung siêu-tự nhiên và một niềm tin vào các phép lạ như thế nào. Rõ ràng, với sự táo bạo và khuyến khích của Henry Castle, Mead có động lực để tra vấn rất nhiều niềm tin về linh hồn con người, và ở Henry, ông tìm thấy một tri kỉ biết lắng nghe những lập luận của mình. Tại Oberlin, họ đọc và bàn rất nhiều về văn chương và thi phú. Hai người đặc biệt quan tâm đến các sử gia như Macauley, Buckle và Motley, và sau này là Wordsworth, Shelley, Carlyle, Shakespeare, Keats và Milton.

Sau khi học xong ở Oberlin, Mead dạy trung học trong bốn tháng. Vào thời gian đó, vấn đề chính trong các trường trung học là giữ được nề nếp. Các học kì tương đối ngắn và các cậu bé thường nghỉ học nhiều tuần để giúp gia đình công việc trang trại, vì thế ở nông thôn thanh thiếu niên vẫn còn học trung học cho đến tuổi 21. Cũng như vậy, giáo viên có quyền cho phép học sinh rời trường hay “đưa họ về nhà”. Tuy nhiên, Mead đã loại bỏ rất nhiều yếu tố tùy tiện này tại trường của mình, ông đoán rằng họ không hứng thú với việc học, thế rồi ông bị cho thôi dạy. Trong ba năm tiếp theo, ông làm việc với một nhóm khảo sát của Công ti Đường sắt trung tâm Wisconsin (*Wisconsin Central Rail Road Company*) trong việc chuẩn bị một đường tàu từ Minneapolis, bang Minnesota, đến Moose Jaw, bang Saskatchewan [khoảng 700 dặm, tương đương 1.200 km], để kết nối với đường tàu Thái Bình Dương Canada (*Canadian Pacific*). Mead kể rằng trong thời gian này những tính toán khảo sát của họ “chệch đi” chỉ một vài Inch. Giống như C. S. Peirce, Mead có một số kinh nghiệm trong việc áp dụng thực hành khoa học và dành cho phương pháp này nhiều sự tôn trọng.

Trong thời gian làm việc với Công ti Wisconsin, Mead cảm thấy bất ổn và bấp bênh về tương lai, nhưng việc duy trì liên lạc với Henry Castle khiến ông ghi danh vào Đại học Harvard mùa thu năm 1887, nơi Henry đã ở đó rồi. Hai người ở chung phòng tại Harvard cho đến khi Mead bắt đầu gia sư cho con của William James và sống tại nhà của James. Tại Harvard, quan tâm chính của Mead là triết học và tâm lí học, nhưng ông cũng học tiếng Hi Lạp và La Tinh, và học cách đọc cả hai ngôn ngữ này

một cách hiệu quả, cũng như với tiếng Đức và tiếng Pháp về sau này. Ông nghiên cứu về George H. Palmer, Francis Bowen và Josiah Royce. Mead hiển nhiên dành nhiều sự tôn trọng cho Royce như một vị minh sư, và xem Royce là người đã triển khai các bài giảng của mình một cách sáng sủa và hệ thống. Mead đã không tham dự khóa giảng nào của James, và không có bằng chứng nào cho thấy họ là những người bạn thân, mặc dù Mead đã sống trong nhà James. Tôi ngờ rằng, đúng hơn, Mead bị lạnh nhạt trong tranh luận các vấn đề với những vị thầy. Vào thời gian đó, Mead say mê Thuyết duy tâm của Hegel thông qua ảnh hưởng của Royce hơn là Thuyết dụng hành của James, và rõ ràng Peirce đã không có ảnh hưởng nào với ông cho đến rất lâu về sau. Năm 1916, Mead viết:

“Phản ứng của tôi đối với Giáo sư Royce vào năm 1887-1888 có thể được nhìn nhận là khá điển hình về lời kêu gọi của ông cho nhiều thanh niên nhận ra chính mình đang đắm chìm trong vấn đề tư biện của thời đại. Vấn đề ấy đã được tạo nên bởi thần học. Với những thanh niên có tinh thần như vậy, Giáo sư đã mở ra khu vực của thuyết duy tâm lãng mạn (*romantic idealism*). Những gì là rào cản của tư tưởng đều trở thành những chướng ngại đơn thuần trong trò chơi. Các xung đột ... trở thành những bảng chỉ dẫn hướng về các cấp độ cao hơn của thực tại. Để đạt được phép biện chứng thì phải giành được sự tự do, không chỉ cần phải cảnh giác thường trực để đảm bảo sự an toàn của nó, mà thậm chí còn phải nhận ra các giới hạn đe dọa những khu vực rộng lớn hơn. Tuy nhiên, học thuyết độc hại này đã chứng minh thực tại của Thượng Đế - Thiên Chúa - bằng khái niệm sai lầm. Từ nó đã tạo ra một cá nhân bao giờ cũng trơn nhẵn như sáp ong; những trật tự tâm linh cao tột của nhà thờ và nhà nước, và một tính vô tận đúng thật là di sản của bất kỳ ai có thể suy tư... Ấn tượng lớn lao mà ông lưu lại nơi tôi là những ý tưởng rõ ràng cùng những cái nhìn soi sáng về một xu hướng điển kinh vi tế (*subtile athleticism*) của tư tưởng, và một vũ trụ không thể tát cạn của sự giải thích và chứng minh. Triết học đã không còn là người hầu gái của thần học, hay là cuốn sách giáo khoa cho môn logic hình thức và đạo đức học thanh tủy (*puritan*). Thực tại thể xác của thế giới là một cơ cấu của tư tưởng - và nếu ở bất kỳ đâu học thuyết duy tâm này được đạt đến, thì ở đó ắt là nơi có các thánh giả của Josiah Royce”.

Ảnh hưởng của Royce lên Mead có thể thấy được trong các bài giảng của Mead về các triết gia lãng mạn như Fichte, Schelling và Hegel¹ trong khóa giảng của ông về “Tư tưởng thế kỉ XIX”, và được công bố với nhan đề “Những vận động của tư tưởng trong thế kỉ XIX” (Cái không-tôi của Fichte là có thể loại suy với *cái người khác* của Mead, và nhất là với cái người khác nói chung. Phép biện chứng là một cuộc đối thoại của bản ngã với cái người khác nói chung).

Theo tôi, không quá khi nói Mead đã tham dự các khóa giảng triết học tại Harvard, bởi ông tin rằng nó cho phép ta tư duy hay tư biện một cách tự do mà không có bất kì giới hạn thần học truyền thống nào. Cũng vậy, tôi tin rằng quan niệm của Mead về phương pháp mà triết học giải quyết vấn đề là bắt nguồn từ Royce. Tôi không tìm được bằng chứng nào cho thấy tại Harvard, Mead đã tìm ra được hướng đi để phát triển tư tưởng của mình sau này, cũng như không thấy bằng chứng khoa học và phương pháp của nó đã để lại ấn tượng sâu sắc nơi ông trước khi ông nghiên cứu tại Đức.

Henry Castle và chị gái ông, Helen, rõ ràng đã ở Leipzig suốt mùa hè năm 1888, và Mead đã gặp họ ở đây vào mùa thu. Ta không biết rõ lí do nhà Castle đến châu Âu ngoại trừ đó là lối sống thời thượng của những người giàu có. Tuy nhiên, Mead dường như đã quyết định tiếp tục nghiên cứu triết học bằng con đường tâm lí học. Lí do của ông là tâm lí học ít nhất cũng là một môn học đáng kính trọng mà ngay cả các thần học gia cũng đồng tình, và nó có thể cung cấp một phương tiện hữu ích để hiểu cái tâm thần (*the psyche*), bản ngã, mà không vi phạm quá mức nền giáo dục Thanh giáo (*puritanical*) của ông.

Ta không biết gì về ảnh hưởng của người mẹ hay thái độ của bà về các ý tưởng hay việc dạy học của Mead sau khi ông rời Trường Oberlin, cũng không có sự đề cập nào về những cuộc trò chuyện giữa ông và người chị gái Alice hay người anh rể Albert Swing. Tuy nhiên, ta biết mẹ của Mead vẫn duy trì niềm tin tôn giáo đầu đời của mình và không bàn

¹ Đúng ra là các triết gia Duy tâm - ND.

luận gì với con trai các câu hỏi về linh hồn hay bản ngã. Cũng như vậy, không có sự hục hoặc nào giữa hai mẹ con. Các bức thư đã cho thấy mỗi người đều tôn trọng lẫn nhau, và dành cho nhau tình yêu thương đáng ngưỡng mộ. Và ta cũng thấy một mối quan hệ gần gũi giữa Mead và nhà Castle.

Tại Leipzig, Mead sống tại nhà khách của quý bà Stechner, nơi Henry và Helen Castle đang ở. Mặc dù cả George Mead và Helen Castle đã biết nhau từ 10 năm trước tại Oberlin, nhưng giữa họ không có tình ý cho đến khi gặp lại tại Leipzig suốt mùa thu năm 1888. Họ kết hôn tại Berlin vào ngày 1 tháng 10 năm 1891. Trong thời gian này, Henry Castle đã cưới cô con gái Frieda của quý bà Stechner. Họ đã quay trở lại Cambridge, Massachusetts, nơi Henry học luật. Sau đó, Henry và vợ đến Honolulu mùa hè 1890 và tại đây Frieda tử nạn bởi con ngựa lồng lên khi cô đang ở trong cỗ xe. Hai người có với nhau một cô con gái là Dorothy. Năm 1892, Henry tục huyền. Mùa hè 1893, Henry đưa cô con gái nhỏ của mình đến Đức để thăm ông bà. Sau đó, trên đường trở về nhà, không may chiếc tàu thủy chở khách bị chìm trên sông Elbe, cả hai cha con đều mất. Eleanor Castle, đứa con gái của Henry với người vợ sau, chào đời sau khi ông mất.

Rất ít điều được kể lại về nghiên cứu của Mead tại Leipzig. Chính tại thành phố này, Wilhelm Wundt đã thành lập phòng thí nghiệm tâm lý học sinh lý học đầu tiên. Mead đã nghiên cứu kĩ các công trình do Wundt viết và quy chiếu rất nhiều đến chúng trong khóa giảng của ông về tâm lý học xã hội, nhưng Mead không đề cập về việc gặp mặt Wundt hay viếng thăm phòng thí nghiệm ấy. Mead đã tiếp nhận khái niệm “cử chỉ” từ Wundt, và nó vô cùng quan trọng đối với toàn bộ tư tưởng về sau của Mead. Được bao gồm trong ý tưởng về cử chỉ là khái niệm sự giao tiếp và tiến trình xã hội (Cử chỉ là một pha của một hành động xã hội vốn khơi lên một phản ứng nơi người tham dự khác trong hành động này, một phản ứng cần thiết cho việc hoàn tất hành động ấy).

Vào thời gian đó (1888), Thuyết Darwin đang lan truyền rất nhanh. Nó đã để lại ấn tượng vô cùng sâu sắc nơi Peirce và James, và các tác giả

tại Đức như Ernst Haeckel cũng đang bắt đầu tái định hình suy tư triết học của mình nhờ học thuyết ấy. Tâm lí học thí nghiệm động vật đang trong hình thức phôi thai, nhưng ảnh hưởng của nó đã sớm trở thành sự trợ giúp to lớn nhằm phản kháng lại thuyết nội quan (*introspectionism*) trong tâm lí học. Tôi tin sự ảnh hưởng của Darwin và Wundt lên Mead, cùng với thuyết phối hợp (*theory of coordination*) của John Dewey được trình bày trong “Khái niệm cung phản xạ trong tâm lí học” (Điểm sách *Tâm lí học* 3 [1896]), là những yếu tố chính giúp Mead phát biểu về “những ý nghĩa”: tức là, giúp ông phát triển một lí giải sinh học xã hội – hay hành vi học-xã hội về tâm thức, tư duy phản tư và các ý nghĩa được chia sẻ (những cái phổ quát).

Mặc dù Henry Castle là người bạn thân thiết, và là một bảng âm (*sounding board*) cho các ý tưởng của Mead, nhưng không có bằng chứng cho thấy ông có ảnh hưởng đối với các nghiên cứu của Mead tại Đức. Tại Leipzig, Mead gặp G. Stanley Hall, người đã học với Wundt và hiện đang dạy tại Đại học Johns Hopkins. Rõ ràng, Giáo sư Hall phần nào đã thúc đẩy Mead đến Berlin vào mùa xuân năm 1889. Henry Castle viết:

“Tâm lí học sinh lí học là một khoa học còn rất non trẻ... và chàng George tội nghiệp hoàn toàn không biết phải bắt đầu như thế nào. Tất cả các giáo sư mà chúng tôi đã viếng thăm ở đây (tại Leipzig) đều cho những lời khuyên khác nhau. ... Vì thế, chúng tôi đã rất thất vọng. George nghĩ rằng anh phải thực hiện một sự chuyên biệt trong ngành học này bởi tại Mĩ, nơi mà Kito giáo nghèo nàn, đáng ghét và đang run rẩy cho đời sống của nó đã bịt miệng Tư tưởng Tự do và quát rằng: “Hey, hey, chẳng có ai tin mày đâu”, anh cho rằng rất khó để mình có cơ hội trình bày bất kì ý kiến triết học cao đẹp đang cứu vớt sự độc lập. Mặt khác, trong tâm lí học sinh lí học, anh có một mảnh đất an toàn để yên tĩnh làm việc mà không khiến mình vô cảm hay tuyệt giao với Đạo Tin Lành đang có nhiều ảnh hưởng. Dĩ nhiên, bạn hiểu rằng ở đây tôi không phát biểu như là một người chống Kito giáo hay tôn giáo. Tôi đang tấn công vào một hệ thống rất ngược đời mà nhờ đó các giáo phái tại Mĩ đang xâm chiếm nền giáo dục đại học ở mọi nơi, khiến cho không sự kiện toán học, hóa học hay khoáng vật học nào có thể đi vào thế giới, vào tương tác với các thanh niên có năng lực mà không phải chịu cú đòn của phái Giám lí (*Methodistical*) hay phái Giáo

đoàn (*Congregational*) giảng xuống lưng mình. Nó đã hủy hoại nền giáo dục đại học tại Mĩ, hay nói cho chính xác, đã ngăn không cho nơi này có bất kì triết học nào có thể thở và sống dưới bầu không khí tù túng ấy. Nó khao khát những đỉnh núi cao và tầm nhìn xuyên suốt”.

Những lưu ý ấy đều diễn đạt thái độ của Mead vào thời gian đó đối với nền giáo dục đại học tại Mĩ. Tôi tin là Henry Castle, hơn bất kì ai khác, là người đã khích lệ Mead nổi loạn một cách âm thầm chống lại những ràng buộc thần học trong đất nước mình. Henry đã làm như vậy ít nhất cho đến khi Mead trở về vào mùa thu 1891.

Những bức thư giữa George và Henry trong thời kì này, giờ đây ở thư khố của Đại học Chicago, cho thấy trong mơ suy tư mơ mộng của mình Mead hi vọng sẽ trở thành một ông chủ báo. Trước tiên, ông muốn dạy học tại Đại học Minnesota để góp đủ tiền mua lại tờ *Minnesota Tribune*, và qua đó kiểm soát tư tưởng kinh tế và chính trị. Henry đã phải hành nghề luật tại Minneapolis, và cả hai tiếp tục giúp đỡ nhau trong công việc. Nhưng ý tưởng ấy nhanh chóng phá sản.

Mead đã có ý định hoàn thành một công trình tại Berlin để lấy bằng tiến sĩ. Chỉ không rõ là ông đã nghiên cứu gì hay làm việc với ai, chỉ biết quan tâm chính của ông là tâm lí học sinh lí học và làm quen với lí thuyết kinh tế xã hội. Không có tường thuật nào cho biết ai đã khuyên Mead đến Đại học Michigan năm 1891 để thụ giáo triết học và tâm lí học. Tôi đồ rằng một người nào đó tại Harvard, có thể là Palmer, Royce hoặc James, đã khuyên Mead đến gặp James Hayden Tufts, người mà Mead đã thế chỗ tại Michigan. Rõ ràng là Mead và Dewey đã lần đầu gặp nhau tại Đại học Michigan.

Giáo sư Tufts đã không gặp Mead trước khi ông được bổ nhiệm tại Michigan, nhưng ngẫu nhiên ông đã gặp Mead tại châu Âu vào mùa hè năm 1891, trước khi Mead đến Thành phố Ann Arbo.

Bởi Giáo sư Tufts đã đóng góp nhiều cho việc thúc đẩy thuyết dụng hành tại Đại học Chicago, nên có lẽ ở đây ta nên nói đôi điều về ông. Trong tất cả các thành viên của trường phái dụng hành tại Chicago, tôi tin ông là người uyên bác nhất. Về ngoại ngữ, ông am tường tiếng

Hebrew, Hi Lạp, La Tinh, Pháp, Italy và Đức (Ông đã phiên dịch bộ *Lịch sử triết học* của Wilhelm Windelband sang tiếng Anh). Hiểu biết của ông về lịch sử Do Thái và Hi Lạp là quảng bác. Ông dường như am tường mọi thứ trong lịch sử triết học. Có thể nói, tương phản với Dewey, ông đánh giá rất cao những tín lí cơ bản của văn minh phương Tây từ truyền thống Do Thái-Kito giáo. Ông nhận ra sự hợp lưu của truyền thống Do Thái-Kito giáo và Hi Lạp vốn đã mang lại cho phương Tây một nền luân lí đầy hi vọng.

Năm 1930, tôi tham dự một hội thảo về đạo đức học mà Giáo sư Tufts giảng dạy. Chúng tôi nghiên cứu về G. E. Moore. Tufts khi đó 68 tuổi và ông cảm thấy không khỏe đã hai năm rồi. Ông cao lớn với khuôn mặt dài và một mái tóc dày, một người rất cuốn hút khi nhìn. Tôi đoán ông khi đó cao khoảng 1,8m và nặng 80 kg. Ông được tất cả đồng nghiệp rất kính trọng, và cho đến khi Robert M. Hutchins trở thành Hiệu trưởng Đại học Chicago, ông được các thành viên cấp cao của hội đồng trường xin lời khuyên. Ông có vai trò quan trọng trong sự phát triển của Đại học Chicago, và tôi cho rằng cũng là như thế đối với việc thành lập trường phái dụng hành tại Chicago suốt những năm 1890.

Những người tại Michigan đã có ảnh hưởng đối với Mead nhiều nhất phải kể đến John Dewey, Charles H. Cooley và Alfred Lloyd. Lloyd đã đến Michigan trước Mead, và cả hai đã học tại Harvard cùng thời gian. Lloyd lúc đó đang phát triển cái được gọi là “thuyết duy tâm năng động”, và chắc chắn ông đã chịu ảnh hưởng bởi Royce khi còn học tại Harvard. Rõ ràng Lloyd và Dewey đã tiếp nhận ảnh hưởng của “thuyết duy tâm mục đích luận” của Lotze. James nói nhiều về ý chí, nhưng rõ ràng cả Dewey và Mead đã không còn xem ý chí (một loại tác lực tinh thần) cần thiết cho triết học của họ, sau khi đã có một quan niệm rất rõ về sự quan tâm (một sự tìm kiếm tự nhiên cho các kích thích vốn sẽ giải phóng những phản ứng mạnh mẽ, dù thói quen có tính thời thúc hay điều chỉnh các thời thúc). Cả Royce và Lloyd đều quan tâm về những hệ quả xã hội thực tế của triết học của mình. Lloyd chắc chắn là đang thoát ra khỏi Chủ nghĩa Hegel. Ta có thể ngờ rằng Royce và James đã khuyên Lloyd một lập

trường như vậy. Vào lúc đó, Cooley đang làm chương trình Tiến sĩ của mình về kinh tế học với một chút liên quan đến xã hội học. Dewey và Mead là hàng xóm gần gũi và hầu như ngay lập tức bắt đầu cùng bàn luận các vấn đề trong tâm lí học và triết học. Dĩ nhiên, khi đó, ranh giới giữa tâm lí học và triết học vẫn chưa rõ rệt như ngày nay, và xã hội học, một phân ngành của triết học, có một vấn đề bị nhầm lẫn.

Mặc dù Cooley được biết đến là nhà xã hội học, nhưng ông rõ ràng chịu nhiều ảnh hưởng của thuyết cái tôi trong gương (*looking-glass theory of the self*) của Adam Smith. Adam Smith nhấn mạnh trong đời sống kinh tế, người bán phải nhìn chính mình từ cái nhìn của người mua, và ngược lại, mỗi người phải nắm bắt thái độ của người kia. Hoặc nói như Cooley, trong hành vi xã hội, thông qua “sự tưởng tượng cảm thông” ta có thể nhìn sự vật giống như những người khác trong những tình huống khác nhau, và có những cảm nhận như người khác trong những hoàn cảnh hiện thực khác nhau. Với những điều chỉnh, Mead biến “sự tưởng tượng cảm thông” của Cooley thành “sự nắm bắt vai trò của người khác” của ông.

Mặc dù các ý tưởng của Cooley là đầy tính gợi mở đối với Mead, nhưng Mead không thấy thỏa mãn với những gì phải được tiên giả định dù thuyết của Cooley đúng. Nói ngắn gọn, Cooley bắt đầu với các bản ngã, mà mỗi bản ngã ít nhất về nguyên tắc là hoàn tất trong chính mình, và rồi ông nỗ lực cho thấy cách một bản ngã có thể nắm bắt thái độ của bản ngã khác, hay cách bản ngã này có thể đi ra bên ngoài chính mình và nhìn chính mình từ viễn cảnh của bản ngã khác như thế nào.

Mead cực kì ấn tượng với với lí thuyết hành vi xã hội của Cooley - hành vi và thái độ của những người khác điều kiện hóa hành vi của ta như thế nào. Và bắt đầu với hành vi xã hội, Mead đã thành công khi cho thấy ngôn ngữ và các bản ngã xuất hiện từ hành vi này. Vì thế, ông đã không quan tâm đến vấn đề của Cooley về việc giải thích cách một người có thể đi ra ngoài chính mình để nhìn hành vi của mình từ điểm nhìn của người khác như thế nào. Đúng hơn, bắt đầu với quá trình xã hội mà ở đó có những điều chỉnh (bằng các cử chỉ - khái niệm tiếp nhận

từ Wundt), Mead có thể giải quyết toàn bộ một chuỗi vấn đề nhận thức luận và tâm lí học bằng cách tháo gỡ những hệ quả của hành vi xã hội. Mead, Dewey và Cooley đều đang thoát ra khỏi Chủ nghĩa Hegel bằng một con đường khác so với con đường trước đó của Peirce, Chauncey Wright và James. Họ đã chịu ảnh hưởng của Thuyết Darwin và khái niệm quá trình điều chỉnh nhiều hơn.

Trong khi đó tại Michigan, Dewey thực hiện các khóa giảng về đạo đức học và tâm lí học. Tiến sĩ Irene Tufts Mead² cho tôi biết Dewey và Mead đã bắt đầu tình bạn khăng khít tại Michigan, họ đã bàn rất nhiều vấn đề trong triết học và tâm lí học, và họ vẫn tiếp tục điều đó sau khi cả hai đến Đại học Chicago. Dường như rõ ràng từ các bài giảng của Mead ở giảng đường và từ công trình do ông viết mà ta biết Dewey, người hơn ông 4 tuổi, được ông xem là “người anh cả”, một người ông kính trọng và ngưỡng mộ nhất. Không có lời phê bình nào về Dewey trong tác phẩm của Mead, và ở chỗ nào mà Dewey không hoàn toàn rõ ràng, thì Mead cho rằng Dewey có ý nói thế này, và vì thế Tiến sĩ Irene Tufts Mead kể rằng có lần Mead nói khi ở nhà là ước gì Dewey biết chút gì đó về logic. Tôi cho là Mead đang nói về logic truyền thống, bao gồm phép biện chứng của Hegel - là điều mà Dewey đã nỗ lực tránh sự ảnh hưởng của nó. Arthur E. Murphy kể cho tôi về một lần bàn luận với Mead về cuốn *Truy tìm sự xác tín* (The Quest for Certainty) của Dewey, trong khóa học mà Murphy hỏi Mead liệu ông có thực sự tin những điều Dewey đã nói trong sách đó. Murphy kể, Mead đứng thẳng dậy và đáp: “Mọi lời trong đó”.

Tháng Tư năm 1903, William James đã viết cho F. S. C. Schiller ở Anh về Dewey, Mead và Alfred Lloyd như sau: “Họ đã bắt đầu với Chủ nghĩa Hegel và họ có cái tính khí ấy (tức, những người như Mead và Lloyd có tính khí mạnh mẽ) khiến ta ngờ rằng nếu họ, kì cùng, không tấn công vào Chân lí (*Truth*), họ ắt sẽ dự định trò tinh quái (*mischief*) nào đó đối với nó; nhưng thực tế vẫn là từ các cực đối lập như vậy tinh thần đang vận động hướng về một tâm điểm chung, rằng những khu biệt và phân

² Con dâu của G. H. Mead - ND.

chia xưa cũ đang gãy đổ, và một trường phái mới rất bao quát có thể được hình thành”. Mead chưa bao giờ đề cập Lloyd trong các bài giảng tại lớp mà tôi đã tham dự, và tôi không tìm thấy quy chiếu nào về Lloyd nơi công trình được Mead viết. Ta chỉ có thể nói cuộc phản kháng chống lại Chủ nghĩa Hegel là điều gì đó mà họ cùng chia sẻ, nhưng tôi không thấy Lloyd có đóng góp gì cho tư tưởng của Mead.

Ta không nên nghĩ rằng Mead (và Dewey) không bị ảnh hưởng bởi Hegel. Mead có thể sử dụng nhiều thứ mà ông học được từ các nhà duy tâm lãng mạn [chỉ các nhà Duy tâm Đức]. Quan niệm về mâu thuẫn và sự điều chỉnh, về một bản ngã đang mở ngỏ và tiếp tục phát triển, về quá trình đối thoại được áp dụng cho tư duy và việc giải quyết vấn đề, tất cả đều được các nhà duy tâm đề xuất. Dĩ nhiên, có những cải biến nhất định của Mead. Ví dụ, ông cho rằng trong quá trình tiến hóa sự mâu thuẫn không phải là giữa các ý tưởng hay các giai cấp, mà giữa *cá nhân* và giống loài, hay giữa cá nhân và giai cấp. Những gì đã tương đối cố định trong giống loài (chẳng hạn những thôi thúc và hình dạng chung) đều có thể thay đổi nơi cá nhân, mà, đến lượt mình, cá nhân là cơ sở cho một giống loài mới (thông qua các đột biến), thậm chí khi một ý tưởng của cá nhân có thể là cơ sở cho việc thay đổi thái độ của mọi thành viên của nhóm.

Về sau Mead nói: “Phép thử cao nhất của triết học hiện nay về lịch sử phải được tìm thấy trong diễn giải của nó về khoa học thực nghiệm, một công cụ vĩ đại của sự tiến bộ của con người, và ở đây triết học Hegel là một thất bại đáng cười nhất” (*Triết học của hành động* (The Philosophy of the Act), C. W. Morris chủ biên, University of Chicago Press, 1938, tr. 505).

Trường phái triết học mới có tên *thuyết dụng hành* (pragmatism) những ngày đầu của nó đã được ủng hộ bởi Tufts, Dewey, Mead và James Rowland Angell. Về sau, Edward Scribner Ames và Addison Webster Moore cũng gia nhập danh sách này (Ames là người đầu tiên nhận bằng Tiến sĩ Triết học tại Chicago vào năm 1895). Mead luôn dành nhiều sự quan tâm cho tâm lí học về động vật và thần kinh học. Tôi cho rằng là công bằng khi nói, ngoài Angell, Frank R. Lillie và Ralph S. Lillie

trong sinh học, C. Judson Herrick trong thần kinh học, và Ajax Carlson trong sinh lí học đều có nhiều hỗ trợ đối với suy tưởng của Mead. Cũng nên kể đến công trình của các nhà vật lí học lớn như Albert A. Michelson và Robert A. Millikan, đã đặc biệt ảnh hưởng lên triết học về khoa học và lí thuyết của Mead về thực tại khách quan của các viễn cảnh, cũng như lên sự thông hiểu rõ ràng của ông về phương pháp khoa học.

Tương phản với Khoa triết tại Harvard với nhiều ý tưởng mà không có trường phái, ở Yale và Cornell có trường phái nhưng, theo James, lại không ý tưởng, thì Chicago vừa có trường phái vừa có ý tưởng. Năm 1903, sau khi trở về từ châu Âu vào tháng 10, James đã viết cho F. S. C. Schiller: "Tôi đã gặp nhiều điều cuốn hút kể từ chuyến trở về Cambridge một tháng trước. ... Điều thú vị nhất là được đọc các công trình của "Trường phái Tư tưởng Chicago". ... Nó vô cùng rực rỡ và Dewey là kẻ tài năng. Một trường phái đích thực và tư tưởng đích thực. Ở Harvard, chúng ta có nhiều tư tưởng nhưng không có trường phái. Ở Yale và Cornell thì ngược lại".

Từ khi bắt đầu trường phái, Tufts, Dewey và Mead đều tin rằng triết học và tâm lí học nên có một tác động trực tiếp hoặc gián tiếp lên các vấn đề xã hội, giáo dục, chính trị, kinh tế, công nghiệp và luân lí, trong đó triết học nên mang đến lí thuyết để đưa vào trong sự thực hành trực tiếp. Họ đều quan tâm về phúc lợi xã hội cho người dân tại khu vực Chicago. Nhưng họ là những nhà tự nhiên luận (*naturalists*) với niềm tin minh nhiên vào phương pháp khoa học cho tư duy và giải quyết vấn đề. Ngược lại với Đạo Tin Lành chủ trương làm thay đổi con tim như một cơ sở cho cải cách và cải thiện xã hội, cả ba người đều tự tin vào tư duy phản tư, giáo dục, khoa học và công nghiệp là cơ sở cho sự tiến bộ. Bản thân các giá trị phải được tìm kiếm bên trong quá trình của đời sống, và mỗi mục tiêu đạt được - theo quan điểm của họ - đều là phương tiện để tiếp tục quá trình điều chỉnh. Mỗi bản ngã, theo Mead, đều phát triển đến chừng mực nó có thể phối hợp với thái độ của các bản ngã khác trong một cộng đồng các bản ngã luôn-mở rộng, và sự nhận thức là cơ sở cho một xã hội hợp tác của các bản ngã. Đường như với tôi, cả ba nhà tư tưởng đều tiếp nhận phần trí tuệ trong lí thuyết của mình từ những

người Hi Lạp: logic học và phương pháp khoa học. Nhưng khước từ quan niệm cái thực tồn bị cố định hóa của Hi Lạp, và trong lí thuyết về sự tiến bộ họ phải viện đến - một cách có chủ ý hoặc không - thuyết về thời gian của Do Thái-Kito giáo, trong toàn bộ thời gian với niềm hi vọng về những gì sẽ trải qua. Lí thuyết về lịch sử mà họ tiếp nhận là từ Do Thái chứ không phải Athens, nhưng việc bổ sung được đặt vào bàn tay của những người đầy trí tuệ vốn có khả năng đưa các sự kiện hướng về những mục tiêu được tự do lựa chọn bằng cách thực hiện vấn đề theo các quy luật của tự nhiên. Họ xem lịch sử không phải là tất yếu một cách máy móc, cũng không phải vận động hướng về một mục đích cố định đã được biết, và do đó nhấn mạnh vào một quá trình được điều kiện hóa bởi tư duy và hành động của con người.

Dewey và Mead đã cùng bàn về triết học hầu như mỗi ngày tại Chicago, và tôi cho rằng bài viết "Khái niệm cung phản xạ trong tâm lí học" của Dewey là kết quả của những bàn luận như vậy. Mead, còn hơn cả Dewey, trong toàn bộ công trình của mình nhấn mạnh rằng sinh cơ và môi trường, kích thích và phản ứng, cử chỉ và ý nghĩa, quá khứ và tương lai, là những khái niệm đối ứng (*correlative*), giống như lắng nghe và nghe, nhìn và làm, v.v., với Dewey là thuộc về hành động phối hợp. Ta có lí do để nói Mead đã có khái niệm hành động - ít nhất trong hình thức phôi thai - trước khi rời Michigan, và lí thuyết xã hội của Cooley cùng thuyết duy tâm năng động của Lloyd đã gợi mở cho ông trong phát biểu sau này về nó.

Mead cũng đã phát triển một lí thuyết sơ khởi về cái tâm lí (*the psychical*) như là trạng thái đang diễn ra khi những quan hệ được thiết lập trước đó của sinh cơ và môi trường đã đổ vỡ, và những quan hệ mới vẫn chưa hình thành; thông qua sự bao gồm những quan hệ giữa con người với nhau, ta thấy một lí thuyết về nguồn gốc và bản chất của các bản ngã. Dewey đã không ra sức phát triển những ý tưởng đặc biệt này, nhưng đã tiếp thu chúng từ Mead, và làm cho chúng trở thành một phần của triết học về sau của ông, khiến cho từ những năm 1890 trở đi ảnh hưởng của Mead đã sánh ngang với ảnh hưởng của James.

Cho đến khoảng năm 1900, các công bố của Mead phần lớn là những bài điểm sách, một bài viết về tâm lí học của chủ nghĩa xã hội, về cải cách xã hội, và một bài về “Quan hệ của chơi/trò chơi đối với giáo dục” (*The Relation of Play to Education*). Có thể Friedrich Froebel, người đã thành lập Nhà giữ trẻ (*Kindergarten*) ở Đức năm 1837, đã có ảnh hưởng nào đó lên lí thuyết của Mead về chơi/trò chơi như là công cụ để phát triển của bản ngã. Chắc chắn Mead đã giải thích rất chi tiết rằng khi trẻ em bắt đầu đóng các vai, trong thực tế chúng liên tục thể hiện các vai trò (so sánh với việc đọc to ra), trước tiên là vai trò của bệnh nhân, sau đó là của bác sĩ, rồi y tá, v.v. Chơi các trò chơi - theo các quy tắc ấy - là kiểu chơi cao hơn, một trường hợp mà thái độ của mỗi người chơi đều bao gồm một sự tổ chức các thái độ của tất cả những người chơi khác: mỗi người chơi cá biệt đều có thể điều kiện hóa hành vi của chính mình hay sự trình diễn của mình trong hành động xã hội bằng cách nắm bắt vai trò của những người khác tham dự trong hành động - người ấy nội tâm hóa cả pha cử chỉ hay kích thích của hành động và pha phản ứng, tức ý nghĩa của nó. Cụm từ “đóng vai trò của người khác” được áp dụng rất rộng cho những trường hợp không chỉ bao gồm các trò chơi là có thể được tiếp nhận từ việc chơi trò chơi.

Sau khi Dewey rời Chicago đến Đại học Columbia năm 1905, Mead đã phải nỗ lực rất nhiều. Ông bắt đầu phát triển lí thuyết về tâm thức, bản ngã, chức năng của ngôn ngữ, bản chất của giao tiếp và hành vi xã hội. Các ý tưởng của ông đã mặc nhiên trong suy tư trước kia của ông. Ông đã không còn dùng thuật ngữ “chức năng luận” (*functionalism*) cho lí thuyết của mình, mà nhấn mạnh rằng nó là một lí thuyết hành vi học và đặc biệt hơn là một hành vi học xã hội. Ông làm như vậy với lí do là tâm lí học chức năng trước kia đã không nhấn mạnh đầy đủ vào đặc điểm *xã hội* của hành vi hay đặc điểm *hành vi* của tâm thức và tư duy phản tư.

Tâm lí học xã hội của Mead được trình bày trong phác thảo cơ bản đầu năm 1900, nhưng đã được phát triển rất liên tục cho đến khi ông qua đời. Ảnh hưởng của Mead phần lớn là đối với các nhà xã hội học và tâm lí học, nhưng nhiều phương diện trong công trình của ông có

những khẳng định minh nhiên và những hàm ẩn cho phần lớn vấn đề chính trong triết học: các vấn đề tri giác, ý nghĩa, nhận thức, chân lí; ý nghĩa và đặc điểm của đối tượng vật lí; về đặc điểm của các phạm trù và cái tiên nghiệm; về cái chủ quan và cái khách quan; về nguồn gốc và chức năng của ngôn ngữ và giao tiếp; cũng như các vấn đề xuất hiện từ thuyết tương đối của vật lí học Einstein.

Mead đã bắt đầu khóa giảng nổi tiếng của mình nhan đề Tâm lí học xã hội vào năm 1900. Với tôi, dường như suy tư và nghiên cứu rất rộng của ông từ đó về sau đã định hình nên điểm nổi bật của khóa giảng này. Ông đã bắt đầu đặt bước chân của mình lên lĩnh vực ấy, và sự nghiên cứu liên tục của ông về tâm lí học, đạo đức học, lí thuyết xã hội và các khoa học sinh học và vật lí học đã dẫn đến nhiều thức nhận được đưa vào trong khóa giảng của ông. Công việc cuối cùng của ông, Những bài giảng tại *The Paul Carus Foundation* cho thấy ông đang nỗ lực nắm bắt khái niệm tính xã hội (*sociality*) vốn đã chiếm sự quan tâm trong suốt sự nghiệp ông, và chứng minh cách nó áp dụng vào quá trình và sự xuất hiện nói chung của tâm thức, tâm thức - vốn nắm bắt-vai trò và có tính xã hội - "chỉ là cực điểm của tính xã hội này mà ta tìm thấy trong toàn bộ vũ trụ, cực điểm của nó làm cơ sở cho việc sinh cơ bằng cách chiếm lấy thái độ của người khác có thể chiếm lấy thái độ của chính nó trong vai trò của người khác".

Đặc điểm cá nhân của Mead

Mead là người cao lớn, điển trai. Ông luôn nói năng nhỏ nhẹ và cư xử nhã nhặn. Trong khi giảng bài, ông hiếm khi nhìn vào sinh viên, ông thường nhìn lên trần nhà hay nhìn ra cửa sổ, và lúc nào giọng nói cũng đều đặn. Trong lớp học, có rất ít câu hỏi được nêu ra cho Thầy; và tôi cũng như nhiều bạn khác luôn hi vọng là sẽ chẳng có ai hỏi gì, bởi nó sẽ làm phiền ông, khiến ông đi chệch khỏi bài giảng và mất một chút thời gian để quay trở lại.

Tất cả các sinh viên đều chăm chú nghe Thầy giảng. Tuy nhiên, một ngày nọ, trong buổi học về Tư tưởng Thế kỉ XIX, sinh viên chúng tôi truyền nhau một đoạn thơ của Shelley (người mà Mead đã nhắc đến trong bài giảng), và điều đó khiến Thầy bực mình. Cuối cùng ông trách: "Tôi sẽ phải yêu cầu những hoạt động văn chương thứ yếu như vậy nên được dừng lại".

Mead luôn đi xe đạp đến trường và đến giảng đường. Trong những năm sau này, ông thường chở theo một chú chó màu trắng, và nó đợi Thầy ở bên ngoài tòa nhà. Các sinh viên chúng tôi đoán đó là chú chó của Mead, ông nghiên cứu hành vi của nó và sử dụng nó như một trường hợp để giải thích những gì ông muốn nói bằng các cử chỉ và sự giao tiếp ở cấp độ tiền-ngôn ngữ. Nhưng Tiến sĩ Irene Tufts Mead bảo tôi chú chó ấy là của một hội trong trường và nó được nuôi ở căn hộ của Mead do một anh chàng cử nhân chăm sóc.

Mead yêu thơ văn và đôi khi trong lớp ông trích dẫn Shelley, Wordsworth, Keats, và Milton. Tiến sĩ Irene Tufts Mead cho biết ông có thể đọc thơ của rất nhiều tác giả trong hàng giờ.

Bài giảng cuối cùng của Mead là vào ngày 28 tháng Giêng năm 1931. Đó là bài giảng về Các vấn đề của triết học. Đầu tháng Hai ông nằm bệnh. Dewey đến thăm tại nhà của con trai ông là Henry Mead. Trước khi Dewey ra về, Mead bị cảm nặng nhưng vẫn đòi xuống nhà dưới để gặp bạn. Hai người đã nói chuyện suốt ba tiếng đồng hồ.

Sự kết thúc của Trường phái dụng hành tại Chicago có thể nhìn thấy trước khoảng một năm trước khi Mead qua đời. Đó là bởi mối quan hệ căng thẳng và vô cùng gay gắt giữa Hiệu trưởng Robert M. Hutchins với tất cả các thành viên của khoa triết, và vấn đề lên đến đỉnh điểm vào mùa xuân 1931.

Nguyễn Sý Nguyên lược dịch từ Phần "Dẫn nhập: Những ghi chú tiểu sử" trong *George Herbert Mead: Tâm thức, ngôn ngữ và thế giới* (George Herbert Mead: Mind, Language, and world), David L. Miller, 1973, University of Texas Press.

Thư mục trước tác của George H. Mead

Được sắp xếp theo thứ tự thời gian

1. Điểm sách "Die Modern Energetik in ihrer Bedeutung für Erkenntniskritik" (Năng lượng học hiện đại trong ý nghĩa về phê phán nhận thức) của K. Lasswitz, trong *Phê bình Tâm lí học*, I (1894), tr. 210-213.
2. Tóm tắt, "Ngài Lasswitz bàn về Năng lượng và Nhận thức luận", như trên, tr. 172-175.
3. Điểm sách "Dẫn vào Tâm lí học so sánh" của C. L. Morgan, trong *Phê bình Tâm lí học*, II (1885), tr. 399-402.
4. Tóm tắt, "Một lí thuyết về các cảm xúc từ lập trường Sinh lí học", nt, tr. 162-164.
5. Tóm tắt, "Một số phương diện của Triết học Hi Lạp", *University of Chicago Record*, I (1896-1897), tr. 42.
6. "Quan hệ của trò chơi đối với giáo dục", nt, tr. 140-145.
7. Điểm sách của Le Bon "Tâm lí học của Chủ nghĩa xã hội", trong *Tập san Xã hội học Mỹ*, V (1899), 404-412.
8. "Giả thuyết vận hành trong Cải cách xã hội", nt, tr. 367-371.
9. "Những đề xuất cho một Lí thuyết về các Ngành học của Triết học", *Phê bình Triết học*, IX (1900), tr. 1-17.
10. "Định nghĩa về Cái Tâm lí", *Những ấn bản mười năm*, University of Chicago, III (1903), tr. 77-112.

11. "Cơ sở cho một sự liên kết của Cha mẹ", *Giáo viên tiểu học*, IV (1903-1904), tr. 375-391.
12. "Hình ảnh hay cảm giác", *Tập san Triết học*, I (1904), tr. 604.
13. "Những quan hệ của Tâm lí học và Ngữ văn học", *Chuyên san Tâm lí học*, I (1904), tr. 375-391.
14. Điểm sách của D. Draghicesco, "Du role de l'individu dans le déterminisme social" (Về vai trò của cá nhân trong tất định luận xã hội) và "Le problem du déterminisme biologique et déterminisme social" (Vấn đề của tất định luận sinh học và tất định luận xã hội), trong *Chuyên san Tâm lí học*, II (1905), tr. 399-405.
15. "Giảng dạy khoa học trong Đại học", *Khoa học*, XXIV (1906), tr. 390-397.
16. "Sự tưởng tượng trong nghiên cứu của Wundt về Thần thoại và Tôn giáo", *Chuyên san Tâm lí học*, III (1096), tr. 393-399.
17. "Khoa học trong Trung học", *Điểm sách học đường*, XIV (1906), tr. 237-349.
18. "Những cước chú biên tập", nt, tr. 160, 164.
19. Điểm sách của Jane Addams, "Những lí tưởng mới về Hòa bình", trong *Tập san Xã hội học Mỹ*, XIII (1907), tr. 121-128.
20. "Về sự tri giác của động vật", *Phê bình Tâm lí học*, XIV (1907), tr. 383-390.
21. Tóm tắt, "Quan hệ của sự bất chước với Lí thuyết về Tri giác ở động vật", *Chuyên san Tâm lí học*, IV (1907), tr. 210-211.
22. "Về hoàn cảnh giáo dục trong các trường công tại Chicago", *Chuyên san Câu lạc bộ thành phố*, I (1907-1908), tr. 402-406.
23. "Giáo dục công nghiệp và các trường thương mại", *Giáo viên tiểu học*, VIII (1907-1908), tr. 402-406.
24. "Chính sách về Giáo viên tiểu học", nt, tr. 281-284.
25. "Cơ sở triết học cho Đạo đức học", *Tập san Đạo đức học quốc tế*, XVIII (1908), tr. 311-323.
26. "Ổn định xã hội: Cơ sở và chức năng của nó", *Báo cáo của Đại học Chicago*, XII (1908), tr. 108-110.
27. "Những phương diện giáo dục của các trường thương mại", *Người ủng hộ liên đoàn lao động*, VIII, Số 7 (1908), tr. 19-20.

28. "Giáo dục công nghiệp, con người lao động và nhà trường", *Giáo viên tiểu học*, IX (1908-1909), tr. 401-408.
29. "Về vấn đề lịch sử trong trường tiểu học", nt, tr. 433.
30. "Đào tạo đạo đức trong học đường", nt, tr. 327-328.
31. "Tâm lí học xã hội như là đối ứng của tâm lí học sinh lí học", Chuyên san *Tâm lí học*, VI (1909), tr. 401-408.
32. "Tâm lí học phải tiên giả định những đối tượng xã hội nào?", Tập san *Triết học*, VII (1910), tr. 174-180.
33. "Ý thức xã hội và ý thức về ý nghĩa", Chuyên san *Tâm lí học*, VII (1910), tr. 397-405.
34. "Tâm lí học về ý thức xã hội trong sự hướng dẫn", *Khoa học*, XXXI (1910), tr. 688-693.
35. Điểm sách của B. M. Anderson "Giá trị xã hội, một nghiên cứu về lí thuyết kinh tế học", trong Chuyên san *Tâm lí học*, VIII (1911), tr. 432-436.
36. Điểm sách của Warner Fite, "Cá nhân luận: bốn bài giảng về ý nghĩa của ý cho những quan hệ xã hội", trong Chuyên san *Tâm lí học*, VIII (1911), tr. 323-328.
37. "Những lưu ý về đêm lao động", Chuyên san *Câu lạc bộ thành phố*, V (1912), tr. 214-215.
38. "Trình bày trước Ủy ban câu lạc bộ thành phố về Giáo dục công", nt, tr. 9.
39. "Cơ chế của ý thức xã hội", Tập san *Triết học*, IX (1912), tr. 401-406.
40. "Báo cáo về đào tạo nghề tại Chicago và tại nhiều thành phố khác", bởi Ủy ban câu lạc bộ thành phố, George H. Mead, Chủ tịch. (Chicago: City Club of Chicago, 1912), tr. 315. Judd điểm lại, *Giáo viên tiểu học*, XIII (1912-1913), tr. 248-249.
41. "Bản ngã xã hội", Tập san *Triết học*, X (1913), tr. 374-384.
42. "Hội đồng cổ vấn và nữ phát ngôn viên giáo dục", *Khảo sát*, XXXI (1913-1914), tr. 443-444.
43. "Những cơ sở tâm lí học của tinh thần quốc tế", nt, XXXIII (1914-1915), tr. 604-607.
44. "Các quyền tự nhiên và Lí thuyết về định chế chính trị", Tập san *Triết học*, XII (1915), tr. 141-155.

45. "Madison - trích văn của Đại học qua sự kích động chính trị của bang năm 1914; Wm. H. Allen và các cộng sự khảo sát", *Khảo sát*, XXXV (1915-1916), tr. 349-351, 354-361.
46. "Những mảnh vỡ và những mối hàn", nt, tr. 607-610.
47. "Giáo sư Hoxie và Cộng đồng", Tạp chí *Đại học Chicago*, IX (1916-1917), tr. 114-117.
48. *Người từ chối quân dịch*, Sách nhỏ Số 33, "Tinh thần yêu nước nhờ giáo dục", Liên đoàn An ninh quốc gia xuất bản, New York City, 1917.
49. "Josiah Royce - Một ấn tượng cá nhân", Tập san *Đạo đức học quốc tế*, XXVII (1917), tr. 168-170.
50. "Phương pháp khoa học và nhà tư tưởng cá nhân", *Trí tuệ sáng tạo* (New York: Henry Holt và cộng sự, 1917), tr. 176-227.
51. Điểm sách của Edith Abbott và Sophonisba P. Breckinridge, "Trốn học và bỏ học tại các trường công ở Chicago", trong *Khảo sát*, XXXVIII (1917), tr. 369-370.
52. "Tâm lý học về công bằng trừng phạt", Tập san *Xã hội học Mỹ*, XXIII (1917-1918), tr. 577-602.
53. "Bài diễn văn thoái vị của Tổng thống", Chuyên san *Câu lạc bộ thành phố*, XIII (1920), tr. 94.
54. "Lí giải hành vi học về biểu trưng ý nghĩa", Tập san *Triết học*, XIX, (1922), tr. 157-163.
55. "Phương pháp khoa học và các khoa học tinh thần", Tập san *Đạo đức học quốc tế*, XXXIII (1923), tr. 229-247.
56. "Sự sinh thành của Bản ngã và sự kiểm soát xã hội", nt, XXXV (1924-1925), tr. 251-277.
57. "Thực tại khách quan của những viễn tượng", trong *Các tiến trình của hội nghị Triết học quốc tế lần thứ 6* (1926), tr. 75-85. Được in lại trong *Triết học về Cái hiện thời* (Chicago, 1932), xem Số 67.
58. "Bản chất của trải nghiệm thẩm mỹ", Tập san *Đạo đức học quốc tế*, XXXIV (1926), tr. 382-392.

59. "Lí thuyết dụng hành về chân lí", *Những nghiên cứu về bản chất của chân lí, Những ấn phẩm của Đại học California về Triết học*, XI (1929), tr. 65-88.
60. "Bản chất của Cái quá khứ", *Các tiểu luận nhận giải của John Dewey* (New York: Henry Holt và các cộng sự, 1929), tr. 235-242.
61. "Ý muốn-quốc gia và ý muốn-quốc tế", *Tập san Đạo đức học quốc tế*, XXXIX (1929), tr. 385-407.
62. "Giám mục Berkeley và thông điệp của ngài", *Tập san Triết học*, XXVI (1929), tr. 421-430.
63. "Những đóng góp của Cooley đối với tư tưởng xã hội Mĩ", *Tập san Xã hội học Mĩ*, XXXV (1930), tr. 693-706.
64. "Triết học của Royce, James và Dewey trong bối cảnh Mĩ", *Tập san Đạo đức học quốc tế*, XL (1930), tr. 211-231. Cũng trong tập: *John Dewey: Con người và triết học của ông* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1930), tr. 75-105.
65. "Lòng yêu nước từ lập trường Đạo đức học", *Lòng yêu nước đúng đắn*, Faris, Lane và Dodd biên tập (Chicago: University Chicago Press, 1930), tr. 133-148.
66. "Triết học của Tiến sĩ A. W. Moore", *University of Chicago Record*, N.S., XVII (1931), tr. 47-49.
67. *Triết học về Cái hiện thời*, Các bài giảng tại The Paul Carus Foundation, III (Chicago: Open Court Publ, Co., 1932), với Dẫn nhập của Arthur E. Murphy và những lưu ý của John Dewey, tr. xl-195.
68. "Triết học của John Dewey", *Tập san Đạo đức học quốc tế*, XLVI (1936).

Bảng thuật ngữ và tên người

A

ào giác, 410, 412, 413
Aristotle, 15, 266, 333

B

Baldwin, 19-20, 462
bản năng, 62, 74, 93, 102, 109-110, 153,
157, 159, 198, 256, 259, 289, 305, 310,
405, 416-419, 426-427, 431-432, 434-
435, 437-438, 443, 447
bản thể, 47, 58, 126, 168, 181-182, 240,
247, 266, 288, 326, 397-398, 400, 402
bất chúc, 101-103, 108-112, 114-116, 118,
120, 367, 428, 433, 438, 480
biểu trưng có ý nghĩa, 21, 28,-31, 36, 95-
97, 106, 108, 119, 123, 128, 131, 133,
143, 204, 218, 243-244, 250, 252-253,
287, 336, 340, 351, 395, 402
Bryce, 363
Burrows, 316

C

cá nhân, 18, 20-23, 25-30, 32-34, 36-37, 39,
43-45, 47-58, 61-62, 64, 66-68, 72, 74,
76, 78-83, 85-89, 91, 95-96, 98, 100,
104-105, 107-110, 117-119, 121-129,
131-132, 134, 137, 142-146, 150-152,
154, 162-164, 167-168, 173, 176-178,
180-181, 183, 185, 187, 189-190, 193,
195-198, 200-206, 208-209, 211, 213-
216, 218-219, 221-222, 225-232, 234,
236-242, 244-247, 249-251, 253-266,
268-269, 272, 274-283, 285-290, 295-
310, 319-324, 326-331, 335-337, 339-
340, 342, 344-352, 354-359, 361-362,
364-369, 371, 374-387, 389, 391-394,
398-400, 402-403, 405-407, 412-421,
423-424, 426, 428-429, 431, 433, 435-
436, 439-440, 442, 449, 452, 454-455,
457-459, 464, 472, 476, 480, 482
cá nhân sinh học, 27-30, 33-34, 44, 236,
415-417, 420-421, 437, 439-440, 442

các động vật, 61-64, 67, 94, 101, 103, 106, 109, 118, 125, 137, 147-148, 157, 162, 180, 188, 195, 204, 209, 242, 245-246, 298, 300-301, 306, 418-419, 426-427, 430, 438

các loài chim, 110, 115, 126, 428-429

cái đẹp, 140, 207, 398

cái Tôi chủ thể, 33, 35, 40, 42, 44, 202, 235-241, 244-245, 249-250, 257, 259-260, 262-263, 266-267, 270, 272-274, 277-278, 281-282, 340-345, 347-348, 371, 403, 442

cái tôi đối tượng, 32-33, 35, 40, 42, 44, 202, 235-241, 244-245, 249-250, 255, 257, 259-260, 262-264, 266, 270, 272-274, 276-278, 340-342, 344-348, 371, 385, 399, 403

cảm thông, 32-33, 208, 339, 366-368, 435, 440, 446, 470

cảm xúc, 19-20, 23, 40, 63-65, 67-69, 90, 93, 95, 98-99, 127, 134, 141, 186, 196, 203, 206-208, 223, 230, 234-235, 256, 262, 274, 282, 284, 296, 339, 341-342, 344, 346, 348, 384, 392, 408, 425-426, 438, 448, 450, 479

chơi, 32, 44, 121, 123, 171, 199-213, 219-221, 227, 243, 246, 251-252, 257, 275, 308-309, 322, 331, 341, 359, 364, 371, 416, 422-423, 433-434, 439-440, 446, 464, 475, 479

chú ý, 16, 19, 70, 73-76, 79, 141-142, 146, 148-150, 158, 168, 169, 175, 230, 237, 331, 346, 371, 405, 410, 423, 425, 434, 436, 438, 441, 444-445, 452

Cooley, 469-470, 474

cử chỉ, 19-20, 22-23, 27-30, 34, 36, 53, 60-63, 65, 91-96, 98-99, 101-102, 104-108, 110, 112, 114-115, 117-121, 124, 126-134, 143, 164, 167, 176, 178, 199-200, 204, 207, 210, 214, 216, 218, 222, 228-229, 232-234, 236, 240-243, 245, 249-250, 252-255, 259, 266, 287, 300, 306, 319-320, 335-336, 338, 346, 360, 368, 370, 395, 402-403, 411, 426-427, 430, 433-434, 438, 442, 444, 447, 466, 470, 474-475

cước chú, 13, 480

D

đàm thoại của các cử chỉ, 27, 31, 97-98, 100, 104-105, 107, 112, 114, 134, 199, 204, 228, 241, 243-244, 249, 254, 259-300, 306, 442

đạo đức học, 13, 16, 41, 448, 458, 464, 469, 471, 476

Darwin, 466, 471

Dewey, 467-469, 471-475, 477

định chế, 43, 223, 228, 257, 275, 282, 284, 296, 307-308, 327-332, 363, 481

đóng vai, 29-32, 37, 39, 43-44, 126, 150, 152, 200, 210-213, 221, 236, 241-242, 320, 322, 344-345, 393-394, 431, 433, 435, 439, 441, 475

động vật có xương sống, 304, 306, 309

dụng hành, 12, 15, 17, 24-25, 33, 35, 38-40, 42, 45, 356, 464, 468-469, 472, 477, 483

F

Fiske, 432

Freud, 273

G

giá trị, 11, 13, 16, 35-36, 40-43, 50, 52, 57, 59, 61, 63, 78, 85, 92, 100, 103, 121, 126-127, 141, 160, 170, 175, 177, 186, 188, 206, 223, 232, 257, 261-262, 267, 270, 273, 275-277, 282, 284, 320, 324, 335, 337, 363, 368-370, 382-384, 391-392, 400, 407, 436, 447, 450, 457-458, 473
giáo dục, 11, 16, 35, 43, 84, 213, 220, 222, 249, 331, 385, 462, 465, 467-468, 473, 475, 479-482

H

hàng số logic, 326
hành động, 11, 19-20, 22-24, 26-31, 33-34, 36-38, 40-42, 44-45, 52-63, 65-71, 73-76, 83, 89, 91-94, 96, 98, 101, 103-106, 109, 111-112, 115, 119-122, 124-135, 139, 144-147, 149-150, 152-154, 156-158, 164-167, 171, 173-176, 178-182, 185, 190-191, 193, 195, 198-200, 204-205, 207-208, 213-216, 218-219, 221, 226, 228, 232-233, 236-241, 243-244, 246-249, 251, 253, 256-257, 259-261, 266, 272-275, 278-279, 283, 300, 303, 308, 310-311, 314, 320-322, 326-328, 330-332, 335, 338, 342, 344-348, 355, 357-358, 364, 371, 380, 389, 393, 395-396, 402-403, 406-407, 411, 413-414, 417-419, 422-428, 430, 431, 435, 437, 440, 442-446, 448-458, 466, 474-475
hành động xã hội, 20, 22-24, 26-27, 30, 34, 53-54, 58, 61-62, 65, 92-94, 96, 99, 101, 121, 124, 126, 128-133, 135, 144-145, 167, 174, 190-191, 200, 205, 216,

218, 232, 241, 244, 253, 257, 320, 395, 425-426, 429, 431, 442, 444, 466, 475
hành vi, 1, 3, 4, 18, 22-28, 30-31, 34, 40, 42-43, 47-49, 51-61, 65, 69, 74, 81, 83, 87-89, 95-97, 100, 104, 110, 118, 121, 128-131, 133, 135-138, 140, 143-145, 147, 151, 153-155, 157-162, 164-167, 171-174, 178, 180-181, 183, 186, 188, 190, 195, 197-198, 200-201, 203, 205-206, 208, 215, 219, 223, 225, 233, 240, 249, 253-254, 264, 268, 280, 285, 287-290, 294-296, 303-304, 320-321, 328-329, 334, 339-340, 348, 355, 358, 368, 371, 374, 378, 388-389, 396, 399-401, 403, 405, 412, 415-416, 418-419, 421-422, 424-425, 429, 436, 444, 467, 470, 475, 477, 482
hệ thần kinh trung ương, 52, 55, 58-60, 66-67, 70-74, 76-77, 80-81, 86-87, 91, 111, 120, 122-123, 126, 136-137, 139, 141, 150, 152-155, 158-161, 165-166, 168, 170-173, 178, 183, 185, 189, 198, 219, 226, 302-304, 306-307, 310, 315, 320, 321, 331, 410, 413-414, 420, 432, 438
Helmholtz, 83
hiện thực hóa bản ngã, 264, 267, 269, 352, 356, 382, 384, 456
hình thái, 23-24, 86
hình tượng, 49, 57, 253, 400, 405-406, 408-409, 411-413, 415, 419, 427, 432, 438, 440, 442-444
Hội Quốc Liên, 355, 371
hồn, 16, 34, 47, 195, 199, 209, 214, 351, 364, 370, 463, 466
Hume, 66

K

Kant, 449

Keller, 209

kích thích, 24, 32, 36-37, 40, 52, 54, 56, 59, 61, 69, 72-74, 76-79, 81-83, 86-87, 92-93, 99, 101, 103-109, 111-117, 119-122, 124-125, 128, 136, 138, 140-142, 146, 148-151, 154-158, 161, 163, 165-166, 168-169, 171, 173, 176-183, 185, 187, 198, 204, 207-210, 212, 221, 232-233, 241-243, 249, 251-253, 258, 279-280, 296, 300, 303, 305-308, 311, 320, 327, 331, 338, 340, 342, 345, 372, 395-396, 403, 405-406, 409-410, 412-414, 416, 418-422, 426-429, 431-437, 440, 446, 469, 474-475

kiểm soát xã hội, 54, 274, 321, 482

kinh nghiệm thần bí, 408

Köhler, 31

L

lí thuyết thẩm mỹ, 348

lí tính, 379

liên tưởng, 18, 32, 56, 60, 66, 75, 85, 103, 150, 160, 295, 298, 321, 372, 409, 411

linh hồn, 209

M

McDougall, 435

mệnh lệnh nhất quyết, 449, 452, 456

Mill, 452

môi trường, 16, 19, 24, 30, 52, 54, 61, 65, 73, 80, 133, 145, 151-154, 166-168, 174, 177, 181, 184-190, 197-198, 204, 214, 223, 226, 232-233, 236, 258, 278-279, 281, 287, 289, 294, 298, 304, 311-

320, 323, 325, 331, 336, 339, 350-351, 360, 376-377, 396-401, 403, 407, 413, 416-417, 427, 434, 438, 440, 442-444, 447, 474

Müller, 126

Münsterberg, 76

N

não bộ, 69, 71, 81, 161, 167, 171, 181, 186, 190, 302-303, 307, 309-310, 413

nền dân chủ, 17, 43, 45, 285, 354, 356, 382

người khác nói chung, 32, 39, 41, 43, 144, 212, 214-216, 218, 220, 222-223, 320, 322, 376, 465

những cái phổ quát, 35-36, 137, 141, 144, 181, 205, 336, 467

những người bạn tưởng tượng, 209

nội quan, 48-49, 51, 53, 55-57, 60, 69, 160, 289, 423, 467

P

phân biệt, 21, 24, 29, 31, 33-34, 38, 44, 56, 66, 77-78, 80-81, 87, 89, 131, 135, 141, 147, 151, 173-175, 181, 187-188, 193-196, 198, 209, 212, 223, 225-227, 229-230, 235, 238, 240, 247, 249, 256-257, 264, 268, 272-273, 275, 280, 288, 293, 295, 297, 300-302, 304, 306, 310, 319, 330, 337, 378, 382, 385, 387, 389, 391-394, 399, 407, 412, 414-415, 417-421, 431, 442, 444, 446-447, 452-453

phản tư, 19, 24, 30, 34, 41, 80, 95, 104, 125, 140, 144-145, 147, 152, 155, 167, 173-175, 178-182, 190, 195, 200, 219, 226-227, 229, 234, 245, 250, 264, 281, 286, 309, 328, 333, 376, 388, 406, 419,

421-425, 427, 431, 438, 441, 443-444,
446, 456, 467, 473, 475

phản ứng, 19, 21, 23-25, 28-30, 32, 52, 54,
57, 59-61, 63, 65, 69, 71, 73-74, 77-78,
82-83, 92-99, 101-102, 104-107, 109,
111-134, 136-164, 166-169, 171-185,
187, 190, 194, 197-199, 201-202, 204-
209, 211, 213-214, 216-217, 219-224,
226, 228, 230, 232-233, 235-237, 239-
246, 248-253, 255-263, 265, 269, 274,
276, 279-282, 300-303, 306-314, 317,
319, 320, 322, 325-327, 329-332, 334-
338, 340-343, 345, 347-348, 357-358,
367-368, 378, 380, 385, 391, 393, 395-
396, 402-403, 405, 407, 411-413, 416-
420, 422-429, 432-435, 437, 440, 442-
444, 446-447, 457, 466, 469, 474-475

phản ứng bị trì hoãn, 153-154, 173, 320

phản ứng thẩm mỹ, 140

phản xạ có điều kiện, 56-57, 155-156,
161, 164, 178

phối hợp, 105-106, 111, 374, 409, 420, 432,
444, 467, 473-474

Piderit, 426

Plato, 37, 39, 206, 333

Q

quá trình sinh lí học, 56, 71, 91, 168, 184,
297, 307

quá trình xã hội, 20-22, 28, 30, 32-34, 41,
44, 47, 53-54, 56, 61, 94, 96-97, 99,
104, 127-132, 135, 143, 145, 151, 162-
164, 167, 174, 187, 190, 200-201, 203,
214-215, 224-226, 228, 232-233, 240-
241, 244-245, 249, 251, 254, 264, 275-
277, 285-288, 290, 293-294, 300-301,

303, 310, 320-321, 325-326, 328, 331,
337, 342, 344, 349, 368, 371, 412, 470

R

Rousseau, 354-355

Russell, 15, 88, 166, 168

S

sinh cơ, 16, 19, 21-22, 24, 26-27, 29-31, 33,
36, 48, 52-54, 56-57, 61, 63, 65, 67-73,
75-76, 79-81, 83, 87-88, 99, 110-112,
115, 126, 128-129, 131-134, 142, 145,
149, 151, 153-154, 157-158, 160, 166-
168, 170-172, 174-175, 181, 184-187,
189, 193, 195-198, 204, 209, 214, 225-
229, 233, 236, 240, 244, 249, 251, 257,
259, 279, 286, 288, 290, 293-297, 299,
301-303, 306, 311, 314, 318, 320, 331,
345, 347-349, 360, 385, 396-397, 399-
402, 406, 408, 410, 412-413, 417, 428,
431-432, 443-444, 474, 476

Socrates, 281, 333

Spearman, 200

sự hành động, 27, 33, 35, 60-61, 69-70, 72,
74, 76, 95, 99, 104, 119, 124-125, 130,
145, 149, 157, 172, 179, 196, 200, 204,
213, 331, 396, 402, 431

sự hành xử, 16, 18, 20, 24, 28, 35, 47-48,
50, 53-57, 61, 67, 68, 71-74, 83-85, 89,
94, 101-103, 106-107, 118, 120-121,
123-125, 133, 139, 141, 143-145, 147-
149, 152-155, 159, 161-162, 164, 168-
169, 172-175, 178, 180-181, 189, 196-
197, 201, 204, 215, 217, 223, 226-228,
232, 235, 237, 240-243, 245, 249, 251-
256, 258, 266, 270, 272-273, 275, 285,
303-304, 306, 308, 312-313, 320-321,

327, 329, 337-338, 342, 345-348, 358-359, 372, 376, 385, 388, 390, 396, 402-403, 405-406, 411, 415-416, 419-420, 423, 426-430, 434, 435, 437, 440, 442, 444, 446-447, 450, 453, 456, 458-459
sự kích thích, 76, 93, 104-105, 115, 120, 146, 149-150, 165, 406-407, 411, 417, 429, 434-435, 437-438, 447

T

tái tạo, 98, 110-112, 179-180, 196, 329, 377, 403, 417, 429, 437, 441, 443-444, 446
tâm lí, 9, 11-12, 14-16, 18-25, 27, 35, 38-41, 45, 47-48, 50-51, 53-58, 62, 64-69, 72-80, 82-92, 98-103, 105, 107-109, 111, 125, 128, 133, 135-136, 138, 147, 150, 152, 155-156, 158-161, 164-167, 171-172, 174, 183-185, 187-189, 196, 225, 232-233, 246, 255, 263, 274, 284, 286, 289, 296, 321, 338, 348, 367, 370-371, 396, 399, 401-403, 406-409, 411-413, 416, 420, 425-426, 436, 444, 447, 463, 465, 467-468, 470-476, 481
tâm lí học xã hội, 11-12, 14-15, 18-19, 21-22, 27, 35, 38-39, 41, 45, 47-48, 53-55, 89, 103, 135, 174, 286, 289, 403, 436
Tâm thức, 16, 24, 27, 29-30, 91, 100, 172, 174, 190, 249, 251-252, 376, 403, 477
Tarde, 19-20, 103
thái độ kinh tế, 43, 358
thái độ tôn giáo, 325, 341-343, 356-357, 364, 370
thân xác, 34, 68-69, 76, 79, 87, 159, 161, 184, 194, 198, 232, 249, 425
thế giới của diễn ngôn, 143

thôi thúc, 22, 24, 26, 30, 32-34, 40-42, 54, 102, 111, 158, 174-175, 179-180, 273, 275, 277, 294-296, 342, 365, 371, 375, 396, 405, 406, 410, 412, 416-419, 421-422, 424, 426-429, 431-437, 441, 444-445, 447, 449-450, 453-455, 469, 472
thuyết công lợi, 42, 452, 455
thuyết hành vi, 19, 48, 53, 55-56, 162, 475
tiến hóa, 16, 18, 22, 24, 63, 68, 73, 128-130, 189-190, 195, 217, 225, 278, 285, 287-288, 290, 294-295, 298, 316-318, 320, 328, 349, 361, 376-378, 398, 416, 425, 427, 457, 472
tiến hóa xã hội, 290, 295, 320, 376
tính cá nhân, 26, 28, 34, 202, 213-214, 219, 221, 223, 231, 245, 263, 285, 289, 321, 375, 377, 380-381, 383, 386, 388, 391, 393, 406-407, 440, 442, 446
Tính lí tính, 208, 402
tính phổ quát, 35-38, 42-43, 136, 141, 143, 181-182, 208, 246, 327, 333-334, 336, 349, 352, 354, 357, 369, 399, 402, 449, 452
Tính sáng tạo, 277
tinh thần quốc tế, 44, 332, 337-338, 481
tình xóm giềng, 282, 295, 325, 334, 339, 341-342, 344, 360
tổ chức xã hội, 34, 221, 225, 240, 249, 289, 295, 298, 303, 319, 333-334, 338, 350, 355-356, 358, 361-362, 371-372, 377-380, 383, 386, 391, 394, 403
tôn giáo phổ quát, 281, 334, 338, 349-350, 354, 370, 394
trải nghiệm thẩm mĩ, 40, 348, 482

tri giác, 57, 77, 86-87, 89, 125, 165, 168-169, 179, 186, 249, 263, 339, 345, 407-411, 413-414, 419, 424-425, 432, 437-438, 442-443, 476, 480

trí tuệ, 16-17, 24, 32, 42-43, 61, 73-74, 84, 97, 127, 145, 147, 149, 151-154, 164, 173, 175-176, 178, 193, 199-200, 209-213, 216, 219-221, 226, 247, 252, 290, 293, 299, 302-303, 307-308, 315, 320, 322, 329, 345-346, 371, 376, 378, 381, 385, 396, 402, 422, 438, 440, 473, 475

U

ưu trội, 44, 271, 316, 352-353, 355, 374, 382-384, 389

V

vỏ não, 31, 72, 302-303, 307

W

Watson, 22-23, 25, 48-49, 53, 55, 57-58, 60, 121, 155-157, 159-162, 176, 400

Wordsworth, 207, 246, 463, 477

Wundt, 19-20, 67, 72, 76, 80, 91-93, 98-101, 103, 105, 107, 255, 352, 426, 466-467, 471, 480

X

xã hội côn trùng, 298, 301, 304

Xung đột, 371

Ý

ý nghĩa, 21, 25, 28-30, 37-38, 43, 53, 56, 61, 89, 92, 94-96, 98-99, 103-106, 108, 110, 112, 118, 119, 120, 121, 124-136, 141-145, 150-151, 159-161, 163-164, 167, 172, 177, 181-189, 197, 200-201, 204-206, 208, 216, 218, 234-235, 241, 243, 252, 254, 258, 262-263, 268, 270-271, 284, 290, 300, 304, 311, 320, 333-336, 338, 341, 344, 347, 350, 355, 368, 378, 395, 408, 411, 413, 426-427, 438, 467, 474-475, 476, 479, 481-482

ý thức, 13, 19-20, 22-23, 28-29, 31-32, 34, 44, 48-51, 53, 55, 57-58, 61, 63, 65-70, 75-81, 88-89, 95-96, 104, 110-111, 118, 121, 124, 126, 128, 130-135, 145, 149, 151, 154-155, 157-159, 161-163, 167-169, 173, 178, 180, 184, 186, 188, 190, 195, 197, 199, 203, 206, 211-214, 216, 221, 224-227, 229-230, 232-235, 237, 239-241, 244-246, 249, 253, 255, 257, 259, 264, 267-269, 271, 273, 278, 289-290, 293, 301-304, 306, 308, 319-322, 325, 329, 331, 333, 338-340, 343, 352-353, 355-356, 365, 368, 372, 376-378, 381-385, 387, 396-403, 410, 415, 424, 435, 439, 442, 457, 481

NHÀ XUẤT BẢN TRI THỨC

53 Nguyễn Du - Quận Hai Bà Trưng - Hà Nội

ĐT: (84-24) 3944 7279 - (84-24) 3945 4661 | Fax: (84-24) 3945 4660

E-mail: lienhe@nxbtrithuc.com.vn

Website: www.nxbtrithuc.com.vn

www.nxbtrithuc.vn

George Herbert Mead

TÂM THỨC, BẢN NGÃ VÀ XÃ HỘI

Từ lập trường của một nhà hành vi học xã hội

Nguyễn Sỹ Nguyên dịch

Chịu trách nhiệm xuất bản:

TRƯƠNG QUANG HÙNG

Biên tập: PHẠM TUYẾT NGÀ

Bìa: TRẦN THỊ TUYẾT

Trình bày: NGUYỄN NGUYỆT LINH

In 800 bản, khổ 16x24 cm.

Tại Xí nghiệp in Nhà xuất bản Văn hóa Dân tộc

- Công ty TNHH MTV Nhà xuất bản Văn hóa Dân tộc

- 128c/22 Đại La, Hà Nội.

XNĐK KHXB số 183-2020/CXBIPH/24-01/TrT.

Quyết định xuất bản số 10/QĐ-NXBTrT ngày 29/5/2020.

In xong và nộp lưu chiểu năm 2020.

ISBN: 978-604-9850-90-5.

Tôi ý thức được rằng tất cả nỗ lực tập thể của chúng tôi sẽ không thể tạo nên một cuốn sách mà chúng tôi ao ước Mead có thể viết nó. Nhưng không có điều gì cho thấy ao ước của chúng tôi có thể toại nguyện với một trước tác được viết từ tay ông. Việc ông không phải là một tác giả hệ thống bởi lẽ ông bao giờ cũng dẫn mình vào việc xây dựng hệ thống. Tư tưởng của ông vô cùng phong phú trong sự phát triển nội tại để cho phép ông sắp xếp các ý tưởng của mình một cách trật tự. Tài năng kiệt xuất của ông tỏa sáng rực rỡ nhất khi ở trên giảng đường. Có lẽ, một cuốn sách như tập sách này - đầy tính gợi mở, sâu sắc, chưa hoàn tất, mang tính đàm thoại - là hình thức phù hợp nhất cho các tư tưởng của ông; hình thức này có thể đưa đông đảo bạn đọc vào không gian, thời gian và bước vào cuộc phiêu lưu của những ý tưởng (để dùng cách nói của Whitehead) mà hơn 30 năm qua đã làm cho một lượng thính giả phải chăm chú trong các bài giảng của Mead về tâm lý học xã hội.

(Trích *Lời tựa*)

Tâm lý học xã hội, như là một quy tắc, làm việc với các pha (*phase*) khác nhau của kinh nghiệm xã hội từ lập trường tâm lý học về kinh nghiệm cá nhân. Hướng tiếp cận mà tôi muốn đề xuất đó là làm việc với kinh nghiệm từ lập trường về xã hội, ít nhất từ lập trường về sự giao tiếp như là cốt yếu đối với trật tự xã hội. Tâm lý học xã hội, theo quan điểm ấy, tiền giả định một sự tiếp cận đối với kinh nghiệm từ lập trường về cá nhân, nhưng cụ thể hứa hẹn sẽ đánh giá lập trường vốn thuộc về kinh nghiệm này bởi vì bản thân cá nhân thuộc về một cấu trúc xã hội, một trật tự xã hội.

Không có đường phân tuyến quá rõ nét nào giữa tâm lý học xã hội và tâm lý học cá nhân. Nhất là tâm lý học xã hội quan tâm đến hệ quả tác động của nhóm xã hội trong việc xác định kinh nghiệm và sự hành xử của cá nhân thành viên. Nếu ta bỏ qua quan niệm về một linh hồn bản thể được phú bẩm cùng với bản ngã của cá nhân ngay từ khi ra đời, ta ít có thể nhìn sự phát triển của bản ngã và sự tự ý thức của cá nhân ấy như là vấn đề đặc biệt của nhà tâm lý học xã hội.

(Trích *Phần I: Quan điểm của thuyết hành vi xã hội*)