

Nguyễn Ước

Triết học tâm trí

- I. Không khác Frankenstein
- II. Tôi là gì?
- III. Quan hệ của tâm trí và thể xác
- IV. Khái niệm về tâm trí
- V. Nơi tọa lạc của tâm trí
- VI. Tế bào thần kinh và máy vi tính
- VII. Biết ta biết người
- VIII. Nhìn từ thế kỷ 21

I. Không khác Frankenstein

Trong đêm tháng Mười một mịt mù ấy, tôi trông thấy thành quả những gì tôi đã làm việc vất vả và cực nhọc. Với lòng khắc khoải gần như tới độ quẫn quại, tôi thu thập các công cụ của sự sống chung quanh tôi để có thể truyền tia lửa nhân sinh vào sinh vật không có sự sống đang nằm dưới chân tôi. Lúc ấy một giờ khuya; mưa rơi lộp độp và buồn thảm lên các ô cửa kính. Cây nến của tôi hiu hắt, ánh le lói chập chờn gần như sắp tắt lịm. Tôi thấy hai con mắt vàng khè ngây dại của sinh vật ấy mở ra; hơi thở nó dồn dập và tứ chi co giật, kích động.

Frankenstein, 1818

Khoảnh khắc khai hoàn và thảm họa của Frankenstein đã được nhà văn Anh Mary Schelley (1797-1851) mô tả như thế trong cuốn tiểu thuyết của bà. Frankenstein đi tìm căn nguyên của sự sống bằng một quá trình phân tích, mổ xẻ thể xác một con người và thăm dò những bộ phận đa dạng của nó. Y quan sát những biến đổi xảy ra khi hấp hối, tình trạng hư hoại của những cơ quan khác nhau, và y khao khát đảo ngược diễn tiến đó để cải tử hoàn sinh – mang lại sự sống cho cái chết.

Kế đó, Frankenstein tom góp "các tư liệu" dùng cho cuộc thí nghiệm của mình, gồm có hết thảy những mảnh khác nhau của cuộc mổ xẻ con người, rồi ráp chúng vào nhau để đem lại hình ảnh một sinh vật trông giống như con người. Cuối cùng, Frankenstein tìm thấy bí mật về sự sinh động của chúng. Trong khoảnh khắc rùng rợn đó, tạo vật được y lắp ráp các bộ phận con người ấy trở về với cuộc đời.

Thật ra, ta không đọc thấy các tình tiết chi li của diễn tiến ấy trong cuốn truyện kinh di của Shelley mà chỉ nhìn thấy chúng trong cuốn phim về sau, dựa theo cốt truyện và những diễn tả có tính văn học của bà. Trong phim, đạo diễn tập trung điện năng để làm ra "tia lửa của sự sống" cụ thể bằng cách cho dòng điện chạm vào nhau, xẹt lửa!

Được thả vào thế giới loài người, "tạo vật" ấy của Frankenstein cho thấy nó là quái vật. Nó không hoàn toàn là một con người. Nó bị xã hội xa lánh dù vẫn phát triển các cảm xúc, lập luận và kỹ năng của loài người. Lòng chan chứa dịu dàng và tràn đầy uất hận, nó khao khát có một người bạn nào đó cùng loại với mình, và nó căm ghét Frankenstein với nỗi thù hận mang tính sát nhân, vì đã tạo ra nó. Nó thịnh nộ hỏi rằng: "Tôi là ai?"

Triết học tâm trí (philosophy of mind) hoặc tâm lý học (psychology) là một ngành của triết học. Đối tượng của nó là tâm trí, cái để hiểu biết, suy nghĩ, hồi tưởng, cảm xúc, ước muốn, kỳ vọng và là cái có sức mạnh cùng khả năng trí tuệ của con người. Đôi khi, người ta còn gọi tâm trí là tâm thức, cõi hữu thức lẫn vô thức nằm sâu trong lòng mình.

Công tác mà triết học tâm trí đảm trách thì giống với của Frankenstein trong việc mổ xẻ thể xác, tâm trí và con người. Nó phân tích con người một cách chi tiết, rồi nối kết các mảnh vào với nhau và cố gắng phục hoạt chúng nhằm mục đích tìm hiểu bản tính của cuộc sống tinh thần.

II. Tôi là gì?

Khi đọc cuốn sách này, mắt bạn rà từ trái sang phải, ngón tay bạn lật từng trang, não bạn tiêu thụ năng lượng, hấp thu dưỡng khí được cung cấp qua máu, và những xung động điện năng chạy giữa các tế bào não. Hết thảy những thứ ấy thuộc phần thể giới vật lý. Về mặt khoa học, người ta có thể dò ra chúng. Nhưng càng dò sâu càng thấy nổi bật hai vấn nạn:

1. Mọi thứ đó liên quan như thế nào tới quá trình đọc, nghĩ, hiểu và nhớ?
2. Làm thế nào cả vật lý lẫn khoa học lại liên quan tới bản sắc của con người?

Nếu tôi bị tai nạn khiến phải cắt đi một cánh tay hoặc một bàn chân, liệu tôi có thể nói tới chi thể đã là ấy như là "cánh tay của tôi" hoặc "bàn chân của tôi", theo ý nghĩa tôi sở hữu nó, nghĩa là xem nó là thành phần của bản thân tôi, một thành phần giờ đây tôi bị bắt buộc không còn có nó.

Cũng một cách như thế, tôi có thể liệt kê mọi thành phần của bản thân mình: tóc của tôi, mặt của tôi, thân mình của tôi, tâm trí của tôi, các cảm xúc của tôi, các thái độ của tôi, v.v. Trong những cái đó, một số hẳn thuộc phần cơ cấu tâm trí tinh thần của tôi, và một số khác hẳn thuộc phần thể xác vật lý của tôi.

Thật ra tôi ở đâu?

Vậy nơi nào trong hết thảy những cái ấy là cái tôi "thật sự". Ta có thể phân thành một số câu hỏi:

- a. Có phải tôi đồng nhất với thể xác vật lý của mình? Hoặc với tâm trí của mình?
- b. Có phải, bằng cách nào đó, tôi là tập hợp của hết thảy những cái đó?
- c. Tôi có hiện hữu bên ngoài thể xác của tôi không?
- d. Tâm trí của tôi có phải cũng là não của tôi?
- đ. Nếu không, thế thì tâm trí của tôi toạ lạc nơi đâu?
- e. Có bao giờ tôi có thể thật sự hiểu biết tâm trí của người khác, hoặc có phải tôi chỉ nhìn, nghe và đoán những gì họ đang suy nghĩ?
- f. Còn về trí tuệ nhân tạo được tạo ra theo kiểu máy vi tính (computer) thì sao?

Đó chính là một số câu hỏi dùng để dò sâu vào bên trong triết học tâm trí. Các chủ đề của cuộc thăm dò này liên quan tới sinh học, tâm lý học, xã hội học, khoa học vi tính (computer science), và mọi phạm vi khả dĩ liên quan tới tư tưởng của con người, ký ức, truyền đạt, và bản sắc con người. Nhưng chúng ta sẽ khởi sự với một câu hỏi căn bản, mở tới các chủ đề khác: tâm trí của tôi liên quan như thế nào tới thể xác của tôi?

III. Quan hệ của tâm trí và thể xác

Triết học đã và đang thăm dò những quan hệ khả hữu giữa tâm trí với thể xác trong phạm vi toàn bộ với đủ mọi cấp độ. Nói chung, có ba quan điểm cực đoan về mối tương quan ấy.

1. Cái thứ nhất gồm thuyết duy vật (materialism) và thuyết duy động thái (behaviourism), cho rằng chỉ có thể xác và hoạt động của nó là thật.
2. Cùng một dòng ý tưởng với hai thuyết trên nhưng ít người theo hơn, đó là thuyết duy tâm (idealism); thuyết này cho rằng cho rằng mọi sự, một cách căn bản, đều có tính tinh thần.
3. Cái thứ ba là thuyết nhị nguyên (dualism), được sự tán trợ của hầu hết các triết gia khi họ đi tới quan điểm rằng thể xác và tâm trí riêng biệt nhau nhưng đều là những thực tại liên quan nhau. Một cách chính

xác, theo nội dung của thuyết thứ ba, chúng liên quan nhau như thế nào lại là một vấn đề cần phải đào sâu thêm nữa; vì thế, trong khi xem xét thuyết nhị nguyên, chúng ta sẽ bắt gặp nhiều thuyết phụ.

1. Thuyết duy vật

Người duy vật chủ nghĩa (materialists) cố gắng giải thích rằng mọi sự đều liên quan tới các đối tượng vật chất và họ có khuynh hướng phủ định thực tại của bất cứ cái gì không thể giảm thiểu thành vật chất.

Như thế, đối với người theo thuyết duy vật, tâm trí hoặc cái tôi – cái ngã, bản ngã – (the self) hoàn toàn chỉ là một cách diễn tả các bộ phận vật lý và hoạt động của chúng. Thể xác chúng ta trải nghiệm cái gì đó như là tư tưởng và cảm xúc nhưng trong thực tế, nó đơn giản chỉ là những xung động điện năng trong não hoặc các phản ứng hóa học hay các phản ứng khác của phần thể xác còn lại.

"Không là gì cả mà chỉ là"

Dưới cái nhìn của người duy vật chủ nghĩa, ta có thể xem xét hai trường hợp dưới đây:

a. Cho điện chạm vào não của một người, người ấy có thể bị kích động. Đây là cơ sở cho một hình thức trị liệu bệnh trầm cảm trầm trọng bằng cách bắt chước chứng kinh phong.

b. Người bị chấn thương sọ não sẽ không còn như cũ. Trong trường hợp nghiêm trọng, người ấy không có vẻ ngoài của một con người mà chỉ là một thể xác đang sống và hoàn toàn không có các thái độ của một tâm trí bình thường.

Phải chăng hai thí dụ vừa kể xác nhận quan điểm duy vật chủ nghĩa? Thuyết duy vật dùng lối tiếp cận có tính giảm thiểu chủ nghĩa (reductionism) đối với hoạt động tinh thần. Con người "*không là gì cả mà chỉ là*" bộ não, gắn với thể xác và hệ thống thần kinh.

Cái "không là gì cả mà chỉ là" (nothing but) phân biệt thuyết duy vật với các thuyết khác, vì trong một ý nghĩa nào đó, hẳn không ai phủ định rằng con người có liên quan tới não, theo cùng một cách thức bản nhạc giao hưởng liên quan tới các chuyển động của không khí. Câu hỏi cốt tủy là liệu có thể hay không thể cho thấy "*cái gì đó có thể hơn nữa*" (something more) nếu quan điểm duy vật có vẻ không thích đáng?

Phân tích một minh họa

Nhằm tìm cách trả lời câu hỏi "*có hay không cái gì đó có thể hơn nữa*", chúng ta cùng nhau suy ngẫm về một tình huống bình thường.

Bạn thấy người ta đang vẫy bạn và mỉm miệng cười với bạn. Bạn ngẫm nghĩ:

1. Có phải đó là dấu hiệu cho thấy rằng họ thân thiện với mình? Rằng họ có biết mình? Rằng họ có cả tâm trí lẫn thể xác? Rằng họ có tự do hành động như thế? Rằng họ vừa mới nhận ra mình, có ý nghĩa thân mến với mình và vì thế, họ quyết định đưa tay lên vẫy chào mình?

2. Chúng ta hãy cùng nhau phân tích những gì thật sự xảy ra khi bạn nhìn một trong những người ấy:

a. Bạn thấy cánh tay chuyển động.

b. Bên trong cánh tay đó, các cơ bắp co bóp.

c. Sự co bóp ấy gây ra bởi những biến đổi hóa học, và xảy tới do các xung động điện năng xuất phát từ não.

d. Hoạt động của não lệ thuộc vào việc tiêu thụ năng lượng và việc có dưỡng khí được cung cấp thích đáng qua máu.

đ. Dưỡng chất và dưỡng khí ấy được mang vào thể xác từ môi trường.

e. Vân vân và vân vân.

3. Hành động ấy được giải thích theo dạng một dây chuyền vật chất trong quan hệ nguyên nhân và kết quả. Vì những mục đích thực tiễn, dây chuyền đó vô tận và tùy thuộc vào cách thức vũ trụ được lập thành một cách toàn bộ. Trong dây chuyền đó không có chỗ cho cái "tâm trí" nào đó có quyền lên tiếng

– thế giới của kinh nghiệm giác quan là một hệ thống khép kín và mọi cái trong đó đã được quyết định hoàn toàn.

Đó là cái nhìn theo quan điểm duy vật chủ nghĩa, nhưng trong chừng mực liên quan tới một hệ thống khép kín của các nguyên nhân, nó cũng đi theo các ý tưởng của Kant. Đối với vị triết gia vĩ đại ấy, các hiện tượng của kinh nghiệm đều đã được quyết định, và tâm trí con người áp đặt quan hệ nhân quả lên trên chúng.

Điểm khác biệt giữa người duy vật chủ nghĩa và Kant nằm ở chỗ Kant cho rằng có tâm trí (mind) và các sự-vật-tự-thân (things-in-themselves) mà chúng ta không thể biết chúng qua kinh nghiệm giác quan, trong khi người duy vật chủ nghĩa cho rằng ngoài thế giới vật chất được biết tới nhờ giác quan thì chẳng còn gì nữa.

Thuyết duy động thái là thuật ngữ dùng để gọi một lý thuyết duy vật chủ nghĩa khá thô sơ. Thuyết này cho rằng trong thực tế, các hiện tượng tinh thần chỉ là các hiện tượng vật lý, thể thôi. Rên rĩ và thoa bóp một chỗ trên thể xác thì liên quan tới đau đớn. Thét lên và giơ nắm đấm thì liên quan tới giận dữ. Người duy động thái chủ nghĩa giảm thiểu hết thảy các trạng thái tinh thần thành những gì họ có thể quan sát và đo lường. Người ta thường có lập trường duy động thái vì họ giữ quan điểm triết học duy nghiệm triệt để, rằng mọi sự phải được giảm thiểu thành cảm giác.

Ở đây, vấn đề đặt ra là chúng ta trải nghiệm cái khác nhau giữa cảm giác hoặc ý nghĩ hay sự chuyển động thể lý hoặc ngôn từ đưa tới cái đó. Tôi có thể suy nghĩ trước khi nói hoặc trước khi viết, nhưng đối với người duy động thái thì không có gì ngoài những lời ấy và những chữ ấy. Người duy động thái chủ nghĩa cho rằng để hiểu cảm giác, ta phải quan sát động thái.

2. Thuyết duy tâm

Đối lập với thuyết duy vật là thuyết duy tâm. Thuyết này cho rằng thực tại có tính tinh thần chứ không có tính vật lý. Những gì chúng ta thấy thuộc về thể xác của mình hoặc của người khác đều là những trải nghiệm giác quan, và những cái đó, nói cho cùng, đều chỉ là các ấn tượng chúng ta có trong tâm trí của mình.

Nhận biết rằng các giác quan của mình lúc nào cũng có thể bị đánh lừa, Descartes đi tới quan điểm rằng "*Tôi suy nghĩ vậy tôi hiện hữu*" như một điểm khởi hành của triết học. Cái được ông biết một cách chắc chắn chính là sự kiện ý nghĩ của chính ông. Descartes dùng sự kiện ấy làm cơ sở cho quan điểm nhị nguyên vì ông không thể phủ định thực tại của thể xác trong khi người duy tâm chủ nghĩa nghiêm ngặt (a strict idealist) quả quyết rằng tâm trí là thực tại độc nhất.

Lối tiếp cận mang tính duy tâm chủ nghĩa đối mặt với lời phê bình rằng dù chúng ta không chắc chắn về sự hiện hữu của vật chất nhưng vì hết thảy các cứu cánh thực tiễn, ta phải chấp nhận nó là thật. Tuy phần lớn những con người khác chỉ là những ấn tượng cảm giác trong tâm trí của chúng ta, chúng ta phải suy ra rằng có hiện hữu những người với tâm trí và thể xác không khác gì chúng ta và họ đang gây nên những ấn tượng đó.

3. Thuyết nhị nguyên

Nếu bạn xét thấy lập trường của người duy vật chủ nghĩa lẫn người duy tâm chủ nghĩa – được trình bày trong hai loại tường trình của họ về tương quan giữa tâm trí và thể xác – không thuyết phục nổi bạn, bạn có thể tìm kiếm câu trả lời trong một dạng nào đó của thuyết nhị nguyên (dualism). Đại thể, thuyết này cho rằng tâm trí và thể xác là hai cái riêng biệt và rất khác nhau. Mỗi cái được xem là một thành phần của cái tôi, thuộc phần của cái được ngụ ý nói tới bằng từ ngữ "con người". Nhưng như thế vẫn nạn đó đã biến thành câu hỏi rằng "Làm thế nào hai cái đó tương tác?"

Lập trường của Plato

Câu hỏi ấy không phải chỉ mới được đặt ra; nó có một lịch sử rất lâu dài. Thời cổ đại Hi Lạp, trong văn bản đối thoại có nhan đề là *Phaedo*, gần 2.400 năm trước, Plato đã lập luận về sự bất tử của linh hồn. Ông dựa trên hai cơ sở rằng:

1. Thể xác có tính hỗn hợp, do đó nó bị diệt vong; trong khi đó, tâm trí thì thuần nhất, vì thế nó không bị diệt vong.

2. Tâm trí có sự am hiểu về những cái phổ quát (universal), những hình thái hằng cửu, thí dụ "tự thân cái thiện", chứ không về những biến cố hoặc những đối tượng cá thể (individual objects). Vì tâm trí liên quan tới cảnh giới bất tử (immortal realm) – các hình thái thì bất tử vì chúng không mang tính đặc thù (particular) – nên linh hồn tự nó bất tử và có khả năng làm cho thể xác sống còn.

Ngày nay, không còn nhiều triết gia muốn chấp nhận các luận cứ ấy của Plato theo hình thức ông đã dùng để trình bày chúng. Nhưng họ vẫn kiên trì giữ hai đặc tính đã được chấp nhận một cách rộng rãi trong vấn đề tâm trí/thể xác, rằng:

1. Tâm trí không ở trong không gian/thời gian cũng như không có tính vật chất; và như thế, không nên đồng hóa nó với căn cứ vật chất của nó trong não.

2. Các chức năng của tâm trí, qua sự truyền đạt, không chỉ bị giới hạn đối với các thực tại của một thể xác đặc thù và đơn lẻ, có nghĩa tâm trí là đối tượng của những giới hạn có tính vật lý, và nó liên quan tới sự truyền đạt giữa con người với nhau.

Quan điểm của Descartes

Trong cuộc truy tìm tri thức, điểm khởi hành của Descartes là câu "*Je pense donc je suis*: Tôi suy nghĩ vậy tôi hiện hữu". Câu nói ấy hàm ý sự phân biệt triệt để giữa thế giới vật chất được biết tới qua giác quan và thế giới tinh thần được biết tới một cách trực tiếp, ít nhất trong trường hợp của bản thân ta. Chúng có hai cảnh giới khác nhau, tuy riêng biệt mà tương tác. Đối với Descartes, tâm trí có khả năng làm lệch dòng chảy của các bằng chứng vật lý trong hệ thần kinh, và như thế, ảnh hưởng lên các hoạt động máy móc của thể xác vật lý.

Đối với Descartes cũng thế phải hiện hữu một điểm tương tác cho mọi khía cạnh khác. Ông cho rằng thế giới vật chất bị kiểm soát bởi các sức mạnh vật chất; nếu không có bộ phận tinh thần nào để tạo sự khác biệt thì một khi có quyết định tinh thần làm một cái gì đó, quyết định ấy không cách gì có thể ảnh hưởng lên thế giới vật chất vốn khép kín và trái ngược.

Ở đây, dễ có nguy cơ tưởng tượng rằng tâm trí như một bộ phận theo kiểu vô hình, huyền ảo, hiện hữu trong thế giới của không gian và thời gian, tuy nó không là đối tượng của các qui tắc quan hệ nhân quả thông thường. Dĩ nhiên đây chỉ là bức tranh biếm họa thô thiển những gì Descartes cùng những người theo thuyết nhị nguyên thật sự muốn tuyên bố.

Nó cũng là bức tranh biếm họa quan trọng được triết gia Gilbert Ryle (1900-1976), giáo sư Đại học Oxford, sử dụng trong cuốn *The Concept of Mind* (Khái niệm về tâm trí, 1949), một cuốn sách gây ảnh hưởng lớn nhất trong những nỗ lực nhằm am hiểu chủ đề tâm trí/thể xác vào nửa sau thế kỷ 20. Trong cuốn đó, Ryle gọi quan điểm mang bản sắc Descartes là "quan điểm chính thức" và đặt cho tâm trí nhãn hiệu "*hồn ma trong chiếc máy*" (the ghost in the machine).

Đối với Descartes, điều cốt yếu là thực tại tinh thần không có tính thực nghiệm do đó nó không ở trong thế giới của không gian. Tâm trí không tọa lạc trong thể xác – có thể nó liên quan tới thể xác nhưng không là một chuỗi xen kẽ huyền bí nào đó của các nguyên nhân và kết quả có tính vật lý. Vì thế, ở đây, có vấn đề gây tranh luận là Ryle có lý hay không khi ông gọi quan điểm của Descartes là "*hồn ma trong chiếc máy*", dù hình thức đại chúng của chủ nghĩa nhị nguyên rất có thể tạo nên ấn tượng đó.

Các dạng của thuyết nhị nguyên

Có ba dạng thuyết nhị nguyên, đó là thuyết phụ tượng, thuyết tương tác và thuyết hai khía cạnh.

1/ Thuyết phụ tượng

Thuyết phụ tượng (epiphenomenalism) đưa ra quan điểm rằng não và thần kinh hệ đều rất phức tạp. Chúng cung cấp những ấn tượng cá nhân và sự tự do chọn lựa. Dù bị kiểm soát hoàn toàn bởi các định luật vật lý, chúng ta "đường như" vẫn có tâm trí độc lập. Đó là điểm gần gũi nhất giữa hai lập trường nhị

nguyên chủ nghĩa và duy vật chủ nghĩa. Ở đây, điều cốt yếu là tâm trí không ảnh hưởng lên thể xác: tâm trí chỉ là sản phẩm của sự phức tạp của các hệ thống trong thể xác.

Theo thuyết phụ tượng, những gì đa dạng đang được bạn suy nghĩ, tưởng tượng, hình dung trong tâm trí mình đều là những hiện tượng phụ. Chính các xung động điện năng chuyển động giữa các tế bào não của bạn gây ra chúng hoặc làm phát sinh chúng, nhưng chúng không thật sự là thành phần của các hiện tượng: chúng ở trên (epic) các hiện tượng (phenomena)

Ta có thể đưa ra một thí dụ có tính hiện đại, nhằm minh họa quan điểm của người phụ tượng chủ nghĩa. Bạn thử tưởng tượng một người máy (robot) được lập trình theo máy vi tính. Nó có thể là một kiểu cách đơn giản, với một số cử chỉ bắt chước con người, nhằm giúp cho người ta tiêu khiển, giải trí. Nhưng tới khi khả năng và dung lượng bộ nhớ của máy vi tính gia tăng, tiến trình lập quyết định trong chương trình ấy rất phức tạp khiến cho máy vi tính đảm trách được vai trò một nhân vật đa năng.

Trong trường hợp này, có thể xem nhân vật robot đó là sản phẩm của bộ nhớ máy vi tính – và như thế, nó là hình ảnh tiêu biểu cho quan điểm của thuyết phụ tượng. Chúng ta sẽ trở lại vấn đề này trong phần xem xét trí tuệ nhân tạo, ở một đoạn dưới.

2/ Thuyết tương tác

Hầu hết các dạng của thuyết nhị nguyên đều tuyên bố rằng tâm trí và thể xác riêng biệt nhau nhưng tác động lên nhau. Thí dụ, nếu bạn có một chiếc răng sâu – một hiện tượng thể xác – nó sẽ làm bạn khổ sở vì đau đớn – một trải nghiệm tinh thần – nghĩa là thể xác của bạn đang tác động lên tâm trí của bạn. Cũng thế, nếu bạn đột nhiên bị hoảng sợ, bạn có thể toát mồ hôi lạnh và bắt đầu run lẩy bẩy, nghĩa là tâm trí của bạn đang tác động lên thể xác của bạn. Dù tâm trí và thể xác tương tác, chúng vẫn riêng biệt và dường như chúng có tự tính (tự chứa đựng, self-contained).

Như thế, trở lại với thí dụ bạn thấy người ta vẫy tay với mình, người theo chủ nghĩa tương tác (interactionism) sẽ không nói rằng có một chỗ gián đoạn nào đó trong các chuỗi nguyên nhân dẫn tới hành động vẫy tay. Thế giới vật lý vẫn là một hệ thống khép kín bên trong thể xác, nhưng tính chất toàn bộ của hệ thống ấy bị tâm trí ảnh hưởng, và nó đáp ứng ý nguyện của tâm trí. Nhưng làm thế nào xảy đến sự tương tác chính xác như thế? Ta có thể tìm câu trả lời trong một số thuyết khác.

a. Thuyết duy cơ hội (occasionalism)

Vào một dịp nào đó, tôi bị trượt chân, té đập đầu xuống đất. Cảm giác đau đớn xảy ra ngay lập tức, cả tâm trí lẫn thân xác, và chẳng cái nào là nguyên nhân của cái nào! Vậy có thể cho rằng hai hệ thống – thể lý và tâm thần – không có nối kết trực tiếp và không có quan hệ nhân quả.

Nhưng như thế cái gì làm xảy ra cảm giác đau đớn ấy? Triết gia Pháp Nicolas Malebranche (1638-1715) đưa ra giả thuyết rằng bất cứ khi nào ông muốn nhúc nhích cánh tay thì nó thật sự nhúc nhích do bởi ý muốn của Thượng đế.

b. Sự hòa điệu tiền thiết lập

Cảnh giới vật lý và cảnh giới tinh thần riêng biệt nhau và đều là hai tiến trình độc lập. Có vẻ cái này ảnh hưởng lên cái kia, nhưng trong thực tế, chúng vừa độc lập vừa thao tác hòa điệu. Quan điểm này được đề ra bởi triết gia người Áo Arnold Geulincx (1624-1669), đệ tử của Descartes.

Ta cũng có thể tìm thấy nó trong Leibniz, người cho rằng, một cách tối hậu, mọi sự được chia ra và chia ra nữa cho tới khi chúng thành các đơn tử (monads), là những thực thể đơn giản không còn có thể chia ra nữa, và do đó, chúng có tính tinh thần.

Các đơn tử của Leibniz không có khả năng tương tác vì mỗi đơn tử phát triển theo bản tính của nó, nhưng một hữu thể phức tạp thì bao gồm vô số đơn tử. Vậy làm sao chúng có thể cùng nhau thao tác để sinh ra hoạt động trí tuệ? Leibniz lập luận rằng phải có sự hòa điệu được thiết lập từ trước (pre-established) trong việc tổ chức các đơn tử độc lập và khác biệt nhau ấy. Trong chừng mực liên quan tới con người, Leibniz quả quyết rằng có một đơn tử khổng lồ, tức là linh hồn, và rằng Thượng đế đã và đang thiết lập các đơn tử khiến chúng làm cho con người phức tạp hoạt động hòa điệu với linh hồn.

Thoạt nhìn, quan điểm hòa điệu tiền thiết lập (pre-established harmony) cùng lập luận của nó có vẻ là một trong những điểm kỳ quái nhất trong các thuyết về tâm trí/thể xác, nhưng nhìn sâu vào ý kiến của Leibniz, ta sẽ thấy nó có mục đích rất đặc biệt và có những nội hàm quan trọng, đóng góp sâu xa cho siêu hình học lẫn triết lý tôn giáo.

Leibniz quan tâm tới việc bảo lưu ý tưởng của cứu cánh luận (teleology) vì với chủ trương rằng thế giới được tổ chức có mục đích, thuyết này đương đầu với khoa học mang tính máy móc chủ nghĩa (mechanism) và triết học thời thế kỷ 17 của ông.

Nhưng nếu mọi sự bị kẹp chặt trong một chuỗi các nguyên nhân thì đâu là chỗ còn lại cho ý nghĩa của cứu cánh hoặc cho Thượng đế? Leibniz trả lời rằng các đơn tử cá thể hợp thành mọi sự ấy trong thực tế, không thật sự tác động lên nhau. Đúng hơn, Thượng đế đã và đang thiết lập sự hòa điệu qua đó các đơn tử có thể cùng nhau thao tác.

c. Thuyết hai khía cạnh

Quan điểm này đôi khi được gọi là "giả thuyết đồng nhất hóa" (identity hypothesis). Thuyết hai khía cạnh (double aspect theory) cho rằng các ý tưởng và các thao tác của mảnh này mảnh nọ trong não bộ chỉ đơn thuần là hai phương diện của một cái mà thôi. Như thế, tư duy là phương diện bên trong của cái có phương diện bên ngoài là hoạt động não. Theo kiểu cách đó, chúng ta có thể nói rằng âm nhạc là phương diện văn hóa của cái mà dợn sóng âm thanh của các tần số đặc thù là phương diện vật lý bên ngoài.

Nếu giả thuyết đồng nhất hóa đúng, lúc đó tự do không thể không trở thành vấn đề. Giống với mọi tiến trình vật lý, hoạt động não bị giới hạn bởi các định luật vật lý, và như thế, về mặt lý thuyết, ta có thể dự báo chúng. Nhưng nếu các sự cố tinh thần chỉ đơn giản là một phương diện khác của sự cố vật lý, thì chúng không thể không bị giới hạn bởi các định luật vật lý. Về mặt lý thuyết, nếu toàn bộ hành động của tôi có thể được dự báo, làm sao tôi có tự do?

Nhằm giải quyết vấn nạn ấy, Spinoza lập luận rằng mọi sự vừa mang tính ý thức vừa được dàn trải; toàn bộ thực tại vừa có phương diện tinh thần vừa có phương diện vật lý. Tâm trí và thể xác không thể tách biệt và do đó, không thể có sự sống nằm ngoài sự hiện hữu mang tính vật lý ấy. Spinoza cho rằng tự do là một ảo tưởng, lý do là vì thực tế chúng ta không thể nào biết hết các nguyên nhân thật sự của các quyết định của mình.

Mở rộng thêm đôi chút

Với các quan điểm vừa trình bày, thuyết nhị nguyên đặt căn bản trên hai khái niệm hay hai nguyên lý riêng biệt nhau một cách triệt để. Và vì tính nhị nguyên có mặt trong nhiều lãnh vực, tác động mạnh mẽ lên nhận thức của con người, cả ý thức lẫn vô thức, nên để thuận tiện "nhận diện và nắm bắt" nó, chúng hãy cùng nhìn vào một số lãnh vực với một số thí dụ tiêu biểu như sau:

1. *Trong tôn giáo*, quan điểm nhị nguyên với đức tin vào hai nguyên lý hoặc hai thể tính thiêng liêng (divine beings) đối lập nhau, một là thiện (good) và một là ác (evil). Chính với ý nghĩa đó mà thuật ngữ nhị nguyên lần đầu tiên được dùng khi mô tả tôn giáo cổ đại của Ba Tư, như Bái hỏa giáo.
2. *Trong siêu hình học*, quan điểm nhị nguyên cho rằng có hai loại thực tại: hữu hạn và vô hạn, vật chất và dạng thức, vật chất và tinh thần, tương đối và tuyệt đối, v.v.
3. *Trong đạo đức học*, có nhị nguyên chủ nghĩa về sự kiện và giá trị với quan điểm cho rằng lời phát biểu có tính sự kiện thì chỉ bao hàm sự kiện chứ không có hàm ý thẩm định giá trị đạo đức của sự kiện.
4. *Trong triết học về tâm trí*, như đã đề cập, có nhị nguyên chủ nghĩa tâm thể lý (psychophysical dualism), phân biệt tâm trí/thể xác. Quan điểm ấy cho rằng loài người được lập nên bởi hai thành phần cấu tạo riêng biệt nhau một cách triệt để. Đó là (1) thể xác được cấu thành bởi vật chất, giống với các đối tượng tự nhiên khác; và (2) tinh thần có tính phi vật chất, hoặc linh hồn. Ngoài ra, còn có một loại nhị nguyên chủ nghĩa tâm thể lý khác với thuyết nhị nguyên bản thể (substance dualism), được gọi là nhị nguyên chủ nghĩa đặc tính (property dualism) hoặc nhị nguyên chủ nghĩa thuộc tính (attribute dualism),

cho rằng có hai loại đặc tính khác nhau tận gốc rễ, một có tính vật lý (physical) và một có tính phi vật lý (non-physical) cùng thuộc về một não bộ hoặc một con người.

Tóm kết

Nay trở lại với thuyết nhị nguyên về tâm trí, qua những gì đã đề cập trong những học thuyết về vấn đề quan hệ giữa tâm trí và thể xác, ta có thể đúc kết các quan điểm đối cực và trung hòa ấy thành bốn điểm sau:

1. Hoặc mọi sự đều có tính vật chất, và như thế, tâm trí là một ảo tưởng.
2. Hoặc mọi sự đều có tính tinh thần, và thể xác vật chất là một ảo tưởng.
3. Hoặc có cả tâm trí lẫn thể xác; chúng riêng biệt nhưng có phản ứng qua lại.
4. Và rốt cuộc, dĩ nhiên bạn có thể cảm thấy có điều gì đó sai tận nền tảng trong cách nhìn tâm trí và thể xác theo ba lối ấy. Nếu như thế, có lẽ quan điểm của Ryle rất hợp với suy nghĩ của bạn...

IV. Khái niệm về tâm trí

Sai lầm hạng mục

Cũng trong cuốn *The Concept of Mind*, Gilbert Ryle gợi ý rằng việc nói tới tâm trí và thể xác như những cái tương đương là một "sai lầm hạng mục" (a category mistake). Để giải thích điều mình có ý nói qua cụm từ đó, Ryle dùng thí dụ có ai đó đang tham quan một trường đại học. Sau khi đi thăm nhiều phân khoa, nhiều thư viện và nhiều phòng thí nghiệm nghiên cứu khác nhau, người khách ấy hỏi: "Nhưng mà trường đại học ở đâu vậy?"

Câu trả lời dĩ nhiên là không có trường đại học ở bên trên tất cả những bộ phận cấu thành nó mà anh ta vừa ghé thăm. Danh xưng "trường đại học" chỉ đơn giản là cách dùng để mô tả tất cả những cái ấy hiệp cùng nhau – nó là một thuật ngữ có xuất xứ từ một hạng mục khác, không cùng một hạng mục có các bộ phận riêng rẽ ấy.

Cũng một cách y hệt như thế, Ryle lập luận rằng bạn đừng kỳ vọng sẽ tìm thấy "tâm trí" ở bên trên hết thảy các thành phần đa dạng của thể xác và những hành động của nó, vì "tâm trí" là một thuật ngữ có xuất xứ từ một hạng mục khác, một cách dùng để diễn tả thể xác và cách nó thao tác. Ryle quả quyết rằng đó là sai lạc căn bản trong lối tiếp cận có tính nhị nguyên chủ nghĩa truyền thống đối với tâm trí và thể xác mà ông qui cho Descartes, và ông gọi đó là "*Hồn ma trong chiếc máy*".

"Khi hai thuật ngữ chung một hạng mục, thì việc lập thành các mệnh đề liên kết nhằm diễn tả chúng một cách cụ thể là thích đáng. Như thế, người mua sắm có thể nói rằng y đã mua một chiếc găng tay trái và một chiếc găng tay phải, nhưng không thể nói rằng y đã mua một chiếc găng tay trái, một chiếc găng tay phải và một cặp găng tay... Vậy, chính niềm tin mù quáng '*Hồn ma trong chiếc máy*' thể hiện chính xác điều không thể nói ấy. Nó quả quyết rằng có hiện hữu thể xác và tâm trí, rằng có xảy ra các tiến trình vật lý (physical processes) và các tiến trình tinh thần (mental processes), rằng có những nguyên nhân máy móc của những cử động thể xác và những nguyên nhân tinh thần của cử động thân xác.

"Tôi sẽ cãi lại rằng những quả quyết đó và những liên từ tương tự đều phi lý; nhưng ta cần để ý rằng luận cứ ấy không cho thấy rằng hết thảy các mệnh đề bị nối kết một cách phi qui cách chính thống (illegitimately) đó đều phi lý trong tự thân mỗi mệnh đề. Tôi không phủ định rằng, thí dụ, có xảy ra các tiến trình tinh thần. Làm một bài toán chia dài, cũng như làm một trò diều, đều là những tiến trình tinh thần. Nhưng tôi có ý nói rằng cụm từ 'có xảy ra các tiến trình tinh thần' không có nghĩa cùng một loại với 'có xảy ra những tiến trình vật lý'. Và do đó, thật vô nghĩa khi nối kết hoặc tách rời hai cụm từ ấy."

The Concept of Mind, Nxb Peregrine Books 1949, t. 23

Tinh thần và hoạt động thể lý

Đối với Ryle, nói tới tâm trí là, một cách đặc thù, nói tới thể xác và hoạt động của nó. Tuy nhiên, ta cần nhớ rằng đối tượng quan tâm ưu tiên của Ryle là ngôn ngữ; cuốn sách của ông viết về những gì chúng ta

ngụ ý nói tới khi chúng ta dùng thuật ngữ "tâm trí". Điều Ryle nỗ lực trình bày là, trong ngôn ngữ bình thường, thuật ngữ tinh thần thật sự mô tả các hoạt động do thể xác thể hiện, hoặc ít nhất, đặt cơ sở trên các hoạt động ấy. Chúng ta nói về tâm trí của người khác mà không đòi hỏi phải có thông tin đặc quyền nào về các thao tác tinh thần bên trong của họ.

Nếu bạn nói rằng người nào đó thông minh, có vẻ như bạn căn cứ vào những gì người ấy đã và đang nói hoặc làm. Những mô tả tinh thần dựa trên các thông tin được thân xác vật lý cung cấp, các hoạt động cũng như các hình thức truyền đạt. Bạn có thể tiến hành tuần tự theo một quá trình gồm các bước như sau:

1. Bạn nghĩ tới một người quen biết nào đó;
2. Bạn cân nhắc, một cách chính xác, điều mình có ý nói khi mô tả nhân cách hoặc tâm trí của người ấy;
3. Bạn cân nhắc các chứng cứ mình có thể đưa ra để hậu thuẫn cho quan điểm của bạn về các phẩm tính ấy;
4. Bạn cân nhắc điều gì sẽ phải xảy ra để qua đó, bạn có thể cho rằng mình đang nghĩ sai về người đó.

Thể hiện qua tính khí và cá nhân

Rõ ràng chúng ta có thể hiểu biết người khác, nhưng nếu Ryle đúng, và không có "cái tôi" bên trong để ta có thể tìm thấy, thì nhân cách bao gồm những gì? Câu trả lời của Ryle liên quan tới "tính khí". Có những phẩm tính làm cho ta thành cái ta đang là, thí dụ, thiên hướng cư xử theo một cách thức cá biệt trong một tình huống cá biệt, một loại các niềm tin và các am hiểu có ảnh hưởng lên hành động và lời nói của chúng ta tới độ biến chúng thành thói quen.

Nếu tôi nói rằng có ai đó "dễ nổi cáu", tôi không có ý nói rằng tôi có một đặc quyền tiếp cận nào đó các "thành tố của dễ nổi cáu" bên trong tâm trí của họ. Tôi chỉ muốn nói rằng, nếu gặp hoàn cảnh không ưng ý, người đó chắc hẳn bắt đầu phàn nàn, hờn giận, nổi xung, v.v. Nói cách khác, dễ nổi cáu chỉ đơn giản là một cách mô tả tính khí.

Như thế, đối với Ryle, việc qui cho các thuộc tính tinh thần, thí dụ khôn ngoan, sắc sảo, tế nhị v.v. không đòi hỏi sự hiện hữu của cái vô hình và tách biệt, thường được gọi là tinh thần. Khi ta nói người nào đó khôn ngoan, tức là ta thật sự nói đến phương cách người đó đã thực hiện một hành động nào đó, nghĩa là thuộc tính khôn ngoan không chỉ được xác định đơn thuần bằng hành động. Cái được xem là khôn ngoan của người này có thể không là khôn ngoan đối với người khác, và sự mô tả tinh thần thì có ý nói nhiều hơn tới phương cách quen thuộc mà cá nhân người ấy quan hệ với thế giới cùng niềm kỳ vọng vào bản thân người ấy, hơn là phẩm tính đặc biệt của một hành động khiến nó thành khôn ngoan.

Một đứa bé được cho là "khôn ngoan" nếu nó biết cố gượng người lại, hai chân đi lạng quạng, chập chững vài bước trước khi bị té xuống đất lần nữa. Nếu người say cũng có những chuyển động y như thế, người ta không thể bảo là anh ta khôn ngoan. Nếu Ryle muốn bác bỏ "*Hồn ma trong chiếc máy*", ông đồng thời cũng phải bác bỏ "*Hồn ma trong hành động*", vì những thuộc từ tinh thần có ngụ ý nói tới các hành động cá nhân, nhưng lại không được xác định bởi các hành động ấy.

Ngó vậ mà không phải vậ

Có một khó khăn cá biệt trong việc đồng hóa các hiện tượng tinh thần và các hành động thể lý. Ta có thể minh họa nó bằng ý tưởng về sự đau đớn.

a. Tôi có thể kêu rên khóc lóc, ôm lấy chỗ thể xác đau đớn của mình. Tôi có thể la hét lăn lộn dưới đất, co quắp chân tay, tái mét mặt mày. Nhưng trong tất cả những cái đó không cái nào thật sự y hệt cái đau đớn tôi đang nếm trải. Chúng chỉ cho thấy có sự đau đớn nhưng không xác định đau ở chỗ nào và đau như thế nào.

b. Tôi có thể quan sát một kịch sĩ thể hiện hết thảy các động tác và dáng vẻ ấy, một cách y hệt và sống động, nhưng vì người ấy chỉ biểu diễn nên tôi không thể nào tưởng tượng được rằng người ấy quả thật đang đau đớn.

c. Nhưng nếu hữu thể đau đớn bị đồng hóa với các động thái ấy, như hàm ý của Ryle, chắc chắn kịch sĩ ấy phải đau đớn.

Phần lớn nội dung tranh luận thời hiện đại về chủ đề tâm trí/thể xác đều bị xúc tác bởi lời phê bình của Ryle về thuyết nhị nguyên. Tuy thế, tác phẩm của ông có một đặc điểm làm ta ghi nhớ, đó là lối tiếp cận mang tính ngôn ngữ học của nó.

Ryle thắc mắc việc qui cho các thuộc tính tinh thần có những ngụ ý gì. Vấn đề tồn đọng của lối tiếp cận này hay của bất cứ lối tiếp cận tương tự nào là liệu rằng ý nghĩa của thuộc từ chỉ tinh thần có là một với phương pháp xác minh nó không. Tôi có thể xác minh lời mô tả của tôi về ai đó là người khôn ngoan bằng việc quan sát và lắng nghe người đó. Nhưng liệu những thông tin tôi nhận được theo cách đó có *đồng nhất* với điều tôi có ý nói qua hai tiếng "khôn ngoan", hoặc chúng chỉ cho thấy có sự khôn ngoan, còn tự thân "khôn ngoan" thì chúng không thể xác định.

V. Nơi tọa lạc của tâm trí

Có một câu hỏi căn bản được đặt ra cho vấn đề tâm trí/thể xác, cũng như cho nhiều phạm vi khác của triết học, đó là: Liệu một cái gì đó có thể hiện hữu không nếu nó không có chỗ trong không gian và thời gian?

Tìm tâm trí nơi đâu

Thật rõ ràng, theo Ryle thì khắp thể xác, từ trên xuống dưới, chẳng có chỗ nào cho "bản ngã" hoặc linh hồn. Mọi sự mà ngôn ngữ về tâm trí nói tới đều có nơi có chỗ của chúng trong thế giới – thí dụ, hành động khôn ngoan, lời nói ân cần, cử chỉ tréo méo – và ông có lý khi dùng các tiêu chuẩn ấy, vì việc sử dụng các từ ngữ "khôn ngoan", "ân cần", và "tréo méo", v.v. không có ý nói tới một bản thể huyền bí mù mịt nào đó, nhưng nói tới *cách thế* qua đó các hành vi đặc thù được thể hiện.

Thế nhưng về mặt vật lý, người theo thuyết nhị nguyên không thật sự có ý nói rằng tâm trí hiện hữu bên ngoài thể xác. Quan điểm nhị nguyên chủ nghĩa là tâm trí không duỗi dài hoặc dàn rộng, nghĩa là nó không hiện hữu trong không gian và thời gian. Do đó, chúng ta quay trở lại một chủ đề triết lý nền tảng của thuyết giảm thiểu (reductionism).

Một thí dụ để suy ngẫm

Bạn thử nghĩ tới một bản nhạc nào đó, và bạn có thể thấy rằng:

a. Nó bao gồm sự liên tục các sóng âm thanh trong không khí.

b. Không có âm nhạc tách biệt với các sóng âm thanh ấy. Giả dụ tôi có một nút điều chỉnh âm thanh đang vặn lên vặn xuống trong đầu tôi – một điều mà triết gia nào cũng cho là mơ hồ – thì điều tôi đang làm là nhớ lại khuôn mẫu của các sóng âm thanh ấy.

c. Mọi phẩm tính của âm nhạc, tức là khả năng làm ta xúc động, ý nghĩa của nó về cái đẹp, về sự hoàn hảo, khả năng làm ta trầm lắng, đều có cội nguồn của chúng trong các chuỗi sóng âm thanh ấy.

d. Ngôn ngữ nhạc sĩ dùng để mô tả bản nhạc ấy hoàn toàn khác với ngôn ngữ của nhà vật lý dùng để mô tả các sóng âm thanh.

đ. Không có âm nhạc bí mật bị giấu diếm dọc theo các sóng âm thanh ấy – đúng hơn, sóng âm thanh là trung gian vật lý qua đó âm nhạc phát sinh.

e. Do đó, hẳn không thật sự quá khó khăn cho việc thấy rằng não, cùng với hệ thần kinh và mọi hoạt động thể lý, kể cả việc phát biểu, mà nó kiểm soát, đều là trung gian vật lý qua đó tâm trí phô bày chính nó.

Có nhiều biến thái tinh tế trong vấn đề làm thế nào tâm trí và thể xác liên quan nhau, nhưng có thể xem chúng hầu hết là kết quả, bằng cách này hay cách khác, của nỗ lực biểu lộ sự hỗ tương liên kết tuy vẫn riêng biệt của một thực tại vật lý và phi vật lý.

Gần đây, theo khoa thần kinh vật lý (neurophysics) điều rõ ràng là não cực kỳ phức tạp. Nó không chỉ kiểm soát hệ thần kinh tự động mà còn cả những thành tố được chúng ta mô tả là nhân cách hoặc tâm trí.

Cũng rõ ràng không kém rằng đặc điểm cốt yếu của tâm trí là truyền đạt. Với một tâm trí không truyền đạt thì thật khó có thể thấy nó. Qua cách truyền đạt bằng lời nói, vẽ mặt, chữ viết, điệu bộ, các phẩm tính của một tâm trí được chia sẻ. Thật không hợp lý chút nào nếu có kẻ kỳ vọng sẽ khám phá những cội rễ lịch sử văn hóa của một cộng đồng bằng cách dự tính phân tích não bộ của người suốt đời chỉ sống cô đơn tịch mịch. Và như thế, việc làm đó chẳng hơn chút nào việc tách một cây đàn nổi tiếng ra từng mảnh để khám phá tại sao bản nhạc được cây đàn ấy tấu lên lại hay ho đến thế.

VI. Tế bào thần kinh và máy vi tính

Từ tế bào thần kinh nhận thức

Trong cuốn *The Astonishing Hypothesis: The Scientific Search* (Giả thuyết đầy kinh ngạc: khoa học trong cuộc truy tìm linh hồn, 1994), nhà lý sinh vật học (biophysist) người Anh Francis Crick (1916-2004), khôi nguyên Nobel Sinh lý học và Y học 1962, đặt vấn đề rằng nếu não là một bộ máy được làm thành bởi các tế bào thần kinh, làm thế nào nó lại có thể đảm trách các chức năng của cái được chúng ta xem là tâm trí, thí dụ, thường ngoạn màu sắc, kể chuyện khôi hài, suy tưởng các vấn đề. Ông lập luận rằng não có những "tế bào thần kinh nhận thức" làm cơ sở vật lý của tâm trí. Crick tin rằng linh hồn "tọa lạc" một cách vật lý ở trong đầu, và rằng nghiên cứu hoạt động của não sẽ đi tới việc vén lộ các quá trình được chúng ta gọi là ý thức.

Trong khi nêu giả thuyết ấy, Crick bác bỏ hai khái niệm thông thường. Cái thứ nhất có xuất xứ từ quan điểm nhị nguyên chủ nghĩa, cho rằng linh hồn hoặc tâm trí không tọa lạc trong thể xác mà ở bên ngoài và có khả năng vẫn sống sau khi thể xác đã chết. Cái thứ hai là ý tưởng "kẻ tí hon" (homunculus), cho rằng linh hồn khác biệt với não nhưng cũng tọa lạc trong đầu, tựa như một người nhỏ bé ở bên trong một người to lớn. Ông tin rằng cả hai khái niệm ấy chẳng giải quyết được gì.

Crick lập luận rằng một cấu trúc phức tạp thì có những đặc tính vượt quá những đặc tính của các thành phần làm nên nó. Thí dụ, một đô thị có những đặc tính vượt lên trên những đặc tính của các cá nhân thị dân cấu thành nó. Do đó, "linh hồn", hoặc tâm trí, là sản phẩm của những hồ tương hành động của hàng tỉ tế bào não. Nói cho cùng, não con người là cái phức tạp nhất trong vũ trụ, theo như ta biết cho đến nay. Ông nêu giả thuyết rằng chỉ một thành phần của não là có liên quan tới ý thức. Hầu hết các thành phần khác của não kiểm soát các chức năng đa dạng nhằm giữ cho chúng ta tiếp tục sống.

Crick chấp nhận rằng có lẽ hiện nay chúng ta chưa có được cách thức am hiểu "các tế bào thần kinh nhận thức" ấy, nhưng ông đưa ra một quan niệm cốt tủy rằng khoa học ngày càng am hiểu thêm những thao tác của các thành phần đa dạng của não thì càng sáng tỏ ra rằng hết thảy những gì chúng ta xem là "tâm trí" đều sẽ được tìm thấy trong não.

Tới không khác gì DNA

Chúng ta cần để ý tới những điều Crick có thể quả quyết và không thể quả quyết trong công trình của ông. Nếu những "tế bào thần kinh nhận thức" ấy được nhận ra, người ta có thể chấp nhận chúng như một cơ sở vật lý của tâm trí, cũng y như cách thức DNA là cơ sở hóa học và vật lý của sự sống. Bản thân Crick được trao giải Nobel vì sự đóng góp của ông trong việc khám phá DNA. Cũng nhờ phát hiện DNA, người ta chấp nhận rằng các đặc tính của mỗi thể xác vật lý đều được cung cấp trong phân tử DNA cực kỳ độc đáo của nó. Và kể từ đó, có sự khả thi lấy "dấu vân tay DNA".

Thế nhưng, như thế không có nghĩa thể xác vật lý "*không là gì cả mà chỉ là*" một mã DNA; chỉ đơn giản là nó hiện hữu như nó đang là, vì lợi ích của chính nó. Cũng một cách y như thế, tới một ngày nào đó, giả dụ như có thể chứng minh những "tế bào thần kinh nhận thức" là cơ sở của tâm trí và nhân cách, điều đó không có nghĩa rằng tâm trí bị "giảm thiểu" thành những tế bào ấy.

DNA và "con người"

Ta có thể trình bày lập luận vừa kể theo cách khác như sau:

a. DNA của chúng ta không cho thấy nơi chúng ta sống, hoặc những kinh nghiệm chúng ta đã và đang có. DNA làm cho mỗi người trở thành độc nhất vô nhị, làm cho mọi tế bào trong thể xác của chúng ta tăng trưởng và hoạt động với nhau, nhưng nó không làm cho ta trở thành "con người". DNA giúp cho việc nhận dạng mỗi người từ các dấu vết của mô thể xác nhưng nó không thể mô tả ta như một hữu thể sống động. *Sự sống đặt cơ sở trên DNA nhưng sự sống không làm một hoặc không giống như DNA.*

b. Sự phát hiện những "tế bào thần kinh nhận thức" sẽ không thật sự giải thích tại sao người ta có những tư tưởng mà chúng đang có – nó hẳn chỉ cho thấy cơ sở vật lý làm chúng có khả năng ưu tiên có những tư tưởng ấy.

c. Những "tế bào thần kinh nhận thức" của bạn chắc chắn không phải là "bạn", không hơn không kém chút nào việc DNA không phải là "bạn".

Trí tuệ nhân tạo và máy vi tính điện não

Để thấy rõ làm thế nào não được cho là cái tạo nên tâm trí, ta có thể nhìn vào hai lãnh vực khác nhau của khoa học vi tính.

1. Trí tuệ nhân tạo (artificial intelligence) dùng máy vi tính (computer) để thực hiện một số chức năng của não con người. Nó thao tác trên cơ sở kiến thức và phản ứng. Máy vi tính tồn trữ ký ức và được lập trình để đáp ứng các tình huống hiện tại tương ứng với chúng. Máy có thể, thí dụ, nhận ra ngôn từ, và rồi có thể đáp ứng chúng. Bộ nhớ của máy vi tính càng lớn thì càng có khả năng làm cho dạng trí tuệ nhân tạo này "giống y như thật ở ngoài đời".

2. Máy vi tính điện não (neural computer) tiến hành các công tác của nó hoàn toàn khác hẳn. Trong lãnh vực khoa học vi tính, các hãng chế tạo phần cứng và các nhà lập trình phần mềm có lẽ muốn thực hiện giấc mơ tiểu thượng đế của con người, gắp triệu triệu lần tham vọng của những người chơi hòn non bộ tại á đông muốn tạo dựng trong sân nhà mình một tiểu vũ trụ của thiên nhiên. Dù giống với trí tuệ nhân tạo trong việc đặt cơ sở trên máy vi tính, thao tác vi tính thần kinh não bộ (neural computing) bao hàm nỗ lực sản xuất máy vi tính thành một thứ não điện tử, hoạt động thật sự giống như não con người; nó nhận ra các sự vật, hình thành các hình ảnh tâm thần, thậm chí mơ mộng và cảm thấy xúc động. Một máy vi tính điện não, dù so sánh với não thì quá giản dị, nhưng nó thật sự thao tác có phần giống với não con người với kỳ vọng chính xác, nhanh nhạy và "khách quan" hơn.

Một số nhà khoa học cho rằng trí tuệ nhân tạo là chủ chốt trong giấc mơ làm tiểu thượng đế ấy. Họ lập luận rằng não con người gồm khoảng 100 triệu ghi nhớ (memories) và vài ngàn chức năng (functions). Tất cả những gì ta cần tới, theo ý nghĩa nào đó, là năng lực thô sơ khiến cho máy vi tính loại đó thao tác. Dĩ nhiên không dễ thực hiện việc đó vì so với nhân não – cái phức tạp nhất trong vũ trụ, theo như ta biết cho tới nay – điện não sẽ phải sử dụng một số năng lực vi tính cực kỳ lớn mới có thể hoạt động thỏa đáng.

Quan điểm ấy bị chống đối bởi những kẻ cho rằng máy vi tính điện não giữ chìa khóa của việc am hiểu "tâm trí" do bởi nó có thể đảm trách các đặc tính được đánh giá một cách bình thường là "nhân tính". Thế nhưng có một khoảng cách vô hình và gần như vô tận không thể nhảy qua. Não con người, dù của một em bé mới lớn, không bị lập trình; nó chỉ biết và hiểu, và đó là điểm khác biệt giữa nhân não và máy vi tính điện não. Không cần người ta đút "cho ăn" thông tin, não tự chính nó ghi nhận và hiểu lấy.

Tóm lại, trí tuệ nhân tạo là nỗ lực lưu trữ và tái sản xuất những thao tác của các bộ não đã phát triển sẵn của những chuyên gia lập trình cho các máy vi tính, còn máy vi tính điện não là nỗ lực để có một bộ não đơn giản do con người tạo ra, "mọc và lớn lên" từ trong trí tuệ của loài người.

Nội dung cái biết của Ryle

Cuộc tranh luận giữa trí tuệ nhân tạo và máy vi tính điện não làm nổi bật luận cứ của Ryle trong cuốn *The Concept of Mind*. Ryle đưa ra sự phân biệt giữa "*biết rằng*" và "*biết cách*".

Ông lập luận rằng để hành động một cách thông minh thì không chỉ có vấn đề am hiểu các sự kiện mà còn có vấn đề áp dụng chúng, tức là sử dụng thông tin chứ không chỉ lưu trữ thông tin. Làm điều gì đó

thành thạo có nghĩa là phải có thao tác vượt lên trên sự áp dụng cứng nhắc các qui luật đã được chủ thể tiêu hóa. Ryle đưa ra một thí dụ. Chiếc đồng hồ để bên cạnh giường ngủ của bạn reo lên đúng giờ, vì nó đã được bạn "vặn" – sắp đặt trước – đúng giờ ấy nó phải vang tiếng báo thức, nhưng không ai bảo rằng nó thông minh hoặc thành thạo.

Ryle nói tới "truyền thuyết người trí huệ" (intellectualist legend) kể chuyện người hoạt động một cách thông minh là kẻ trước tiên phải suy nghĩ về các qui luật đa dạng liên hệ tới hành động của mình, và rồi suy nghĩ về phương cách áp dụng chúng. Như thế, "*biết cách*" chỉ là một thành phần của "*biết rằng*"; tức là biết các qui luật hành động cùng các sự việc trên đó hành động đặt căn bản.

Hành động "vượt qui tắc"

Ryle tuyên bố rằng khi, thí dụ chúng ta nói diều hay làm trò cười, chúng ta không thật sự biết các qui tắc qua đó một lời nói hay một cử chỉ được xem là khôi hài. Chúng ta không thể hiện lần lượt cả hai hành động – trước tiên suy nghĩ về các qui tắc, sau đó cố gắng áp dụng chúng. Đúng hơn, chúng ta chỉ đơn giản nói một câu gì đó, hoặc làm một cử chỉ nào đó, mặc dù không biết tại sao mình làm như thế nhưng nó thật sự đánh động và khiến ta cảm thấy buồn cười.

Cũng y hệt như thế đối với tác phẩm hội họa, văn chương hoặc một bản nhạc. Một người sáng tác "đẳng cấp loại hai" theo đúng mọi qui tắc trong bộ môn của mình và cần cù áp dụng chúng. Và thông thường, người ấy chỉ là kẻ sáng tác theo thời thượng. Tác phẩm của họ có thể được phổ biến rộng rãi nhất, bán chạy nhất và có nhiều người thưởng ngoạn nhất, nhưng rồi chúng chìm rất nhanh vào quên lãng.

Người có tính sáng tạo thật sự tuy kiến thức và tay nghề không thua kém người "đẳng cấp loại hai" nhưng bản thân họ không đi theo các qui tắc cứng nhắc. Tác phẩm của họ có thể bị nhiều người không ưa hoặc gây tranh cãi, nhưng dù gì đi nữa vẫn có thể nói nó là một sản phẩm của trí tuệ – một nỗ lực diễn tả cái vượt lên trên hoặc đi quá bên kia mọi kinh nghiệm và mọi qui tắc trước đây. Đây là một loại "*biết cách*": biết làm thế nào thể hiện một cách sáng tạo.

Truyền thuyết người trí huệ

Vậy, nếu một máy vi tính được "cho ăn" những thông tin thỏa đáng, nghĩa là cho nó "*biết rằng*", nó cũng có thể tiến hành quá trình được Ryle gọi là "truyền thuyết người trí huệ" – có khả năng trước hết lấy ra các qui tắc, kế đó áp dụng chúng vào những dữ liệu nó vừa mới nhận.

Cái nó không thể làm – nếu chúng ta không tuyên bố rằng nó bỗng dưng tự "đảm trách sự sống của chính nó", là đi quá bên kia những qui tắc đã được thiết lập bằng cách tham chiếu (reference) các kinh nghiệm quá khứ của nó. Chỉ có cách tham chiếu như thế nó mới có thể hiểu và biết (học hỏi) trong bối cảnh tức thời của kinh nghiệm cá biệt, chứ không qua các qui tắc tiền chế và tiền định. Nhờ thế, nó mới có khả năng thể hiện không khác và không kém con người chút nào.

Mọi sự được xử lý bằng mạng lưới thần kinh cũng như bằng con người đều liên quan tới kinh nghiệm quá khứ và các phản ứng – và như thế, hiểu biết của nó về thế giới được thay đổi liên tục, được điều chỉnh theo từng trải nghiệm mới mẻ. Sự hiểu biết của nó – hoặc "tri thức" của nó! – đặt trên tương quan giữa các sự kiện chứ không trên các qui tắc, qui luật hay định luật.

Trong khi chấp nhận não là nguồn gốc của ý thức, một số triết gia lại hoài nghi quan-điểm-vi-tính (computer-view) về ý thức. Giáo sư John Scale (1932-) của Đại học Berkeley, California, tin rằng ý thức là thành phần của thế giới vật lý, dù nó được trải nghiệm riêng tư và chủ quan. Ông nêu giả thuyết rằng não gây ra ý thức, cùng một ý nghĩa với việc dạ dày gây ra tiêu hóa, nghĩa là tâm trí không đứng bên ngoài các quá trình vật lý bình thường của thế giới. Còn nữa, Scale không chấp nhận ý kiến cho rằng vấn đề này sẽ được giải quyết bằng các chương trình vi tính, và ông gọi quan-điểm-vi-tính về ý thức là một thứ "mê tín tiền khoa học" (pre-scientific superstition).

Tâm trí, hoạt động của não nhận thức

Do đó, có vẻ đang xảy ra cuộc giao đấu giữa các khoa học gia về thần kinh và các triết gia về tâm thần. Đường như đôi bên đều cho rằng tâm trí, ngang một mức nào đó, là sản phẩm của hoạt động não, nhưng không có sự đồng thuận rõ rệt về ý thức. Một số người tuyên bố rằng ý thức là hoạt động tinh

thần ở cấp bậc cao hơn: suy nghĩ về việc suy nghĩ, nghĩa là đang tự ý thức (being self-conscious). Một số người khác lại quả quyết rằng ý thức là vấn đề của những cảm xúc mà thể xác tiếp nhận, được não nhận ra và quan hệ với nhau nhờ não.

Như thế, thí dụ Roger Penrose (1931-), nhà toán học vật lý thuộc Đại học Oxford Anh, trong cuốn *Emperor's New Mind* (Tâm trí mới của hoàng đế, 1989), lập luận rằng người ta không thể nào tạo ra được người máy có tính trí tuệ vì ý thức đòi hỏi sự tự nhận thức, cái thuộc về nhân não mà máy vi tính không thể nào bắt chước vì dù gì đi nữa nó vẫn là điện não.

Penrose cũng lập luận rằng ý thức đặt cơ sở trên thành phần "phi-thuật-toán" (non-algorithmic), nói cách khác, thành phần hợp thành ý thức không lệ thuộc vào thuật toán, tức là một tập hợp những qui tắc hoặc một qui trình thiết yếu phải theo khi giải một bài toán. Dù điều ấy có áp dụng cho trí tuệ nhân tạo nhưng nó không nhất thiết áp dụng cho các hệ thần kinh, vì máy vi tính điện não vượt ra ngoài ý tưởng cho rằng sự thông minh đòi hỏi phải có việc lập trình trước (pre-programming) theo các qui tắc. Thêm một bước nữa là ý tưởng cho rằng các chương trình vi tính có thể, như một đột biến tình cờ nhỏ nhặt, chọn lựa các giải pháp thích đáng nhất để sinh tồn và phát triển.

Tiến sĩ William D. Hillis (1956-), nhà phát minh và doanh gia thuộc công ti chế tạo máy biết suy nghĩ *Thinking Machines Corporation* ở Massachusetts, Hoa Kỳ, rất có ý thức trong khi sử dụng quá trình tiến hóa như đã được Darwin diễn tả, để chế tạo các bộ máy có khả năng tự phát triển, tức là dùng sự tiến hóa để sản xuất loại máy móc phức tạp hơn rất nhiều so với những bộ máy có thể được sản xuất theo các phương pháp qui ước. Ông cho các chương trình vi tính tranh đua nhau rồi tạo tác lên nhau để càng lúc càng trở thành thích ứng hơn và có kết quả hơn.

Một trí tuệ thật sự

Người máy hẳn không cần tới sự tự nhận thức để thể hiện một cách thông minh các hoạt động của nó – tất cả chỉ đơn giản là một chuỗi mục đích mà nó có thể đạt tới. Thí dụ, một chương trình đánh cờ tướng có thể chơi cờ và đánh bại người thảo ra nó; nhưng nó chỉ được lập trình để đánh cho thắng ván cờ chứ không biết tới ý nghĩa của việc chơi cờ.

Trong những năm vừa qua, cuộc tranh luận về tâm trí/thể xác có một đặc điểm nổi bật nhờ đề tài trí tuệ nhân tạo và mạng lưới thần kinh khiến cho quan điểm giản dị "*Hồn ma trong chiếc máy*" của Ryle về thể xác và tâm trí nay không còn thích đáng và trở thành lỗi thời. Cuộc tấn công của Ryle về chủ đề ấy đặt cơ sở trên ngôn ngữ. Nó phản ánh thực tế rằng ta không nói như thể thể xác có một "hồn ma" riêng biệt với nó và đang kiểm soát nó.

Trong khi quan điểm máy móc về vũ trụ lần hồi nhường bước cho điều gì đó tương đối phức tạp hơn, chúng ta giờ đây tìm thấy đôi điều rằng bản tính của hoạt động "trí tuệ" có lẽ là đặc điểm của sự phức tạp và của các tương quan, rằng nếu cái gì đó đủ phức tạp và nếu thao tác của nó đặt cơ sở trên một khuôn mẫu quan hệ đang biến đổi liên tục giữa các bộ nhớ (memory components) của nó – thì nó có vẻ như thể tiến hóa theo một phương cách mang tính trí tuệ và cá nhân; nó đảm trách những phẩm tính và đặc tính của con người.

Khả năng xử lý

Để thăm dò sự khác biệt giữa khả năng xử lý thông tin nhận được cùng vận dụng chúng, một công tác mà máy vi tính có thể làm và làm rất hiệu quả, và khả năng am hiểu thật sự thông tin, một công tác mà nhiều người quả quyết rằng máy vi tính không có khả năng làm, John Scarle đã đưa ra một cách thức sinh động nhất. Trên chương trình của đài truyền hình và truyền thanh BBC Anh quốc *Reith Lectures* 1984, trong các bài giảng của mình có tên là *Minds, Brains and Science* (Tâm trí, não và khoa học), ông nêu một thí dụ minh họa.

Ai cũng biết chữ nho được dùng tại các nước á đông, và phổ biến nhất ở Trung Hoa là một thứ chữ phần lớn tượng hình và hội ý. Người ta có thể nhìn mặt rất nhiều chữ mà đoán ra hàm ý của mỗi chữ. Bạn chưa từng học chữ nho, và bạn bị nhốt trong một phòng kín. Người ta đưa vào cho bạn vài chục chữ nho đơn giản như nhân, xuất, nhập, tù, v.v. Kế đó, người ta bảo bạn trả lời mệnh lệnh của họ bằng cách nhận diện, suy nghĩ, lựa chọn và sắp xếp các chữ nho ấy theo một thứ tự mà bạn nghĩ là thích đáng. Nếu

bạn làm đúng, nghĩa là phô diễn được nguyên vọng muốn đi ra ngoài, người ta sẽ phóng thích bạn. Bạn có thể làm được chuyện đó dù bạn không thật sự hiểu một chữ nhỏ cũng như không có chút kinh nghiệm nào về thứ chữ ấy.

Scarle cho rằng đây là trường hợp các máy vi tính không thể nào làm. Chúng chỉ có thể theo đúng những qui tắc đã được lập trình, lựa ra nhiều thông tin trên cơ sở những mệnh lệnh rõ rệt mà người sử dụng máy đưa cho chúng, và chúng thật sự không hiểu các thông tin ấy.

Máy vi tính và quái vật của Frankenstein

Dựa trên một khía cạnh của triết học Heidegger, triết gia Hubert Dreyfus (1929-) của Đại học Berkeley, California, đưa ra lời phê phán trí tuệ nhân tạo. Tiền bối Heidegger và hậu bối Dreyfus lập luận rằng hoạt động của con người là vấn đề ứng phó thành thạo các hoàn cảnh, và điều ấy tiền giả định (presuppose) một "bối cảnh" bao gồm mọi thực tế của xã hội và cuộc đời nói chung, dẫn ta tới việc làm cái chúng ta đã, đang và sẽ làm.

Theo Dreyfus, trí tuệ nhân tạo toan tính giản lược "bối cảnh" ấy thành một chuỗi các sự kiện: "biết cách" bị giảm thiểu thành "biết rằng". Nhưng đây là chuyện không thể làm được vì các sự kiện cần ta lưu tâm tới, lúc nào cũng có thể gia tăng về số lượng, và vì các cứu cánh thực tiễn nên con số của các sự kiện làm thành bối cảnh là vô tận.

Cũng thế, con người phải chọn lựa trong các sự kiện ấy cái nào thích đáng cho quyết định trong bàn tay của mình, và các qui tắc cho những quyết định sắp sửa thích đáng ấy, về mặt thực tiễn, hình thành một chuỗi các sự kiện vô định. Tình trạng luôn luôn thất bại trong việc cung cấp đầy đủ các qui tắc và sự kiện cho bối cảnh để có một quyết định như thể con người, theo Dreyfus trong cuốn *Mind over Machines* (Tâm trí vượt quá máy móc, 1986), là một vấn đề tiếp tục gây tranh cãi kịch liệt về trí tuệ nhân tạo.

Xét về khía cạnh kỳ vọng, dường như trí tuệ nhân tạo trong căn bản của nó là một hình thức vi tính hóa hiện đại thí nghiệm của Frankenstein. Nó đang tom góp "các tư liệu" – trong trường hợp này thay vì các bộ phận thể xác con người thì chúng là năng lực vi tính thô sơ và các dữ liệu trên đó nó sắp sửa thao tác – với kỳ vọng rằng sẽ tìm thấy chìa khóa biến chúng thành một hữu thể tư duy, một "bản ngã/cái tôi". Cho tới nay, các chi thể nhân tạo ấy bắt đầu co giật nhưng con quái vật đó chưa khoác được dạng thức con người.

Aiko và Lê Trung

Khác với hình ảnh quái vật Frankenstein, Lê Trung (1975-) một kỹ sư tại Toronto, Canada cho ra đời một điện não nhân (android) xinh xắn có tên là Aiko. Được giới thiệu rộng rãi với giới báo chí và truyền thông quốc tế trong năm 2008, người đẹp Aiko đã xuất hiện và tạo được nhiều ấn tượng trên các đài truyền hình CNN, CBC, BBC, Discovery Channel, v.v. và hàng chục đài truyền hình cùng tạp chí tiếng Anh và Pháp có uy tín tại Bắc Mỹ.

Là một nhà hóa học, Lê Trung theo ngành vi sinh vật học, rồi sau đó theo ngành hóa học phân tích và khoa học ứng dụng, nhưng lại say mê điện não, anh đã bỏ tiền túi ra tự mình chế tạo Aiko ngay dưới tầng hầm nhà mình. Sinh tại Việt Nam và lớn lên ở Nhật Bản, từ niềm say mê chuyện tranh *Amine* về người máy từ lúc còn bé, Lê Trung quyết chí tạo ra một người máy xinh xắn và mịn màng theo khuôn mẫu Amine.

Cao 1.52m với khuôn mặt rất dễ thương và các số đo lý tưởng 83-60-84. Tên Nhật bản của nàng là kết hợp giữa "Ai" là yêu, "ko" là đứa trẻ. Aiko của Lê Trung nói được tiếng Nhật và tiếng Anh. Nàng được lập trình để phát hiện các chuyển động và phản ứng tùy theo sự đụng chạm. Aiko có thể nói "Đừng làm tôi nhột" hay sẽ tát người sờ vào cô một cách khiếm nhã.

Bên trong Aiko là một máy điện toán, nay Lê Trung tạm thời dùng một laptop để khởi quá nóng. Trả lời phóng viên của Thời Báo Toronto, số ra ngày 01.01.2009, Lê Trung cho biết rằng Aiko không phải là một người mẹ, một người vợ hay tình nhân mà đúng hơn là một bảo mẫu (nanny). Hiện nay, Aiko chỉ mới làm được một số việc, nhưng nếu được phát triển, nghĩa là có thêm các điều kiện kỹ thuật và lập trình đầy đủ để hoàn thiện, nàng có thể làm được các việc như:

1. *Ở nhà*: Giúp trẻ học toán, giúp người già đọc báo, xem thời tiết, báo giờ uống thuốc, v.v.
2. *Ở văn phòng*: Ngồi quầy hướng dẫn, báo giờ họp, chỉ đường, v.v.
3. *Ở phi trường*: Nhận diện 300 khuôn mặt trong một giây tại khu vực an ninh, chỉ dẫn tại khu vực hỏi đường, v.v.

Lịch sử cuộc tranh luận tâm trí/thể xác

Quan điểm của một người về chủ đề tâm trí/thể xác thì tùy thuộc vào quan điểm tổng quát của người ấy về thế giới và về sự am hiểu của con người về nó. Như thế, quan điểm ấy có những dị biệt và biến thiên theo từng triết gia và từng thời đại khác nhau.

Có thể truy tìm dấu vết của cuộc tranh luận về chủ đề ấy trong lịch sử triết học.

a. Thời cổ đại, triết gia Hi Lạp Plato, thế kỷ 4 trước C.N., xem linh hồn là hằng cửu, bị giữ trong một thể xác vật chất hữu hạn.

b. Aristotle, học trò của Plato, cho rằng mọi sự đều có bản thể và dạng thức hoặc hình thể. Do đó, ông xem linh hồn như một "dạng thức" của thể xác đang cho nó đồng nhất tính.

c. Đối với Descartes, nửa đầu thế kỷ 17 sau C.N., tâm trí là chủ yếu: "*Tôi suy nghĩ vậy tôi hiện hữu*".

d. Đối với Hume (thế kỷ 18) trong cuốn *Treatise of Human Nature* (Luận về bản tính con người, 1739-40) thì:

"Khi mật thiết đi vào cái được tôi gọi là *bản thân mình*, tôi lúc nào cũng bất chợt bắt gặp một nhận thức đặc thù không thể này thì thế nọ, về nóng hoặc lạnh, sáng hoặc tối, thương yêu hoặc hận thù, đau đớn hoặc khoái lạc. Không bao giờ tôi bắt gặp *bản thân mình* ở khoảnh khắc chẳng có nhận thức nào cả, và không bao giờ tôi có thể quan sát bất cứ cái gì ngoài nhận thức."

Hume là người duy nghiệm chủ nghĩa. Phân tích các hiện tượng của cuộc sống, Hume tìm thấy cũng chỉ một cái thôi, như khi phân tích bản thân mình Hume luôn luôn tìm thấy một cái đặc thù nào đó. Đối với Hume, thế giới là một tập hợp của những mẫu và những mảnh được điều chỉnh bởi các định luật tự nhiên. Hume không thể thấy "cái tôi/bản ngã" tổng quát vì ông không thể bước ra ngoài thế giới của hiện tượng.

đ. Đối với Kant, (cũng thế kỷ 18) thì "Về mặt hiện tượng, tôi bị điều kiện hóa, nhưng về mặt bản thể, tôi tự do, do đó, tâm trí ở quá bên kia các phạm trù áp dụng cho kinh nghiệm giác quan".

e. Sang thế kỷ 20, có một truyền thống đặt tâm trí hoàn toàn ở quá bên kia những gì chúng ta có thể biết. Thí dụ Wittgenstein nói ở cuối cuốn *Tractatus* rằng: "Chủ thể không thuộc về thế giới này, nhưng nó là một giới hạn của thế giới. Nói cách khác, từ quan điểm chúng có kinh nghiệm, tôi không hiện hữu. Khi tôi trải nghiệm nó, [thì tôi cảm thấy] thế giới là mọi sự không phải là tôi, dù nó bao gồm thể xác vật lý của tôi."

VII. Biết ta biết người

Giờ đây, chúng ta hướng tới những nội hàm của vấn đề tâm trí/thể xác, đặc biệt những hàm ý tác dụng lên cá nhân, có liên quan tới sự tự am hiểu, bản sắc và tri thức về con người.

Ý chí tự do

Trong cuộc tranh luận về tâm trí/thể xác, điểm chính yếu là sự tự do của ý chí (freedom of the will), một cụm từ có tính thuật ngữ triết học, với hàm ý sự tự do của chủ thể được làm theo hiện ý muốn hay ý nguyện của mình. Hiểu khái quát, ý chí hay ý muốn là sức mạnh của tâm trí để quyết định và thực hiện một điều nhất định; sự chủ động kiểm soát ý nghĩ và hành động của mình, và ý muốn được tự do thể hiện từ đầu chí cuối một quá trình chủ động, bao gồm ba giai đoạn: chọn lựa giữa các giải pháp, lập quyết định và thực hiện quyết định ấy.

Chúng ta không có tự do

Nếu quả đúng như tuyên bố của người theo chủ nghĩa duy vật, hoặc kể cả của người theo chủ nghĩa phụ tượng, rằng tâm trí vốn vẹn chỉ là phó sản của hoạt động não, và nếu hoạt động não, cái vốn là thành phần của thế giới vật chất mà về mặt lý thuyết có thể hoàn toàn dự báo, thì chúng ta không có cái được gọi là tự do.

Chúng ta hình như được tự do chẳng qua vì chúng ta không am hiểu sự kết hợp độc đáo của các nguyên nhân đang cưỡng bách chúng ta lập các quyết định cá biệt của mình. Chúng ta chỉ là quân tốt đen của số phận, vì nếu am hiểu hết thảy các nguyên nhân, chúng ta sẽ thấy rằng mình không có tự do và không chịu trách nhiệm về những gì được chúng ta gọi một cách sai lầm là các thao tác "tinh thần" của mình.

Thật rõ ràng. Nếu tự do và đạo đức được xem là thành phần của cái có ngụ ý là cá nhân con người và đồng thời được đánh giá là thành phần của các hiện tượng mang tính người, lúc đó, ta có thể coi tâm trí vốn vẹn chỉ là phó sản của hoạt động não.

Ý thức tách lia thân xác

Chủ đề này bao gồm hai vấn đề: sự sống sau khi chết và trải nghiệm "bên ngoài thân xác", thường được gọi khái quát là xuất hồn.

Thật khó có thể thu thập bằng cứ vững chắc để chứng minh hai vấn đề ấy là có thật, phần vì đó là trải nghiệm riêng tư, người ngoài không thể kiểm tra, phần vì theo quan điểm duy vật chủ nghĩa thì không thể nào xảy ra các hiện tượng như thế, và vì vậy người tường trình về chúng thường bị họ cho là lầm lạc.

Tuy nhiên, đối với người cực kỳ tin tưởng chúng có thật thì niềm xác tín ấy vừa ảnh hưởng lên quan điểm của họ về chủ đề tâm trí/thể xác vừa hàm ý một lập trường nhị nguyên.

Nhìn theo con mắt tôn giáo

Theo quan điểm tôn giáo, vấn đề sự sống sau khi chết bao hàm hai ý nghĩa:

1. Ý nghĩa của một sự đền bù thích đáng và thỏa đáng, nghĩa là một sự thưởng phạt phân minh dựa trên cơ sở thiện ác đối với những gì mỗi người đã làm trong cuộc sống dương thế của mình. Hết thảy các truyền thống tôn giáo đều có một thành tố nào đó về sự thưởng phạt rạch ròi, theo đó người ấy vĩnh viễn được ban thưởng cho lên thiên đàng hoặc phải chịu phạt dưới hỏa ngục như trong các tôn giáo tây phương, hoặc tự phát sinh nghiệp báo (karma) do bởi nghiệp lực của các hành động của mình, như trong một số truyền thống đông phương.

2. Ý nghĩa rằng sự sống của con người, bằng cách nào đó, đi quá bên kia ranh giới thể xác mong manh của nó: "Cái này không thể là mọi sự, không thể là chấm hết, phải có cái gì đó hơn nữa và kéo dài bất tận".

Cả hai ý nghĩa ấy đều không có chứng cứ cụ thể về cách sự sống tiếp tục lưu tồn sau khi thân xác đã chết. Chúng chỉ cho thấy rằng đối với tín đồ tôn giáo, niềm tin vào "đời sau" là thích đáng và cho họ có lý do để bảo lưu chúng dù đang trong tình trạng thiếu chứng cứ.

Nhìn từ kinh nghiệm lâm sàng

Tuy nhiên, hoàn toàn tách biệt với quan điểm và niềm tin tôn giáo, có những người tuyên bố rằng họ từng chứng nghiệm sự sống sau khi chết qua những giao tiếp với hồn ma lảng đãng, với người đã chết hoặc kinh nghiệm chết lâm sàng của chính họ.

Từ các phương tiện truyền thông, chúng có thu thập hàng trăm năm nay lên tới số lượng rất lớn nhưng sự thông giải chúng luôn luôn bỏ ngỏ. Nó tùy thuộc quan điểm triết học hay tôn giáo, nơi cư trú và thời điểm sống của người thông giải, đặc biệt người có quan điểm duy vật chủ nghĩa nghiêm ngặt luôn luôn tìm ra lời giải thích hoặc này hoặc nọ cho kinh nghiệm ấy.

Tại Việt Nam, ngoại trừ các sinh hoạt có tính đạo giáo dân gian như lên đồng, cầu cơ, v.v. trong những năm đầu thiên niên kỷ thứ ba, cũng rầm rộ phong trào ngoại cảm, một hình thức được tin là có những giao tiếp với người đã chết, như soi kiếp, gọi hồn, tìm mộ... mà trong số các cổ động viên công khai của nó, có nhiều người từng có thời tích cực cổ vũ cho chủ nghĩa duy vật hoặc là tín đồ thuần thành của Kitô giáo.

Xuất hồn

Trong các chứng cứ không liên quan tới niềm tin tôn giáo vừa kể, nổi bật nhất là hiện tượng "xuất hồn". Nói chung, người tường thuật kinh nghiệm ấy thường bảo rằng nó xảy ra khi thể xác vật lý của mình bị khủng hoảng hoặc lâm nguy. Một số người kể lại tình trạng chính mình đã để lại thể xác "ở dưới đó", còn linh hồn mình thì có khả năng rời khỏi nó, bay lên trên cao và quan sát nó từ một khoảng cách rõ rệt.

Cứ ba người từng ở trong trạng thái "đi vào cái chết lâm sàng và trở về", có một người kể lại kinh nghiệm lâm chung ấy. Thế nên, "xuất hồn" không là một hiện tượng hiếm có, cũng như không bị giới hạn một cách đặc thù vào các chủ thể thuộc tôn giáo, dân tộc, lý thuyết triết học hay thời đại cá biệt nào.

Hai trường hợp tiêu biểu

"Tôi cảm thấy người mình rất đổi khó ở và cực kỳ đau đớn. Đột nhiên, mọi âm thanh trong khu nhà thương nơi tôi đang nằm cấp cứu – các y tá hồi hả vào ra, những phụ nữ đang cười, lũ trẻ con đang khóc – tất cả đều biến mất. Và tôi nhẹ nhàng rời khỏi chiếc giường mình đang nằm, ban đầu bồng bồng sang một bên, rồi cất lên cao.

"Tôi cảm thấy có vẻ khác thường, nhưng tôi biết rằng mình đang chết. Thật lạ lùng, vì hết thảy những khó ở và đau đớn trong người đều tan biến, tôi ý thức về ánh sáng đang bao quanh mình và tôi ấm áp – thật là một cảm giác tuyệt vời.

"Nhưng kể đó tôi nghĩ tới mẹ tôi, người mà tôi có mỗi ràng buộc rất mạnh mẽ. Và tôi nhớ là mình nghĩ rằng mình không thể làm điều như thế này cho mẹ mình. Tôi cố hết sức về lại thể xác của tôi, và một cách rất có ý thức, tôi đã làm như thế. Với một cái nẩy người cực mạnh, tôi như thể bị ném trở lại. Và lập tức tôi lại cảm thấy trong người rất đổi khó ở và cực kỳ đau đớn".

Tap chí *Sunday Telegraph* (Anh), 30 tháng Giêng 1994, t. 11

Hàn Mặc Tử (1912-1940), bằng kiến thị hoặc thực thị, cũng kể lại trải nghiệm của ông trong bài thơ "*Hồn lìa khỏi xác*":

[.]

*Xác ta sẽ hút bao nguồn trắng loạn,
Ngắm vào trong cơ thể những hoa hương,
Và sẽ thở ra toàn hơi thở sáng,
Để trên cao hồn khỏi lộn màu sương.
Rời hồn ngắm tử thi hồn tan rã,
Bốc thành âm khí loãng nguyệt cầu xa,
Hồn mất xác, hồn sẽ cười nghiêng ngã,
Và kêu rên thảm thiết khắp bao la.*

[.]

Cũng có người còn kể lại linh hồn họ bay lên khỏi bàn giải phẫu, nhìn xuống và thấy các bác sĩ cùng y tá đang thao tác trên cơ thể của họ.

Người ta có thể thẩm tra kinh nghiệm "hồn lìa khỏi xác" ấy để thấy hoặc quả thật nó thể hiện một sự chuyển dịch có thật và có tính không gian, ra khỏi thể xác vật lý, hoặc nó chỉ đơn thuần là kết quả của trí tưởng tượng. Nếu có thể chứng minh chúng là đúng theo nghĩa đen, thì điều đó gợi ý cho thấy rằng mối quan hệ giữa tâm trí và thể xác có tính nhị nguyên, và rằng dù tâm trí có liên hệ mật thiết với não, nó vẫn không vì thế mà bị giới hạn về mặt vật lý đối với não.

Đối với các trường hợp trải nghiệm bất thường ấy, dù thuộc loại vừa kể hoặc loại nào khác, ta có thể áp dụng khảo nghiệm đã được David Hume dùng cho các trường trình về phép lạ – xem chương 6, đề mục

"phép lạ". Thực tế cho thấy có hai khả năng, hoặc các sự kiện ấy thật sự xảy ra đúng như tường thuật, hoặc người kể lại bị lầm lạc lúc ấy.

Hiểu biết tâm trí của người khác

Theo quan điểm nhị nguyên nghiêm ngặt về thể xác và tâm trí, bạn không thể nào hiểu biết trực tiếp tâm trí của người khác. Bạn có thể hiểu biết lời nói, hành động, chữ viết, các biểu hiện trên mặt và dấu hiệu qua thân thể của người khác, nhưng bạn không thể nào tiếp cận tâm trí của họ.

Do đó, đối với người nhị nguyên chủ nghĩa, mọi hiểu biết tâm trí của người khác đều thông qua phương pháp loại suy (analogy). Bạn biết cái nó giống như của bạn – bạn biết cái đó khi bạn phát biểu, bạn đang diễn tả điều gì đó bạn đang ngầm nghĩ trong tâm trí mình. Qua đó, bạn giả định rằng khi người khác nói, các lời lẽ của họ là sản phẩm của một hoạt động tinh thần tương tự như của bạn.

Xét từ quan điểm của Ryle thì chẳng có vấn đề. Chẳng có "*Hồn ma trong chiếc máy*", cái chúng ta có ý nói qua từ ngữ tâm trí là trí tuệ và khả năng truyền đạt của người khác. Nếu tôi biết hành động, lời nói, v.v. của một người, lúc đó tôi hiểu biết tâm trí của họ, và cả hai cái biết và hiểu ấy là một và chỉ một mà thôi.

Thần giao cách cảm

Giữa người đang đau đớn và kịch sĩ đang diễn vai một người bị đau đớn có khác biệt như thế nào?

Nếu tôi cho rằng người này thật sự cảm thấy đau đớn trong khi người kia chỉ có vẻ cảm thấy đau đớn, có phải tức là tôi giả định rằng có một "bản ngã" phi vật lý nào đó hiện hữu vượt lên trên những nhân nhó và rên rỉ thật sự, đưa tới việc tôi miêu tả người ấy là hữu thể đang đau đớn.

Nhưng như thế, liệu tôi có thể hiểu biết trực tiếp tâm trí của kẻ khác? Thần giao cách cảm hoặc viễn cảm là cái gì mà có một số nhà thần kinh vật lý nghiên cứu hiện tượng ấy?

Từ một thí nghiệm tiêu biểu

Có một thí nghiệm do bác sĩ Jacobo Grindberg thuộc Đại học Quốc gia ở Mễ Tây Cơ (*National University of Mexico*) tiến hành, được trình bày sơ lược trong cuộc hội nghị về khoa học và ý thức tháng Giêng năm 1994.

Grindberg lấy một số người theo từng cặp. Một số đang có quan hệ nam nữ từ lâu với nhau, một số mới yêu nhau chưa bao lâu. Ông bảo mỗi cặp nhìn vào mắt người yêu của mình nhưng không nói gì hoặc không chạm vào người nhau. Sau đó, ông tách riêng từng đối tác ra, đặt người này vào lồng Faraday để cô lập với người kia đang ở xa khuất bên ngoài và sẽ bị đặt tác nhân kích thích. Rồi ông gắn quanh họ các dụng cụ hoạt động điện năng não bộ.

Grindberg nhận thấy khi đặt tác nhân kích thích vào đối tượng này thì đối tượng kia, trong cặp tình nhân tương ứng, phản ánh hoạt động ấy trong não của mình, dù hoàn toàn không biết người yêu của mình đang bị đặt tác nhân kích thích. Ông cảm thấy "điện thế giao truyền" này không giảm bớt cho dầu người trong mỗi cặp bị tách ra rất xa nhau – và như thế, nó gợi cho thấy thông tin đó được chuyển tải không qua bất cứ phương tiện qui ước nào.

Cũng có trường hợp, trong khoa học không gian, hay trong hoạt động tình báo, người ta kể rằng có những người được huấn luyện bí mật để sử dụng thần giao cách cảm nhằm trao đổi thông tin với nhau dù đang ở cách xa nhau hàng vạn dặm.

Như thế, dù tâm trí liên kết trực tiếp với não và bị chứa đựng trong hộp sọ, nó vẫn có khả năng truyền đạt với các tâm trí khác theo cách thức nào đó mà cho đến nay khoa học chưa thể giải thích.

Còn có một khả năng nữa cũng liên quan xa gần tới vấn đề chuyển tải của tâm trí; nó không bị giới hạn đối với não vì tâm trí có thể thực hiện nhiều chức năng do người nhị nguyên chủ nghĩa đề ra, cho dù tới nay các phương tiện truyền đạt ấy chưa được biết rõ. Tuy thế, cũng cho tới nay, điều độc nhất tâm trí không thể nào làm là cứu sống cái chết của não.

Các cách hiểu biết tâm trí

Tới đây, hãy tương đối hợp lý khi nói rằng ta có thể hiểu biết tâm trí của người khác bằng bốn cách:

1. Do quan sát thể xác, thí dụ cách của Ryle;
2. Do phép loại suy từ cái tôi; đây là lập trường của người nhị nguyên chủ nghĩa;
3. Do các hiện tượng của ngôn ngữ, vì làm sao xảy ra sự truyền đạt nếu tâm trí không thể truyền đạt bằng lời nói hoặc chữ viết?
4. Do thần giao cách cảm, nếu sự kiện này được chấp nhận theo những hiện tượng đã được chứng minh.

Cơ bản vẫn là quan sát

Hiểu biết bản thân lại là điều tương đối khác vì trong đó chúng ta nhận biết trực tiếp và ngay lập tức ý nghĩ của mình; nó hoàn toàn khác với việc chúng ta nhận biết gián tiếp và nhiều khi phải suy diễn ý nghĩ của người khác qua ngôn từ, cử chỉ và vẻ bên ngoài của họ. Thực tế ấy khiến một số người lập luận rằng chúng ta chỉ có thể hiểu biết tâm trí của mình thôi, và vì thế, mỗi người là một cõi cô đơn tột cùng; mỗi cá thể bị vây quanh bởi thể xác của tha nhân trong tình thế chủ thể chỉ có thể suy ra rằng có những tâm trí của khách thể tương tự với tâm trí của mình.

Quan điểm cô đơn cùng cực ấy được gọi là thuyết duy ngã (solipsism). Thuyết ấy cho rằng người ta chỉ có thể hiểu biết bản thân mình thôi. Đây là số phận của những kẻ xem linh hồn hoặc tâm trí là "bóng ma" thô sơ, không thể biết được. Và đó cũng là hình ảnh biếm họa từng được Ryle phác thảo.

Trong thực tế, chúng ta hiểu biết người khác bằng quan sát, bằng cân nhắc những gì họ nói hoặc viết và bằng phán đoán cách họ ứng xử với cuộc sống. Thêm nữa, chúng ta cũng có thể trực tiếp hỏi họ để xác định những gì họ thích hoặc không thích. Nhưng cuối cùng và cơ bản nhất, chúng ta vẫn phải dựa vào quan sát của chính mình.

Người mẫu Hà thành và trái sầu riêng

Trong một dịp trình diễn thời trang ở Sài Gòn, tôi mời một người mẫu Hà Nội đến nhà dùng cơm tối. Tôi hỏi cô ấy rằng cô có thích ăn sầu riêng không. Cô trả lời thích lắm chứ.

1. Nếu cô ấy nói thật, tôi tin cô. Và như thế, ít nhất tôi biết thêm một điều về sở thích của người đẹp.
2. Tuy nhiên, nếu cô có ý nói "thích lắm chứ" chỉ vì lịch sự do bởi cô thấy tôi đến đón với chiếc ô-tô con thoang thoang mùi sầu riêng và rồi cô nghe tôi hỏi câu đó với vẻ mời mọc. Tôi cần phải tự hỏi mình rằng, kinh nghiệm quá khứ của mình về cô ấy cho thấy cô là người không ngần ngại nói thẳng quan điểm của cô hoặc cô lúc nào cũng ái ngại sợ làm mất lòng người khác hoặc cô có tính thường hay nói xuôi theo ý của mọi người, cho vui. Nếu giả định thứ nhất đúng, thế thì tôi thật sự biết rõ hơn việc cô quả thật có thích sầu riêng hay không.
3. Tôi có thể quan sát cô ngay tại bàn ăn tối hôm đó. Cô có thật sự thích sầu riêng không, có nhăn nhua thường thức không hay chỉ nuốt rất vội một hai múi? Mặt cô tươi tỉnh và hai mắt sáng lên háo hức, hay đột nhiên nhú mũi, mặt hơi tái khi thấy múi sầu riêng, và nhẹ nhàng nhìn sang chỗ khác.
4. Kể từ đó, mỗi khi cô vào Sài Gòn biểu diễn, tôi để ý quan sát xem cô có mua sầu riêng không? Hay có vùi ăn loại trái cây đó không?

Tất cả chỉ là giả định

Đó là một thí dụ đơn giản và "dễ thương" trong vấn đề cân nhắc chứng cứ về cảm giác riêng tư của một cá nhân. Có thể phức tạp và "đa đoan" hơn rất nhiều nếu câu hỏi là: "Cô ơi, thứ thợ ấu, cô có hạnh phúc không?" Trong trường hợp này, có các lý do tâm lý sâu xa khiến câu trả lời tại chỗ có thể không là câu trả lời đúng.

Thật thế, bằng phương cách nào đó tâm trí vô thức tác động lên ý thức khiến người ấy có thể không thật sự biết thứ ấy mình có hạnh phúc hay không. Những khoảnh khắc chấn thương có thể chìm vào quên lãng, hoặc không được chủ thể thừa nhận hay đánh giá đúng mức. Từ đầu tới cuối, quá trình tâm lý trị liệu là một diễn tiến tháo gỡ dần dần những gì người bệnh nói ra, nối kết chúng với những động thái thật sự và những phản ứng thể lý của người ấy. Lỗi ấy làm ta liên tưởng tới nhà phân tâm học Sigmund Freud

(1856-1939) với phương cách trị bệnh tâm thần bằng bước đầu khơi gợi cho bệnh nhân nhớ và kể lại một cách có ý thức những gì lắng sâu trong cõi vô thức.

Sự hiểu biết tâm trí của người khác, do đó, là một tiến trình thẩm định đặt căn bản trên quan sát. Nó không đạt kết quả tức thời và tại chỗ, bằng không có lẽ các nhà tâm lý trị liệu suốt ngày bị bức xúc chuyện cơm áo gạo tiền! Nó luôn luôn bỏ ngõ để xem đi xét lại.

Thí dụ minh họa

Tôi được cử đi phỏng vấn một người bạn cùng học chung lớp đại học 40 năm trước, và từ đó tới nay người ấy và tôi không có dịp gặp lại nhau. Tôi đặt ra cho mình một số câu hỏi như sau:

1. Liệu giờ đây tôi có nên cư xử với quan chức cao cấp ấy như thể anh ta vẫn còn là sinh viên 19 tuổi sống giản dị và có máu cách mạng, với những thị hiếu thuở nào và những thói quen không thay đổi? Nếu tôi vẫn giữ động thái cũ, chưa chắc chúng tôi có khả năng tiếp nối và làm tươi mới tình bằng hữu của mình.

2. Tôi có cần hiểu biết lại người bạn ấy, nghĩa là kiểm tra những gì còn lại của những quan điểm cũ, kiểm tra những gì đã và đang thay đổi, tìm hỏi các kinh nghiệm cuộc đời và tác động của chúng không?

Bạn nên chú ý tính chất giả định trong hết thảy những điều tôi vừa kể – tôi đang tiến tới chỗ hiểu biết người khác như một đối tượng truyền đạt. Tôi không thăm dò não của anh ta hoặc truy tìm một "linh hồn" huyền bí mật mờ nào đó. Tôi chỉ đơn giản thừa nhận rằng anh ta là một con người có những quan điểm, cảm xúc, ý nghĩ và rằng anh ta có thể truyền đạt chúng.

Quá trình truyền đạt, vốn có nghĩa đi tới việc hiểu biết người khác, là một diễn tiến hai chiều. Nó tùy thuộc vào quan sát và điều tra nhưng nó cũng tùy thuộc vào việc đối tượng có tự nguyện để cho ta hiểu biết hay không. Không có sự hợp tác của đối tượng thì ngay cả nhà tâm lý trị liệu dồi dào kinh nghiệm nhất cũng cảm thấy cực kỳ khó khăn khi muốn hiểu biết cận kề tâm trí của một cá nhân.

Cũng thế, nhà tâm lý học làm cố vấn cho cảnh sát hình sự có thể nêu giả thuyết về một loại người có khả năng phạm một loại tội ác cá biệt, dựa trên kinh nghiệm về những kẻ tương tự, đặc biệt trong trường hợp những kẻ tinh thần bị xáo trộn trầm trọng. Nhưng các chuyên gia ấy không thể đưa ngón tay lên chỉ tới một cá nhân đặc thù nào.

Chưa chắc mình đã hiểu mình

Những giả định trên tương phản với việc hiểu biết bản thân, bởi vì:

a. Nó xảy ra tức thời và tại chỗ. Vừa mới ngẫm nghĩ xong, bạn có thể nói thưở ấy bạn có hạnh phúc hay không.

b. Nó dựa trên cảm giác chứ không trên sự quan sát. Bạn không cần phải lắng nghe chính lời phát biểu của bạn hoặc soi gương nhìn về mặt của bạn để biết mình có đang thích thú hay không. Bạn có cảm giác ngay lập tức rằng bạn khoái trá hay đau đớn.

Nhưng thật ra, nó không chắc chắn. Dù hiểu biết của tôi về bản thân đáng tin hơn hiểu biết của tôi về người nào khác, tôi vẫn có thể sai lầm. Nếu không như thế, chẳng bao giờ chúng ta cảm thấy hoang mang về bản thân, về việc chúng ta biết và hiểu các kinh nghiệm cũng như phản ứng của mình đối với chúng.

Nếu không có những lúc tôi hiểu sai hoặc mù mờ về bản thân tôi, thì cuộc đời của tôi đã không như hôm nay! Thuở thanh xuân hẳn tôi đã hòa hoãn mềm mỏng với các vấn đề tôi cảm thấy khó chịu và biết sống ôn hòa với những người không hợp ý mình. Thời trung niên hẳn tôi đã không để cho xảy ra hết khủng hoảng này tới khủng hoảng nọ. Và nếu như thế, các nhà tâm lý trị liệu và các cố vấn tâm trí hẳn không còn chỗ làm ăn! Nhưng than ôi, tiến trình tự hiểu biết chính mình có lẽ phức tạp hơn rất nhiều so với việc hiểu biết người khác.

Cơ sở để hiểu mình

Thế nhưng, trong việc tìm hiểu bản thân, tôi có lợi thế hơn những kẻ khác muốn tìm hiểu tôi, nhờ bởi:

1. Tôi có ký ức. Có nghĩa rằng thông thường, sự hiểu biết của tôi về các sự việc và các phản ứng của tôi đối với chúng thì lập tức, tại chỗ và chi tiết hơn những tường trình do người khác đưa ra, cho dù ký ức của tôi dĩ nhiên có thể bỏ rơi tôi. Và trong trường hợp có những kinh nghiệm chấn thương, chúng có thể bị tôi cố ý kiềm chế, tìm cách để chúng đừng hiện lên vì việc nhớ lại chúng làm tôi cảm thấy đau lòng quá. Trong một số trường hợp, thí dụ chấn thương thời thơ ấu ấy, người khác có thể có ký ức rõ ràng hơn về những gì đã xảy ra cho tôi và về những phản ứng của tôi thời đó hơn cả chính tôi.

2. Tôi có thể cố ý đánh lừa hay che giấu người khác về cảm xúc và phản ứng thật sự của tôi. Nói chung, trừ trường hợp vô thức quá mạnh, lẫn át ý thức, tôi không thể nào tự phỉnh phờ mình.

Vấn đề bản sắc

1. Bản sắc cá nhân

Có nhiều cách thức để trình bày bản sắc của mình. Về mặt cụ thể, bản sắc nhiều khi bị mô tả như một thứ căn cước, với các câu hỏi:

- a. Con trai hay con gái của...
- b. Thành viên của một trường trung học, đại học hay một doanh nghiệp cá biệt.
- c. Công dân của một quốc gia, phần tử của một sắc tộc.
- d. Con người địa cầu – nếu bằng cách nào đó, bạn tình cờ du hành trong không gian và gặp "người ngoài vũ trụ" thì chi tiết này thích đáng cho việc tự giới thiệu mình.

Vào thời điểm khác nhau, mỗi chi tiết vừa kể trở thành nổi bật hoặc thích đáng nhiều hay ít tùy vào mục đích của việc nhận dạng hay tự giới thiệu. Các mối quan hệ thiết lập ý nghĩa của bản sắc, và quan hệ càng mật thiết, càng có ý nghĩa to lớn thì càng ảnh hưởng lên ý nghĩa của bản thân. Aristotle cho rằng tình bằng hữu là cốt tủy đối với ý nghĩa của bản thân. Hoặc như một danh ngôn Pháp: "Hãy nói cho tôi biết bạn chơi với ai, tôi sẽ nói cho bạn biết bạn là loại người nào".

2. Bản sắc đoàn nhóm

Thơ thần đi dạo quanh chợ Bến Thành Sài Gòn, có lẽ điều đầu tiên bạn không bao giờ nghĩ tới, rằng mình là người Việt Nam. Bạn chỉ nghĩ tới điều đó khi bạn đặt chân vào một quán cà phê ở khu vực Tây ba lô bên đường Phạm Ngũ Lão, hay một khách sạn có nhiều du khách người Nhật. Tuy thế nếu bạn đi dự một hội nghị quốc tế, tại trụ sở Liên Hiệp Quốc chẳng hạn, rất có thể bạn sẽ nói bạn là người Việt, như một phương cách đầu tiên để tự giới thiệu hoặc xác định bản sắc của mình.

- a. Nói chung, việc tự xác định bản sắc sẽ hóa ra dễ dàng hơn nhờ nhấn mạnh những chi tiết làm mình khác hẳn với những người chung quanh vào lúc đó.
- b. Những kẻ sợ chuyện bộc lộ bản thân thì có khuynh hướng "hòa trộn" mình vào đám đông; họ nhận cho bản sắc mình một giá trị chung chia của một tập thể lớn hoặc nhỏ nào đó. Do đó, điều này chỉ cho thấy đó là bản sắc của đoàn nhóm, hoặc bầy đàn, chứ không phải là bản sắc của một con người.

Không thể thấy bằng phân tích

Trong thực tế, bản sắc không là vấn đề của riêng biệt thể xác hoặc riêng biệt tâm trí, mà là một thực thể hoạt động mang tính hòa nhập, gồm cả thể xác lẫn tâm trí. Dĩ nhiên, một khi quá trình phân tích bắt đầu thì thật khó tìm thấy "cái tôi" không trong cùng một lúc với cái gì khác, nghĩa là nó luôn luôn lẫn lộn hay vướng mắc với cái gì khác. Và đó chính là lý do tại sao vấn đề bản sắc không thể là đối tượng để phân tích. Ví:

- a. Phân tích chỉ cho thấy các phần mảnh, các chi tiết, và trong những cái đó, không cái nào là "ta/bản ngã" cả.
- b. Ngược lại, tổng hợp cho thấy cách thức thể xác, tâm trí và chức năng xã hội hiệp cùng nhau làm thành một phối hợp độc nhất – và đó chính là "ta/bản ngã".

Do đó, bản sắc là một vấn đề có tính tổng hợp chứ không có tính phân tích. Ta là một tổng thể toàn bộ chứ không phải là các phần mảnh, các chi tiết. Và toàn bộ thì bao giờ cũng lớn hơn tổng số các thành phần.

Ý nghĩ tọa lạc nơi nào

Một cách bóng bẩy, người Tây phương nói "nghĩ trong đầu" còn người Việt chúng ta nói "nghĩ trong bụng", đặc biệt khi muốn nhớ kỹ một ý tưởng, ta lại bảo "để trong bụng", nghĩa là, hiểu một cách đại chúng, ý nghĩ có một nơi tọa lạc. Và đã tọa lạc thì phải có không gian, "nơi bụng"(!). Để chuẩn bị dò sâu vào vấn đề, bạn hãy cùng tôi ngẫm nghĩ các câu hỏi dưới đây:

1. Về mặt vật lý, có phải ý nghĩ của bạn được chứa đựng trong đầu hay trong bụng của bạn dù chúng có cội nguồn trong hoạt động não?
2. Tình bằng hữu của bạn tọa lạc nơi nào? Trong đầu bạn? Trong đầu của các bạn của bạn? Ở đâu đó trong không gian giữa hai chỗ đó? Hay ở trong bụng nên mới gọi là "tâm phúc cật ruột"? Trong chừng mực thực tại không tùy thuộc vào không gian, liệu có điều đó không?
3. Hãy tưởng tượng đang diễn ra một cuộc hội thoại vô tuyến truyền thanh. Chương trình ấy được tiến hành với sự đóng góp của một nhóm người và được phát tuyến trong phạm vi hàng trăm, có thể cả ngàn dặm. Lời nói của người điều dẫn làm bật lên ý nghĩ trong tâm trí của hàng ngàn hàng vạn người nghe. Một số thính giả đáp ứng, gọi điện vào đài để thắc mắc hoặc góp ý. Tất cả những ý nghĩ ấy tọa lạc nơi nào? Nếu không có một chỗ tọa lạc có tính vật lý cho chúng thì điều đó nói gì về bản sắc cá nhân và sự truyền đạt giữa các cá nhân với nhau?

Nếu thế giới toàn đồng dạng

Trong khi xem xét tâm trí như một cách thức tối ưu trong việc xác định "cái tôi, bản ngã, tự ngã" hay con người, người ta có thể bỏ qua một bên tầm quan trọng của bản sắc thể lý. Do đó, ta thử xem xét điều gì xảy ra trong một thế giới mà hết thảy đều đồng dạng:

- a. Bạn sẽ không biết ai trẻ ai già ai nam ai nữ;
- b. Bạn sẽ không biết người đang đứng trước mặt mình là thân nhân, bằng hữu, người lạ hay kẻ thù;
- c. Những người khác cũng không nhận ra bạn và họ sẽ phải hỏi bạn rằng anh là ai? Sau khi nghe bạn báo danh, tên của bạn có lẽ cũng chẳng chút nào có ý nghĩa đối với họ.

Trong chương này, hơn một lần chúng ta đã thảo luận ý tưởng về một kịch sĩ và vấn đề phân biệt giữa diễn kịch và thực tại. Vấn đề ấy cũng thích đáng cho việc tìm hiểu "con người". Thí dụ, nhà nghiên cứu Aldo Tassi viết trong tạp chí *Philosophy Today* (Triết học hôm nay – số Mùa xuân 1993, Anh quốc) về việc thăm dò ý tưởng nhân vật (persona) hay mặt nạ (mask) mà một kịch sĩ khoác lên.

Kịch sĩ phóng chiếu một ý nghĩa của cái tôi – cái tôi là nhân vật trong vở kịch. Trong khi đóng vai ấy, kịch sĩ thu hồi và che giấu bản sắc của anh ta. Trong nhà hát, kịch sĩ có thể rời sân khấu và trở lại bản sắc của mình. Trong thế giới thật, Tassi lập luận rằng chúng ta tạo ra một nhân vật mà chúng ta đóng nhưng chúng ta không bao giờ có khả năng bước ra ngoài thế giới ấy để tìm thấy một cái tôi khác "rời sân khấu".

Tassi nhắc lại Aristotle, người xem linh hồn là một dạng thức có tính bản thể của thể xác. Nhưng đối với vị triết gia thời cổ đại Hi Lạp ấy, bản thể không là cái ở trong trạng thái tĩnh. Linh hồn không phải là cái được cộng một cách siêu nhiên vào thể xác với mục đích biến thể xác thành cái ở trong trạng thái động, mà đúng hơn, thể xác có cả hữu thể của chính nó lẫn sự sống của nó từ linh hồn. Tassi nói: "Về mặt ý thức, hiện hữu là phóng chiếu ý nghĩa của bản thân, nói cách khác, để 'đảm trách một mặt nạ'".

Nếu Tassi đúng, bản sắc con người là cái có tính động chứ không có tính tĩnh; nó bị đóng kịch và bị triển khai. Nó không hiện hữu bằng lối phân tích tĩnh.

Khái niệm "con người"

Quái vật của Frankenstein đảm trách vai trò con người khi ta càng lúc càng đi sâu vào những dòng chữ của Mary Schelley. Nó không ở đó âm ỷ trong "các nguyên vật liệu được ráp vào nhau", mà với chúng, nó bắt đầu vai tuồng của nó.

Và người ta thăm dò rất nhiều vào thuật ngữ "con người". Trong triết học gần đây, triết gia Anh Peter F. Strawson, (1919-2006), giáo sư Đại học Oxford, chú ý một cách đặc thù tới vấn đề đó. Ông đặc biệt nổi tiếng qua một tác phẩm viết về bản tính của bản sắc con người và những trình bày cũng như triển khai của ông về triết học của Kant.

Trong một bài báo được in lần đầu năm 1958 có nhan đề là *Persons* (Các con người) và trong cuốn *Individuals* (Các cá nhân, 1959), Strawson lập luận rằng khái niệm "con người" có tính tiên nghiệm và không cần phải phân tích như một thể xác sống động, hoặc một tâm trí nhập thể. Đúng hơn, con người là cái có cả các đặc điểm vật lý lẫn các trạng thái ý thức có thể được qui cho nó. Khái niệm "con người" bao gồm nhiều nội hàm có tính thực tiễn và đạo đức. Như thế:

1. Xét theo ý nghĩa nào và quan điểm nào mà một đứa bé chưa chào đời có thể được gọi là con người?
2. Đứa bé chưa sinh ra ấy có não nhưng không thể truyền đạt trực tiếp. Thế thì đối với nó, phải có loại truyền đạt thiết yếu nào mới được gọi là một con người đầy đủ? Nhân đây, ta cũng có thể cân nhắc tới trường hợp người bị tàn phế trầm trọng, có phải sự thiếu khả năng truyền đạt khiến cho việc họ được gọi là con người bị giảm giá trị?
3. Có phải đứa bé phải độc lập mới được xếp loại là con người? Nếu thế, có phải chúng ta ngưng là con người một khi chúng ta bị biến thành kẻ hoàn toàn tùy thuộc vào người khác hoặc cái khác, thí dụ khi ta đang nằm trên bàn giải phẫu trong phòng mổ.
4. Một kẻ bị bệnh mất trí nhớ (azheimer) hoặc ở trong tình trạng hôn mê, sống với tính thực vật, thì được gọi là gì?

Do đó, tính chất đạo đức tùy thuộc vào ý nghĩa của bản sắc cá nhân và đặc biệt cần phải tranh luận và đánh giá đúng mức các chủ đề vừa kể, thí dụ trong vấn đề phẩm giá, phá thai hay trợ tử, v.v.

Vấn đề ký ức

Trong trường hợp cảm thấy đau đớn, bạn có thể làm điều này điều nọ để tỏ cho thấy mình đang đau. Và như chúng ta đã thấy ở các đoạn trên, những cử chỉ và vẻ mặt ấy đôi khi bị xem có ý nghĩa đau đớn thật sự. Nhưng với ký ức thì khác. Chúng ta có thể nhớ lại điều gì đó mà không tỏ lộ dấu hiệu bên ngoài nào cho thấy cái đang được chúng ta nhớ lại. Tôi kể cho bác sĩ nghe hôm qua đầu tôi nhức ra sao, nhức như búa bổ tới độ hai con mắt nổ đom đóm, nhưng trong khi kể, mặt tôi tỉnh bơ, chẳng còn chút nhăn nhó nào.

Ký ức thì có tính cá nhân và đồng thời cũng gây ảnh hưởng. Bạn là cái bạn đang là do bởi bạn đã và đang hiểu biết cũng như học hỏi từ quá khứ, vì việc hiểu biết và học hỏi thì lệ thuộc vào ký ức. Người mất ký ức cảm thấy mình hoạt động rất khó khăn. Y miên man đi từ ngạc nhiên này sang hoang mang nọ trước phản ứng của những người hoặc tuyên bố rằng đã có với y một tình thân như ruột thịt từ thuở hai đứa học chung trường, hoặc quả quyết rằng đang cảm hận y thấu xương với một mối thù truyền kiếp.

Ký ức là dữ liệu và hình ảnh

David Hume thấy ký ức như một loại các chuỗi dữ liệu và các hình ảnh riêng tư đang chạy qua đầu mỗi người chúng ta. Theo đó, nếu tôi nói rằng tôi có ký ức về một vấn đề cá biệt thì không một ai khác có thể cãi lại tôi, vì ngoài tôi ra, không một người nào khác tiếp cận các dữ liệu nội tại và cá biệt đang ở đâu đó bên trong con người tôi.

Nhưng giả dụ tôi nghĩ rằng tôi đang nhớ lại một chuyện gì đó và rồi tôi không thể nào nhớ nổi – thí dụ tôi đang cố nhớ lại biến cố Tết Mậu Thân 1968 ở Huế dù chỉ để hồi tưởng những gì đã diễn ra trong các ngày đó? Tôi hẳn phải thừa nhận rằng ký ức của tôi về chuyện đó có sai sót, hoặc có lẽ một cuốn phim phóng sự chiến trường nào đó đã đặt các hình ảnh sống động ấy vào tâm trí của tôi tới độ tôi tin tưởng một cách thành thật rằng tôi đã sống qua biến cố ấy, không thiếu một sự việc nào.

Tôi nhớ lại các hình ảnh ấy khá rõ ràng và không nói dối về chúng, nhưng cái mà tôi quên là bản chính của những hình ảnh ấy, tức là kinh nghiệm nguyên thủy, mà riêng trường hợp này, chúng không có thật. Cũng có thể nêu lên trường hợp một người kể đi kể lại lâu ngày về một trường hợp dối trá hoặc một sự việc không có thật nào đó, tới độ về sau, họ đồng hóa cái hư cấu ấy với ký ức của mình và họ chân thành xem những cái đó thật sự có xảy ra trong thực tại, thậm chí ngay trong chính cuộc đời của họ.

Sai lầm của ký ức

Những sai lầm ký ức đôi khi có thể bị bác bỏ bởi ý tưởng rằng chủ thể "in trí" hoặc tưởng tượng ra một biến cố chứ không phải nhớ lại nó. Và còn nữa, người ta không chút nghi ngờ về sự có mặt của hình ảnh ấy trong tâm trí, nhưng cái bị nghi ngờ chính là hình ảnh ấy có bản chính của nó hay không.

Thông thường, các luận cứ về bản tính của ký ức có khuynh hướng đặt cơ sở trên ngôn ngữ: Tôi có ngụ ý gì khi nhớ lại điều gì đó? Có ý nghĩa hay không khi tôi nói rằng tôi cứ phải nhớ lại tên mình mỗi khi sắp đặt bút ký vào giấy tờ nào đó? Rõ ràng có sự khác biệt giữa các bộ phận thông tin, từ việc nhớ tên tuổi địa chỉ của mình tới việc biết rằng $2 \times 2 = 4$ và tới việc nhớ lại các sự cố cá biệt: "Anh ở đâu trong đêm mùng 2 tháng Tám, đúng vào lúc xảy ra vụ giết người ấy?"

Nhớ và gợi nhớ

Những kỳ công vĩ đại của ký ức đòi hỏi chủ thể phải chuyển dịch từ nhiều sự kiện và hình ảnh mà chúng ta đã có sẵn theo thói quen, để tới các sự kiện chuyên biệt hơn. Thí dụ việc nhớ lại một địa điểm dẫn tới việc nhớ lại một người cá biệt mình đã gặp tại đó, rồi dẫn tới việc nhớ lại hành vi nào đó khả nghi, v.v. Cứu thế, tiến trình chuyển dịch vén lộ từng chút một. Hoặc đôi khi, nhờ thế mới có được điều gì đó trước đây bị lãng quên nay nhanh chóng tái hiện.

Trong vấn đề điều tra tội phạm nghiêm trọng đôi khi người ta tái lập phạm trường với một số hoạt cảnh. Đôi khi cho nhân viên công lực mặc quần áo y hệt nạn nhân hoặc kẻ bị tình nghi, rồi điều tới phạm trường để lần tìm lại dấu vết, với hi vọng rằng hoạt cảnh giả tạo ấy có thể làm bật lên ký ức của khách qua đường nào đó.

Ký ức trở thành riêng tư

Như thế, nói chung, ký ức có tính riêng tư, được sở hữu bởi mỗi cá nhân. Dĩ nhiên cũng có loại ký ức tập thể, thường có liên quan tới các biến cố, dân chúng, sắc tộc, hoặc thông tin trong các lãnh vực công cộng, và vì thế, có thể hình thành một cơ sở chung cho ký ức của nhiều người, của một tập thể. Ký ức ấy có thể được ý thức hoặc bị chìm khuất trong vô thức.

Carl Jung (1875-1961), nhà phân tâm học dị biệt với Freud, đã nói nhiều tới vô thức tập thể (collective unconsciousness) này. Nhưng các sự cố ấy, một khi được nhớ lại, chúng hóa thành riêng tư của mỗi chủ thể hồi tưởng. John Locke cho rằng phần lớn tri thức là một phương cách cung cấp bản sắc cá nhân. Bản chính là con người bạn đang là vì bạn đã trải nghiệm và nhớ lại những cái đó. Thế nên, mất ký ức thì mất luôn bản sắc.

Nhưng, chính vì mỗi người có đặc quyền độc nhất trong việc tiếp cận ký ức của mình nên điều đó không có nghĩa người ấy không thể nào sai lầm. Bốn người cùng tham gia một buổi dạ vũ và sau đó cùng cung cấp bốn bản tường trình. Chúng có thể là những ghi nhận không giống nhau về những tình tiết đã xảy ra. Đôi vợ chồng đang tranh cãi trong khi tiến hành thủ tục li dị thường cung cấp những hồi tưởng cay đắng với muôn hình muôn vẻ khác nhau. Ký ức của mỗi người chúng ta có tính tuyển chọn; nó cung cấp cho chúng ta nhớ lại các kinh nghiệm giác quan nào được chúng ta xem là có ý nghĩa và bỏ sang một bên những cái bị chúng ta cho là vô nghĩa.

Ký ức cũng phục vụ để triển khai "bối cảnh" của các hành động và các ý nghĩ của chúng ta. Bị đối mặt với một chọn lựa trong hiện tại, ký ức của bạn lọc lựa các kinh nghiệm tương tự trong quá khứ, và việc nhớ lại chúng sẽ ảnh hưởng lên sự chọn lựa của bạn trong hiện tại. Theo ý nghĩa đó, ký ức là một cách thể luôn luôn tăng trưởng trong sự tự xác định.

Có liên quan tới đạo đức

Nói cách khác, đối với triết học, vấn đề tâm trí/thể xác rất quan trọng bởi lẽ:

1. Tư duy, hoặc suy nghĩ, là một hoạt động tinh thần. Việc triết học hóa có hàm ý đặt mối liên hệ giữa tâm trí và thế giới giác quan.
2. Nó chạm tới nhiều địa hạt. Tri thức luận: làm thế nào chúng ta biết tâm trí; siêu hình học: có thể giản lược tâm trí thành vật chất hoặc vật chất thành tâm trí không; và ngôn ngữ chúng ta dùng để mô tả cuộc sống trí tuệ.
3. Nó liên quan tới "con người" và do đó, nó thích đáng với đạo đức luân lý.

VIII. Nhìn từ thế kỷ 21

Có lẽ hơn bất cứ chủ đề nào khác, chủ đề tâm trí/thể xác minh họa cho vấn đề tiếp cận mang tính phân tích và giảm thiểu chủ nghĩa vào các thực thể phức tạp. Frankenstein đã hiểu sai rồi làm trật! Sự tách ra rồi ráp lại các bộ phận của con người, dù đó chỉ là một cuộc giải phẫu thô sơ nhằm "săn lùng" linh hồn khó nắm bắt, hoặc là một nỗ lực phức tạp nhằm tái sản sinh quá trình từ tư duy với sự hỗ trợ của máy vi tính, theo sự tin tưởng nói chung của giới học giả, may lắm chúng chỉ có thể sản xuất một biếm họa về "nhân vật con người".

Cái tôi vô thường và thống nhất

Kinh nghiệm làm con người tư duy, cảm giác và chiêm nghiệm là một kinh nghiệm không dễ phân tích vì nó không là thành phần của thế giới chúng ta đang trải nghiệm. Wittgenstein có lý khi ông nói rằng "cái tôi, bản ngã, tự ngã" là một giới hạn đối với thế giới, chứ không là thành phần của nó.

Cái tôi cũng không là một thực thể cố định. Hume không bao giờ có thể xem xét được tâm trí của ông ngoại trừ các cuộc diễn hành của ý nghĩ cứ mãi miết và thường trực kéo qua nó. Từ lúc chào đời tới lúc lìa đời, có sự biến đổi liên tục, và ý nghĩ của ta hôm nay hình thành và uốn nắn cái ta sẽ là ngày mai.

Tuy thế, từ đầu tới cuối cuộc đời, bạn để lại dấu ấn lên thế giới chung quanh mình: lời bạn nói, hành động bạn thể hiện, vai trò bạn đảm trách. Chính những cái đó lập thành câu chuyện đang biến đổi của đời bạn và xác định tính cách của bạn từ khoảnh khắc này sang khoảnh khắc khác.

Ngay cả tiến trình suy tưởng của bạn, những hoạt động riêng tư nhất, cũng đặt cơ sở trên thế giới bên ngoài. Thật cực kỳ khó khăn khi trải nghiệm điều gì đó trong trạng thái mộc mạc tuyệt đối của nó, vì chúng ta có thói quen xếp loại nó ngay lập tức, đưa nó vào một hạng mục nào đó, được hiểu như các khuôn mẫu hình thành do bởi ngôn ngữ và văn hóa chung của xã hội.

Tiếp cận bằng quán tưởng

Các triết gia cùng các nhà khoa học có khuynh hướng suy nghĩ, tìm kiếm quanh quẩn trong khu rừng tinh thần mọc toàn các ý tưởng, khái niệm, lý thuyết và chứng cứ. Do đó, họ đặt vấn đề xác định nơi tọa lạc của "cái tôi" hoặc bản ngã. Ngược lại kẻ quán tưởng, kẻ làm tĩnh lặng tâm trí cho tới khi nó nhẹ nhàng chú tâm vào một điểm đơn lẻ, và như thế, càng ngày càng nhận biết điều gì đó rất khác. "Cái tôi" trở nên trống rỗng, và trong cùng một lúc hóa thành mọi sự và không sự nào; không có "cái tôi" tách biệt; chỉ có cái gọi là tôi "vô ngã".

Tuy thế, trở lại với kinh nghiệm hằng ngày, "cái tôi" như chúng ta hiểu nó theo lối qui ước, tiếp tục những khuôn mẫu không lúc nào không biến đổi của ý nghĩ, cảm giác và phản ứng; chúng ta chỉ có thể đổi theo và thường ngoạn sự biến ảo sắc màu của nó. Như thế, có một trạng thái trong đó không phải rời khỏi sân khấu mà vẫn có thể nhìn được cái tôi trong vai diễn của chính tôi như một kịch sĩ, đó là sống với quán tưởng hoặc chiêm nghiệm. Và chúng ta sẽ bắt gặp trở lại đề tài này trong cuốn *Đại cương triết học Đông phương* của cùng một tủ sách này, đặc biệt trong chương Đạo học và chương Thiền tông. ■