

Tại sao nhân học văn hóa xã hội cần mô hình trải nghiệm có tính tiến hóa của John Dewey
Why sociocultural anthropology needs John Dewey's evolutionary model of experience
Derek P. Brereton

Tác giả: Derek P.Brereton, Adrian College, Adrian, MI, USA
Người dịch: Nghiêm Liên Hương và cộng sự

Tóm lược

Bài báo này tìm ra những khiếm khuyết trong lý thuyết nhân học văn hóa xã hội đương thời và kiến nghị rằng mô hình trải nghiệm có tính tiến hóa của John Dewey có thể có là điểm xuất phát để sửa chữa những nhược điểm này. Nghiên cứu của Dewey là nền tảng của nhiều khía cạnh của chủ nghĩa hiện thực phê phán đương thời, một lựa chọn thay thế cho cả chủ nghĩa thực chứng và thuyết tương đối/chủ nghĩa văn hóa học được đưa ra bởi nhà triết học Roy Bhaskar và được sử dụng bởi những nhà khoa học xã hội như Margaret Archer và Berth Danermark. Những quan tâm gần đây trong nhân học tới trải nghiệm đa phần bỏ qua đóng góp to lớn của Dewey. Điều then chốt của đóng góp này là trải nghiệm được đặt trong bản chất của nhân tính được tiến hóa trong tự nhiên. Tôi nâng cao mô hình của Dewey bằng cách giải thích 12 đặc điểm xuyên văn hóa của trải nghiệm.

Từ khóa: Chủ nghĩa hiện thực phê phán, văn hóa, văn hóa chủ nghĩa, John Dewey, tiến hóa, trải nghiệm, chủ nghĩa hiện thực, thuyết tương đối.

I/ Giới thiệu: sự cần thiết của trải nghiệm

Không có khái niệm nào quan trọng đối với nhân học văn hóa xã hội hơn là ‘trải nghiệm’. Nó xuất hiện trong hầu hết các công trình, cho dù nó không được coi là có vấn đề gì như ‘nước’ vậy. ‘Kiến thức qua trải nghiệm khám phá sự thiếu hụt về cơ bản của từ ngữ’ (Bourdieu 1984:68). ‘Những cách diễn tả này không đại diện hay thể hiện một kinh nghiệm ở bên trong’ (Csordas, 1990:22). ‘Trải nghiệm về cộng đồng hiển nhiên được cấu trúc bởi những nhóm ý nghĩa mà con người mang tới trải nghiệm. (Rosenblatt, 2004:465). “Tu cách thành viên này được dựa trên trải nghiệm cá nhân trong trong sự suy ngẫm” (Jordt, 2006:193). “Tất nhiên trải nghiệm được đặt ở trong một không gian, thời gian và mang tính vật chất.” (Kuijt, 2008:173). Tuy nhiên chính bởi vì những tìm tòi của chúng ta về tình trạng con người chủ yếu dựa vào sự hiểu biết về trải nghiệm, nó xứng đáng được lý thuyết hóa. Mặc dầu nhiều nhà nhân học văn hóa xã hội và những học giả có liên quan, những người đã lý thuyết hóa trải nghiệm, đã đóng góp cho sự hiểu biết của chúng ta về trải nghiệm nhưng không có ai tóm bắt được điểm cốt lõi của nhân tính (Csorda, 1994; 1977; Feeley-Harnik, 1989, Hallowell, 1955; Herr, 1981; Hiss, 1990; Jackson 1996, Levy 1973, Mattingly 1998, Neisser 1977, Obeyesekere, 1981, Peacock and Tyson, 1989, Plat, 1996, Steedly, 1993, Stewart and Cohen, 1997; Throop, 2002, 2003; Turner

và Bruner, 1986). Do nhiệm vụ cơ bản của nhân học là mô tả và giải thích nhân tính, nhân tính được liên hệ một cách chặt chẽ với trải nghiệm trong và của thế giới tự nhiên và xã hội, việc xem xét chính trải nghiệm là quan trọng đối với chúng ta.

Đặc biệt, nhân học xã hội đã bỏ qua đóng góp sáng suốt của John Dewey cho chủ đề này. (Dewey, 1910, 1958 [1934], 1971 [1925]). Điều này có lẽ vì Dewey là một nhà hiện thực trong khi đó Boas thuộc nhân học văn hóa Mỹ đã cố gắng đưa ra khái niệm về văn hóa trái ngược rõ ràng với hiện thực, chủ yếu trong việc hình thành mối quan hệ của con người (ví dụ, Bashkow, 2004). Nhưng ý tưởng rằng văn hóa giành quyền chủ động trước hiện thực thì lại có thiếu sót gấp đôi.¹ Nó lẩn tránh câu hỏi rằng liệu chính bản thân văn hóa có thật hay không và có phải là văn hóa không thể lý thuyết hóa thế giới theo cách mà làm cho nó phù hợp với những gì mà khoa học đã biết về nó.² Hướng tiếp cận theo kiểu văn hóa học vì thế không hiện thực. Nhân học văn hóa thể hiện chủ nghĩa phi hiện thực một cách trực tiếp hay là ngụ ý khi nó không thể nâng lên thành lý thuyết việc những quan điểm văn hóa hóa được cấu trúc bằng những vật chất thực tại như thế nào và thế giới nào và những thế lực nào tồn tại độc lập với những quan điểm đó. Một cách tiếp cận như văn hóa chủ nghĩa sẽ phải giải thích những hoạt động của con người trong khi đó lại giữ vững một cách khôn khéo quan điểm cho rằng không có nhân tính thật sự để giải thích, thì mâu thuẫn với chính bản thân nó. Mặc dầu các nhà văn hóa học đã cố gắng làm cho khái niệm cốt lõi của họ có sắc thái hơn, phức tạp hơn và dễ hiểu hơn những nhận thức sai lầm ‘được bao bọc kín kẽ’ (Handler, 2004), những nỗ lực này còn xa mới là những khái niệm mạnh mẽ về trải nghiệm của con người cần thiết cho một lĩnh vực chuyên nghiên cứu và diễn tả nó.³ Thực tế rằng các lĩnh vực khoa học mới chỉ nắm bắt một phần của trải nghiệm vì thiếu một lý thuyết thống nhất thể hiện rằng một chuyên ngành riêng biệt nghiên cứu trải nghiệm là quan trọng (Shenk, 2006).

Dewey, ngược lại, diễn tả trải nghiệm vừa như là một đặc điểm nổi trội của tự nhiên và là cửa sổ mở ra tự nhiên. Đáng tiếc là bởi vì tên của Dewey được gắn kết với giáo dục tiên tiến và chủ nghĩa tiến bộ hiện đại bị các nhà hậu hiện đại chê bai, nghiên cứu của ông cuối cùng đã bị bỏ qua. Thật ra Dewey xứng đáng nhận được một sự chú ý đặc biệt chính vì lý do rằng ông quan tâm đến thuyết tiến hóa (xem Cuunningham, 1996). Và ông ta làm việc đó một cách hoàn toàn phù hợp với cả nhân học và chủ nghĩa hiện thực phê phán của ngày nay. Quan trọng là Dewey nhận thức rằng không có một miêu tả nào về nhân tính là có thể đầy đủ nếu nó bỏ qua hay mâu thuẫn với định nghĩa con người là gì trong quá trình tiến hóa thông qua lựa chọn tự nhiên và tình dục.

Bài báo này nêu bật và nhìn nhận trải nghiệm vừa như một hiện tượng theo đúng nghĩa của nó và như là một công cụ mang tính khái niệm trong nhân học văn hóa xã hội. Đầu tiên nó miêu tả vị trí trung tâm của trải nghiệm trong sự thích ứng và các quan hệ của con người. Sau đó nó sử dụng miêu tả này để phân tích trải nghiệm vào những thành tố, phân nhóm chúng thành ba cấp độ. Những cấp độ này bao gồm trước khi có loài người, xã hội loài người và chủ thể cá nhân. Sự khám phá này miêu tả bản chất đa thành phần của trải nghiệm, nhấn mạnh nó như một thực thể

có cấu trúc, một tổng thể mang tính hiện tượng, đó là sự trải nghiệm khi chúng ta sống trong một thế giới xã hội và tự nhiên. Cuối cùng, thay mặt cho nhân học hiện thực không chịu sự khiếm khuyết của văn hóa chủ nghĩa lẫn của chủ nghĩa thực chứng, những nhược điểm mà văn hóa chủ nghĩa đã bác bỏ nhưng không thành công, tôi nêu ra kiệt tác của Dewey, *Trải nghiệm và Tự nhiên*. Dewey giải thích khả năng của trải nghiệm và xây dựng một triết lý về nhân tính xung quanh nó. *Trải nghiệm và Tự nhiên* không phải là một cuốn sách dễ dàng. Nhưng công lao to lớn của nó đối với nhân học nằm ở chỗ mô tả trọng tâm của trải nghiệm cần thiết cho bất kỳ nỗ lực đáng kể nào nhằm diễn tả nhân tính. Đây là điều kiện tiên quyết cho việc có thể xử lý các tình huống và sự kiện con người ở địa phương hay xuyên địa phương.

Mặc dù dễ có sự so sánh với các mô hình trải nghiệm đang hiện có của nhân học, tôi không muốn tham gia vào cuộc tranh luận này vì tôi đang cố gắng làm một việc mà người khác chưa làm, lý thuyết hóa chính bản chất của trải nghiệm. Cũng cần phải báo trước nữa là tôi không thể khám phá đầy đủ những khái niệm và hiện tượng có liên quan, thuộc về bản chất của nhân tính như là nhận thức, bản ngã, ý nghĩa, biểu tượng, và trí óc. Cuối cùng, cần lưu tâm rằng thậm chí nhận thức cũng không gần gũi với nhân tính bằng trải nghiệm về mặt hiện tượng. Nhận thức hòa nhập vào với cảm giác nhưng không đặt cảm giác trong một bối cảnh có tính quá trình, nhận thức không thôi thì không công nhận sự gợi mở (chỉ đơn thuần quan sát rằng các sự kiện được mở ra không phải để đặt một kết thúc mang tính tiền lên một chiều về phía mà sự mở ra đã được định hướng trước). Chỉ ở mức độ trải nghiệm mà được nhân tính hóa bằng nhận thức thì thế giới mới được phô bày ra (Dewey, 1929, 1972, 1971, 1925: 253).

Vì thế, trải nghiệm đóng vai trò trung tâm đối với nhân tính, cả trải nghiệm và nhân tính phải được xem xét trên phương diện tiến hóa. Văn hóa chủ nghĩa vì thế không thể làm được việc này và thông qua sự mô tả về tự nhiên và hoạt động của trải nghiệm, Dewey nắm giữ chìa khóa của việc khôi phục nhân học văn hóa xã hội bởi vì việc tìm hiểu về nhân tính phải bắt nguồn từ thực tiễn chứ không phải trong diễn ngôn.

Khi một nhà văn hóa học đầu ngành khẳng định rằng nhân học nên nghiên cứu ‘phả hệ của những giải thích thứ cấp’, tức là chỉ về lịch sử của diễn ngôn mà không nghiên cứu kinh nghiệm của chính con người, thì chúng ta đã quá gần với văn bản đơn thuần, hay là sự tham khảo không có căn cứ và quá xa rời với trải nghiệm thực của con người, hay chính là nội dung của sự tham khảo (Bunzl, 2004:441). Nhân học cũng không đơn giản là nhún vai và chối bỏ việc tìm kiếm một học thuyết thống nhất (Knauff, 2006). Có những con người thật đang sống một cuộc sống thực và thực sự giữ những quan niệm thực với những hậu quả thực trong một thế giới thực hay không? Nếu như có, hiện thực đó cần được lý thuyết hóa trước khi đưa ra bất cứ một mô tả hay phân tích sâu có tính thuyết phục. Văn hóa chủ nghĩa cùng với các chuyên ngành tương tự như là nghiên cứu văn hóa không đưa ra một lý thuyết như vậy một cách có hệ thống (Nelson, et al., 1992:7). Nhưng thực tế rằng các nhà văn hóa học mong muốn quan điểm của mình được xem xét kỹ lưỡng trong một thế giới mà họ hoặc là làm lơ, biến có thành không hoặc là nhìn nhận thế giới theo của quan niệm Âu Mỹ, cho thấy sự không thống nhất giữa học thuyết và thực tế của họ.

Herb Lewis và những người khác đã vạch ra điều này. Tóm lại, hoặc là thế giới mà chúng ta đề cập đến theo kiểu nhân học chỉ là một, một thế giới nhân quả cho dù đó là một thế giới có đặc điểm phân tầng có tính bản thể thông qua chủ nghĩa hiện thực phê phán, hoặc là không thể có được một ngành nhân học như vậy. Cho dù phần lớn nhân học văn hóa xã hội được hình thành nên bởi sự kết hợp giữa lịch sử và khoa học chính trị và vì vậy có được những đặc tính ưu việt của những chuyên ngành này, các chuyên ngành này vẫn mang những tính riêng biệt cố hữu. Điều này trái ngược với nhiệm vụ thật sự thiêng liêng của nhân học. Nhân tính là gì và chúng ta làm sao biết được?

II/ Qui nạp và trọng tâm của trải nghiệm trong sự thích nghi của con người

Nhân học, theo định nghĩa đầy đủ nhất là sự khám phá toàn diện về quá trình phát triển của con người. Giống như triết học, nhân học đi sâu vào chính bản chất của nhân tính. Nhưng nhân học bắt nguồn từ việc quan sát tỷ mỉ con người thật và những tác động thật của họ. Và chính vì vậy mà nhân học, từ khi có cuộc cách mạng khoa học kỹ thuật, vươn tới ngang tầm với triết học bằng ngoài những phương tiện suy đoán thông thường. Charles Darwin đã liên kết các môn khoa học đời sống bao gồm nhân học vào với nhau trong sự hài hòa giữa bằng chứng kinh nghiệm và giải thích có tính qui nạp. Hàng loạt dữ liệu trong khoa học đời sống được tổ chức và giải thích bởi các quá trình chọn lọc tự nhiên và tình dục.

Một hàm ý quan trọng của sự lựa chọn và sản phẩm nhân tính của nó là khả năng học hỏi mang tính qui nạp về thế giới đã tiến triển dần trong chúng ta. (Bhaskar, 1993:108; Hartwig, 2007:413). Chúng ta thường gọi đó là sự suy luận. Chúng ta có khả năng suy luận về việc thế giới phải như thế nào để những hiện tượng như vậy phát sinh. Đó là bằng cách để ý đến các đặc điểm của hiện tượng, con người có thể suy ra được những chân lý mang tính cấu trúc về bản chất của thực tế đã sản sinh ra các hiện tượng này. Darwin đã lý giải những quan sát của mình về chim bồ câu, rùa, chim sẻ, con sâu, loài thằn lằn, vượn vượn, thông qua việc ấn định một lực lượng cấu trúc, quá trình lựa chọn hoạt động trong một thời gian đáng kể. Theo quy luật thì hàm ý có tính bản thể học là đúng đối những vật mà xuất hiện ở trên thế giới này như chúng vốn có hay có một số những đặc điểm cơ bản tương tự. Qui nạp cho thấy rằng thế giới ắt hẳn có những đặc điểm ở bên dưới, không quan sát được trong chính chúng nhưng được biết đến bởi tác động của chúng mà con người có thể khám phá và miêu tả được. Thật ra, như Andrew Whiten chỉ ra, khả năng qui nạp chính là điểm cốt lõi của sự khác biệt giữa các loài động vật (Whiten, 1999:75).

Logic này vừa không rơi vào vòng tròn luận quần và lại vừa không bị lặp lại một cách không cần thiết. Hơn thế, mối quan hệ giữa điều kiện và kết quả trong thế giới, con người và những thứ khác mang tính biện chứng.⁴ Điều kiện bao gồm các lực lượng như lực hút và sự lựa chọn tự nhiên tại thời điểm (T1)- những điều kiện có thể được suy luận từ những tác động sau này - tạo ra khả năng cho sự thay đổi và tính liên tục ở hiện tại, tại thời điểm (T2). Dữ liệu tại thời điểm T2, có lẽ bao gồm tác nhân con người, đem lại những điều kiện định hình mới mà sẽ tồn tại trong tương lai tại thời điểm (T3) (Archer, 1995:76, và các tác phẩm tiếp theo của ông).⁵ Mặc dầu các

tiền đề tồn tại và có ảnh hưởng quan trọng, chúng không mang tính quyết định một cách chặt chẽ. Điều này bởi vì sự xuất hiện của các yếu tố mới và tính cá biệt của bản thể là có thật. Sự xuất hiện của những khía cạnh mới của thực tế đặc trưng hóa tính chất quá trình của thế giới. Các quá trình thay đổi không phải là những thứ được thêm vào duy nhất. Ngay khi các điều kiện mới xuất hiện, hiện tượng đang tồn tại có thể biến mất. Khi một động vật ăn thịt biến khỏi hệ sinh thái địa phương, sự vắng mặt này tạo ra một lực lượng hay điều kiện cho những con kiếm mồi trước đây có cơ hội mới. Sự vắng mặt vì thế cũng là một điều kiện có tác động (Bhaskar, 1993: 38 ff; Hartwig, 2007: 9 ff).

Mặc dù mô hình này miêu tả mối quan hệ thông thường theo thời gian và biện chứng giữa các điều kiện và kết quả là đơn giản, nó có ảnh hưởng cực kỳ lớn tới hiện thực, bao gồm nhân tính. Nó giải thích các khả năng kể cả (1) sự xuất hiện của những hiện tượng mới và (2) sự tiến hóa của chúng thành những dạng bị biến đổi về chất so với trước (Darwin, 1993 [1859]). Vì lý do này chúng được gọi là quá trình hình thành cơ thể sinh học (Archer, 1995:76, 1996 [1988]:1993 [1859] được tìm thấy trong tất cả). Điều quan trọng nhất là quá trình hình thành cơ thể sinh học bảo đảm sự tiến hóa về nhận thức con người và nhận thức có được nhờ trải nghiệm (Brereton, 2006). Một khía cạnh của quá trình hình thành cơ thể sinh học là hoàn toàn mang tính vật chất, nó bao gồm và mô tả các vật thông thường được xem là có tính vật chất và cụ thể như là con sâu và bụi. Nhưng quá trình hình thành cơ thể sinh học cũng hỗ trợ sự liên quan của thời điểm (T2) vào các khái niệm con người và tính cá biệt của cá thể. Và, theo quan điểm hiện nay, đó cũng hoàn toàn trừu tượng bởi vì nó miêu tả các cấu trúc và quá trình của chính lý tính.

Nhận thức là khả năng ở cấp độ thứ 3, đó là sự nhận thức về (3) việc biết được (2) là có trải nghiệm (1). Sự năng động có tính cấu trúc có thể được chuyển tải trong một câu văn dài: biết được rằng một người không chỉ có trải nghiệm mà còn nhận thức được về việc có trải nghiệm sẽ mở ra khả năng – trước đây không có đối với những sinh vật không có nhận thức - để cố gắng thay đổi các điều kiện nhằm tạo ra những kiểu trải nghiệm theo mong muốn trong tương lai, những trải nghiệm mà người ta nhận thấy thỏa mãn hơn. Bọ gậy có trải nghiệm sơ khởi ở cấp độ đầu tiên vì nó di chuyển theo sự tự định hướng đến chỗ có dinh dưỡng và ánh sáng. Loài mèo có cả mức độ trải nghiệm sơ khởi và một phần nào đó nhận thức cấp hai về điều này. Chúng ta biết điều này là bởi vì ví dụ như mèo phân biệt được đâu là đánh nhau thật hay đánh đùa chơi. Nhưng chỉ có loài người tận hưởng hay chịu lời nguyền về trải nghiệm cấp 3 hoàn chỉnh hay còn gọi là nhận thức.⁶ Điều này cho phép người ta không chỉ nhận thức được nhận thức của chính mình mà còn nhận thức được rằng mà cả các con cùng loài hay khác loài cũng có nhận thức riêng. (Baron-Cohen, 1999; Dretske, 1997:44ff). Những nhận thức mơ hồ đầu tiên của con người về khả năng thứ ba hẳn đã phải ban tặng lợi thế có tính lựa chọn cho những người bộc lộ nó. Nhưng nhận thức ở cấp độ thứ 3 chỉ là tiền đề cho việc cấu trúc trong thực tế và trong nhận thức của con người những điều kiện của thế giới để có được nhận thức ở cấp độ thứ 2, để có thể tạo ra được những trải nghiệm ở cấp độ một như mong muốn. Vì thế, chúng ta hy vọng rằng trồng trọt đem lại thực phẩm để giảm đói. Nhận thức có khả năng qui nạp để tìm hiểu bản chất bên dưới của hiện thực – điều phải là sự thật của thế giới vì sự vật phải hiện ra như bản thân chúng vậy – khả

năng ảnh hưởng đến hiện thực thông qua khoa học kỹ thuật. Điểm quan trọng đầu tiên mà tôi muốn nhấn mạnh là nhận thức tiến hóa trong thực tế như một phương tiện để tìm hiểu bản chất của thực tế. (Dewey, 1971 [1925]:xvi, 74, 226 và các tác phẩm tiếp theo, Hartwig, 2007:129).

Điểm này hay tính chất tự nhiên của nhận thức, có thể được hiểu tương tự như sự xuất hiện và tính tự nhiên của cuộc sống. Sự đa dạng của tự nhiên chưa bao giờ được cố định. Sự xuất hiện là một đặc điểm riêng biệt của tự nhiên. Trước đây trái đất từng không có sự sống, sau đó nó có hàng ngàn dạng thức của sự sống. Cả hai giai đoạn, rất khác biệt trong các đặc điểm cấu thành của chúng, đều rất tự nhiên. Sự xuất hiện của nhận thức cũng là một hiện tượng tự nhiên như vậy. Cuộc sống bao gồm năng lực của những hệ thống nào đó để dẫn đến những thay đổi bên trong và bên ngoài để có thể duy trì các hệ thống này. Nhận thức là năng lực hiểu những hệ thống đó bằng sự suy luận ra cái gì là sự thật về chúng. “Dấu vết của một con đường trên vùng đất sinh lầy chắc hẳn là do một con vật nặng nề có móng vuốt đi qua ngày hôm qua và để lại.” Điều cốt lõi ở đây là thay vì việc tách con người ra khỏi tự nhiên, nhận thức, trong số nhiều yếu tố khác, trở thành con tàu thăm dò mới nổi lên của tự nhiên vào chính nó.

Vì thế thật đúng khi nói rằng bản chất của thế giới, rõ ràng, là tiến hóa dần lên trở thành những mô hình chính xác của chính nó. Ở những chỗ khác, tôi đã gọi điều này là nguyên tắc có tồn tại trong thực tế (Brereton, 2003:281). Cũng giống như các mô hình của chiếc lá, bao gồm và bộc lộ trong chính bản thể của nó những đặc tính tiên nghiệm của ánh sáng, môi trường, nước, khí hậu, mô hình của cánh chim gồm có trọng lượng, không khí gió, thời gian, không gian và sự trao đổi chất. Cánh chim tiến hóa trong sự phản ứng lại với và lợi dụng những đặc điểm của thế giới. Nhờ vậy, cánh trợ giúp cho các sinh vật sở hữu chúng có được những khả năng mới. Như vậy, nhận thức có tiềm năng trở thành các mô hình thông qua việc nhận dạng gần như tất cả những yếu tố vật chất và năng lực của thế giới: của chiếc lá, cánh, và nhiều thứ khác bên cạnh đó. Quy luật có cơ sở thực tế miêu tả thực tế rằng ý thức, trong quá trình tiến hóa tự nhiên và là một phần của tự nhiên, là khuôn mẫu tiềm năng cho tổng thể của tự nhiên.

Điểm quan trọng thứ 2 của tôi, thực ra là được rút ra từ điểm thứ nhất, là ý thức tiến hóa dựa trên cơ sở của trải nghiệm. Một khả năng có được từ sự hiểu biết về nhận thức là sức mạnh của việc dựng mô hình thực tế, tạo ra không chỉ những đại diện có tính hiện tượng thần kinh học về môi trường xã hội và tự nhiên xung quanh mà còn cả những đánh giá về mặt bản chất của những mô hình đó. Những sự đánh giá như vậy đơn thuần là sự công nhận rằng các điều kiện có hàm chứa các dấu hiệu - dấu vết trong bùn, độ dốc của đất – quan trọng đối với sự sống còn và sinh sản. Điều này rút gọn lại thành mật mã hành vi nhị nguyên bắt nguồn từ các mối quan hệ có thực, tự nhiên và có tính không gian, tiến gần đến các tài nguyên, đẩy ra xa những mối hiểm họa hơn, tiếp cận hay lẫn tránh. Nắm được thực tế mang tính hiện tượng học đơn giản này tức là công nhận giá trị ẩn chứa trong mỗi quan hệ cấu trúc về mặt không gian giữa cái tôi và các nguồn tài nguyên, cái tôi và mối nguy hiểm. Tính tự nhiên của nhận thức được dễ dàng coi trọng nhất khi chúng ta quan sát rằng trong môi trường của sự thích nghi tiến hóa (EEA); chính trải nghiệm

trong và của thế giới đã đặt ra nền tảng mang tính hiện tượng của và cho việc mô hình hóa nhận thức. Và trải nghiệm vẫn tạo điều kiện cho khả năng có được nhận thức.

Tuy nhiên, có ít nhất 3 vấn đề kèm theo cấu trúc của quá trình hình thành cơ thể sinh học có tính khái niệm. Đầu tiên, các khái niệm có nội dung về các hiện tượng thật lại hoàn toàn không giống gì các hiện tượng này về mặt hiện tượng học. Từ ngữ và cuốn sách ‘khái niệm’ không có gì giống với vật thể mực và giấy. Tất nhiên là gần như luôn luôn có sự “lệch pha” giữa cái này và cái khác, sự thể hiện và thực tế. Tuy nhiên, đối với tạo vật đang tiến hóa, tự nhiên không đề ra một yêu cầu rằng các mô hình của nó phải rất hoàn thiện và rằng các mô hình này phải hồi đáp một cách hoàn hảo. Một mô hình chỉ cần (1) đáp ứng đầy đủ với những yêu cầu độc đoán của thực tế, và (2) ít mắc sai lầm một cách lộ liễu hơn những đối thủ cạnh tranh và khả năng ẩn về gen di truyền để có thể hình thành mô hình cũng như có lẽ biến nó thành chính mô hình thông qua việc truyền bá văn hóa sẽ lan rộng khác nhau.

Thứ hai, và là kết quả của vấn đề thứ nhất, là rằng các khái niệm bị tách rời ra khỏi việc tham khảo, khái niệm tồn tại độc lập với những vật được nhắc tới. Thật ra, chúng không hoàn toàn phụ thuộc vào tính chất và khả năng của bất cứ vật được nhắc tới ở về bề ngoài cả. Chúng ta có thể thảo luận trường hợp con kỳ lân. Trường hợp này cho thấy khái niệm không dễ dàng tách ra khỏi vật thể với tất cả những mối nguy hại do thiếu chính xác. Thứ ba, cũng là kết quả của cái thứ nhất và thứ hai, là rằng chúng ta những sinh vật có ý thức có thể mắc lỗi. Chúng ta đôi lúc hành động dựa trên cơ sở những mô hình cứ như thể chúng tự nhiên mà có, có một sự thỏa thuận ngầm, hay là công khai như vậy, mà kết quả tiếp theo có thể để lộ ra là mắc nhiều sai lầm. “chúng ta nghĩ rằng con đập sẽ giữ nước nhưng nó không giữ”. Mặc dù có những hạn chế này, nhận thức cho phép việc suy luận có tính qui nạp về những trải nghiệm nào về quá khứ và trong quá khứ quan trọng để cho nhận thức tiến hóa. Như vậy nhận thức cho phép chúng ta giải mã những nguyên lý cơ bản trong thực tế. Sau đây là một số những suy luận cơ bản như vậy phù hợp với trải nghiệm, nhận thức và nhân học.

III/Bản thể học nhân học

Đầu tiên, nếu con người bao gồm một chủng loại thì phải có một phương thức cơ bản cho sự thích nghi của con người. Điều này phải nằm ẩn phía dưới và vượt lên trên các đặc điểm cá biệt về văn hóa. Và nó vẫn phải là yếu tố chính trong các mối quan hệ con người với thế giới xung quanh, thế giới tự nhiên, xã hội và bên ngoài, cho dẫu thế giới đó có được con người hình thành trong lịch sử và đa dạng như thế nào tại thời điểm T3. Tại T1, môi trường thật xung quanh vẫn đưa ra ma trận thể dạng giúp cho những cố gắng thích nghi tiếp tục diễn ra.

Điều này dẫn đến suy luận có tính qui nạp và thể dạng thứ hai về thế giới. Ít nhất ở mức độ cần thiết cho sự sống còn và sự sinh sản, phương thức thích nghi cơ bản của con người phản ánh những điều kiện thật mà đáng lý ra phải đạt được trong EEA (Cosmides và Tooby, 1992; Cosmides, et al., 1992, Cosmides và Tooby 1990, 1992; 1987). Vì thế những phương thức hiện tại của sự thích nghi (đã cố gắng) phản ánh đặc điểm của thế giới đã từng tồn tại, mà trong đó

những phương thức đó tiến hóa, cho tới mức mà những đặc điểm đó được vận hành một cách có chọn lọc trên những dấu vết ngoại cảnh về mặt hiện tượng. Sự lựa chọn này hoạt động khá là đơn giản chống lại các cá nhân có những hành vi ít thích hợp hơn với điều kiện thực tế so với những người cùng thời EEA. Vì vậy trong khi tuân theo nguyên tắc thực tế, nếu ta nói rằng sự thích nghi phản ánh những điều kiện thật sinh ra chúng có nghĩa là chúng ta công nhận những điều kiện đó đã được hòa nhập với chính sự thích nghi như được thể hiện trong hiện tại. Sự thích nghi có liên quan đến các điều kiện.

Đây là suy luận **có tính qui nạp** về bản chất của thực tế dựa trên những thực tế có thể quan sát được về sự thích nghi con người. Điểm quan trọng về mặt hình thái và lý thuyết trừu tượng là rằng sự thích nghi vừa phản ánh và vừa đóng góp cho thế giới. Con người không thể có nhu cầu về nước nếu như tổ tiên của chúng ta không có nước trong môi trường của họ. Sự quan sát này không hề xáo rỗng, tuy nhiên các nhà văn hóa học dường như không nhận thức được nó quan trọng đến mức nào. Tự nhiên có một thực tế, mà thực tế này ban đầu chưa được cấu tạo về mặt văn hóa; nhận thức tiến hóa để thăm dò thực tế tiền văn hóa, vì thế nhận thức cơ bản của con người mang tính tự nhiên. Chính sự biến đổi về chủng loài để chống chọi với sức mạnh ẩn đằng sau của sự thích nghi chứ không phải là những biến đổi rõ ràng của con người ở các địa phương về chủ đề trải nghiệm, nhận thức và sự thích ứng thay thế hay xóa bỏ thực tế này. Thật vậy, những biến đổi về chủng loài chính là bằng chứng cho sự thích ứng. Cũng như vậy, những biến đổi về văn hóa xã hội là bằng chứng cho một phương thức ẩn đằng sau của sự thích ứng con người dựa trên sự tiến hóa của nhận thức bắt nguồn từ trải nghiệm.

Điểm này có ý nghĩa vô cùng quan trọng đối với bản thể học của nhân học. Nó thể hiện nhiều khía cạnh về lý thuyết trừu tượng và văn hóa xuyên vùng của thế giới: thế giới là có thật, luôn biến đổi, có tính nhân quả, và phân tầng về mặt bản thể học thành bốn tầng lớp nguyên tắc đó là hóa học, vật lý, sinh học và ý thức. Tầng lớp sinh học và ý thức có nguồn gốc từ tầng lớp hóa học và vật lý trước đó nhưng không bị đồng nhất trở thành hóa học và vật lý. Tất cả những đặc điểm này của thế giới đều nằm ở trong trường hợp này cho dù những trường phái nhau khác của kiến thức địa phương có nói gì hay không nói gì về chúng đi chăng nữa. Những sự vật hiện tượng trong thực tế không phụ vào việc người ta có biết đến cho sự tồn tại của chúng hay không. Có một thế giới vật lý và nói một cách loằng ngoằng để đi đến kết luận là thế giới này là có thực về mặt bản thể học trước khi bất cứ một ai-con người có thể biết về nó. Ngược lại, nếu thế giới không có thật, nó không thể có những tác động thật. Thực tế rằng cả thế giới và những ảnh hưởng của nó là có thật được thể hiện bằng khả năng gây ra những lỗi lầm mang tính hậu quả.

Văn hóa chủ nghĩa thất bại

Mặc dầu tôi đã nêu bật vấn đề thích ứng, cũng đúng là sự thích ứng không đủ để giải thích nhiều hiện tượng của con người. Nhận thức cho phép không chỉ khái niệm hóa những thế giới thực mà còn cả những hành vi theo hướng mà chúng thể hiện. Những mô hình và hành vi này có thể hay

không có thể phù hợp với những khía cạnh tiền nhận thức của thực tế. Tuy nhiên, sự thật vẫn là không một mô hình nào của nhân tính dù bỏ qua hay mâu thuẫn với những gì được biết về hình thái học của sự thích ứng lại có thể có tính thuyết phục cao về mặt văn hóa xã hội. Vì thế, một trong số những ví dụ về phương diện này là sự khẳng định của những người chống lại chủ nghĩa tiến hóa và những nhà văn hóa học đặc thù là hình dạng bàn chân con người không phải là đặc điểm sinh học và có tính di truyền, và rằng hình dạng của bàn chân người khác nhau trong các cộng đồng khác nhau là do văn hóa, kinh nghiệm sống cá nhân chi phối, chứ không hề liên quan đến sự thừa hưởng gene. (Ingold, 2004:336). Steven Reyna đã chỉ ra rằng việc nhiều nhà nhân học văn hóa xã hội lớn đã có những phát biểu mang tính văn hóa vô lý đến như vậy là một vấn đề nghiêm trọng đối với ngành nhân học (Reyna, 2002).

Theo một trường phái dân tộc học văn hóa khác, mô hình cơ bản hay chất nền siêu hình theo cách nói hoa mỹ hời hợt, giao động giữa chủ nghĩa kiến tạo tối đa và một mô hình thích hợp về mặt **biến thể**. Nếu thế giới diễn ra theo một cách nào đó, hay ít nhất là một số sự vật hiện tượng phải diễn ra như vậy, nhưng chúng ta khấn khấn miêu tả thế giới theo một cách khác hẳn thì những trình bày của chúng ta chắc chắn sẽ có mâu thuẫn. Một ví dụ có thể được tìm thấy trong một tác phẩm miêu tả Apache phương tây (Basso, 1996).⁷ Những nơi chốn liên tục được cho là do con người kiến tạo ra. Những nơi chốn được kiến tạo ra – không đơn thuần là chúng được tìm hiểu bởi con người. Có thể chính sự kiến tạo được chú ý hiểu như là sự tìm hiểu giải thích. Đây chỉ đơn thuần là sự lựa chọn từ ngữ không thích hợp, nhưng sự bất hợp lý này lại không hề nhỏ. Nhưng cách phát biểu này là kiên định và tác động ngầm tổng quát của nó tới tiền đề văn hóa học là không tình cờ chút nào cả. Hàm ý rõ ràng là những nơi chốn xuất hiện trong Apache phương Tây tồn tại chỉ như những sản phẩm văn hóa của họ; đối với những người Apache, việc những quang cảnh này không có thực không phụ thuộc vào việc chúng là những sản phẩm xã hội của họ. Tuy nhiên, do sự tồn tại của quang cảnh tại thời điểm T1 không phụ thuộc vào việc chúng được biết đến, được tìm hiểu hay diễn tả, điều này là không đúng (những quang cảnh này không chỉ thuần túy là những sản phẩm văn hóa của họ). Cho dù bất cứ ai hay tất cả người Apache tin rằng đúng là phong cảnh chỉ là sản phẩm của trí tưởng tượng của họ là không đúng. Tại thời điểm T1, thực tế của phong cảnh không phụ thuộc vào việc nó là sản phẩm của trí tưởng tượng của con người hay được con người tìm hiểu.

Về mặt khác, cũng trong tác phẩm này, tác giả công nhận rằng câu nói mà người Apache sử dụng là “sự thông thái tọa ở các nơi chốn” là một câu nói ẩn dụ thích hợp - cả cho ông ấy và cả người Apache. Ông ấy cũng nhận thức đúng đắn rằng sự tách biệt có tính phân tích giữa chủ thể và vật thể là không thể thiếu được (Basso, 1996:108). Vậy thì phải hiểu như thế nào mới được? Có phải như tác giả nói là “việc hình thành nơi chốn là một cách cấu thành lịch sử” (Basso, 1996:6)? Phát biểu này đưa ra một giả thiết sai lầm rằng chỉ con người mới tạo ra cả nơi chốn và lịch sử. Nếu không có con người để kiến tạo ra nơi chốn, thì nơi chốn sẽ không tồn tại và không có cái gì có vẻ như có thể xảy ra. Một mặt khác thì những thành viên của cộng đồng Apache nói rằng họ đại diện cho nơi chốn về mặt ngôn từ và chiếm lĩnh nó về mặt vật chất, điều này có phải là quang cảnh thực ra là khác biệt về mặt hình thái học so với cái con người đại diện (Basso, 1996:74)?

Phát biểu này giả thiết một cách đúng đắn về hình thể thực mang tính tạm thời con của người và những nơi chôn họ cư trú nhưng lại trái ngược với phát biểu ban đầu.

Thất bại trong việc giải quyết vấn đề lý thuyết căn bản này làm cho các miêu tả dân tộc học không kiên định và cuối cùng là không nhất quán. Như Dewey đã từng nói về chủ nghĩa duy tâm mà theo đó chủ nghĩa văn hoá là hiện thân sau này:

Chủ nghĩa duy tâm, mặc dù có gợi ý về công cụ mang tính xây dựng của trí thông minh, đã giải thích sai lầm về sự khám phá của mình. Tiếp nối với truyền thống phân tách giữa đối tượng của kiến thức với thực tế một cách tuyệt đối, đánh đồng giữa sự thật và tồn tại, chủ nghĩa duy tâm bị buộc phải tiếp cận sự việc một cách tuyệt đối và toàn diện thay vì tương đối và đi vào chi tiết. Có nghĩa là nó làm cho những thứ đã được tái thiết lập sẽ được thiết lập những thứ đã được tái kiến tạo sẽ được kiến tạo (Dewey, 1971 [1925]:131).

Sự quan sát này chỉ ra một lỗi lầm nghiêm trọng trong chủ nghĩa văn hoá. Trong khi tạo ra một sự đồng tồn tại được khái niệm hóa với thực tế, mà không lý thuyết hóa thực tế hay vận dụng quá trình biến thái sinh học để làm rõ hai cái đó (kiến thức và thực tế), chủ nghĩa văn hoá học đã mắc một sai lầm về mặt bản thể học một cách hệ thống. Về mặt lý thuyết cơ bản, chủ nghĩa văn hoá làm lơ hay chối bỏ khả năng miêu tả về thế giới thực tại, vì thế từ đó làm cho toàn bộ lĩnh vực trở thành kiến thức được kiến tạo về mặt xã hội. Nhưng điều quan trọng là liệu con người có thật sự kiến tạo quang cảnh hay không hay mặt khác liệu tại thời điểm T2, họ có cố gắng thích ứng với thực tại tồn tại một cách độc lập tại thời điểm T1 phong cảnh một phần thông qua các phương tiện hiểu biết và kỹ thuật đa dạng. Việc có khả năng biến đổi phong cảnh ở một thời điểm không tạo ra một phong cảnh mới hoàn toàn và cũng không xóa bỏ những đặc tính và khả năng của nó. Cũng nên đặc biệt lưu ý rằng sự thật này không coi nhẹ giá trị của việc hiểu biết về những nhận thực của người khác về thế giới.

Quan trọng không kém gì kiến thức địa phương là chiến lược văn hoá xã hội tập trung duy nhất vào sự thật này, nâng việc nghiên cứu về kiến thức địa phương lên vị trí của một ngành nhân học hoàn thiện (Geertz, 1983), và bỏ qua những gì có thể được biết về thực tế thông qua việc điều tra có tính qui nạp một cách kỹ càng hơn để từ đó để lộ ra xác thực về thế giới trong những điều kiện cụ thể nào đó. Chiến lược phổ biến này chỉ có thể dẫn tới sự lụi tàn của nhân học văn hoá xã hội do phương pháp nghiên cứu có tính tự vệ về những khía cạnh thực tế của **nhân tính**.⁸ Chủ nghĩa văn hoá cho rằng các đặc tính và khả năng của chính thế giới có thể được chối bỏ hay xem nhẹ một cách an toàn và rằng để hiểu đầy đủ về **nhân tính** chúng ta chỉ cần quan tâm đến những điều cụ thể con người nói chứ không phải trong cái thế giới mà họ ngồi trong đó. Nếu một vài người khẳng định rằng đá có thể nói, chúng ta phải chấp nhận rằng trong thế giới của họ, có những hòn đá như vậy (Brereton, 2005a, 2005b, Ingold, 2000:95-100, 2005). Tương tự như vậy, trong một bài giảng **Tanner** có uy tín tại đại học Michigan vào mùa thu năm 2005, Marsha Sahllins khẳng định rằng bởi vì một số người da đỏ nam Mỹ tin rằng báo sống trong những ngôi

làng giống con người và chúng nói với nhau bằng ngôn ngữ của con người, chúng ta cũng phải coi báo như người giống như những người da đỏ vậy. Cũng trong bài giảng này Sahlins nhấn mạnh rằng không có bản chất con người, một câu mà ông ta nhắc đi nhắc lại nhiều lần và rằng báo cũng phải được coi như con người vậy. Văn hoá học không thấy cần thiết phải hồ nghi do quan tâm đến những thuộc tính và năng lực rõ ràng của các hòn đá bởi vì chúng tồn tại ngoài bất kỳ bối cảnh văn hoá xã hội nào. Vì thế, mặc dù nhân học văn hoá xã hội cho rằng văn hoá là khái niệm trung tâm diễn tả nhân tính, thực tế là nhận thức có được thông qua trải nghiệm thực hiện tốt hơn chức năng đó. Trải nghiệm có mối liên hệ ngầm với thế giới thật, và điều này là không có gì để tranh cãi cả. Nhận thức cho phép một gì ép hay một thành kiến có sẵn từ trước.⁹

IV/ Các yếu tố và bản chất của trải nghiệm

Các cấu trúc của trải nghiệm tồn tại ở 3 mức bản thể học liên kết với nhau.

Mức độ 1 bao gồm những đặc điểm của trải nghiệm được rút ra phần lớn từ môi trường tiền con người, hay nói cách khác, nó tồn tại trước sự xuất hiện của nhân tính và chưa bao giờ biến mất. Cấp độ 2 bao gồm những nguyên tắc cấu trúc chính của thực tế văn hoá xã hội: văn hoá được thể hiện ra ngoài, cấu trúc xã hội, cá thể, và hoàn cảnh môi trường. Cấp 3 là các mặt đã được tiến hoá và biến đổi của một thể thống nhất về tâm lý của con người, được phô bày qua việc cấu trúc suy nghĩ, cảm xúc và hành vi của con người ví dụ như khả năng khám phá, lên kế hoạch, giả vờ như ở dưới đây. Trong mô hình này chính nhân cách dường như là yếu tố ở cấp đầu tiên và tiền xã hội bởi vì, mặc dầu tất cả các thú vật đều là những chủ thể trải nghiệm, nhưng nếu không có con người thì sẽ không có trải nghiệm nhân tính nào có thể xảy ra. Tiếp đó, một số đặc tính chủ quan và năng lực của trải nghiệm được coi là nằm cấp độ 3, thực tế chủ quan. Mặc dầu cần phải nói rằng môi trường có trước và có một môi trường với một con người ở trong đó trước khi nói con người cần nơi trú ẩn, hay nói cách khác là không gian đó tồn tại trước khi người ta có kế hoạch khai phá nó. Tuy nhiên nếu hiểu theo kiểu hiện tượng học thì tưởng tượng những đặc điểm có liên quan đến nhau này của trải nghiệm thành những cấp độ khác nhau không có nghĩa là cấp độ một là cần thiết hơn đối với nhân tính hơn cấp độ hai hay ba. Trong thời khắc trải nghiệm, tất cả những gì đến với người trải nghiệm là một tổng thể; tất cả đều được bao hàm trong trải nghiệm.

Khi xem xét cấp độ 1, ta có thể đưa ra một cách vắn tắt về các mặt rõ ràng của trải nghiệm bám rễ trong thực tế tiền xã hội (cf. Rappaport, 1979). Nó cũng có thể được xem như là bản thể học của trải nghiệm và là đóng góp chính của bài viết này. Một mặt, trải nghiệm bắt nguồn từ triết lý của chủ nghĩa hiện thực phê phán được dẫn dắt bởi thuyết tiến hoá và một mặt khác bởi chủ nghĩa tự nhiên trải nghiệm của John Dewey sẽ được tóm tắt sau đây bằng cách thể hiện sự liên mạch của mô hình đặt khả năng trải nghiệm tiến hoá ở vị trí trung tâm của một nhân học có tính thuyết phục cao về nhân tính. Điều cơ bản là nếu trải nghiệm là có thật, chắc chắn nó phải có những thuộc tính gắn liền với chính nó, ở mức độ tiền văn hoá và có thể mô tả được. Người ta sẽ thấy rằng sự mô tả về bản thể học của trải nghiệm lấp khoảng trống trong chủ nghĩa hiện thực phê

phán, nhân học và chính trong quan điểm của Dewey về bản chất của trải nghiệm trong cuốn *Trải Nghiệm và Tự nhiên*. Đi sâu hơn một chút về cuốn sách này, Dewey cho chúng ta biết rằng trải nghiệm xuất hiện như thế nào, nó làm gì, và liên quan tới cái gì trên phương diện phẩm chất và giá trị. Nhưng vẫn cần phải mất nhiều công sức nghiên cứu để khẳng định một cách chắc chắn về cái mà Dewey tin là trải nghiệm xét về mặt những thuộc tính bản thể của chính nó. Tôi sẽ làm rõ vấn đề này theo cách mà tôi tin rằng sẽ tuân theo sự dẫn dắt của Dewey.

Chuyện gì sẽ xảy ra nếu chúng ta nói ví dụ như trải nghiệm mang tính tạm thời. Điều này sẽ không chỉ đơn thuần có nghĩa rằng trải nghiệm xuất hiện trong một thế giới có đặc trưng là tính tạm thời hay là trải nghiệm về thời gian là đối tượng của sự trải nghiệm. Hơn thế nó có nghĩa là khi xuất hiện trong một thế giới của sự tạm thời thì chính trải nghiệm mang tính tạm thời, nó được gắn với thời gian hay được cấu thành một phần bởi thời gian. Thời gian là một thuộc tính của trải nghiệm. Thời gian không được hình thành bởi trải nghiệm mà thay vào đó, khi trải nghiệm xuất hiện hay nổi lên trong tự nhiên, nó xuất hiện trong trạng thái tạm thời một cách cố hữu, bản chất và đã hoàn toàn như vậy rồi. Vì thế vì thế không có trải nghiệm hay không thể có trải nghiệm nếu nó không nằm trong hoặc có liên quan đến thời gian. Mặc dầu chính Dewey không đã động trực tiếp về vấn đề này, hoang toàn đúng khi nói rằng chính trải nghiệm có tính tạm thời. cũng theo hướng tương tự, tôi sẽ nói rằng trải nghiệm có 12 thuộc tính như sau:

1. Tạm thời hoá: Trải nghiệm được tạm thời hoá; như một đặc điểm bản thể của thế giới tự nhiên, nó xuất hiện trong thời gian và theo thời gian. Mặc dầu một vài mô hình văn hoá theo thời gian không hoàn toàn đi theo một tuyến đường thẳng và có thể quan niệm về thời gian là theo chu kỳ, tất cả mọi người đều công nhận tính tất yếu của sự liên tục trong thời gian. Cũng giống như việc ta phải kéo cung trước khi bắn mũi tên, phải đội nón trước khi nó cho ta bóng râm là những điều không thể tranh cãi và được công nhận trên toàn thế giới. Các chuỗi thời gian là điểm cốt lõi trong trải nghiệm, những cái xảy ra sau luôn luôn phụ thuộc rất nhiều vào sự có mặt hay vắng mặt của những cái trước đó.

Bởi vì điều này có liên quan đến bản chất của trải nghiệm nhưng thường không được công nhận rộng rãi, chúng ta cần phải nhắc đi nhắc lại nhiều lần. Nếu nói rằng trải nghiệm nhất thiết (một cách siêu hình và siêu việt) xuất hiện trong thời gian mà không có khía cạnh tính tạm thời như một phần bản chất của nó thì sẽ không bao giờ có trải nghiệm, tức là công nhận chính tính tạm thời thuộc về bản thể như một thuộc tính cần thiết của trải nghiệm. Tức là chính trải nghiệm có một bản chất, một bản thể học mà tính tạm thời là một khía cạnh của nó. Điều này là đúng cho dù một cộng đồng nào đó nhận thức về con người, trải nghiệm và thời gian hay không hay là họ nhận thức mà những điều này như thế nào. Hay có nghĩa là sự quan sát mà con người trải nghiệm được tạm thời hoá về mặt bản chất về cơ bản là có tính nhân học.

2. Địa điểm: Trải nghiệm bao giờ cũng gắn với nơi chốn. Trải nghiệm có địa điểm; nó phải xảy ra ở một nơi nào đó; nó không thể xảy ra mà không có nơi cụ thể. Và cùng một trải nghiệm không thể xảy ra ở hai nơi khác nhau hoặc cùng một nơi mà xảy ra hai lần. Thậm chí những cố

gắng chủ định để tái tạo trải nghiệm như là trong nghi lễ khắc khe không thể vượt qua nỗi sợ khác biệt về con người và thời gian phải thể hiện trong bất kỳ hai sự kiện xã hội nào đó. Nằm ở trung tâm của bản đồ nhận thức và tình cảm, sự hồi tưởng và thương thảo của thế giới tự nhiên và xã hội là nơi mà sự việc diễn ra. (Xem Brereton, 2000a, về giả thuyết định hình xã hội).

3. **Vật chất:** Trải nghiệm được vật chất hoá. Điều này đúng cả ở bên trong mối liên kết giữa các tế bào thần kinh và các mô hình của chúng và cả ở bên ngoài như mối liên hệ bản thể với môi trường xung quanh. Kinh nghiệm thuộc về cảm giác được xác nhận dựa trên sự tồn tại của vật chất có thể được cảm nhận, được tổ chức về mặt hoá học, vật lý, sinh học và có thể cả về mặt ý thức. Đây là bốn tầng cơ bản của thực tế, tầng dưới phụ thuộc vào tầng trên nhưng không thể biến lẫn vào nhau (Bhaskar, 1975).

4. **Năng lượng:** Kinh nghiệm được năng lượng hoá. Sự xuất hiện của trải nghiệm được xác định dựa trên những thuộc tính năng lượng của thế giới tiền con người. Năng lượng nhất thiết được bao hàm trong và là một phần cấu thành của trải nghiệm như giao diện có tính biến thể của con người và thế giới xung quanh.

5. **Cá nhân:** Trải nghiệm được cá thể hoá. Về mặt nhân tính, trải nghiệm chỉ biểu lộ trong và thông qua con người. Sự phát triển trong cuộc đời của cá nhân phụ thuộc một phần vào loại và chất lượng của trải nghiệm thật sự tham gia vào đó. (Hiện tượng tiền văn hoá, phi văn hoá về mặt cốt lõi như là tuổi dậy thì và già đi diễn ra mặc cho bối cảnh văn hoá có thể nào đi nữa). Mặc dù một vài cộng đồng coi nhẹ tính cá nhân thay vào đó là nhấn mạnh mạng lưới các vai trò, ví dụ như là một người nào đó hoặc có hoặc không trải nghiệm cái chết của người mẹ. ý nghĩa của những trải nghiệm đó biến đổi ít nhiều nhưng không hoàn toàn ở những cộng đồng khác nhau. Ví dụ, một khía cạnh quan trọng được cả thế giới công nhận về cái chết của người mẹ là rằng người con sẽ không bao giờ gặp mẹ mình lại một lần nữa theo cách hiểu thông thường. Mọi người công nhận điều này và không có cộng đồng, kể cả chính thế giới bên kia có thể phủ nhận tính xác thực của điều này.

6 **Cảm giác:** Trải nghiệm có thể cảm thấy được. Người ta nhận biết được trải nghiệm thông qua năm giác quan, liên kết với thế giới bên ngoài. Nhưng trải nghiệm không đồng nghĩa với cảm giác “thô” tại vì (1) có những chức năng thống nhất trong não có thể xuất hiện đồng thời và hầu như nhất thời ngay lập tức trước khi trải nghiệm trở nên tồn tại như một hiện tượng đối với cá nhân. (2) trí nhớ và những dự định cũng chi phối việc các sự vật hiện tượng được trải nghiệm như thế nào. Các nhà dân học học theo chủ nghĩa văn hoá, những người đã bổ sung thêm những cảm giác có vẻ như được người dân địa phương công nhận vào năm giác quan bình thường có được trong quá trình sự tiến hoá, không có gì ngoài những phỏng đoán để chứng minh cho những tuyên bố của họ. Họ không có khả năng lý thuyết hoá theo một cách mà phù hợp với thuyết tiến hoá, sự tồn tại của những cảm giác mà thay đổi theo từng cộng đồng.¹⁰ Vì thế khi Uni Wikan thừa nhận giác quan thứ 6 của người Bali **giúp họ nhận biết được** ma quỷ cho dù bộ máy giác quan ‘phương tây’ của bà chỉ giới hạn ở con số năm thông thường không cho phép bà nhận biết

được ma qui, điều này là bởi vì bà không coi mình là con người về cơ bản là giống như người Bali và con ma được nói đến chỉ tồn tại trong mức độ nhận thức T2, và những những hậu quả mang tính biến thể T3 của nó trong xã hội Bali (Wikan, 1990:84).

7 Tình cảm: Trải nghiệm có tình cảm. Trải nghiệm về cơ bản chất đầy khát vọng vươn tới, sự ác cảm hay là một sự kết hợp lẫn lộn cả hai. Điều này là do là các hành vi tiếp cận và lảng tránh xuất phát từ những mối quan hệ không gian tồn tại gần hay xa với chủ thể trải nghiệm là điểm cốt lõi đối với sự thích ứng và được hàm ý bởi sự thích ứng. Và không có loại trải nghiệm nào mà không ít nhất là có tiềm năng liên quan đến sự thích ứng. Các cá nhân trong EEA, những người không có những trải nghiệm thấm đẫm những cảm xúc thích hợp, có liên quan tới những mối hiểm họa hay những nguồn tài nguyên có thật, truyền gen của họ với tỷ lệ tương đối thấp.

8. Sự kiện: Trải nghiệm được sự kiện hoá. Nó xảy ra giữa các nhóm hiện tượng tương đối phức tạp được tóm lược lại như là các sự kiện. Những hiện tượng này có thể cơ bản là tự nhiên như hạn hán, xã hội, như việc đi học, hay là sự kết hợp của cả yếu tố tự nhiên và xã hội như là sự sa mạc hoá. Một cuộc hôn nhân/đám cưới là một sự kiện mà có thể mất hàng năm để hoàn thành, đánh rơi một cái nồi thì nhanh hơn. Nhưng trải nghiệm thì không bao giờ bị tách biệt hay nhất thể hoá. Trải nghiệm được sự kiện hoá của việc đánh rơi một cái nồi diễn ra trong bối cảnh, chẳng hạn như là đang chuẩn bị đồ ăn, một sự kiện lớn hơn

9. Nhịp điệu: Dewey miêu tả đặc điểm chính của thời gian, kể cả thời gian là gì và nó được trải nghiệm như thế nào là ‘chuỗi liên tục’¹¹. Điều này tương đương với những gì mà tôi gọi là ‘tính liên tục’. Con người có những lịch sử cá nhân riêng của mình bởi vì nhận thức giúp cho họ hiểu được khả năng mà quá khứ và tương lai có thể ảnh hưởng đến hiện tại. Mặc dầu nhiều nhóm người coi thường hay thậm chí trấn áp tính cá nhân, sự có mặt của nhận thức trong các cá thể đảm bảo rằng những nỗ lực đó không bao giờ có hiệu quả hoàn toàn cả. Người ta biết rằng nỗi đau của họ là của họ chứ không phải của ai khác. Họ biết rằng tại T2 giả sử như những điều kiện tại T1 bị biến đổi thì có thể ngăn ngừa sự đau đớn hay nói cách khác với những sự tác động nào đó ở T2 có thể giảm nhẹ sự đau đớn ở T3 trong tương lai.

Nhưng chính bản thân sự thay đổi là không đồng nhất. Dòng chảy không đồng bộ. Hơn thế nữa, tính chu kỳ, sự chấm dứt, sự tăng lên hay giảm xuống xen kẽ lẫn nhau, hay nói tóm lại là tính nhịp điệu đặc trưng hoá dòng chảy của các khuynh hướng tự nhiên và xã hội. Sự suy luận ở đây dẫn chúng ta đến với mô hình trải nghiệm tổng thể của Dewey. Nhịp điệu là một đặc tính của thực tế, sự thích ứng tất yếu của con người liên quan đến thực tế; vì thế, sự thích ứng của con người cũng mang dấu ấn của nhịp điệu. Bởi vì những gì xảy ra theo thời gian đều mang tính nhịp điệu, về mặt ít hay nhiều sự kiện riêng biệt, ranh giới giữa sự bắt đầu và kết thúc của các sự kiện là không rõ ràng, vì thế sự thích ứng của con người được gắn chặt với sự xuất hiện của sự kiện, tính chu kỳ, sự bắt đầu và kết thúc, đến và đi, xuất hiện và tan biến, mọc lên và phân huỷ, tập trung và giải toả.

10/ Dự báo: Trải nghiệm có thể được dự báo, bởi vì sự trải nghiệm không chỉ chịu tác động của những điều kiện hiện có, mà nó cũng thu hút những điều kiện mang tính giả thuyết; bởi vì trải nghiệm là sự chuyển hoá của quá khứ sang tương lai về mặt ý nghĩa bởi vì trải nghiệm là quá trình được cá nhân hóa để biến tiềm năng thành hiện thực. Bởi vì những lý do này, trải nghiệm được cho là phô bày một cấu trúc có kích thích. Đây là điểm mấu chốt của Dewey mà tôi sẽ làm sáng tỏ một cách ngắn gọn. Trải nghiệm có một sự khởi đầu, ở giữa và kết thúc. Tuy nhiên, tạm thời thì vai trò chuyển hóa thực tế của trải nghiệm thắm đẫm kịch bản. Vì lý do này và bởi vì con đường gắn liền với nó không đi tới kết quả này thì tới kết quả khác, trải nghiệm có khả năng đi vào tương lai; cố gắng để thay đổi tương lai tuy chưa thành hiện thực nhưng có thể sửa được.

11/Sự vắng mặt: Trải nghiệm mang tính vắng mặt. Ở bất kỳ thời điểm nào, bất kỳ cái gì được trải nghiệm đều hàm ý rằng không có trải nghiệm. Sự thiếu vắng của những điều kiện nào đó chính bản thân nó đã là một điều kiện cho trải nghiệm. Chính sự vắng mặt vì thế mang tính hình thành và có quyền lực (Bhaskar, 1998). Nếu như tuyết không rơi trên núi mùa đông này, sẽ không có lũ vào mùa xuân. Sự thiếu vắng của lũ là một điều kiện cho nhiều loại trải nghiệm khác mà sự xảy ra của chúng bị ngăn chặn bởi lũ và ngược lại. Nếu nói rằng bất kỳ và mọi nỗ lực của con người là để làm mất đi sự vắng mặt là đúng đắn. Dự trữ thức ăn là để làm mất đi nguy cơ chết đói do không có thức ăn. Di chuyển trại để tránh khỏi nguy cơ bị khai thác quá mức hay là không có tài nguyên. Đi học là để không trở nên vô dụng và thiếu thốn nghèo túng.

12/ Văn hoá: Trong danh sách các thuộc tính của trải nghiệm, tôi sẽ thận trọng đưa thêm vào rằng trải nghiệm mang tính văn hoá bởi vì nó là như vậy và Dewey miêu tả nó như vậy. Văn hoá vừa được nội tại hóa lại vừa được ngoại tại hoá như được Brad Shore trình bày trong *Văn hoá trong Tâm trí* (1996). Nhưng những nhà chủ nghĩa văn hoá không nên dựa vào sự công nhận đó để phủ nhận tất cả những thuộc tính khác của trải nghiệm. Thực tế rằng trải nghiệm mang tính văn hoá không có nghĩa rằng nó chỉ mang tính văn hoá hay văn hoá lẫn át tất cả những đặc điểm khác như là tính nhịp điệu, sự dự báo và những cái còn lại. Trải nghiệm đối với con người, bất kể có nền tảng văn hoá nào, đều có tất cả những phẩm chất mà tôi vừa liệt kê. Việc quan sát rằng trải nghiệm mang tính văn hoá chỉ nhấn mạnh sự thật rằng con người không chỉ học hỏi từ lẫn nhau mà là động vật có tình cảm duy nhất, con người theo bản chất mong đợi được dạy và dạy. Sự gia tăng lũy thừa về sức mạnh nhận thức ảnh hưởng bởi việc dạy và học có chủ ý và được mong đợi – cái mà chúng ta gọi là tâm tuệ - tạo ra sự hiểu biết có chiều sâu và chiều rộng. Đó là tất cả những gì mà chúng ta biết được và chúng có thể miêu tả được toàn bộ thực tế mà theo đó chúng tiến hoá trong đó và thích ứng với.

V/ Giải lược nội dung mười chương của Dewey

Một vài trong số mười hai đặc điểm của trải nghiệm được nhấn mạnh bởi Dewey theo nhiều cách, những đặc điểm khác là đóng góp của tôi vào danh sách đó theo cách mà tôi tin rằng hoàn toàn đồng điệu với những gì Dewey nói và ngụ ý trong cuốn *Trải nghiệm và Tự nhiên*. Sau đó, bằng cách tóm tắt, để nắm được tốt hơn điểm chính và mạch văn của cuốn sách, tôi rút mỗi

chương thành một câu ngắn gọn. Không có gì phải tranh cãi về việc rút gọn này không chuyên tải hết được sự thấu hiểu tuyệt vời của Dewey về lịch sử tư tưởng, và về cách mà các tư tưởng triết học và nhân học phải kết hợp cùng với khoa học và tiến hoá. Nhưng các mô hình hữu ích đều được rút gọn. Tôi đưa ra bảng tóm tắt này hy vọng rằng nó hữu ích cho những ai sắp sửa đọc tác phẩm của Dewey.

1. Bởi vì trải nghiệm tiến hoá nên tự nhiên phơi bày ra thông qua trải nghiệm.
2. Trải nghiệm bao gồm cả khuôn mẫu và sự thay đổi, sự an toàn và hiểm hoạ
3. Trải nghiệm bị thống trị bởi sự khoái lạc, đó là cái mà con người tìm kiếm nhiều tới mức mà con người phải nghĩ ra các lễ nghi với những cấu trúc mang chất kích thích để phản ánh cấu trúc của các sự kiện tự nhiên được nắm bắt trong trải nghiệm để chúng ta có thể thưởng thức ngay.
4. Bởi vì trải nghiệm tiến hoá cùng với bản chất của thực tế, trải nghiệm bộc lộ bản chất của nó như những phẩm chất được cảm thấy như là giá trị cố hữu trong tự nhiên được đem lại trong sự công nhận có cảm xúc của con người.
5. Trải nghiệm một phần nào đó có thể trao đổi được, sự trao đổi về mặt ngôn ngữ kết nối trí tuệ với tự nhiên, những ý tưởng và vật chất, mở một khả năng cốt lõi của việc liên lạc đầy đủ giữa chúng.
6. Tuy nhiên, tính chủ thể không thể rút xuống trở thành cái cá thể, bởi vì chỉ trong và thông qua cá thể mang tính tác nhân mà tâm trí được hình thành về mặt xã hội mới có thể tạo nên sức mạnh và sự thống trị của nó bởi vì cá thể mang tính cá nhân hiện tại và trong quá khứ luôn đối kháng với thực trạng chính trị xã hội, cá thể mang tính cá nhân từ lâu đã được nhìn nhận là một sự đe dọa, chủ nghĩa cá nhân được cho là nguồn gốc của sự chao đảo và điều xấu xa.
7. Suy nghĩ thông qua tác nhân có những tác động thiết thực và vì vậy trải nghiệm và tự nhiên kết hợp với nhau làm thành một và mang tính quá trình.
8. Chúng ta ý thức được về các ý nghĩa khi chúng trở nên mơ hồ ở mức độ nào đó. Chúng ta nhận thức được về sự phản kháng; khách thể phản đối, và chúng ta buộc phải hiệu chỉnh lại những khuôn mẫu và sự hiểu biết của chúng ta.
9. Nghệ thuật là sự hoàn thiện của tự nhiên trong trải nghiệm.
10. Nếu sự thật là rằng trải nghiệm và tự nhiên tách biệt nhau và không thể so với nhau, chúng ta sẽ không có cơ sở nào để phê bình nào để phê bình bất cứ giá trị nào. Sẽ không thể có triết học, chính bản thân giá trị phải tự nhiên về một mặt nào đó và phải gắn bó

mật thiết với tự nhiên, nếu không thì chúng ta sẽ không có bất cứ cơ sở vững chắc nào để kết nối với bất cứ giá trị cụ thể nào.

Chính sự hiểu nhầm về chương cuối và các điểm chính của nó đã dẫn đến việc một số người xem ông như một kẻ nổi loạn. Nhưng Dewey không nói rằng tự nhiên bao chứa quy định các giá trị cụ thể nào đó và chúng ta phải dính liền với các giá trị này hay các giá trị khác. Ông nói rằng tại vì trải nghiệm được hình thành một cách đầy kịch tính và chứa đựng lạc thú thuộc bản chất cho con người tiến hoá để trở thành những người trải nghiệm trong trật tự thứ 3, giá trị đó và tự nhiên được bao hàm lẫn trong nhau và hòa nhất vào nhau. Theo cách nói trần trụi nhất thì tự nhiên và trải nghiệm đều có hình dạng. Nghệ thuật công nhận tính hình khối cố hữu trong cả hai; người ta có thể thưởng thức cả nghệ thuật và trải nghiệm bởi vì hình dạng lôi cuốn một sinh vật tiến hoá để thích nghi về mặt hình dạng và khuôn mẫu, và cuối cùng trở thành hiện thực trong thế giới có sự sống; thú vui gắn liền với bản chất của trải nghiệm có hàm ý giá trị. Đây không phải là một giá trị cụ thể được sáng tạo ra và gắn kết với trải nghiệm bởi một sự ưa chuộng về văn hoá tùy hứng nào. Chính giá trị được hiểu như chức năng của nhận thức tiến hoá, có khả năng phơi bày thực tế của giá trị và giá trị của thực tế.

Như tôi đã chú thích trước khi giới thiệu nội dung rút gọn của các chương của Dewey, trải nghiệm được cấu trúc đầy đủ theo ít nhất 12 cách. Các đặc điểm của nó bao gồm thời gian, nơi chốn, vật chất, năng lượng, con người, cảm giác, tình cảm, sự kiện, nhịp điệu, sự dự báo, sự vắng mặt và văn hoá. Trong khi trải nghiệm xảy ra trong bối cảnh cộng đồng địa phương, thêm vào đó trải nghiệm cũng bị ảnh hưởng bởi bốn phương diện cấu thành nên cấp độ hai: tác nhân, các tiền đề văn hoá, cấu trúc xã hội, và các tình huống hiện tại của môi trường văn hoá và xã hội. Tôi cho rằng người ta chấp nhận những tác động có tính điều kiện tới trải nghiệm của những yếu tố này ở cấp độ hai, mà là trụ cột của lý thuyết nhân học (và phần lớn bị giới hạn một cách nhầm lẫn). Vấn đề ở đây là rằng chúng cấu thành những điều kiện thật cho hiện tượng học của trải nghiệm và vì vậy được xem xét một cách đúng đắn như các yếu tố trải nghiệm. Điều này củng cố các nguyên tắc quan trọng về bản thể học và hiện tượng học đã được phát hoạ ở phần trước: các điều kiện thuộc bản chất bên trong của một hiện tượng tương đương với các khía cạnh của nó. Không có các điều kiện này, trải nghiệm sẽ không tồn tại như hiện tượng đó. Vì thế, nếu như có một cái nôi mà không phải màu xanh mà tồn tại, thì trải nghiệm này lại không thể xảy ra nếu thiếu một địa điểm cụ thể hay gắn với một tác nhân nào đó.

Cấp độ ba bao gồm các thuộc tính và quyền lực của tất cả loài người mà việc hiện thực hoá quyền lực này mang tính chủ quan. Ví dụ, việc lên kế hoạch, xảy ra nội tại bên trong bất kể các trường hợp cần có sự tham gia của nhiều người khác. Tức là trong khi một vài hay tất cả các kế hoạch được xã hội tạo ra, hoặc là chúng tồn tại như các hiện tượng chủ quan hoặc không tồn tại gì hết. Vì thế cấp ba bao gồm nhưng không giới hạn ở những thực tế mà con người – tất cả bọn họ, chỉ bởi vì họ là con người - làm như là nhận thức, lĩnh hội, lựa chọn, liệu trước, xem xét, suy luận, học hỏi, diễn giải, hồi tưởng, ngụ ý, xuất hiện, tùy cơ ứng biến, lừa dối, giải quyết, nghi vấn, quên, tìm kiếm, sáng tạo, tuyên bố, phản đối và hình thành. Đây là một vài đặc điểm của sự

thống nhất về tâm lý của loài người thường xuyên được khơi gợi, ít khi được coi trọng (xem Shore, 1996).

Phần lớn là bởi vì những phương thức lĩnh hội cơ bản này, những phương thức của cấp độ ba không biến đổi theo cộng đồng mà con người thuộc nhiều thành phần khác nhau có cùng một đặc điểm chung về tâm lý và họ có thể tiếp xúc với nhau một cách hiệu quả. Chúng ta biết về mặt trực giác việc lên kế hoạch là gì và phần lớn nhận thức được về những loại hoàn cảnh chung mà trong đó người ta sẽ triển khai việc lên kế hoạch trong thế giới tự nhiên và xã hội. Con người, chỉ vì họ là những người trải nghiệm, lên kế hoạch tìm thức ăn, bạn bè, sự an toàn, thú vui và sự tôn trọng. Điều này không lấy đi bất kỳ cái gì từ vô vàn những sự biến đổi địa phương về mặt phẩm chất và ý nghĩa của những nhu cầu này hay các phương tiện đáp ứng nhu cầu mà có thể được xem như là hợp pháp. Nhưng những đặc thù của địa phương mà chủ nghĩa văn hoá học và chủ nghĩa tương đối chú trọng không phải là phần quan trọng của bức tranh. Trong khi các nhà ngôn ngữ học về tiếng của người Da đỏ Bắc Mỹ thường nhận xét về sự cực kỳ đa dạng của các hệ ngôn ngữ, ngôn ngữ và thổ ngữ được nói ở thời điểm tiếp xúc, họ ít khi xem xét rằng trên khắp Bắc Mỹ nơi mà những ngôn ngữ ký hiệu có hiệu lực và người ta có thể hiểu được lẫn nhau, và điều này khiến cho các nhóm người riêng lẻ có thể giao tiếp với nhau mà không gặp nhiều trở ngại, thậm chí ở mức độ là có thể kể và hiểu những câu chuyện phức tạp. Ngôn ngữ ký hiệu có hiệu quả được hình thành trên những cử động cơ thể trong mối liên quan với thực tế hàng ngày, là một ví dụ hay của tính ưu việt của hành động ngược lại với diễn giả bằng ngôn ngữ trong sự thích nghi và giao tiếp của con người.

Hơn thế nữa, sự hiểu lầm xảy ra không chỉ giữa các cộng đồng với nhau mà còn ngay trong chính các cộng đồng, điều này cho thấy (1) có một thực tế bên dưới về cái mà có thể là sai sót và bất đồng. (2) phương thức lĩnh hội chủ quan của chúng ta phần lớn là trùng lặp nhau. Nếu không thì chúng ta thậm chí sẽ không có khả năng biết rằng sự bất đồng tồn tại. Sẽ không tồn tại tính xã hội (Denermark, 1997). Nhưng có thể có tính xã hội kể cả loại liên văn hóa giữa các cộng đồng vì mặc dù các cá nhân không chính xác có cùng các trải nghiệm cụ thể nhưng họ đều chia sẻ mười hai yếu tố mà trải nghiệm được cấu thành.

VI/ Dewey coi trải nghiệm như một nền tảng của nhân tính và triết học

Để chuẩn bị cho việc mở rộng cách tiếp cận của mình với trải nghiệm, Dewey đã đưa ra quan điểm trước đó rằng trải nghiệm là cơ sở của nhân tính mang tính tiến hóa, tồn tại và hiện tượng trong bất cứ và trong tất cả cộng đồng người.¹² Dewey đã chuẩn bị cho cách tiếp cận này cách đây gần 1 thế kỷ. Như đã chú thích trong lời dẫn của ông trong cuốn *Trải nghiệm và Tự nhiên* (1971[1925]), ông tin rằng nhiệm vụ của triết học là nhằm miêu tả con người trên thế giới từ ngay bên trong thế giới. Triết học chính thống không được viện chứng đến những tác nhân siêu nhiên nào hết (trang 102; chỉ riêng trang tham khảo nhắc đến Dewey, 1971[1925]). Điều này làm cho Dewey trở thành nhà tự nhiên học. Ông tìm ra sai sót không chỉ trong thần học mà còn trong chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa duy tâm bởi những giải thích có tính định kiến cố hữu của chúng

(trang 50 ff., trang 214). Nhưng Dewey cũng là một nhà tự nhiên học theo cách khác. Ông chấp nhận rằng trên nguyên tắc, triết học và khoa học không thể đi cộc cạnh với nhau (trang 128). Cả hai đều tìm kiếm cách diễn tả thực tế. Dewey hoan nghênh phương pháp của chủ nghĩa kinh nghiệm, thực nghiệm và cách xác nhận tính hợp lệ thông qua bằng chứng. Nhưng khuynh hướng thiên về trải nghiệm không làm cho ông ta trở thành một người theo chủ nghĩa thực tiễn hời hợt mặc dầu ông đã tuyên bố rằng thực tế là cái duy nhất được hiện thực hóa. Ông ta hiểu rằng một bản thể học sâu sắc liên quan đến những sức mạnh có tính nhân quả không thể thấy được giống như sự lựa chọn tự nhiên chỉ được biết đến thông qua tác động của nó. Darwin chỉ cho thấy rằng (1) với sự xuất hiện của tính đa dạng, sự cạnh tranh và khả năng thừa hưởng, sự lựa chọn sẽ diễn ra và (2) chính nhờ vào phương pháp qui nạp từ sự so sánh gần gũi với các hình thức sự sống hiện có mà chúng ta có thể suy luận ra khuynh hướng tiến hóa đã bị ảnh hưởng. Vì thế điểm thứ ba để có thể nói rằng Dewey là một nhà tự nhiên học là ở chỗ ông nhận ra sự cần thiết của học thuyết tiến hóa trong việc giải thích cấu trúc của cuộc sống (trang 7). Gom những nội dung này lại với nhau, chúng ta có thể mong đợi rằng Dewey sẽ trình bày nhân tính không theo cái cách tách biệt với tự nhiên mà là hòa nhập, đan xen vào nhau, và là một phần bản chất của tự nhiên.

Dewey xem tâm trí, nhận thức, các giá trị và nghệ thuật, tất cả như những đặc điểm nổi lên của thế giới tự nhiên (trang 51, 59 ff.; 247, 299, 309). Vì văn hóa chủ nghĩa thường coi nghệ thuật là văn hóa ở dạng tinh túy, nên cần phải lập lại là nghệ thuật là tự nhiên. Điều này do bởi nghệ thuật là một phần của nhân tính và nhân tính mang tính tự nhiên. Chúng ta chưa bao giờ bị tách biệt khỏi tự nhiên sau khi bị trục xuất khỏi vườn địa đàng và trí óc không bao giờ bị tách khỏi cơ thể. Hơn thế nữa, nghệ thuật và tâm trí và phần còn lại của nhân tính xuất hiện trong tự nhiên như những khía cạnh mới lạ của tự nhiên. Về mặt này Dewey nhắc nhở chúng ta rằng tự nhiên không tĩnh và cũng không phải một cái gì đó mà từ đó con người tạo ra những thứ xa lạ. “Kiến trúc không thêm vào đá và gỗ những thứ không thuộc về nó, nhưng kiến trúc thêm vào những thuộc tính mà chúng không sở hữu ở trạng thái ban đầu” (trang 309). Hay nói cách khác, những xà gỗ làm mái phổ khiến cho thuộc tính dùng để che đậy của gỗ trở nên phổ biến trong khi đó nếu gỗ vẫn còn ở dạng cây sống thì nó không có thuộc tính này ít nhất là ở đúng ý nghĩa của từ ‘mái’. Về mặt biến thể, kiến trúc tại thời điểm 2 khơi mở những khả năng tiềm tàng ở thực tế tại T1, từ đó định hình lại những khả năng này để thực hiện các chức năng mới tại T3. Vì thế rõ ràng rằng nhân tính có nền tảng là sự tiến hoá trong trải nghiệm đang diễn ra trong thế giới tự nhiên, sẽ bộc lộ theo kiểu qui nạp các cấu trúc của tự nhiên mà các cấu trúc này có trách nhiệm trong sự hình thành các cấu trúc của nhân tính. Vì vậy, vấn đề cốt lõi của cả nhân tính và triết học là trải nghiệm. Dewey gọi phương pháp của ông là ‘chủ nghĩa tự nhiên thực tiễn’ (p.xiv).

Nhưng trải nghiệm không phải đơn thuần là tấm gương phản chiếu tự nhiên. Không những lỗi lầm là có thể xảy ra mà sự xuất hiện của cả nhận thức và tác nhân vật chất đã tạo nên nhân tính, thông qua con người, một tay chơi dữ dội trong trò chơi tự nhiên (ví dụ trang xvi, 74, 103). Chúng ta chuyển biến tự nhiên khi chúng ta tham dự vào nó thông qua những sức mạnh tiến hoá tự nhiên của chúng ta. Vì thế, đúng như Thomas Alexander đã nói, đối với Dewey, trải nghiệm

trở nên và được công nhận xác đáng, là một kẻ khám phá, biến đổi và giải phóng tự nhiên (Alexander, 1987:95). Nói đến sự khám phá, con người là những sinh vật có khả năng khám phá và tìm kiếm thông tin. “Tính khám phá” là một đặc điểm thiết yếu của chúng ta nhờ đó đã đem lại sự thống trị của người Homo Sapiens thuộc kỷ Pleistocene và Holocene trên toàn cầu. Và thông qua trải nghiệm như vậy tự nhiên hỗ trợ cho sự khám phá và hiểu biết về chính nó. Cách tiếp cận kiểu Nemi của chúng ta với những nền tảng có tính cấu trúc của tự nhiên, có được là nhờ trải nghiệm, trải nghiệm tiến hoá ở trong và bởi tự nhiên như là một cơ chế thích ứng.¹³

Vì thế, trải nghiệm không chỉ cho phép việc khám phá tự nhiên một cách có chủ định mà còn tạo ra những phương thức để biến đổi nó, thông qua nhận thức bất ngờ. Sự biến đổi của tự nhiên như vậy xảy ra trong chính nội tại của tự nhiên. Vì thế để nhận dạng sự biến đổi có chủ ý không phải là cố gắng giải thích rằng nhân tính tách biệt với tự nhiên. Một trong nhiều những hàm ý không thích hợp của chủ nghĩa văn hoá là văn hoá được cho là xoá bỏ ưu thế của tự nhiên và như thế hoàn toàn áp đảo tự nhiên trong việc hình thành các hoạt động của con người. Nhưng thế thì hoặc là chúng ta nghe theo các vị như Dewey, Bhaskar và Archer trong việc công nhận và giải thích văn hoá như một phần của tự nhiên hay chúng ta phải trở thành những người siêu nhiên. Những nhà chủ nghĩa văn hoá là những người theo chủ nghĩa siêu nhiên. Thật vậy, một sai lầm lớn và phổ biến của những người chủ nghĩa văn hoá là phê phán khoa học một cách công khai vì đã không chú ý, khám phá và giải thích các thể lực siêu nhiên (ví dụ Schroll, 2005).¹⁴

Cuối cùng, trải nghiệm cho phép không chỉ khám phá và chuyển đổi tự nhiên mà còn sự giải phóng của nó nữa. Thông qua nhận thức dựa trên trải nghiệm, tự nhiên phô bày sự thật về chính nó (Dewey, 1971 [1925]: xv, xix, 3, 60 và những chỗ khác ở trong tác phẩm). Đây là cái mà tôi gọi là nguyên tắc thực tế. Sự thật này có lẽ không đơn giản, rõ ràng và cố định hay gằn gỏi về mặt nhân quả. Nhưng một lần nữa, hoặc là trải nghiệm nằm ở bên trong và thuộc về tự nhiên hoặc là chúng ta, những con người trải nghiệm và tiến hoá dù chúng ta có ở đâu đi chăng nữa, đều có kết cục ở một trạng thái khốn khổ và không dễ gì giải thích được khi bị trục xuất khỏi thế giới/khu vườn. Như Dewey chú giải, một thuộc tính đặc trưng của thế giới tự nhiên là khuynh hướng được cảm nhận tổng hợp bởi con người. Một thuộc tính của thế giới là nó có thể hiểu được và những chủ thể hiểu được nó tiến hoá ở trong nó theo chính những đặc điểm tiên nghiệm của nó.¹⁵

Những điểm nổi bật đã được mở rộng trong luận điểm của Dewey

Đây là lúc thích hợp để tóm tắt lại cả những dự báo trước của Dewey về chủ nghĩa hiện thực phê phán trong cuốn *Trải nghiệm và Tự nhiên* và những chỉ trích ẩn trong đó về chủ nghĩa văn hoá.

Ông mở ra một bản cáo trạng cho chủ nghĩa duy tâm triết lý, về mặt cơ bản tách trải nghiệm ra khỏi tự nhiên. Điều này dẫn đến một cáo trạng tương ứng đối với chủ nghĩa văn hoá, hay chính là một dạng của chủ nghĩa duy tâm. Cả hai đều sai lầm trong việc giả định rằng trải nghiệm che đậy tự nhiên hơn là phơi bày nó. Chủ nghĩa văn hoá tuyên bố rằng chính tự nhiên nếu nó tồn tại thì không được biết đến do có khía cạnh hoàn toàn tiền văn hoá hóa của tất cả những gì có thể

biết đến. Điều này có nghĩa là có thể có nhiều loại hay nhiều cách để biết và nói như vậy là đúng, nhưng nó cũng có nghĩa rằng văn hoá hoá này là những cách duy nhất để hiểu biết thì hiểu như vậy là không đúng. Nếu đúng như vậy thì con người là một loài vật không thể tiến hoá. Nhưng đối với chủ nghĩa văn hoá, vì có nhiều văn hoá khác nhau nên chắc phải có nhiều thực tế bản thể và không có tự nhiên. Thế giới mà thật sự đảm bảo một sự hiểu biết chung về con người như một chức năng thích ứng thì ngay lập tức bị lu mờ. Theo cách này, các nhà chủ nghĩa văn hoá tạo ra cho chính họ một sự mâu thuẫn giữa lý thuyết và thực tiễn: Một mặt, không có lý do nào để bắt cứ một ai chú ý đến những miêu tả mang tính văn hoá trừ khi những miêu tả này ít nhất là có triển vọng dẫn đến một kết quả nào đó hay là chúng đáng quan tâm ở một chừng mực nào đó. Tuy nhiên, nếu chúng sẽ dẫn đến một kết quả nào đó, thì việc này phải xảy ra ở trong một thế giới có hậu quả, một thế giới có thực và tồn tại ngoài sự miêu tả của bất cứ một ai về nó; và thực tế này trái ngược với tiền đề mang tính cụ thể, kiến tạo và phi hiện thực của chủ nghĩa văn hoá.

Đối với Dewey, bởi vì trải nghiệm có thể được gắn hai mác nhãn; nó vừa là chủ quan và khách quan, bởi vì chúng ta trải nghiệm những trải nghiệm và chính vì lý do này mà trải nghiệm hoàn toàn được xem như mấu chốt của mối quan hệ con người - thế giới. Đó cũng chính là quan điểm của Archimed trong triết học, cho dù nó luôn vận động. Và chính trải nghiệm mang tính sự kiện. Nó xảy ra trong những khoảng thời gian nhanh chóng. Trải nghiệm tiền phản chiếu trở thành sự phản chiếu những gì đã được trải nghiệm và đến lượt sự phản chiếu này trở nên có ý nghĩa – tất cả diễn ra trong một thời khắc (t.7). Tôi đã chú thích ở trước đây rằng giống người có khả năng đánh giá nhanh và chính xác ý nghĩa của trải nghiệm theo hướng tiếp cận hay né tránh sống tốt hơn so với những người đồng loại EEA thể hiện một sự trải nghiệm ít sắc bén hơn. Động lực này hình thành một lực lượng được lựa chọn ưu tiên trải nghiệm như một giá trị hợp lệ. Hòn đá sắp sửa rơi xuống đầu người nào đó thật sự là một trải nghiệm như vậy. Những người tiền nhiệm có tính giả thiết hành động dựa trên việc họ “hiểu” hay “kiến tạo” hòn đá đó theo nhiều kiểu khác nhau chứ không chỉ đơn thuần là ở đó có một hòn đá, có cơ hội di truyền bất cứ một loại gene nào đảm bảo rằng trạng thái tâm lý suy nhược này nhanh chóng bị phong tỏa.

Trong chương 2, Dewey trình bày rằng con người thôi thúc triết lý hoá những sự đối trá trong tròn luẩn quẩn của vận mệnh. Như Margaret Archer cho thấy tính ưu việt của thực hành, hành động của con người ta trong thế giới này là nơi gặp gỡ của cấu trúc và tác nhân, luật pháp và ý chí tự do, của tính qui tắc và tính bất thường (Archer, 1996 [1998]:xii; Brereton, 2005c) vì vậy mà Dewey xây dựng nền tảng cho triết lý trong sự phô bày lộn xộn của thế giới về những cái có thể đoán được và những cái không thể đoán trước được. “Con người cảm nhận được mình đang sống trong một thế giới bấp bênh” và suy nghĩ này đẩy họ đi đến việc tìm ra các triết lý để giải thích thế giới trong khả năng của họ (trang 38). Từ “bấp bênh” có nguồn gốc từ tiếng Latin mang nghĩa là ‘trò chơi súc sắc’ và cuộc sống là một trò chơi có độ rủi ro cao. Vì thế tín ngưỡng vạn vật hữu linh như tất cả các triết lý khác xuất phát từ thực tế rủi ro của con người (ví dụ như Radin, 1957). Những khuynh hướng tôn giáo phức tạp hơn khi thuyết tôn thờ một vị thần cũng có cùng một chủ đề. “Chúng ta mong đợi một sự tồn tại hoàn hảo trong một thế giới hỗn loạn. Chúng ta quên rằng điều mang lại ý nghĩa cho khái niệm hoàn hảo là các sự kiện tạo ra sự mong

đời” (trang 55). Sức mạnh qui nạp là nằm ở chính nó, thế giới phải là một cái gì đó để gọi ra suy nghĩ, thắc mắc, kiến thức, sự thiếu hiểu biết, và niềm tin (trang 60). Chính cấu trúc tạo khiến cho chúng ta có thể kiến tạo văn hóa; vật chất và trí não là những đặc điểm khác nhau của những sự kiện tự nhiên.

Trong một thế giới của sự ngẫu nhiên, thế giới mà chúng ta có, lạc thú đóng một vai trò quan trọng là chủ đề chính của chương 2. Lạc thú làm giảm đi cảm giác lo lắng. ‘Không phải lương tâm khiến cho con người ta trung thành với việc thờ cúng và các nghi lễ và tin vào các truyền thuyết của bộ tộc. Đến chừng nào mà các lễ nghi nào không phải là những sự kiên hàng ngày thì, chính thì chính lạc thú của vở kịch cuộc đời nếu như không đi kèm theo trách nhiệm nào đã giữ cho sự mộ đạo không bị xói mòn’ (trang 68). Khả năng biểu tượng hoá của con người vượt qua khỏi những vở kịch này. Nhưng khác với luận điểm của chủ nghĩa văn hoá, khi con người lấy một cái gì đó làm biểu tượng cho một cái gì, họ không chỉ đơn thuần dựa vào các dấu hiệu không thôi hoặc là làm việc này một cách rời rạc, ám chỉ đến một cái gì đó nằm ngoài chính biểu tượng. Ngược lại, biểu tượng là sự hội tụ của nhiều trải nghiệm. Các biểu tượng ‘biểu trưng cho những điều có thật và những sự kiện có thật với ý nghĩa trực tiếp và được làm nổi bật hơn là các hoạt động của chính những biểu tượng này với những sự đứt quãng, áp đặt và những thứ không hề có liên quan gì đến chúng (trang 71). Các biểu tượng rút gọn lại kinh nghiệm và có lẽ trau chuốt nó theo những khuôn mẫu dễ hiểu hơn. Các biểu tượng là sự cô đọng kinh nghiệm mà có thể được thao túng và các trải nghiệm này được cấu trúc mới 3 cấp độ của trải nghiệm - tiền con người, xã hội và cá nhân - như đã được đưa ra ở phần trước. Xem xét điều này là để đánh giá thể liên tục của thuyết hiện sinh mà Dewey phát hiện ra, bắt đầu từ một thế giới của sự tuần hoàn rồi đến trải nghiệm về thế giới đó, từ đó dẫn đến sự xuất hiện các nghi lễ và kịch nghệ để làm khuây đi sự sợ hãi của con người và tạo ra lạc thú và cuối cùng dẫn đến vai trò của các biểu tượng để khắc lên nhân mạnh tính qui tắc của số phận.

Nhưng lao động cũng là con người. Đây là chương ba. Bằng chứng rõ ràng nhất về quá trình tạo ta kết quả của con người chính là những nỗ lực của họ trong thế giới. Lao động hay thực hiện công việc được trải nghiệm một cách hữu ích. Đào một cái rãnh mương và nước sẽ chảy qua đó. Trải nghiệm của để tạo ra một kết quả nào đó tạo khát vọng muốn kiểm soát sự ngẫu nhiên bất chắc. Rồi tiếp đến là ma thuật, tôn giáo và khoa học, tất cả là bằng chứng của sự nhận thức, và vai trò tự nhiên của chúng là để tưởng tượng và diễn lại lại những vòng tròn tuần hoàn của cuộc sống dưới những điều kiện giúp con người ta ra khỏi những mối hiểm nguy hiển hiện (trang 7). Hình thức, rõ ràng nhất đối với con người là các hình thức nghệ thuật do tự con người quản lý, chuyển tải ý nghĩa về một cái gì đó bất diệt siêu nhiên và không xác định về mặt thời gian. Tôi có thể đưa ra một ví dụ thay mặt cho Dewey, những người Mgдалen cách đây 30.000 năm cũng không biết hơn chúng ta về việc con bò rừng bison được vẽ trên tường đá trong hang động ở Altamira vẫn đang ngủ, chết hay đang đấu nhau. Triết học chính bản thân nó là một dạng nghệ thuật bởi vì nó quan tâm đến khuôn mẫu và sự liên mạch, nắm bắt một cách qui nạp cơ chế nguyên nhân và vì thế để lộ ra cấu trúc và qui tắc của tự nhiên. Tuy nhiên, nếu như sự hiểu biết tiền khoa học xem cơ chế này như mục đích cuối cùng có tính nhân quả trong tự nhiên thì khoa

học mở ra những chuỗi nhân quả bất tận (trang 87). Khoa học mở rộng ra rất nhiều sự hiểu biết về các mối liên kết trong tự nhiên. Tư duy qua đào tạo đâm xuyên qua thực tế và không ngẫu nhiên chút nào đối với Dewey là điều này biện minh cho giáo dục phổ cập cho toàn dân (trang 101).

Sự nắm bắt về mặt khái niệm mà con người có được về các mối quan hệ nhân quả thực dụng trong tự nhiên được thể hiện trong các công cụ của chúng ta. Đối với người Hy Lạp cổ đại, có lẽ là chính do sự không hoàn hảo của tự nhiên mà những vật dụng như công cụ có thể được sử dụng làm phương tiện (trang.103ff). Mục đích riêng của tự nhiên chưa được đạt được, chưa hoàn hảo, và chưa được làm cho hoàn chỉnh. Nếu như sinh vật theo định nghĩa là một sự hoàn hảo thì sự không hoàn hảo sẽ tương đương với những cái không phải là sinh vật. Và vì thế, triết học Hy Lạp đưa ra thuyết nhị nguyên (sai) về Sinh vật và Phi sinh vật, hoàn hảo và không hoàn hảo, cảm giác và lý trí, vật chất và trí tuệ, trải nghiệm và khoa học. Dewey xoá bỏ ảo tưởng mang tính lưỡng hợp này bằng cách xem xét các công cụ. Công cụ phản ứng không chỉ đơn thuần với những loại phẩm chất nào mà một vài khía cạnh của thế giới có thể sở hữu ngay trong thời điểm hiện tại nhưng quan trọng hơn còn phản ứng với những phẩm chất mà một vật nào đó có thể có được trong tương lai. Như vậy, cái công cụ nào ở đây, chẳng hạn như một hòn đá sắc nhọn mà, không quan trọng bằng cái có thể giúp việc tiếp cận các phần cốt lõi bổ dưỡng. Công cụ vì thế mang tính dự báo. Chúng biểu trưng cho một thế giới được không gian hoá, thời gian hoá, vật chất hoá và vì vậy mang tính nhân quả. Mài sắc nhọn cạnh hòn đá để cắt là một nghệ thuật, và vì thế thông qua nghệ thuật, một hình thức thực hành, các khía cạnh không gian và thời gian của tự nhiên và những sự quan trọng của chúng được biểu lộ dần dần.

Vì thế, mặc dầu người Hy Lạp chống lại trải nghiệm và khoa học, khoa học và triết học ngày nay đều chấp nhận tính thống nhất cơ bản của chúng. Khoa học nhận ra rằng một giá trị chủ chốt của bất kỳ vật thể nào đó nằm trong những gì mà nó biểu thị, những gì nó chỉ ra như một mục tiêu thêm vào của sự tìm tòi. Khoa học đơn thuần lợi dụng thực tế rằng sự biểu thị như vậy là một phần của tự nhiên. Những áng mây đen biểu thị khả năng có mưa là cao, cho dù có hay không có ai nhìn thấy và bình luận về chúng. Mặc dầu thật sự chính là nhân tính đã sinh ra những ký hiệu ngôn ngữ, nhân học phải xem xét rằng nhân tính có thể trở dậy là bởi vì tự nhiên phô bày hàng triệu những biểu thị của chính nó. Những biểu thị này không mang tính ngôn ngữ vì sự tồn tại của chúng không phụ thuộc vào con người hay ngôn ngữ. Chúng mang tính tiền ngôn ngữ và rất thực. Những chiếc lá khô màu nâu trên đất dưới một cái cây biểu thị mạnh mẽ rằng trước đó đã có rất nhiều lá xanh trên đó. Ngôn ngữ đơn thuần khai thác việc nhận ra rằng những biểu thị tự nhiên có tồn tại và có thể hiểu được. Người nguyên thủy chắc chắn nhận thức được về điều này trước khi họ phát âm được, thời điểm đó cách đây 2.5 tỉ năm. Người tay dài không chỉ sáng tạo ra các công cụ để chặt đẽo mà còn có cả ngôn ngữ phức tạp nữa. Thật vậy, điều này đòi hỏi một giả thiết phi lý rằng các đặc điểm tồn tại độc lập của tự nhiên không có mối quan hệ nào với sự xuất hiện của ngôn ngữ; ngôn ngữ không tiến hoá như một sự thích ứng.

Tuy nhiên, chính giao tiếp xã hội với đặc điểm là tính tách biệt về mặt tham khảo cho con người sức mạnh to lớn. Đây là nội dung của Chương 5, và tính tách biệt về mặt tham khảo cũng là một chìa khoá mở vào cách cửa của chủ nghĩa hiện thực phê phán. Người ta có thể liên tưởng đến đồ vật thậm chí cả khi chúng không có mặt ngay tức khắc trong thời gian và không gian hay có thể thậm chí tồn tại chỉ như những vật thể trong tâm trí. Thông qua ngôn ngữ, chúng ta có thể nêu lên rõ ràng về những gì là thực của thế giới, bởi vì chúng tồn tại như vậy. Vì lý do này, chính những diễn ngôn thực dụng là cầu nối giữa sự tồn tại và cái cốt lõi được tách biệt ra về mặt tham chiếu. Như vậy cũng chính sự thực hành chứng minh hơn nữa chủ nghĩa nhị nguyên bản thể là sai lầm (nhưng không phải là chủ nghĩa nhị nguyên phân tích có giá trị (xem Archer, 1995:15 và trong toàn tác phẩm) cho dù đó là tâm tư – cơ thể, tự nhiên – văn hoá, chủ quan – khách quan.¹⁶ Cuộc sống xã hội khoác những chiếc áo choàng mang tính kịch (p.141). Ở giai đoạn phát triển này của xã hội, các sự kiện tự nhiên không chỉ bộc lộ những biểu thị của chính chúng, mà thêm vào đó chúng còn được xem là có khả năng chuyển tải những thông điệp mang tính diễn ngôn (p.144). Ngày nay cơn gió lốc không chỉ thể hiện rằng tầm nhìn bị che phủ bởi cát bị thổi bay; người ta nghĩ Chúa nói điều gì trong đó. Ngôn ngữ là và trở thành công cụ của các công cụ.

Theo sau tính xã hội, giao tiếp và các vai trò là khái niệm về **cá nhân hay cá thể**. Chương 6. Thông qua những chương này, Dewey tái kiến tạo lại theo lối triết lý thế giới xã hội từ những quy tắc đầu tiên, bắt đầu từ tự nhiên trước khi có sự sống, và giữ lại sự cần thiết về bản thể của nó. Những cộng đồng ‘nguyên thủy’ có khuynh hướng tuân thủ, nhấn mạnh đến vai trò nhiều hơn là tính cá nhân. Chủ nghĩa cá nhân xuất hiện thời trung cổ khi các luật lệ tự nhiên, được coi là thống trị các thể chế xã hội và điều kiện tự nhiên được thần thánh hoá, bị buộc phải nhường chỗ cho cải cách xã hội chính trị (Brereton, 2000b, 2001). Nhưng điều này cũng đặt ra một tình thế khó xử. Làm sao mà con người có thể cải cách được những thể chế mà thực chất là công trình và ý định của Chúa? Làm sao mà có thể thay đổi được những gì đã được thần thánh hóa? Để giải quyết vấn đề này, khái niệm về cá nhân như một tác nhân xuất hiện. Triết học tự cho mình một kẻ phản bội, một cá nhân để đâm xuyên qua hàng rào chắn ngang của truyền thống (trang 183-4). Vì thế thay mặt cho Dewey tôi có thể đưa ra một ví dụ khác là Leonardo đã tự vẽ bức chân dung đầy lạ lùng của chính mình, nét mặt như tỉnh ngộ ra về ý thức. Sự biến chuyển về tác nhân này có cái giá của nó. Tuy nhiên ngày nay, mọi người không chỉ là cốt lõi cơ bản của các vai trò mà còn là một cá thể độc đáo. Và bộ sưu tập những cá thể có cá tính riêng dường như đứng ngoài sự tồn tại của tự nhiên bị chi phối bởi luật lệ tự nhiên (trang 185). Quan điểm cặp đôi xứng sai lầm được bao hàm trong sự chuyển biến này dẫn đến một sai lầm tiếp theo rằng nhân tính bị cho là đối nghịch với tự nhiên. Chủ nghĩa văn hoá là một phần di sản của sự phân tách này.

Nhưng Dewey ghi chú rằng, nếu xem xét một cách hoàn chỉnh thì cá thể là một sự kiện mang tính trải nghiệm và các sự kiện diễn ra trong tự nhiên và không tách ra khỏi tự nhiên.

Chương 7 lý luận rằng cảm giác mà con người nhận thức được về các cảm giác, là nhận ra rằng cảm giác là những biểu thị của những khác biệt quan trọng có tính khách quan trong thế giới (trang 211). Cảm giác trở thành các chỉ số của các biểu thị. Chúng là những phương tiện có tiến

hóa của sự chú ý và tính chủ định. Tương đương với sự bác bỏ chủ nghĩa văn hoá và người bạn luôn luôn đồng hành của nó, giả thuyết Sapir-Whorf, Dewey nói rằng:

Sự ‘khách quan hóa’ này không phải là sự suy luận thần kỳ từ cơ thể hay linh hồn ra thành những thứ bên ngoài, không phải là một sự gán ghép viển hoặc từ các thực thể tâm lý sang các thực thể vật lý. Chất lượng chưa bao giờ nằm trong cơ thể mà nó luôn là chất lượng của các tương tác mà cả những thứ nằm ngoài cơ thể và các cơ quan cùng tham gia. Khi được đặt tên, chúng khiến cho việc nhận diện và phân biệt các vật có thể xảy ra và sự nhận diện và phân biệt này là phương tiện cho quá trình tương tác giữa tất cả mọi vật tiếp theo (trang 211-12).

Hoàn toàn tán thành với chủ nghĩa hiện thực phê phán, Dewey nói rằng do trải nghiệm và con người là sự kiện, và các hệ thống tự nhiên và xã hội là những sự kiện lớn hơn, đối tượng thích hợp của kiến thức là những mối quan hệ giữa các sự kiện (trang 216). Theo định nghĩa, những mối quan hệ này có tính trừu tượng. Chúng không thể được cảm nhận hay quan sát. Tuy nhiên, chúng được biết là có thật bởi những tác động của chúng (Bhaskar, 1989: trang 92, 1998[1979]: trang 25,28-9,45 và trong cả cuốn). Con người nhận ra thực tế đang diễn ra của các sự kiện, và những sự kiện này khiến họ nhận diện ra tình trạng bản thể của tương lai. Theo dự đoán, một loạt những kết thúc có thể xảy ra trong tương lai, được mang lại hiện tại, và được hình thành và có hiệu lực trong giây lát sau đó. Bằng cách này, thông qua sự tưởng tượng, “hoạt động hữu cơ được giải phóng khỏi sự tác động bởi những gì gần gũi nhất có được về mặt thời gian và không gian. Con người được hướng dẫn hay vẽ đường hơn là bị thúc đẩy” (trang 221). “Do trí óc chỉ có thể tiến hoá ở những nơi mà những thành tựu của quá khứ được lưu trữ và được khai thác trong một quá trình có tổ chức, nên không có gì đáng ngạc nhiên rằng trí não chỉ tiến hoá khi nó lưu tâm đến quá khứ và tương lai” (trang 226).

Trong 3 chương cuối của mình, Dewey tin rằng nhận thức là giai đoạn mà hệ thống các ý nghĩa định hướng lại ở một thời điểm nào đó (trang 251). Thay đổi khiến cho người ta có thể chú ý và vẽ ra nó. Chức năng chính của trí não bao gồm sự nhận thức rằng sự kiện có ý nghĩa và chức năng này là nguồn gốc sản sinh của ngôn ngữ, sự kết nối có thực giữa con người và những hiểu biết của họ (p.211). Một sự chuyển đổi trong ý nghĩa thu hút sự quan tâm và chính bản thân sự thay đổi đó được nhận ra là ý thức. Dewey đã chuyển từ tự nhiên tiền nhận thức đến sự xuất hiện của ý thức trong tự nhiên và tạo ra bởi tự nhiên. Ngày nay, ông quan sát rằng cả hiểu biết thông thường và khoa học là những phương thức trải nghiệm đã tiến hoá trong thế giới và là một phần của thế giới, và vì thế chúng chứa đầy thông tin để có thể thăm dò những mối quan hệ thực.

Cuối cùng, thường thì những triết lý không mang tính Dewey, về mặt giá trị, có khuynh hướng tách biệt loài người ra khỏi tự nhiên. Chúng biến cho con người trở thành những kẻ tạo ra giá trị và vì thế giá trị mang tính tùy hứng cá nhân và cuối cùng không thể giải nghĩa được. Đây là một lỗi khác của chủ nghĩa văn hoá. Chủ nghĩa văn hoá khẳng định rằng giá trị là và chỉ có thể được hình thành về mặt văn hóa và mang tính đặc thù. Giá trị là một sự gán thêm vào tùy tiện về mặt

văn hoá, giống như một cái móc nhãn không vừa khít. Mỗi văn hoá được cho là có hệ thống giá trị - mà trong đó, và chỉ trong đó giá trị mới tồn tại. Chủ nghĩa văn hoá, vì thế không thể công nhận rằng đối với những sinh vật có nhận thức trải nghiệm, giá trị nằm ở trong những biểu hiện của tự nhiên. Về mặt này, tác hại hai mặt của chủ nghĩa văn hoá là rằng thế giới trở nên không thể lý thuyết hoá được bởi vì các cộng đồng với những giá trị khác nhau là không tương xứng và giá trị không trở thành một phần của tự nhiên mà là sự trang điểm tùy tiện.

VII/ Kết luận: Sự cần thiết của chủ nghĩa tự nhiên trải nghiệm của Dewey

Cách giải quyết của Dewey là công nhận rằng ý thức và trải nghiệm không tách biệt con người khỏi tự nhiên. Hơn thế nữa, ý thức và trải nghiệm coi trọng và đề cao sự thâm nhập sau của con người vào trong tự nhiên. Có giá trị nằm ở bên trong những biểu hiện tự nhiên. Nhận thức, khi nó tiến hoá, nhận biết được những biểu thị đã được bình ổn như vậy. Không có sự chối bỏ ở đây vai trò của những giá trị văn hoá đa dạng trong các cộng đồng người. Chỉ đơn giản là sự chối bỏ tất cả giá trị, giá trị có khả năng duy nhất có nguồn gốc từ văn hoá, sự chối bỏ rằng nền tảng của giá trị nằm trong văn hoá và rằng chính tự nhiên không tạo ra giá trị. Thay vào đó, nền tảng của giá trị nằm ở trong tự nhiên và nhận thức nổi lên như một phản hồi lại có tính thích ứng.

Giá trị tự nhiên có thể được trải nghiệm. Điều này xảy ra ví dụ như khi một hang động được trải nghiệm như là một mái che, nơi trú ẩn (có giá trị về mặt bản chất). Về mặt cơ bản, không có sự khác biệt nào giữa thực tế của hang động nào đó và khả năng che chở của nó. Thuộc tính này của hang động không phụ thuộc vào việc đang có ai đó trú ẩn trong nó. Khả năng che chở là có thật, tiềm tàng và không cần thiết phải được hiện thực hoá. Hang động có sức mạnh của riêng nó. Nếu và khi một con người trải nghiệm sự che chở của hang động, sự trải nghiệm đó phụ thuộc vào thuộc tính bản thể của hang động. Con người khi xuất hiện không hề tạo thêm cho hang động khả năng che chở nào thêm cả. Nhưng con người có thể nhận thức được rằng họ được che chở và họ tìm những nơi che chở ở những hang động tốt hơn để tạo điều kiện có được niềm vui, sự sống còn và nhận thức tương lai của họ. Được lý thuyết hoá thích hợp, nên trải nghiệm khám phá thể liên tục thuộc bản thể của tự nhiên và nhân loại qua nhận thức tiến hoá, một sự thích nghi với thực tế rõ nét, **biến thể** và ở vị trí thứ ba. Việc lý thuyết hoá trải nghiệm một cách rõ ràng, sự miêu tả các đặc điểm bản thể của nó lấp khoảng trống cho chủ nghĩa hiện thực phê phán, nhân học và chủ nghĩa tự nhiên trải nghiệm của Dewey. Và chỉ trong thực tế được lý thuyết hoá đầy đủ, nhân học văn hoá xã hội có thể sống sót mà không cần đến bản chất chuyên ngành của nó (Brereton, 2004).

Lời cảm ơn

Tôi biết ơn Mervyn Hartwig, biên tập Tạp chí của chủ nghĩa hiện thực phê phán và Tự điển chủ nghĩa hiện thực phê phán vì những bình luận sáng suốt về bản thảo ban đầu của bài báo này khi được giới thiệu tại Hội nghị quốc tế về Chủ nghĩa hiện thực phê phán, Philadenphia, 18 tháng 8, 2007. Tôi cũng biết ơn nhà triết học Thomas Alexandre của Đại học Nam Illinois tại Carbondale vì sự quan tâm quý báu của ông về những quan điểm của Dewey. Cả hai nhà phê bình trên không

chịu trách nhiệm về khiếm khuyết của bài báo. Hai nhà phê bình sách đầu tên cũng cung cấp cho những phản hồi mang tính xây dựng mà tôi rất biết ơn.

Ghi chú

¹ Như tôi đã nói ở đâu đó (Brereton, 2006), những khiếm khuyết khác của chủ nghĩa văn hoá bao gồm: loại bỏ sinh học, hầu như loại bỏ tâm lý học, loại bỏ thuyết tiến hoá chung, loại trừ khả năng của tiến hoá văn hoá, văn bản hoá chủ thể con người, nhầm lẫn giữa cái có thực và cái rõ ràng, có tính thực nghiệm, hay thực tế, làm khó hiểu khái niệm văn hoá thông qua việc nhân cách hoá, bị động hoá và huyền thoại hoá, không phản hồi lại với những phê bình xác thực, gán sự độc lập trong tiểu chuyên ngành của chính nó (sai) với thuyết tương đối mang tính bản thể (sai), sự không nhất quán giữa lý thuyết và thực hành, thiếu bất cứ một mô hình lý thuyết gắn nó với những tiểu chuyên ngành khác của nhân học hay những ngành khoa học tự nhiên và xã hội khác, chủ nghĩa độc tài được che đậy, sự nguy hiểm trí thức, và các vấn đề đạo đức cơ bản bị lý giải sai (ví dụ như nhân quyền).

² Có một khuynh hướng mạnh mẽ nhưng sai lầm trong nhân học văn hoá là đánh đồng chủ nghĩa hiện thực với chủ nghĩa thực chứng, chủ nghĩa trải nghiệm và chủ nghĩa hiện thực hoá. Vấn đề này được làm sáng tỏ và một hướng giải quyết có triển vọng cho khoa học xã hội đã được vạch ra, trong những tác phẩm trước đây của nhà hiện thực phê phán Roy Bhaskar - *Một lý thuyết hiện thực của khoa học* (1975) và *Khả năng của chủ nghĩa tự nhiên* (1998[1979]). Tóm lại, chủ nghĩa hiện thực phê phán chú thích rằng các luật lệ của cả tự nhiên và xã hội đều không bao gồm sự kết hợp liên tục Humean. Thay vào đó là những khuynh hướng chỉ có nhìn thấy rõ được từ những tác động của chúng. Cho dù tác phẩm ban đầu của Bhaskar là vẫn có giá trị, tôi phải giữ khoảng cách với ‘sự biến đổi gần đây của ông ấy về tâm linh’.

³ Michael F. Brown trong tác phẩm “*Thuyết tương đối văn hoá*” (2008) đã nỗ lực để cứu thuyết tương đối. Tác phẩm này có những khiếm khuyết rất tiêu biểu của chủ nghĩa văn hoá, mà không một lỗi nào được bất cứ các nhà phê bình nhận ra. Brown phớt lờ bản thể học, cả về thực tế của thế giới lẫn sự miêu tả về nó, không xem nó như nền tảng của hiểu biết. Ông giả định mà không xem xét rằng thuyết tương đối bản thể học là có thể (không phải vì những lý do tiến hoá như tôi đã trình bày). Ông không đưa ra mô hình nào của nhân tính, chứ không nói đến bất cứ sự miêu tả về sự tự do mà ông cho (đúng đắn) là mục tiêu cuối cùng của con người. Ông bỏ qua các khía cạnh thực tế và tình cảm của tính đại chúng của con người mà đề cao tính đại chúng về nhận thức. Ông hiểu sai ý nghĩa của luật lệ tự nhiên mà ông sử dụng cứ như thể nó chỉ đơn thuần là luật được xem như phổ biến và rộng khắp mà không phải là thực tế trừu tượng và vượt qua khỏi các sự vật hiện tượng. Một lần nữa ông bàn luận về ‘nhân quyền’ mà không có bất kỳ mô hình nào về con người xuyên văn hoá, đối với những chủng người nào thì quyền lợi nào được giữ lại và không đưa ra một học thuyết chung nào cho nhân học. Việc các nhà phê bình đều quên những khiếm khuyết căn bản của tác phẩm này chứng tỏ thuyết tương đối có khả năng thôi miên trên một số yếu tố đối với nhân học văn hoá xã hội hiện thời.

Khi nhầm lẫn đánh đồng chủ nghĩa hiện thực với chủ nghĩa thực chứng, chủ nghĩa trải nghiệm và chủ nghĩa hiện thực hoá, các nhà nhân học văn hoá xã hội dường như bị kẹt giữa ba sự lựa chọn không thoả mãn: bảo vệ thuyết tương đối suy tàn, dựa vào học thuyết diễn ngôn phi thực tế mà không xem xét chính hiện thực của diễn ngôn đó và/hoặc lảng tránh trong khi không có lý thuyết cấp độ cao nào hết. Thực tế rằng họ có thể trốn tránh theo cách này là bằng chứng ngầm đối với thực tế của thế giới, của họ và của sự trốn tránh của họ. Và như chủ nghĩa hiện thực phê phán giải thích, chủ nghĩa thực chứng bỏ qua thực tế của sự vắng mặt, chủ nghĩa trải nghiệm bỏ qua thực tế của các vấn đề phi trải

nghiệm như là các mối quan hệ chỉ được biết đến được từ những tác động của chúng và chủ nghĩa hiện thực hóa bỏ qua thực tế và ảnh hưởng của những năng lực hiện tại chưa được hiện thực hóa và còn tiềm tàng.

⁴ Do tôi đã so sánh quan điểm của Dewey với chủ nghĩa hiện thực phê phán đương thời và lối tiếp cận này mang tính biện chứng rõ ràng, tôi nên chú thích rằng sự phản bác của Dewey đối với phương pháp biện chứng làm cho nó trở thành phương pháp của triết học kinh viện. Đối với những nhà triết học kinh viện, sự thật phải được tìm ra bởi luận chứng logic và phi thời gian, dựa vào một số tiền đề nào đó ví dụ như Chúa là đáng sáng tạo ra mọi vật. Ngược lại, đối với chủ nghĩa hiện thực phê phán, phương pháp biện chứng về cơ bản mang tính Marxist liên quan đến sự tương tác được thời gian hóa giữa vật chất và ý tưởng, cấu trúc và tác nhân.

⁵ Thông qua sự tham khảo tốc ký về dòng thời gian, Archer sắp xếp một cách tiện lợi sự hiểu biết của chúng ta về quá trình biến hóa từ bất kỳ một thời điểm thời gian nào trên quá trình đó. Thời điểm T1 ám chỉ nội hàm của những sự kiện đã được hoàn thành cấu thành nên cấu trúc mà tác nhân con người biết đến và ảnh hưởng đến. Những tác nhân này hành động trong T2 hiện tại, phù hợp với nhiều hạn chế ảnh hưởng đến tác nhân. Những can thiệp đã hoàn thành trở nên rõ ràng ở T3, tương lai và từ đó trở thành chính chúng mà không cần hỗ trợ tại một thời điểm T1 mới. Giống như những tốc ký khác, sự diễn tả này tiết kiệm từ ngữ và làm rõ nghĩa.

⁶ Quan điểm về nhận thức này khác nhiều với các tài liệu về vấn đề này. Những hướng tiếp cận khác thường lý giải nhận thức hoặc là đơn giản hoặc là như nhận thức cấp độ hai; tập trung vào những trạng thái biến đổi của nhận thức hay cố gắng tìm ra những yếu tố tương đương về thần kinh của những phản ứng đối với sự tham dự vào thế giới được dàn xếp về mặt nhận thức.

⁷ Giống như tất cả những ví dụ về dân tộc học được phê bình ở đây, tác phẩm của Baso có nhiều cái hay mà tôi rất coi trọng trên nhiều phương diện.

⁸ Vấn đề chủ nghĩa văn hóa bỏ qua những câu hỏi liên quan đến nhân tính dẫn đến sự tàn lụi của nhân học văn hóa được thể hiện rõ hơn khi chính phủ Pháp không ủng hộ nhân học văn hóa nữa mà quay sang ủng hộ lịch sử (Courau, 2006).

⁹ Dòng suy nghĩ được đề cập ở trên là cách duy nhất để có thể đưa ra bản cáo trạng cho chủ nghĩa văn hóa một cách có hiệu quả. Có nhiều cách khác phù hợp với nhau. Có thể đưa ra một ví dụ như sau. Có một thứ gọi là nhân tính. Nhân tính có một bản chất. Bản chất con người của chúng ta là một phần của tổng thể tự nhiên. Thế giới tự nhiên có thể được mô tả bởi vì con người chúng ta và khả năng mô tả của chúng ta tiến hóa trong đó. Sự tiến hóa này đã xảy ra và đang xảy ra trong mối quan hệ giữa các điều kiện bản thể và sự thích ứng tạm thời với các điều kiện này. Những thích ứng như vậy một khi bị tác động và những nỗ lực tác động đến chúng cũng trở nên có thực; chúng được nhận ra, được biến thành có thực, theo cách mà chúng hoặc trở thành một phần của nhân tính hay ảnh hưởng đến những gì trở thành bộ phận của nhân tính. Nhân tính, là một khía cạnh của thế giới có thể được miêu tả. Cách miêu tả tốt nhất về nhân tính là cái thích hợp nhất. Sự thích hợp có thể đạt được và được kiểm định với bằng chứng từ con người, ở quá khứ và hiện tại, trong và về chính họ ở tất cả các tình huống của họ (đó là lý do chúng ta có nhân học). Có một số miêu tả đã chứng tỏ là sai, hay nói cách khác, lỗi lầm có thể xảy ra vì thực tế xảy ra theo một cách nào đó chứ không phải ngược lại. Những lý giải có điều kiện về mặt văn hóa của những người khác về thế giới có thể sai, cũng giống như những lý giải của chúng ta vậy. Đối với vấn đề làm thế nào để học hỏi và đánh giá những ưu điểm của các nhận định văn hóa không chính xác về bản chất của thế giới mà không tấn công quá mức hay không áp đặt một thế giới quan khác lạ theo kiểu bá chủ, thì cần được giải quyết bằng các phương pháp khác

hơn là bảo vệ những giả định sai (ví dụ ‘Đã có thể nói chuyện’ của Ingold; ‘Bảo đóm là người’ của Sahlins). Sự tôn trọng bề ngoài mà chúng ta thỏa thuận với một người bằng cách chấp nhận hay làm ra vẻ như là chúng ta chấp nhận, rằng quan điểm sai lầm của họ là hợp pháp, đúng đắn, không thể phản bác được chỉ bởi vì chúng có thể được gắn vào những hoạt động bất khả xâm phạm của ‘văn hóa’, và được bao bọc bởi những điều cấm kỵ, là những tôn trọng giả vờ. (Sự tôn trọng đối với quan điểm sai lầm cũng là một sự sai lầm). Phô trương về việc giả vờ tôn trọng chỉ là tương ứng của sự bất kính đặc trưng cho chủ nghĩa thuộc địa. Vì thế, tiền đề của văn hóa chủ nghĩa mà mới thoạt nhìn có giá trị tương đương với tất cả các quan điểm thế giới, tiền đề có chủ định sửa chữa thái độ thực dân, sai lầm ở ba mặt: bản thể, giá trị học và đạo nghĩa học (ví dụ về mặt thực tế, giá trị của tiền đề này, và nhiệm vụ của chúng ta đối với nó). Do sai lầm quá nghiêm trọng nên chủ nghĩa văn hóa cần phải được thay thế. Vì thế nhiệm vụ của nhân học là tạo ra những giải pháp thay thế cho chủ nghĩa văn hóa từ đó chủ nghĩa văn hóa có thể vượt qua một số hay tất cả những khiếm khuyết của nó.

¹⁰ Tính phản chiếu dân tộc học được đánh giá cao bởi chủ nghĩa văn hóa đương đại bộc lộ chính chủ nghĩa vị chủng mà nó có chủ định ruỗi bỏ. Cuốn sách của Wikan minh họa cho sự mâu thuẫn này. Trên nhiều phương diện, câu chuyện kể về chính kinh nghiệm của bà ở Bali. Vở kịch được đưa lên với cảnh nữ anh hùng vật lộn với thiên thần lạ, không phải thông qua tính khách quan mà sự khiêm tốn, tình thương, sự cởi mở, tính dễ tổn thương, và khả năng thay đổi của chính cô ấy. Đó là câu chuyện thiên chúa giáo về sự cứu thế cá nhân - và sự chinh phục bí mật từ dưới – thông qua quyền năng của tình yêu. Trên những khía cạnh này, những nhà chủ nghĩa văn hóa đều hầu hết tin theo đạo Thiên Chúa hơn cả những cá nhân tin đồ cải đạo. Họ chịu ơn mẫu đấng cứu thế khiêm tốn mà không nhận ra chính họ sở hữu mô hình này.

¹¹ Thời gian giống như “thời kỳ” (Dewey, 1960 [1940]).

¹² Lời giải thích đầy đủ về trường hợp thú vị của Piraha Amazon mà ngôn ngữ của họ hiển nhiên là thiếu nhiều đặc điểm được xem như cơ bản của ngôn ngữ, cần được xem xét và bàn luận thêm (Everett, 2005).

¹³ Từ hồ Nemi bên ngoài Rome, mà tôi rút ra được thuật ngữ Nemian. Đây là vị trí của truyền thuyết nguyên mẫu về cành cây vàng được sử dụng bởi Ông James G. Frazer như chìa khóa để giải thích các yếu tố văn hóa như là ma thuật, lễ nghi, huyền thoại và kịch nghệ. Những ai muốn cận địa ngục và trở về vô hại buộc phải có được cành vàng từ vị vua linh mục người bảo vệ cành vàng trong một khu rừng thiên.

¹⁴ Mark Schroll nói rằng “sự thất bại của khoa học Âu Mỹ trong việc xây dựng nhận thức luận có khả năng hòa giải sự tách biệt giữa vật chất và tâm linh, tiếp tục cản trở các cố gắng để có thể hiểu được những tình trạng bí hiểm và xuyên cá nhân của nhận thức” (2005:1). Bởi vì công thức này của chủ nghĩa văn hóa được xây dựng dựa trên nhiều sai lầm về mặt triết học và khoa học nên nó nhận được **sự phê phán gần như vậy**. (1) Tác giả hiểu sai về khoa học bằng cách giả sử rằng khoa học có thể điều tra các hiện tượng như là những trải nghiệm huyền bí mà bằng chứng là không thể nào sai được về mặt bản chất. (2) Để hấp dẫn các lực lượng hợp thức hóa của khoa học làm suy yếu đi tiền đề của chủ nghĩa văn hóa và tính đặc thù, tác giả đã bắt đầu bằng việc cách cho cách tiếp cận của mình mâu thuẫn. (3) Khoa học phát triển ở phương Tây nhưng không phải mang tính Âu – Mỹ như đã ngụ ý bởi chủ nghĩa văn hóa; khoa học vượt qua những thế giới quan cụ thể và tham gia vào thực tế. Điều này lý giải lý do tại sao và như thế nào mà sức mạnh của khoa học thường được xác minh và được ca ngợi rộng rãi trong giới trí thức. Câu trả lời thông thường ở đây là dẫn đến nguyên tắc của Heisenberg. Nhưng nguyên tắc của Heisenberg không biểu hiện sự vắng mặt của những lực lượng và cấu trúc có thật trên thế giới. Nó trình diễn sự thích hợp đặc biệt của chúng. (4) Vấn đề ‘xây dựng nhận thức

luận' khi bị bỏ lửng lảng ở đó mà không có bất kỳ khái niệm nào về bản thể học, hoặc là thực tế của chính nó hoặc là sự miêu tả về nó, là đặc điểm của cách tiếp cận một chiều của chủ nghĩa văn hóa và cho thấy tại sao chủ nghĩa văn hóa không thích hợp như một ngành nhân học. (5) Nếu chủ nghĩa văn hóa thực sự là hòa hợp được sự tách biệt giữa vật chất và tâm linh, phương pháp của nó không chỉ có bao gồm việc dẫn chứng các thể giới quan ngoài phương Tây mà linh hồn ma được xem là có thật. Thực tế là những nhân vật thần bí thấy được những thứ gì đó trong lúc xuất thân không phải là bằng chứng cho sự tồn tại độc lập của những thứ ấy ngoài trải nghiệm, không kể đến bằng chứng về sự tồn tại của những thực thể theo kiểu Castenady khác. (6) Những người theo chủ nghĩa văn hóa (Schroll dẫn ra khá nhiều) không nhìn nhận rằng khoa học không nhiều hơn hay khác hơn mà chỉ là một chủ nghĩa vị chúng khác. Các phương pháp luận của khoa học được thiết kế để khám phá những thuộc tính và năng lực có thật của thế giới. Ví dụ như sự lựa chọn tự nhiên là một lực lượng có thật hình thành nhân tính. Những thất bại này thể hiện rõ nhất rằng chính là quan điểm của họ chứ không phải khoa học mang tính vị chúng. Họ không thể thoát ra khỏi chiếc hộp của chủ nghĩa văn hóa của chính họ. Nhưng khả năng hiển nhiên của khoa học là tiếp xúc và giải thích những thuộc tính có thực và năng lực của thế giới dựa trên phương pháp luận được thiết kế chính xác để vượt qua những quan điểm đặc thù và có tính văn hóa chủ nghĩa. Đây không phải là sự kêu gọi công khai cho nhiệm vụ lớn lao của khoa học bởi vì thế giới là có thật và khoa học hoàn toàn có thể gặp sai lầm mang tính hậu quả và trong bất cứ trường hợp nào cũng cần những nguyên tắc đạo đức (nghiêm túc) để dẫn dắt nghiên cứu và ứng dụng (Brereton, 2006).

¹⁵ Không nên lầm lẫn giữa hai sự ứng dụng trái ngược nhau của thuật ngữ 'transcendental' (vượt qua những cái cụ thể hữu hình). Quan điểm sai lầm cho rằng con người thoát ra khỏi thế giới theo cái nghĩa là bước ra khỏi nó không nên bị lầm lẫn với những phẩm chất siêu việt trừu tượng của chính thế giới, tức là những cấu trúc của nó không khác biệt trong những thời gian và không gian cụ thể. Chúng được áp dụng đối với những tình huống đa dạng, tức là vượt qua từng sự kiện cụ thể, vượt qua thời gian và không gian.

¹⁶ Như tôi đã đề cập trước đây trong bài báo này là sự khác biệt giữa chủ thể-vật thể là có thật. Và chúng cũng không thể phân tách rõ ràng ra khỏi nhau được. Nhưng công nhận sự khác biệt này không phải là để thể hiện những thế giới tách rời nhau.