

SOCRATES CHỐNG TRÀO LƯU DU GIÁO CUỘC TRANH LUẬN ĐẦU TIÊN VỀ TRIẾT LÝ GIÁO DỤC Ở ATHENS TRONG THẾ KỶ THỨ V tCn

Nguyễn Văn Khoa

Đây là bài dẫn nhập cho buổi tọa đàm tại Viện Nghiên cứu Phát triển Giáo Dục (IREĐ, 4 Bà Huyện Thanh Quan – Q. 3 Saigon), ngày 17-3-2012, có chỉnh sửa và khai triển, đồng thời được bổ túc bằng phần trả lời các câu hỏi của thính giả.

Hầu hết ngày tháng trong bài đều quy chiếu về thời cổ Hy Lạp, mặc dù không được ghi chính xác là tCn. Một số trường hợp ngược lại sẽ được ghi rõ là sCn.

Mặt khác, chúng tôi cũng dùng lại nhiều đoạn trong bài dẫn nhập «Socrates – tên hành khất và bà đỡ – thành Athens» viết cho dịch phẩm «Đối thoại Socratic I» (Hà Nội, Nxb Tri Thức, 2011) khi giới thiệu tư tưởng giáo dục của Socrates.

Cuối cùng, xin nói thêm rằng, vì bản thân tôi không phải là chuyên gia về cổ Hy Lạp hay về giáo dục mà chỉ là người đọc sách, chắc chắn là bài viết này còn không ít sai sót. Mong thính giả và độc giả lượng thứ, chỉ bảo.



«Tóm lại, tôi nói rằng, thành quốc ta là trường học của toàn thể Hy Lạp» (Perikles)

I - TỪ XÃ HỘI HÓA ĐẾN GIÁO DỤC

1 - Vai trò giáo dục của thần thoại và các thi sĩ

Như ở mọi nơi khác, công việc giáo dục thời xa xưa nhất ở Hy Lạp được thực hiện trong một khuôn khổ rộng lớn hơn gọi là **xã hội hoá**. Đây là quá trình qua đó một đứa trẻ tiếp thu cách suy nghĩ, cảm nhận, hành xử, sinh hoạt... của ông cha và kẻ xung quanh, để trở thành người Hy Lạp trọn vẹn.

Do quá trình này xưa được thực hiện đầu tiên và chủ yếu thông qua thần thoại và huyền sử trước khi được tiếp nối bởi lịch sử, phong tục, tập quán, ... đòi sau cho rằng những nhà giáo dục Hy Lạp đầu tiên là các thi sĩ mà Hesiod và Homer chỉ là những người nổi tiếng nhất, chứ không phải là độc nhất (ngoài họ ra, ít nhất phải kể đến các thi sĩ của bộ Sử thi thành Thebes và bộ Sử thi thành Troy)¹. Họ là những kẻ đã ghi lại và truyền bá bao mẩu chuyện truyền khẩu về các vị thần được xem là thủy tổ của loài người nói chung (Gaia – Uranus) và của chủng tộc Hy Lạp nói riêng (Hellen, Hellas)².

Sự xã hội hóa này trải qua hai bước quyết định. Bước thứ nhất là khi thần thoại và huyền sử truyền khẩu được các thi sĩ định hình trong trước tác của họ (tk thứ VIII – tk thứ VII). Bước thứ hai là khi mọi khách du từ 4 phương đến Athens đều được yêu cầu đọc lại những phiên bản thần thoại mà họ biết và còn nhớ cho giới thư lại tại chỗ ghi chép, nhằm bước đầu chuẩn hóa dưới thời bá vương của Peisistratus và các con (560-508).

2 – Chính sách giáo dục của Athens thời quý tộc

Sau đó, một nền **giáo dục** theo nghĩa chính xác hơn (*paideia*, do *pais*, sn *paidos* = trẻ con + vị ngữ -ia =..., nói chung có nghĩa là sự dưỡng dục con trẻ cho nên người) bắt đầu được phổ biến dưới chế độ đại tộc, khi nhu cầu gìn

¹ Nói chung, thần thoại Hy Lạp bao gồm 4 mảng sử thi chính sau đây (nay chỉ còn là những mảnh rời): 1) *Cuộc Chiến chống các Thần Khổng lồ (Titanomachy)* của Eumelus xứ Corinth và *Thần phả (Theogony)* của Hesiod; 2) *Bộ Sử thi thành Troy (Trojan Cycle)* của nhiều tác giả, 3) nổi tiếng nhất là *Iliad* và *Odyssey* của Homer; 4) *Bộ Sử thi thành Thebes (Theban Cycle)* của nhiều thi sĩ khác. Các mảng chính trên có thể được bổ túc với *Danh mục Anh thư* (dù tác giả là Hesiod hay ai khác), tập thơ cổ về phả hệ của những anh thư Hy Lạp, không phân biệt thần hay người phàm.

² Gaia là Thần biểu thị Đất, Uranus là Thần biểu thị Trời, được xem là thủy tổ của loài người. Thần Hellen được xem là thủy tổ của giống dân Hellas (phiên âm thành Hy Lạp).

giữ đất đai, tài sản của mình buộc giới quý tộc Athens phải cố gắng đào tạo ra những kẻ nổi dõng xứng đáng.

Về cứu cánh, thứ giáo dục này được xây dựng trên lý tưởng mà giới quý tộc Athens thường dùng khi nói về bản thân họ, đấy là *Kalokagathia* (do *Kalos kagathos*, viết tắt của *Kalos kai Agathos* = Đẹp đẽ và Phẩm hạnh³), đồng thời trên ý niệm người Hy Lạp gọi là *aretê*.

Có thể tóm tắt *Kalokagathia* như thứ lý tưởng hiệp sĩ của một nhân cách toàn vẹn, «tâm hồn và thân xác đồng điệu, ngay thẳng trong chiến đấu và ngôn từ, hành động phù hợp với lời hát»⁴. Bởi vì người Hy Lạp thời quý tộc luôn tin rằng cái đẹp bề ngoài biểu thị cái đẹp bên trong. Còn *aretê* thì chỉ sự hoàn hảo trong chức năng được xem là mục đích của một sự vật hoặc cơ quan nào đó. Chẳng hạn: *aretê* của cái kéo là sự cắt xé; của mắt là sự nhìn thấy. Áp dụng cho con người, *aretê* chỉ tập hợp những phẩm chất tốt đẹp nhất của con người, sự hoàn hảo trong tính người, hay con người lý tưởng – cụ thể ở đây là những đức tính quý tộc như ý thức trách nhiệm, ý thức danh dự, sự cường tráng, lòng dũng cảm, quyền uy và năng lực điều khiển. Nói kiểu Homer xưa, đó là cái khả năng «lấy đôi tay giữ cái đầu tỉnh táo trước mọi kẻ thù, quái thú, nguy nan đủ loại, và cuối cùng chiến thắng tất cả»⁵.

Để đạt đến cứu cánh trên, một nền giáo dục cơ bản chỉ dành riêng cho trẻ em nam lành mạnh khoảng từ 7 tuổi được giao cho thế hệ cha anh: trong khuôn khổ một thứ tình bạn rạn rỏi, thiếu niên con nhà quyền quý (gọi là *eromenos*) được uốn nắn theo loại phẩm hạnh quý tộc, dưới sự chặn dắt hay hướng dẫn của một đàn anh cao tuổi hơn (gọi là *erastês*)⁶. Ở loại trường lớp phôi thai này, *paideia* không nhằm trao truyền một nghề hay một kỹ năng (*banausos*, sn *banausoi* – bị chê là máy móc, tầm thường) cho đứa trẻ, mà nhằm giáo huấn nó về thể dục (*gymnastikê*) và văn hoá (*mousikê*, hiểu theo nghĩa rộng, bao gồm cả ngôn ngữ tự nhiên lẫn nhiều thứ ngôn ngữ biểu tượng khác hơn là âm nhạc theo nghĩa hẹp – xem từ *moûsai*). Như vậy, nội

³ Từ thời La Mã về sau, *kalokagathia* trở thành lý tưởng «*mens sana in corpore sano* = một tâm hồn đẹp đẽ trong một thân thể tráng kiện» ở phương Tây.

⁴ «... the chivalrous ideal of the complete human personality, harmonious in mind and body, foursquare in battle and speech, song and action». Werner Jaeger. *Paideia, The Ideals of Greek Culture*. Trans. By Gilbert Highet. New York: Oxford University Press, 1945. P. 13.

⁵ ... the ability «to make his hands keep his head against enemies, monsters, and dangers of all kinds, and to come out victorious » (Homer, *Odyssey*)

⁶ Quan hệ *erastes – eromenos* ở cổ Hy Lạp là khá phức tạp và đã làm tổn không ít giấy mực. Cụ thể, đời sau không biết chắc chắn là nó có hay không có yếu tố đồng dâm.

dung trọn vẹn của thứ *paideia* thời đó (nay còn dấu vết trong từ *encyclopedia* = bách khoa, do *enkyklios* = vòng tròn, toàn vẹn + *paideia*) luôn luôn được thực thi trong khuôn khổ truyền thống gọi là *sunousia* (tiền tố *sun-* có nghĩa là «chung với» = *together with*; *sunousia* chỉ sự kết hợp, cộng tác, cùng làm). Trong suốt quy trình giáo dục, qua sự cọ sát thực tế với các vấn đề hệ trọng của thành quốc, bậc cha anh sẽ từ thần thoại và sử thi mà nêu lên loại gương sáng trong quá khứ có khả năng giúp các thế hệ con em mở mang tâm trí.

Đến 18 tuổi, mọi thanh niên đều phải tham dự vào thời kỳ quân huấn do nhà nước quản lý gọi là *ephebeia*, bắt đầu bằng một biện pháp khai tâm tôn giáo: lớp công dân dự bị này được hướng dẫn hành hương tại các đền thờ của thành quốc. Sau thời kỳ tập luyện quân sự, các *epheboi* (sn của *ephebos*, kẻ đã trải qua khóa quân huấn) sẽ tuyên thệ trung thành với thành quốc, nhận lãnh vũ khí như một *hoplite* (*hoplitês*, sn *hoplitai* = bộ binh), rồi được phân phối cho các trại quân trong khắp vùng Attica để làm nghĩa vụ quân sự và dân sự (xây thành lũy, làm đường sá, cầu cống, v. v...). Chỉ sau thời kỳ *ephebeia* nói trên, họ mới được xem là công dân trọn vẹn (*epitimoï*, kẻ có tất cả mọi quyền công dân: sở hữu nô lệ, đất đai, có người thừa kế, tham dự các nghi lễ tôn giáo, và tham gia vào các định chế chính trị theo điều kiện hiến định); ngược lại, họ phải luôn luôn sẵn sàng bị động viên (cho đến tuổi 60, theo một số tài liệu).

Ngoài hai thời kỳ giáo dục nói trên, căn cứ vào sự kiện là các triết gia lớn «trước Socrates» (thế kỷ thứ VI) đều có một số đệ tử, và ngay cả vào những giai thoại về các cuộc gặp gỡ của Socrates với Xenophon⁷ và với Plato⁸ (thế kỷ thứ V), đòi sau có thể phỏng đoán rằng truyền thống quý tộc ở Athens

⁷ Theo giai thoại, khi lần đầu tiên gặp Xenophon (lúc ấy chỉ độ 20 tuổi), Socrates hỏi: «Cần mua nhu yếu phẩm cho cuộc sống hằng ngày thì đi đâu?». Xenophon trả lời: «Ra chợ». Socrates lại hỏi: «Còn muốn nên người phẩm hạnh thì đi đâu?». Xenophon ngẩn mặt, không trả lời được. Socrates bảo: «Không biết à? Theo ta sẽ biết». Từ đó, Xenophon theo Socrates, xem Ông là thầy, rồi thành người đầu tiên ghi lại những lời lẽ cùng hành động của Ông, sau tập hợp thành tác phẩm *Những điều đáng ghi nhớ* (*Memorabilia*).

⁸ Sau khi thừa hưởng phần giáo dục gia đình căn bản kiểu truyền thống (*mousikê* = nghệ thuật và *gymnastikê* = thể dục), Plato bắt đầu lui tới với Socrates khoảng năm 20 tuổi (408-407 tCn). Theo Diogenes Laertius, người ta kể lại rằng Socrates nằm mơ thấy một con thiên nga hạ cánh đậu trên đầu gối Ông rồi bay đi, đến hôm sau thì gặp Plato. Về phần Plato, sau khi gặp và đàm thoại với Socrates trước hội trường Dionysus, ông đã đốt hết các kịch bản mang đến nhà hát để ghi tên dự thi giải bi kịch, rồi theo Triết gia nghe tranh luận về triết học.

còn để chỗ cho một hình thức giáo dục không chính thức khác, dựa trên mô hình «tâm sư học đạo» hay «tâm truyền cho kẻ có căn cơ», và chỉ bị giới hạn bởi tài sản hay ý chí học hỏi của giới thanh niên quý tộc cầu tiến.

3 - So sánh với chính sách giáo dục của Sparta

Dù sao, bất kể nó là hồi ức hay tàn tích của một thời khói lửa xa xưa hơn, nền giáo dục quý tộc này ở Athens vẫn còn là mềm, so với thứ giáo dục hoàn toàn hướng về chiến tranh của chính quyền đại tộc Sparta, nơi mà mọi thiết chế đều nhằm vào mục đích duy nhất là chuẩn bị cho cuộc chiến tranh tự vệ chống mọi kẻ thù của thành quốc.

Ở Sparta, điều kiện cho thiếu niên cả nam lẫn nữ để trở thành công dân thành quốc là vô cùng khắc khe (khác với Athens, ở đây con gái cũng được huấn luyện quân sự, nhưng ít nặng nề hơn):

– Đầu tiên, đứa trẻ sơ sinh phải được toàn vẹn và mạnh khỏe; những đứa ẻo uột hay khuyết tật sẽ bị vất xuống khe *Apothetai* (kho chứa) trong núi Taygetos (nguồn tin này của Plutarch nay bị ngờ vực, bởi vì các nhà khảo cổ đào sau không hề tìm thấy xương trẻ con ở đây).

– Từ 7 đến 20 tuổi, trải qua hệ thống huấn luyện *agôgê* : sống chung với lứa trẻ cùng tuổi, ngoài sự chăm sóc của bố mẹ; ăn uống, ngủ nghỉ trong điều kiện cực kỳ kham khổ; tham gia vào các cuộc đọ sức chịu đựng; cuối cùng, trải qua thử thách chiến đấu để sống còn trong những điều kiện nguy nan nhất gọi là *krypteia* (có thể bao gồm cả việc phải săn đuổi và giết được một nô lệ *helot*⁹ chạy trốn hay nổi loạn);

– Khoảng 20 tuổi, trở thành thành viên của một *syssitia* (nhóm 15 thanh niên ăn uống, sinh hoạt chung để tập sống liên đới với nhau);

– Sở hữu một mảnh đất (*kleros*) đủ để có thể trả phí tổn cho các bữa ăn tập thể (đất đai thuộc sở hữu của nhà nước, mỗi công dân nhận được một lô đất bằng nhau song không thể chuyển nhượng hay cầm cố, lô đất được giao cho nô lệ cũng thuộc sở hữu của nhà nước canh tác, hoa màu được chia cho chủ lô đất và nô lệ, chủ đất có thể nuôi gia đình nhưng không thể bán làm giàu).

Như vậy, người Sparta chỉ có đầy đủ quyền công dân vào khoảng 30 tuổi, và quyền này có thể bị tước bỏ nếu cư xử hèn hạ (*tresantes = run rẩy*) ngoài

⁹ Từ chỉ thành phần nô lệ thuộc quyền sở hữu của nhà nước Sparta, thường là cư dân ở các vùng Laconia và Messenia bị bắt trong chiến tranh. Họ làm việc chủ yếu trong lĩnh vực nông nghiệp và bị đối xử rất tàn nhẫn.

mặt trận. Và họ chỉ hết nghĩa vụ quân sự (nghĩa là không còn có thể bị động viên) vào khoảng 60 tuổi.

II – CHẾ ĐỘ DÂN CHỦ

Đời sống của người dân Athens bị bẻ ngoặt sang một hướng khác trong thế kỷ thứ VI, với sự thiết lập chế độ dân chủ thông qua hai bản hiến pháp của Solon (594) và của Cleisthenes (507). Mặc dù giữa hai bản hiến pháp này, chế độ dân chủ đã bị gián đoạn bởi 53 năm bá vương của Peisistratus (560-507), song chế độ phi hiến sau thực ra cũng thuận lợi cho con đường dân chủ hóa thành quốc, bởi vì để giữ chính quyền, Peisistratus và các con cũng phải tìm mọi cách làm suy giảm quyền lực của giai cấp quý tộc.

Bằng sự lập ra các thiết chế mới như Hội đồng Đại biểu Thành quốc (*Boulê*) và một hệ thống tòa án (*dikasteria*) mở rộng quyền tố tụng và quyền được xét xử cho mọi công dân, song song với việc thay đổi cách vận hành của những định chế cai trị cũ, Solon đã đặt chính quyền vào tay các tầng lớp xã hội phi quý tộc. Nhưng về giáo dục, tầm cải cách của ông chỉ giới hạn vào việc gỡ bỏ thành kiến đối với các nghề (*banausoi*), và khuyến khích mỗi gia đình nghèo phải dạy cho con cái một kỹ năng. Chính những cải tổ của Cleisthenes về sau mới thổi vào các định chế quyền lực của Athens ngọn gió «*bình đẳng*» thực sự: *bình đẳng trước pháp luật (isonomia)*, về *quyền hành (isokrateia)*, về *lời nói (isogoria)*. Kết hợp với khía cạnh cuối của quyền bình đẳng này, thói quen và nhiệt tình bàn luận về mọi vấn đề của thành quốc vốn có sẵn ở người dân Athens (nhờ không phải bận tâm về sản xuất vì đã có nô lệ lo, và về việc nhà vì đã có đàn bà lo), đã mau chóng tạo nên một không khí tự do ngôn luận chưa hề có ở bất cứ nơi nào khác.

Trong lịch sử, linh tụ dân chủ uy tín nhất của Athens là Periklès. Và kẻ đã giữ vị thế áp đảo trong chính quyền gần như liên tục suốt 30 năm (461-429) này đã ca ngợi chế độ dân chủ của thành quốc như sau:

«Hiến pháp của ta không mô phỏng luật lệ của các xứ láng giềng; chúng ta là mẫu mực để nơi khác noi theo hơn là kẻ đi bắt chước. Chính quyền của ta gọi là dân chủ, bởi vì thành quốc không phải do một thiểu số mà do đa số [công dân] cai trị. Về luật pháp, nó mang lại phần công lý bằng nhau cho mọi người trong những tranh chấp riêng tư; về địa vị xã hội, sự thăng tiến trong việc công tùy thuộc tiếng tăm về khả năng, phân biệt giai cấp không được phép xen lẫn vào sự thẩm định công trạng; sự nghèo khó cũng không được phép cản đường tiến thân của bất cứ ai, hễ ai có khả năng phục vụ nhà nước thì điều kiện tầm tối

của đương sự không hề là một trở ngại» ... «Tóm lại, tôi nói rằng, như một thành quốc, chúng ta là trường học của toàn thể Hy Lạp»¹⁰.

Đoạn văn này nhấn mạnh trên cách vận hành của chế độ. Nó cho ta thấy một khía cạnh nữa trong nền dân chủ ở đây: đó là sự *bình đẳng về cơ hội*, sau được nhà xã hội học Alexis de Tocqueville (1805-1859) xem là một trong những ý tưởng mẫu chốt của nền dân chủ hiện đại ở Hoa Kỳ. Và trên thực tế, đam mê bình đẳng này đã đẩy những cải cách hành chính xa đến mức mọi chức vụ quan trọng của Athens về sau đều do bốc thăm, trừ vai trò tư lệnh quân đội (*strategos*, sn *strategoí*), vô tình đặt lên tương lai của thành quốc một thứ *chủ nghĩa bình quân trước số phận*, với những hậu quả nói chung là tai hại về lâu về dài.

Chế độ dân chủ này ảnh hưởng như thế nào trên đời sống tinh thần nói chung, và trên sinh hoạt giáo dục nói riêng ở Athens?

III – TRÀO LƯU DU GIÁO

Trước hết, nó đã lôi triết học từ thế giới tự nhiên về thế giới con người, từ các thiên thể và vật thể trở lại trung tâm thành quốc.

Từ khoảng giữa thế kỷ thứ V, xuất hiện ở rất nhiều nơi, một trào lưu triết lý mới¹¹. Một mặt, bị quan trước những kết luận bất đồng, thậm chí đôi khi trái ngược của các nhà tư tưởng đi trước về căn nguyên của thế giới hiện tượng (vật thể đến từ đâu?, được cấu tạo từ chất thể gì?), hay về thực thể (cái gì là tồn tại thực sự?), và chuyển động (phải giải thích sự đa tạp và biến chuyển của vạn vật trong thế giới hiện tượng như thế nào?), lớp triết gia này cho

¹⁰ «Our constitution does not copy the laws of neighbouring states; we are rather a pattern to others than imitators ourselves. Its administration favours the many instead of the few; this is why it is called a democracy [dị bản: It is called a democracy, because not the few but the many govern]. If we look to the laws, they afford equal justice to all in their private differences; if to social standing, advancement in public life falls to reputation for capacity, class considerations not being allowed to interfere with merit; nor again does poverty bar the way, if a man is able to serve the State, he is not hindered by the obscurity of his condition» ... «In short, I say that as a city we are the school of Hellas»... Trích đoạn từ: Perikles, *Ai điếu chiến sĩ trận vong Athens = Funeral Oration* (năm 431 hay 430). Trg: Thucydides, *The History of the Peloponnesian War*, t. 2 - ch. 6.

¹¹ Như trong trường hợp Socrates, đời sau chỉ biết về các *sophistai* chủ yếu qua tác phẩm của Plato và Aristoteles, với nhãn quan ít nhiều méo mó của hai triết gia đối thủ này. Đây là hạn chế thứ nhất; hạn chế thứ hai là ngay số tác phẩm của các *sophistai* tìm lại được cũng rất ít, cả phần trước tác (chỉ còn những mảnh rời hoặc mất hẳn, như của hầu hết các tác giả cổ đại khác), lẫn phần giáo khoa (vì là những bài dạy lấy thù lao).

rằng chân lý khách quan là một ảo tưởng không bao giờ có thể đạt tới được. Đối với Protagoras, «con người là thước đo của vạn vật» (xem thêm ở đoạn III.1 bên dưới). Tương tự, Gorgias cho rằng: 1) không có thực hữu, 2) nếu có đi nữa, nó cũng không thể được biết, 3) mà nếu có thể biết được đi nữa, nó cũng không thể được diễn đạt bằng ngôn từ (xem thêm ở đoạn III.3 bên dưới). Vì vậy, từ nay họ lấy ngôn ngữ, chính trị, luật pháp, đạo lý... – nói chung là mọi vấn đề liên quan đến con người – làm đối tượng của tư duy. Mặt khác, vì đi giảng dạy khắp nơi¹² trên đất Hy Lạp, lớp triết gia mới này cũng có ý thức rất sâu sắc về tính tương đối của loại sự vật (luật pháp, luân lý) mà họ lấy làm đối tượng để tư duy và trao truyền.

Do điều kiện ở Athens được xem là thích hợp nhất, hứa hẹn nhất cho sự thi thố tài năng của họ, nhiều triết gia thuộc khuynh hướng này về sau đều không hẹn mà cùng đổ về Athens: sự tiến hóa của xã hội dân chủ ở đây đòi hỏi người công dân phải có những hiểu biết nằm ngoài loại đức tính quý tộc. Và các triết gia thuộc trào lưu này tự hào: 1) sở hữu thứ tri thức thiết yếu đó; 2) đồng thời có thể trao truyền chúng cho bất cứ ai. Họ được gọi là những *sophistai* (sn của *sophistês* = tựa như viết *wis(e)-ist* trong tiếng Anh); từ *sophistês* này xuất phát từ *sophia*, nghĩa là *hiểu biết (wisdom)*¹³, phải được hiểu là người làm việc với tri thức hay kẻ dùng hiểu biết của mình làm kế sinh nhai, khác với *sophós* là người hiểu biết (*wise man*). Đấy đúng là điều các triết gia này làm: trao truyền tri thức của mình đổi lấy thù lao; và trong nghĩa này, họ chính là những thầy giáo chuyên nghiệp đầu tiên.

Dù sao, chính nhờ trào lưu *sophistai* này mà hệ thống giáo dục truyền thống từ nay có thêm một cấp học thuộc bậc cao đẳng (*higher education*), với một chương trình có phần văn hóa được mở rộng rất nhiều so với thời quý tộc; nó bao gồm nhiều bộ môn, từ ngôn ngữ học và các môn học phụ thuộc (hùng

¹² Trừ Sparta, vì ở đây nhà nước quý tộc nắm độc quyền giáo dục, với một chương trình giáo huấn quân sự hóa như đã trình bày ở phần I.3.

¹³ Trong số những người theo đuổi *sophia*, người xưa phân biệt *sophos* (sn *sophoi*, như thần thánh, hiền giả) với *philosophos* (sn *philosophoi*, kẻ đi tìm *sophia* bởi vì mình không có, tức là các triết gia) và với *sophistês* (chuyên gia về một kỹ năng nào đó, như nhạc sĩ). Trên thực tế, tên *sophistês* đã lần lượt chỉ: a) bất cứ ai xuất sắc trong một lĩnh vực nào đó (bói toán, thi văn, âm nhạc); b) triết gia = *philosophoi*; c) rồi từ giữa thế kỷ thứ V, đặc biệt là trào lưu các triết gia dạy học trên. Tiếng Việt thường dịch *sophistês* là «biện sĩ»; nhưng dịch như thế là vô tình đánh giá thấp họ, dựa trên quan điểm của các triết gia đối lập với họ – cụ thể là của dòng triết học thường vẫn được xem là chính thống của Cổ Hy Lạp (Socrates, Plato và Aristoteles). Ở đây, ta có thể tạm dịch là «giáo sư lưu động» hay «nhà du giáo», trên cơ sở trong tiếng Việt đã có «*du tăng*» để chỉ các vị tăng không trụ trì ở một ngôi chùa nào nhất định.

biện, từ nguyên, bút pháp), sang thơ văn, âm nhạc, đến luật pháp, chính trị, lịch sử, và ngay cả các bộ môn khoa học như toán học, luận lý, thiên văn, vật lý, sinh học – nói tóm lại, họ nhận dạy tất cả những gì mà người đương thời có thể xem là tri thức. Và chính vì sự đa tạp này mà đời sau, tuy có thể phân chia họ thành nhiều nhóm, vẫn không thể xem các khuynh hướng *sophistai* như tập hợp thành một trường phái triết học nhất quán.

Khắp nơi, sự thành công của các nhà du giáo đối với giới trẻ thuộc thành phần quý tộc là không thể chối cãi, như bài biện vu trước toà của Socrates cho thấy¹⁴. Nhưng ở Athens, kết quả này cũng gây ra nhiều phản ứng. Một mặt, nó khiến các thành phần khác trong xã hội băn khoăn (sự triển khai các môn học trí tuệ, chưa biết giá trị đến đâu, sẽ làm cho thành quốc yếu thế hơn trong cuộc chiến bá quyền với Sparta chăng?) hay lo âu (vì việc mở trường lớp đang phá đổ truyền thống *sunousia*, và uy tín của họ đang lật đổ uy quyền của các bậc cha anh ở Athens) trước đường lối giáo dục mới (như ta có thể thấy trong kịch của Aristophanes¹⁵ và những tràng cười đồng lõa ở khán giả của hài kịch *The Clouds*). Mặt khác, nó vấp phải sự chống đối của Socrates và nhóm triết gia vây quanh Ông, quyết liệt nhất là Plato (người đã tạo ra đối kháng *philosophos* – *sophistês* trong lịch sử triết học). Thực ra, quan hệ giữa Socrates với giới *sophistai* là khá phức tạp: từ thời đó (Aristophanes) và ngay cả ngày nay (W. K. C. Guthrie, *History of Greek Philosophy*), không ít người vẫn xem triết lý của Socrates như chỉ là một xu hướng khác trong trào lưu *sophistai* không hơn không kém.

Triết lý của Socrates là đối lập với hay chỉ là một phần của trào lưu triết gia du giáo? Để trả lời câu hỏi này, cần phải nhìn qua các khuynh hướng *sophistai*¹⁶ từ giữa thế kỷ thứ V đến giữa thế kỷ thứ IV¹⁷, mặc dù đây thật ra cũng chỉ là một cuộc cưỡi ngựa xem hoa mà thôi, vì trong mỗi xu hướng du

¹⁴ «Các nhân vật lừng danh này đã đi khắp mọi thành quốc Hy Lạp, và ở đâu họ cũng thuyết phục nổi thanh niên bản xứ rồi bỏ các vị thầy đồng hương đang dạy dỗ mình miễn phí để theo học họ, chẳng những chịu trả học phí rất cao, mà còn xem đấy như một đặc ân» (Plato, *Socrates tự biện*, 20a)

¹⁵ Xem vở kịch này bằng tiếng Việt trong: Aristophane, *Hài kịch Hy Lạp*. Hoàng Hữu Đản biên dịch. Tp Hồ Chí Minh : Nxb Giáo dục, 2005, tr. 201-302. Cụ thể là đoạn tranh cãi về hai nền giáo dục cũ và mới giữa «Suy luận phải» với «Suy luận trái», tr. 263-276.

¹⁶ Ở đây, sự phân biệt các khuynh hướng triết gia du giáo phỏng theo mục từ *Sophists* trong *Encyclopaedia Britannica*, 1911 (còn dựa rất nhiều trên quan điểm của Plato).

¹⁷ Lịch sử tư tưởng Tây phương phân biệt 3 trào lưu gọi là «*sophistry* = *sophistique*». Ngoài trào lưu thứ nhất nói ở đây, còn trào lưu thứ hai xuất hiện vào thế kỷ thứ II sCn, và trào lưu thứ ba ở La Mã vào thế kỷ thứ IV-V sCn.

giáo, ta sẽ chỉ ghé thăm một tác giả. Tuy nhiên, qua việc tìm hiểu, dù so lược phần tư tưởng của họ, ta vẫn có thể đoán biết khá chính xác nội dung của chương trình học do họ đề xuất, cũng như không khí văn hóa chính trị bao quanh các lớp học đương thời.

1 – Protagoras xứ Abdera

Xu hướng đầu tiên xuất hiện vào khoảng 447, và có thể được gọi là nhóm «*du giáo văn hóa (sophistry of culture)*», do ý muốn truyền dạy những gì thiết yếu nhất để thành đạt trong nền văn hóa mới của lối sống dân chủ. Đại biểu nổi tiếng nhất của nó là Protagoras¹⁸ xứ Abdera (Thrace).

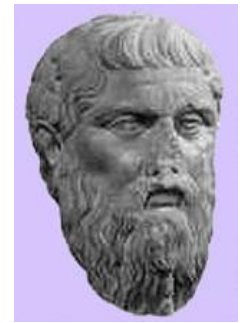
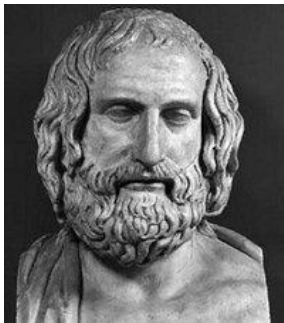
Protagoras không chỉ là nhà dân chủ kiên định và có quan hệ gắn bó với Perikles; ông còn là một lý thuyết gia độc đáo về dân chủ. Như nhà giáo, Protagoras không bàn về «*Chân lý (Alêthéia)*» hay «*Hiểu biết (Sophia)*» mà chỉ nói về «**phẩm hạnh**» hay sự «**hoàn hảo**» (*aretê*) trong đời sống xã hội, không thuyết giảng về vũ trụ mà chỉ chăm **truyền bá loại kỹ năng sống tập thể**, nghĩa là ông chỉ nhằm «*đào tạo ra những công dân tốt*». Để hoàn tất nhiệm vụ giảng dạy, Protagoras chủ yếu dựa trên ngôn ngữ và các môn học phụ thuộc, kể cả các bộ sử thi: theo ông, Homer, Hesiod, Simonides... chính là lớp *sophistai* đầu tiên, chỉ khác là họ đã phải tự nguyện trang để tránh phải đương đầu với quyền thế và đám đông, trong khi nay ông có thể phát biểu và giảng dạy công khai.

Kết nối với thần thoại, Protagoras nhắc lại thời phát sinh của loài người. Khi tạo ra muôn loài, Zeus giao cho hai anh em thần Prometheus và Epimetheus nhiệm vụ ban phát cho mỗi loài động vật thứ năng lực và lợi thế tự nhiên cần thiết để «*không loài nào phải bị diệt vong*». Epimetheus giành anh làm, song do bất cẩn, đem ban phát hết cho muôn loài dã thú; đến lượt con người thì chẳng còn gì trong kho vũ khí tính năng dự trữ. Đến kiểm tra, Prometheus hoảng hốt, bèn trở lên đỉnh Olympus đánh cắp lửa và nghệ thuật tô rèn của thần Hephaestus, cùng với những thứ nghệ thuật khác của nữ thần Athena, rồi bất chấp hình phạt nặng nề chắc chắn sẽ đến của Zeus, đem xuống cho loài người. Nhưng dù có lửa và biết tự chế tạo ra vũ khí để kiếm ăn và tự vệ, con người vẫn bị đe dọa tiêu vong trước nhiều sinh vật và hiểm nghèo tự

¹⁸ Protagoras sinh tại Abdera (Thrace), khoảng giữa 492-485. Đến Athens khoảng 460-454, ông gia nhập nhóm bạn trí thức của Periklès, rồi năm 444 được Periklès giao cho trọng trách thảo ra bộ luật hiến pháp dân chủ cho thành Thuri (hay Thurium), một thuộc địa của Athens. Bị buộc tội báng thần năm 41?, Protagoras phải rời Athens, sách vở bị đốt trước công chúng. Ông mất khoảng giữa 422-415, sau 40 năm dạy học.

nhiên khác, do không thể xây dựng được đời sống cộng đồng, vì hễ cứ họp lại với nhau là sinh sự, gây tổn thương cho nhau. Thấy vậy, Zeus bèn sai thần Hermes đem xuống cho loài người hai món quà tinh thần khác, với mệnh lệnh là: 1) *phải chia đều cho tất cả mọi người, nghĩa là ai cũng phải có phần*; 2) *phải giết hết kẻ nào không có khả năng tiếp nhận chúng*.

Hai món quà này mang tên là *dikê* và *aídós*. *Dikê* luôn được dịch là công lý hay công chính (*justice*); trong khi tùy người dịch, *aídós* thường được chuyển ngữ ra là sự tôn trọng (*reverence = respect*) hay sự xấu hổ (*sense of decency, shame = pudeur, honte*); ta có thể hiểu nó như một thứ ý thức có mặt tích cực là sự tôn trọng (tôn trọng bản thân, người khác, điều tốt đẹp), và mặt tiêu cực là sự hổ thẹn (khi mất tự trọng, mất sự tôn trọng của kẻ khác, khi làm điều xấu xa). *Dikê* là quy chiếu về khả năng thiết lập những quy tắc và tuân thủ những quy phạm được lập ra trong đời sống tập thể. *Aídós* là quy chiếu về hình ảnh của ta trong mắt ta, về sự quan tâm đến hình ảnh của ta trong mắt kẻ khác; nó được dùng để xây dựng quan hệ giữa những cá nhân thành viên của một cộng đồng. Nhờ chúng, con người mới bắt đầu xây dựng được các thành quốc lớn nhỏ; nói cách khác, chúng chính là điều kiện khả tồn hay khả hữu (*conditions of possibility*) của đời sống cộng đồng, và do thành quốc là *polis*, ta có thể gọi nó là ***politikê tekhnê* (nghệ thuật hay phẩm hạnh chính trị, hệ quả tổng hợp của chúng)**, và xem bộ đôi *dikê – aídós* song sinh đó như những dữ kiện «bẩm sinh», theo nghĩa chúng đã có mặt và được bảo đảm cho tất cả mọi người ngay từ buổi bình minh của nhân loại, nên đều có bản chất linh thiêng, phổ quát và vĩnh hằng.



Protagoras xứ Abdera (khoảng 492-420)

Huyền thoại của Protagoras ở trên còn dẫn đến một hệ quả khác nữa. Do con người ai cũng phải có phần *dikê* và *aídós* như nhau và bằng nhau, chế độ duy nhất biểu thị mệnh lệnh thần linh và nguyên lý nhân bản này chính là thể chế dân chủ – bởi vì hiển nhiên là từ sự bình đẳng trên nguyên tắc này (sự sở hữu phần *ý thức công lý* và *ý thức tôn trọng*, như nhau và bằng nhau), ai

cũng có quyền tham gia điều hành thành quốc, bởi vì ai cũng có khả năng thi thố nghệ thuật chính trị. Như vậy, Protagoras đã không biện chính cho chế độ dân chủ bằng cách nói tại sao ta phải thiết lập nó như ở nhiều tác giả đời sau, mà vạch ra rằng nó tồn tại ngay từ thời điểm xuất hiện của loài người. Đây không phải là cái-phải-có mà ta phải làm mọi cách để thực hiện; đây là cái-đã-có mà ta phải bảo tồn và phát huy.

Tất nhiên, trong tư cách nhà giáo lưu động, Protagoras có thừa kinh nghiệm về sự khác biệt giữa các hệ thống luật pháp và luân lý ở những thành quốc khác nhau, cũng như sự bất bình đẳng về năng lực thực thi quyền dân chủ ở mỗi công dân trong hiện thực. Bởi vì thật ra «*huyền thoại của Protagoras*» chỉ là một biểu văn (*discourse = discours*) về hai điều kiện tồn hữu của chế độ dân chủ mà thôi. Một mặt, *dikê* và *áidos* không kết hợp thành một bộ những luật lệ đã được thiết định sẵn, mà chỉ là hai điều kiện về khả năng sáng tạo, tiếp nhận và sử dụng những quy phạm thiết yếu, song song với những quan hệ hữu ích cho đời sống xã hội. Mặt khác, *dikê* và *áidos* cũng đồng thời là điều kiện về khả năng tiến hóa của những quy phạm và quan hệ xã hội đó: bất cứ công dân nào, ở bất cứ thời điểm lịch sử nào, cũng có quyền đề nghị thay đổi một luật lệ đã có, với điều kiện là đề nghị này phù hợp với **ý thức công lý và ý thức tôn trọng sơ khởi. Làm thế nào để mỗi thành quốc xây dựng được các bộ luật ngày càng tốt đẹp hơn? Làm thế nào để mỗi công dân có khả năng lấy những quyết định chính trị ngày càng khôn ngoan hơn?** Đây là vai trò của giáo dục.

Với Protagoras, giáo dục chính là cột xương sống của chế độ dân chủ, và nói giáo dục tức là nói công dân giáo dục. Bởi vì nếu ông tự hào là thầy dạy nghệ thuật chính trị, thứ *politikê tekhnê* của ông không nhằm đào tạo ra các nhà lãnh đạo, mà **nhằm đào tạo ra những công dân có khả năng thực thi vai trò công dân của mình**, ở bất cứ thành quốc dân chủ nào. Khác với nhiều nhà du giáo khác, ông không đề nghị ngay một chương trình học tập mà dạy theo yêu cầu của học viên, cụ thể là dạy cái mà họ cần và tìm đến ông để học: nghệ thuật đạt tới một quyết định đúng trong việc riêng cũng như việc công, bằng ngôn từ và hành động – cái mang tên là *euboulía*¹⁹ –, mà không quay lưng lại với nền giáo dục truyền thống. Protagoras đặt nền móng của chương trình học nơi ngôn ngữ, bởi vì nó được dùng để truyền đạt mọi luật lệ và giá trị, bởi vì nó tác động lên đời sống của mọi công dân, bởi vì nó là phương tiện quyết định hơn kém trong các định chế chính trị dân chủ

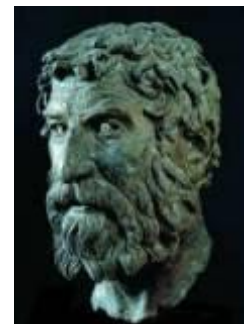
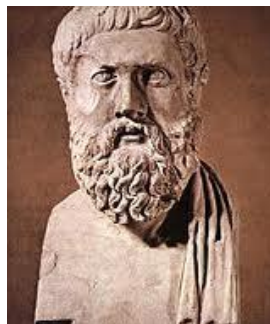
¹⁹ Từ xuất phát từ *Iliad*, với nghĩa là «*xuất sắc trong bàn hội nghị*» hay «*có những phán đoán lành mạnh, vững chãi*».

(*Ekklesiá, Boulê, Heliáia*) ở Athens. Bên trên, ông triển khai một thứ phê bình văn học vừa là phân tích từ vựng, ngữ nghĩa, cú pháp, vừa tìm hiểu giá trị tư tưởng hay luân lý chất chứa trong sử thi và ca kịch truyền thống.

Điểm mới mà Protagoras chia sẻ với các triết gia du giáo khác, và do đó bị chê bai là «*biện sĩ*», là sự giảng dạy thuật hùng biện. Hai công thức thường bị đả kích nhất của ông là: «*con người là thước đo của vạn vật*» (*man is the measure of all things = anthrôpos métron*) và «*biến một biểu văn yếu (hettôn logos) thành biểu văn mạnh (kreittôn logos)*». Về công thức thứ nhất, từ sau Hegel (1770-1831) và Nietzsche (1844-1900), triết học đã có nhiều lối hiểu khác hơn là cách do Plato truyền đạt (*chỉ có những sự thực chủ quan*). Còn về công thức thứ hai, thực ra nó không có nghĩa là biến một biểu văn sai thành một biểu văn đúng, mà chỉ có nghĩa là giúp một biểu văn được ít người ủng hộ thành một biểu văn được nhiều người tán thành hơn – và đấy chính là điều xảy ra hàng ngày trong các buổi họp chính trị lớn nhỏ, đồng thời cũng là mục đích của thuật hùng biện – một quan tâm hàng đầu khác của Protagoras, đồng thời cũng là công cụ dạy học chung của các triết gia cùng trào lưu khác.

2 – Hippias xứ Elis

Xu hướng thứ hai thường được gọi là nhóm «*du giáo bách khoa*²⁰». Đại biểu chính của nó là Hippias xứ Elis, người chẳng những bị các đối thủ đương thời là Plato và Aristoteles phê phán rất khắt khe, mà ngay cả đồng nghiệp Protagoras cũng công kích khá nặng nề, mặc dù theo những tác giả gần đây hơn, ông thật ra cũng là một nhà tư tưởng có tầm vóc.



Hippias xứ Elis (khoảng 465-390)

²⁰ Trong mục từ *Sophists* của *Encyclopaedia Britannica*, tác giả gọi là khuynh hướng «*du giáo tranh cãi (sophistry of disputation)*», do quá dựa vào ý kiến của Plato. Ở đây, chúng tôi đổi tên gọi như trên, có lẽ trung thực hơn, ít ra cho trường hợp của Hippias xứ Elis.

Hippias là nhà chính trị dân chủ. Trong tư cách sứ giả thành Elis (vùng Peloponnese), ông đã chu du nhiều nơi trong và ngoài khối Hy Lạp, học hỏi được nhiều thứ, kể cả nhiều ngôn ngữ phi Hy Lạp, nên nổi tiếng là *polymathês* (kẻ hiểu biết nhiều). Điểm độc đáo ở Hippias là ông tiếp nối các nhà sinh học trước kia bằng một quan điểm mới mẻ về tự nhiên. Ông xem thiên nhiên là một thể thống nhất bao gồm vô số vật thể đặc thù có đặc tính riêng (*ta pragmata = things = choses*), độc lập với nhận thức con người, song sinh động và liên đới với nhau, đồng thời có sức thu hút lẫn nhau (*phusis* ở vật thể, *philia* ở con người), nhờ vậy, tự nhiên vận hành theo nguyên lý *homoiôsis*: «cái giống nhau tự nhiên sẽ liên kết với nhau». Từ quan điểm tự nhiên này, không khó rút ra một số hệ quả về nhận thức luận: 1) có hiện thực khách quan và có chân lý khách quan; 2) hiểu biết thực phải là hiểu biết về cái toàn thể; 3) định nghĩa đúng là một định nghĩa không tách rời bản chất sự vật khỏi sự vật cụ thể (cái đẹp là cô gái đẹp, không phải là sự dự phần của ý thể đẹp vào cô gái, như ở Plato).

Mặt khác, nhân học của Hippias còn là sự tiếp nối học thuyết về tự nhiên ở trên. Athens đương thời đang trải qua một cuộc khủng hoảng tinh thần trầm trọng: chiến tranh triền miên đã xác minh rằng thần linh không luôn luôn đúng về phía chính nghĩa, và sự mất tin tưởng nơi thần linh kéo theo sự nghi ngờ mọi giá trị truyền thống: công lý chỉ là «lời hoa mỹ (*onomata kala*)», luật pháp ở các nơi chẳng những khác nhau mà chính là bạo lực và quyền lợi phe đảng được ngụy trang. Hippias đối lập tự nhiên với các bộ luật nhân tạo. Theo ông, tự nhiên đã tạo ra một tính xã hội bộc phát mà chính thứ «*bạo quyền của con người trên con người*» gọi là pháp luật đã phá hủy. Do tính xã hội tự nhiên này bắt nguồn từ nguyên lý *homoiôsis* nói ở trên, nên: 1) nền tảng của cộng đồng nằm nơi thiện cảm tự nhiên giữa con người với nhau; 2) dân chủ là thể chế tự nhiên nhất, bởi vì nó được xây dựng trên nguyên tắc «*như nhau và bằng nhau*».

Theo Hippias, vai trò quy phạm của tự nhiên hiện rõ nhất trong vấn đề công lý. Công lý thật xuất phát từ tự nhiên, vì có một thứ luật tự nhiên không do ai viết ra, và nếu công lý đúng là sự tuân thủ luật pháp, thì đấy là thứ luật không do ai viết ra đó (cái sau này Aristoteles gọi là *phusikon dikaion*), chứ không phải là luật nhân tạo. «*Luật pháp tự thân bao gồm luôn cả hình phạt cho bất cứ ai vi phạm nó*». Kẻ vi phạm một luật tự nhiên, như sự ngăn cấm loạn luân, chắc chắn sẽ phải chịu hình phạt là họa suy thoái dần từ đời này sang đời khác, không giống như luật nhân tạo, có thể bị uốn cong bẻ queo theo mọi chiều. Do luật tự nhiên cao hơn luật thành quốc bởi tính phổ quát và ổn định, quan điểm về công lý và luật pháp của Hippias là cánh cửa mở vào chủ nghĩa thế giới (*cosmopolitism*) ở đời sau. Nhưng ngay từ thời ông, trái

với nhiều người Athens khác còn nhìn về phương Đông với đối kháng Hy Lạp / mọi rợ trong đầu (mọi rợ = không biết nói = không biết nói tiếng Hy Lạp!), Hippias đã gọi châu Á cũng như châu Âu là «con của Đại dương».

Trở lại với Athens, Hippias cho rằng một cộng đồng người chỉ nên thu nhận chứ không nên khai trừ – đây là một lý do khác khiến ông tán thành chế độ dân chủ ở đây. Tuy nhiên, ông chủ trương phải làm một số cải cách, cụ thể là vất bỏ thủ tục chỉ định người ra gạch vác việc công bằng cách rút thăm mà ông cho là mị dân, phi lý và mạo hiểm. Hippias đề xuất một chế độ dân chủ được khai sáng, nhưng không phải từ trên xuống dưới bởi một bậc lãnh đạo anh minh, mà từ dưới lên trên, bằng cách nâng cao trình độ văn hóa của công dân, nhất là công viên chức. Do đó, sau khi chứng minh rằng sự kiện có một nghề đặc thù không hề là trở ngại cho hiểu biết chính trị, bất chấp sự nghi ngờ và mỉa mai của nhiều đối thủ đương thời, lớp học bách khoa của ông **dạy đủ loại tri thức khoa học** (*episteme*, sn *êpistemai*) và **kỹ thuật** (*tekhnê*, sn *tekhnai*) – từ ngữ pháp, từ nguyên, bút pháp, đến thơ văn, âm nhạc, tranh biện, sang luật pháp, chính trị, lịch sử, và cuối cùng toán học, thiên văn, vật lý, sinh học.

Hippias là người bị Plato đả kích nặng nhất trong số các nhà du giáo. Plato mỉa mai rằng ông tự hào có thể phát biểu trên mọi vấn đề; điều này có thể hiểu được, vì ông muốn làm nhà giáo bách khoa, và biết nhiều thường khó đi đôi với biết sâu. Theo Plato, ông còn tự hào đã sáng tạo ra được một phương pháp tranh luận có thể đem áp dụng trong mọi trường hợp và trên mọi đề tài; mặt khác, ông chỉ tranh cãi để giành chiến thắng, chứ không màng đến chân lý. Đây có thể chỉ là những khẳng định có tính bút chiến, ít nhiều mang hậu ý xuyên tạc: mặc dù ảnh hưởng của Hippias trên quyển chuyên luận *Dissoi Logoi*²¹ sau này được nhiều nhà nghiên cứu xác nhận, chẳng có gì ở phần còn lưu giữ được trong trước tác của ông có thể buộc đời nay phải đánh giá Hippias quá thấp và quá tiêu cực như ở Plato.

3 – Gorgias xứ Leontini

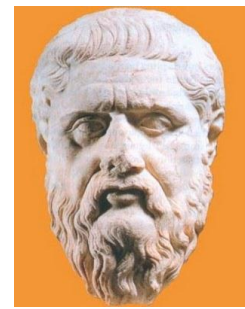
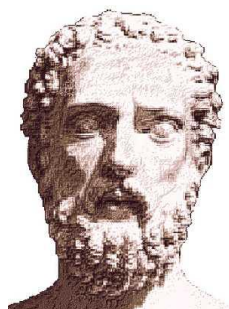
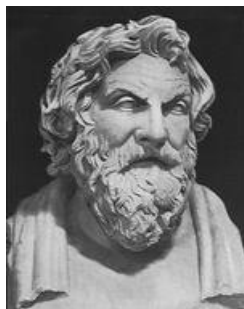
Xu hướng thứ ba là nhóm «du giáo hùng biện (*sophistry of rhetoric*)». Đại biểu chính của nó là Gorgias²² xứ Leontini (Sicily, Nam Ý), nhà hùng biện nổi tiếng nhất cổ đại. Gorgias nói hay đến nỗi: tên ông được gắn thêm đuôi (vĩ

²¹ Tên của một chuyên luận khuyết danh, viết vào tk thứ V hay thứ IV tCn, dạy học viên tập cãi lý từ cả hai phía trong một cuộc tranh luận.

²² Gorgias (485?-380?), y sĩ và nhà hùng biện. Được gửi đến Athens năm 427 để cầu viện, rồi ở lại làm nhà giáo ở Athens, và sau đó ở nhiều thành quốc khác.

tố để trở thành động từ (*gorgianize = gorgianiser*), với nghĩa là nói hay như Gorgias; ông còn được tạc tượng bằng vàng ở Olympia, được đề cử viết và đọc diễn từ tại các ngày lễ hội liên Hy Lạp hay trong những ngày trọng đại liên quan đến sinh mệnh của toàn khối Hy Lạp.

Gorgias được biết đến nhiều nhất qua ba luận điểm (xem đoạn III ở trên) đã khiến ông từng bị nhận định là triết gia theo chủ nghĩa hư vô hay bi quan triết để. Ngày nay, người ta xem chúng như một phản biện đối với bản thể luận của Parmenides bằng chính những nguyên lý của nó. Thật ra, từ sự sụp đổ của bản thể luận, Gorgias chỉ rút ra một thứ tư duy phục hồi giá trị cho thế giới hiện tượng kiểu Nietzsche sau này, nghĩa là ông khẳng định sự đồng nhất giữa cái thực có (*being = l'être*) với cái hiện ra (*appearing = le paraître*). Nếu nói là hiện tượng thay đổi, thì cũng phải nói là thực hữu cũng đổi thay, vì thực ra hiện thực cũng đầy dẫy mâu thuẫn; và những mâu thuẫn này là không thể vượt qua, không thể hòa giải, không thể bị vô hiệu hóa. Do đó, giữa hai vế của mâu thuẫn, con người phải chọn một, và thường người ta tự thuyết phục mình, hay dùng ngôn từ thuyết phục kẻ khác, hãy chọn vế nào mang lại sự yên bình cho tâm hồn. Tất nhiên, Gorgias cũng đối lập ý kiến với hiểu biết, và khi phải chọn lựa, cũng chọn hiểu biết; nhưng ở ông, *ý kiến* (vẫn gọi là *doxa*) chỉ trạng thái tinh thần bị xâu xé bởi những trái ngược, trong khi *hiểu biết* (ông không dùng từ *sophia* ở đây mà thay bằng *lúpê*) chỉ trạng thái tinh thần yên nghỉ trên mặt nào đó của hiện thực mà ta lựa chọn. Nghĩa là Gorgias xác định ngôn từ chính là ông thầy thuốc của tâm hồn.



Gorgias xứ Leontini (khoảng 485-375)

Thứ ngôn từ này không hủy diệt được mâu thuẫn (cái không thể tiêu vong), và không có nội dung bản thể luận (nó không chuyên chở hiện thực, hiện vật), mà chỉ có nội dung tâm lý học (cô kết lại một cảnh quan tuy đơn phương song nhất quán trong tâm hồn, giúp cho tâm hồn tìm được sự an bình). Giống như trong thi ca, ở đây ngôn từ không đòi bóc trần hiện thực mà chỉ muốn vuốt ve mơn trớn tâm hồn, không đòi chuyên chở sự vật mà chỉ mong truyền đạt cảm xúc. Và cảm xúc càng được nhiều người chia sẻ thì

tính chính đáng của nó càng được củng cố. Nếu sự hiệp thông giữa người với người qua thứ ngôn ngữ có tham vọng truyền đạt chân lý là bất khả thi (vế thứ ba của phát biểu trong đoạn III ở trên), thì ở đây nó hoàn toàn khả thi, hoàn toàn chính đáng, qua loại ngôn từ hướng về sự truyền đạt cảm xúc, nghĩa là thứ ngôn từ lấy cảm thông làm mục đích. Điều này giả định một quan điểm tâm lý trong đó tâm hồn con người có tính năng cảm thụ cao, không chỉ rộng mở trước nhận thức cảm quan, mà còn mở rộng trước sự quyến rũ của ngôn từ.

Từ các quan điểm trên, Gorgias xây dựng một học thuyết về nghệ thuật dẫn dắt tâm hồn đến nơi nào ta muốn nó đến, trong đó sự dẫn dắt bằng ngôn từ là phần chính yếu, mang tên là thuật hùng biện. Đây cũng chính là một trong bộ ba nghệ thuật về biểu văn (*discourse = discours*) cố hữu của Hy Lạp cổ đại: ngữ pháp, biện chứng, và hùng biện (*rhêtorikós*, do *erô* = nói; *rhêma* = cái được nói ra, chữ hay lời; *rhêtôr* = kẻ nói nơi công cộng). Và khác với mọi nhà du giáo khác ở điểm họ luôn luôn dạy thuật hùng biện như một phần của chương trình học, Gorgias chỉ chuyên dạy mỗi khoa *rhêtorikós* mà ông xem như bộ môn thế chân cho triết học. Và ở Gorgias, thuật hùng biện dựa trên hai khái niệm kỹ thuật chính là thuyết phục (*peithô*) và thời cơ (*kaiiros*).

Một mặt, thuyết phục chủ yếu là tạo dựng ra một bầu không khí cảm xúc thuận tiện cho chủ ý lôi cuốn sự tán thành, nghĩa là thứ không khí làm cho luận cứ được sử dụng có thêm sức nặng, bằng cách tạo ra sự sẵn sàng chấp nhận nơi người nghe. Tác động quyến rũ của *peithô* thường được đối chiếu với tác động của thi ca, âm nhạc, thần chú, dược liệu (*pharmakon*, trong cả hai nghĩa thuốc chữa bệnh và thuốc độc). Mặt khác, hiệu quả của *peithô* cũng tùy thuộc vào thời cơ nó được sử dụng: xuất phát từ một quan điểm thời gian không liên tục và đồng nhất mà đứt đoạn và khác biệt, *kaiiros* không chỉ đòi hỏi sự khôn ngoan mà cả sự đúng lúc; nó là cái thiên tài quyết định thời điểm tốt nhất cho mọi hoạt động, từ việc định nghĩa phẩm chất (*aretê*), phân tích tình hình, đào tạo nhân sự, giải quyết mâu thuẫn, đến việc phát biểu bằng ngôn từ.

Dù sao, thuật hùng biện của Gorgias đã xuất hiện rất đúng thời cơ, và chính thời thế của Athens đương thời là lý do giải thích sự thành công của ông đối với thành phần công dân trẻ đang náo nức tìm cách nổi trội trên chính trường, và nhất là trong hệ thống pháp lý ở đây.

4 – Lycophron, Antiphon, Critias

Xu hướng thứ tư là nhóm «*du giáo chính trị (political sophists)*», có lẽ là nhóm đông đảo và phức tạp nhất. Quan hệ của Athens với các thực thể chính trị ngoài Hy Lạp, cũng như với các thành quốc Hy Lạp đối địch hay đồng minh bên trong, đã tạo ra nhiều vấn đề chính trị, pháp lý, và ngay cả triết học, đòi hỏi phải được suy ngẫm, bàn bạc và giải quyết. Đến từ nhiều quan điểm triết học tổng quát khác nhau (xin miễn bàn vì quá xa khuôn khổ của bài này), họ đều gặp nhau trên một số vấn đề.

Vấn đề tiêu biểu nhất là sự đối lập giữa **tự nhiên** với cái nhân tạo, **luật tự nhiên** với luật nhân tạo. Nhưng từ sự đối lập này, các tác giả nhiều khi đưa ra những kết luận chính trị trái ngược.

– Theo Lycophron²³, tự nhiên tạo ra cá nhân, trong khi thành quốc tạo ra công dân. Nói cách khác, cá nhân tồn tại tự nhiên, còn thành quốc chỉ là cái nhân tạo, cái quy ước, cái không có nền tảng nào ở tự nhiên cả. Nó chỉ có tính chính đáng ở tính hữu dụng: mỗi cộng đồng người có thể được xem như một liên minh, và chỉ có giá trị hữu hạn của loại liên kết này: giới hạn trong thời gian, và hạn chế bởi điều kiện phải có sự tôn trọng những quy định của liên minh bởi mọi thành viên khác. Vì vậy, mọi kiến tạo bên trong thành quốc đều chỉ là quy ước. Cái gọi là luật pháp chỉ là quy ước, chính vì thế mà nó không thay đổi được bản chất con người («*không khiến con người tốt hơn hay công chính hơn*»), tuy sự vô hiệu về mặt đạo lý này thật ra không ngăn cản các thành quốc hoạt động (chỉ cần có đủ số công dân sáng suốt để ý thức rằng quyền lợi của họ là tôn trọng những gì đã được thỏa thuận). Cái gọi là «*quý tộc bẩm sinh*» cũng chỉ là một nhãn hiệu xã hội, thực tế không có gì khác ngoài những cá nhân bình đẳng, do đó theo Lycophron, dân chủ vẫn là loại thể chế gần với điều kiện tự nhiên hơn cả.

– Antiphon²⁴ cũng đối lập tự nhiên với luật pháp. Theo ông, vì tự nhiên là lĩnh vực của cái tất yếu, nên mệnh lệnh của nó là có cơ sở, và do đó, mạnh mẽ hơn mệnh lệnh của luật pháp. Mọi cộng đồng người đều được xây dựng trên sự có cùng những nhu cầu như nhau. Vì vậy, tự nhiên có liên hệ chặt chẽ với tự do và sự thân thiện: một mặt, vì tự do của con người nằm nơi sự thỏa mãn mọi cái thiết yếu xuất phát từ tự nhiên (nếu làm ngược lại mệnh lệnh của tự nhiên, ta sẽ phải trả giá bằng sự đau đớn hay đau khổ); mặt

²³ Lycophron (sống khoảng nửa đầu thế kỷ thứ IV?)

²⁴ Antiphon xứ Athens (khg 480?-410, có khi được xem là cùng một người với Antiphon xứ Rhamnus?). Từng làm người viết bài cãi cho việc kiện tụng trước khi dạy học. Tham gia cuộc đảo chính quý tộc năm 411, bị xử tử năm 410 khi cuộc chính biến thất bại.

khác, vì sự thân tình (bắt nguồn từ sự tương đồng giữa người với người) cũng đồng thời là cơ sở của sự hòa đồng và hòa hợp. Sự hiểu sai bản chất của tự nhiên ngăn cản con người bắt tay cộng tác với nhau, do đó, cần phải giáo dục con người theo chiều hướng hòa đồng (vứt bỏ sự phân biệt Hy Lạp – man di) và dân chủ (vứt bỏ sự phân biệt quý tộc - thường dân). Nói cách khác, phải tự nhiên hóa luật pháp, bởi vì luật pháp nhân tạo chỉ là một cỗ máy chống lại tự nhiên, cái mang tên là công lý và luật pháp thành quốc thực ra chỉ có tác dụng là che giấu sự chà đạp đạo lý con người bằng thủ đoạn nói một đằng làm một nẻo của kẻ cầm quyền trong xã hội.

– Critias²⁵ không đối lập luật pháp với tự nhiên mà với cá tính (*tropos*). Khác với Antiphon, ông khẳng định: con người bình đẳng do tự nhiên, song bất bình đẳng bởi cá tính. Xem cá tính như biểu hiện của tư tưởng, Critias tin rằng tư tưởng (*gnômè*) đối lập với cảm xúc như cái đơn nhất với cái đa tạp, và tư tưởng cũng như cá tính đều có thể trở thành sắc bén, mạnh mẽ hơn nhờ sự rèn luyện. Nếu hiện thực có những mặt đối lập, sự đối kháng đó sẽ biến mất không phải bởi trò xào trộn bất đắc dĩ, mà bởi sự thống trị của mặt này trên mặt kia. Trong xã hội, do giai cấp quý tộc đã tự áp đặt cho mình một thời gian rèn luyện lâu dài và nặng nhọc, giai cấp này có tư tưởng và cá tính xứng đáng để cai trị. Mặt khác, luật pháp là cần thiết cho xã hội, song thứ luật lệ được biểu quyết ở Đại hội Quốc dân Athens bởi đám đông vô cá tính là èo uột, có thể bị bẻ cong bẻ queo tùy ý; chỉ luật pháp của chế độ quý tộc mới có đủ tính cứng rắn để không bị lay chuyển, vì mọi trò huyền ảo của thuật hùng biện đều dễ bị cá tính của nhà lập pháp quý tộc vô hiệu hóa. Rốt cuộc, đứng trên quý tộc chỉ còn thần linh, nhưng Critias khẳng định rằng thần linh chỉ là chuyện hư cấu, dù là một hư cấu có ích (khi nào còn sợ uy quyền của thần linh, kẻ xấu ác còn tránh phạm tội). Do đó, nếu vai trò của nhà du giáo là thuyết phục dân chúng tin vào thần thánh, bốn phận của nhà chính trị quý tộc là không bao giờ được phép tin.

IV – SOCRATES

Phải chăng Socrates cũng là một *sophistês*, song có xu hướng khác với bốn nhóm du giáo trên? Cả hai giải đáp khẳng định và phủ định đều có người bênh vực, suốt từ thời cổ đại cho đến nay.

²⁵ Critias (khg 460-403), chính trị gia quý tộc. Bị dính vào vụ án báng thần năm 415, bị tù nhưng sau được thả. Tham gia chính quyền do Sparta dựng lên sau chiến thắng năm 404, tỏ ra rất tàn bạo trong thời gian cai trị, cuối cùng bị giết năm 403 trong cuộc chiến tái lập chế độ dân chủ.

Giữa Socrates với giới *sophistai* có nhiều điểm giống nhau. Trước hết, cả hai bên đều thiết tha với giáo dục; thứ hai, cả hai đều nhất trí trên quan điểm rằng cứu cánh của giáo dục là sự hiểu biết; thứ ba, cả hai đều sử dụng và đều xem ngôn từ, đàm thoại là phương tiện nhập thế chính yếu; và cuối cùng, cả hai đều dẫn người nghe đến những quan điểm học hỏi nặng tính cách mạng so với nền giáo dục truyền thống.

Tuy nhiên, giữa Socrates với trào lưu du giáo biện sĩ thực ra vẫn có những khác biệt sâu sắc hơn số điểm tương đồng rất nhiều. Chưa kể bản thân Ông và các «học trò» đều luôn thiên về phê phán hơn là ca ngợi họ, đối lập từ căn bản hơn là đồng thuận với họ. Chẳng hạn (nếu dựa vào những đối thoại của Plato):

Theo Socrates:

Có những chuẩn mực phổ quát
Phải sống có lý tưởng
Không bao giờ làm điều xấu ác
Hiểu biết để phục vụ chân lý, đạo lý

Theo các nhà du giáo

Mọi chuẩn mực đều chỉ là quy ước
Chỉ cần sống sao để thành công
Cứu cánh biện minh cho phương tiện
Hiểu biết để dùng ở chính trường, tòa án

1 – Ý thức về sự không biết

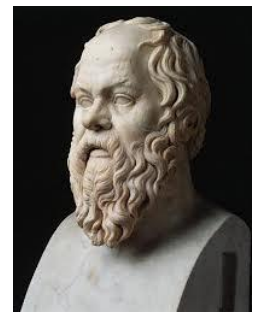
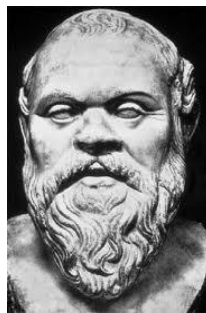
Riêng về câu hỏi trước ngưỡng cửa của mọi đề án giáo dục – «*hiểu biết là gì*» hay «*thế nào là hiểu biết*» –, quan điểm của hai bên hoàn toàn khác nhau. Trước tòa án Heliaía, Socrates phân biệt hai loại hiểu biết: một là thứ hiểu biết trực tiếp liên quan đến con người gọi là «*kiến thức*»²⁶, mà Ông công nhận «*có thể đúng là tôi có, bởi vì ai cũng có khả năng đạt đến*»; hai là thứ hiểu biết ở một cấp bậc cao hơn, do kinh nghiệm - học hỏi - suy luận đem lại gọi là «*tri thức*», mà Socrates cho là nằm ngoài tầm với của Ông (Plato, *Socrates tự biện*, 20d-20e). Vì vậy, trong khi các nhà du giáo tự hào là bậc thầy có khả năng trao truyền tri thức cho bất cứ ai chịu trả thù lao, thì ngược lại, Socrates khẳng định «*tôi không biết gì cả, và điều tôi không biết, tôi cũng không tưởng là mình biết*», trước khi kết luận rằng Ông không thể, và cũng chưa từng tự nhận là thầy của ai hết. Dù thành khẩn hay mỉa mai, sự khiêm tốn trên của Socrates che giấu một khát vọng: vươn tới sự hiểu biết chân thực mà ý thức về cái không biết chính là bước đầu.

²⁶ Kiến thức, «*những điều thấy và biết*» theo định nghĩa trong *Từ điển Hán Việt* của Đào Duy Anh, chỉ cái biết trực tiếp do cảm thấy, nhìn thấy.

Như vậy, tuy cùng chia sẻ với các nhà du giáo lý tưởng hiểu biết, ở Socrates đây là thứ hiểu biết hướng đến chân lý và đạo lý – «*hiểu biết là đức hạnh*», nói theo một công thức nổi tiếng của Ông –, chứ không phải chỉ là những hiểu biết thực dụng. Nói cách khác, nếu cứu cánh của việc giáo dục ở cả hai bên đều có mặt tiếp nối với truyền thống quý tộc cổ xưa ở chỗ đều nhắm tới sự hoàn hảo (*aretê = excellence*) nơi học viên, thì chương trình giáo dục của trào lưu *sophistai* thực chất là nhằm đào tạo ra, và đào tạo một cách trực tiếp, những công dân hay viên chức có phẩm chất cũng như năng lực đóng góp vào sự vận hành của loại chế độ dân chủ, trong khi ở Socrates, sự hoàn hảo này luôn luôn hướng đến con người lý tưởng – nghĩa là một con người đã phát huy tất cả phần nhân tính tốt đẹp tiềm ẩn nơi mình – bởi Ông tin rằng, trong bất kỳ loại chế độ nào, chỉ trên cơ sở một con người hoàn hảo như thế mà người công dân hay viên chức hoàn hảo mới có thể xuất hiện.

2 - Thuật hộ sinh

Và sự phát huy tất cả phần nhân tính tiềm tàng ấy chỉ tùy thuộc nơi mỗi cá nhân. Thần linh, nhà nước, gia đình hay nhất là những kẻ tự cho rằng mình hiểu biết hơn người hoàn toàn không có khả năng mang lại hiểu biết cho bất cứ ai. **Hiểu biết là một quá trình mà mỗi cá nhân phải tự trải nghiệm, trước tiên bằng cái ý thức về sự ngu dốt của chính mình, rồi sau đó bằng cái ý chí đi tìm điều mình chưa có là sự hiểu biết.** Thần linh và «thầy giáo» nhiều lắm chỉ giữ vai trò «bà đỡ» – như thần Apollo đã khiến Socrates sùng sốt vì lời khen nghịch lý của Ngài, như Socrates đã khiến bao kẻ đối thoại phải sững sờ khi phát hiện ra sự thông thái róm của bản thân họ.



Socrates (469-399)

Socrates chỉ đối thoại với những cá nhân trưởng thành ở nơi công cộng, và không tự xem mình là bậc thầy của bất cứ ai, nhưng thật ra, trong cách nhận thức mới mẻ nhất của thời nay, Ông chính là nhà giáo đầu tiên của một mô hình giáo dục độc đáo: một mặt, Socrates đã chỉ ra vì sao ta phải TỰ HỌC,

và trong điều kiện nào việc tự học có thể đạt đến hiệu quả cao nhất; mặt khác, Ông cũng đồng thời chỉ ra rằng, mặc dù tự học là chính, ta cũng cần phải có ĐỐI TÁC. Bởi vì, xuất phát từ ý tưởng là sự hiểu biết chân lý vốn đã tiềm ẩn trong tinh thần con người do điều kiện bẩm sinh của lý tính, và vì thế, bất cứ ai cũng có thể tự mình tìm đến chân lý nếu được hỗ trợ bằng phương pháp thích hợp, Socrates cho rằng nhiệm vụ của Ông chỉ là giúp cho kẻ khác tìm đến chân lý bằng một hình thức tương tự như ở các bà đỡ. Bằng một số động thái, bà đỡ giúp cho thai nhi rời lòng mẹ; bằng những câu hỏi thích hợp, Triết gia khiến chân lý thoát ra từ trí não kẻ đối thoại:

«Vâng, thuật hộ sinh của tôi cũng giống như nghệ thuật của các bà đỡ trong những nét chính, chỉ khác ở chỗ là tôi đỡ đẻ cho đàn ông chứ không phải đàn bà, và trong khi họ vật vã sinh hạ, tôi chú trọng đến phần hồn chứ không phải phần xác; thành tựu của thuật này là khi tôi xét nghiệm được thấu đáo xem ý tưởng mà chàng trai đã đẻ ra là một thành kiến sai lầm hoặc một sinh nở cao quý, chân thực. Giống như các bà đỡ, tôi không sinh đẻ được, và lời thiên hạ thường chê trách rằng tôi chỉ đặt câu hỏi cho người khác chứ không có đủ khôn ngoan để tự trả lời là rất đúng – lý do là vì thần bất tôi đỡ đẻ mà không cho phép tôi sinh sản. Vì thế mà bản thân tôi không khôn ngoan, và cũng chẳng có gì để trưng bày như phát kiến hay sản phẩm do tâm hồn mình sinh ra, nhưng bất kỳ ai chuyện trò với tôi đều được lợi. Vài người lúc đầu có vẻ khờ khạo, nhưng sau đó, khi sự trao đổi giữa chúng tôi đã chín muồi, và nếu Thần cũng thuận tình phù hộ, họ đều làm nổi những tiến bộ đáng ngạc nhiên, như cả kẻ bàng quan lẫn bản thân họ đều nhận thấy. Thật rõ ràng là họ chưa bao giờ học được bất cứ điều gì từ tôi cả, và nhiều phát hiện hay đẹp mà họ thấy gắn bó thiết thân đều do công phu của họ. Nhưng họ nợ tôi và Thần sự hộ sinh ra chúng»²⁷.

²⁷ «Well, my art of midwifery is in most respects like theirs; but differs, in that I attend men and not women; and look after their souls when they are in labour, and not after their bodies: and the triumph of my art is in thoroughly examining whether the thought which the mind of the young man brings forth is a false idol or a noble and true birth. And like the mid-wives, I am barren, and the reproach which is often made against me, that I ask questions of others and have not the wit to answer them myself, is very just—the reason is, that the god compels me to be a midwife, but does not allow me to bring forth. And therefore I am not myself at all wise, nor have I anything to show which is the invention or birth of my own soul, but those who converse with me profit. Some of them appear dull enough at first, but afterwards, as our acquaintance ripens, if the god is gracious to them, they all make astonishing progress; and this in the opinion of others as well as in their own. It is quite clear that they never learned anything from me; the many fine discoveries to which they cling are of their own making. But to me and the god they owe their delivery» (Plato, *Theaetetus*, 150b-d).

So với thao tác chẵn dặt truyền thống của tầng lớp quý tộc xây dựng trên quan hệ tuổi tác (lớn bảo trẻ nghe), hay ý muốn thuyết phục đặt trên quan hệ thầy trò cao thấp (người biết nhiều trao truyền tri thức cho kẻ không biết) vừa được giới du giáo đưa vào xã hội, chiến lược «đỡ đê» trí tuệ (*maieutikê = maieutics = maieutique*)²⁸ của Socrates mở ra kỷ nguyên của quan hệ bình đẳng trong giáo dục giữa hai cá nhân cùng đi tìm chân lý trong tư cách đối tác. Do đó, đúng như triết gia Kierkegard (1813-1855) từng nhận định, Socrates phải được xem là nhà triết lý giáo dục tương tác đầu tiên, bởi vì chủ trương cách mạng của Ông đã thay đổi toàn bộ quan hệ thầy - trò theo chiều hướng tùy thuộc lẫn nhau: «*Làm thầy không phải là ban phát những khẳng định dứt khoát, hay các bài học... làm thầy thực ra là làm học trò. Sự dạy dỗ bắt đầu khi ông bạn, người thầy, học ở học trò, khi ông bạn đứng vào vị thế đã hiểu những gì và hiểu như thế nào của học trò... Học trò là cơ hội để người thầy tự tìm hiểu, đồng thời người thầy cũng là cơ hội để kẻ đi học tự hiểu mình.*»²⁹

3 - Biện chứng pháp

Tuy nhiên, dù là tự học hay học với đối tác, thì cứu cánh của cái học vẫn luôn luôn là để hiểu, để biết. Nhưng thế nào là hiểu, là biết, thế nào là hiểu biết? Dựa trên cuộc truy tìm người hiểu biết hơn mình mà Socrates đã bỏ hết thời gian, tâm trí theo đuổi nhằm chứng minh rằng ý kiến của thần Apollo về Ông là sai³⁰, ta có thể suy ra rằng, đối với Triết gia, hiểu biết không phải là có nhiều ý kiến về một đối tượng *x* nào đó, mà là có một ý kiến **đúng** về nó, và đúng có nghĩa là trùng hợp với bản chất hay thực chất của nó, nói đơn giản là với cái nó vốn như thế. Và thứ thao tác hoàn toàn nhắm đến việc

²⁸ *Maieutikê* hay *maieutikos* (thuật đỡ đê, đến từ *maia* = bà đỡ). Về nguồn gốc, một mặt, từ này có thể liên hệ đến Maia (con của thần Atlas với Pleione, mẹ của thần Hermès), thường được xem là hộ thần của sự sinh sản và bà đỡ; mặt khác, nó cũng có thể ít nhiều liên hệ đến giáo phái gọi là *orphism* (= *orphisme*, xuất phát từ huyền thoại Orpheus trở lại được dương thế sau khi xuống địa ngục Hades), bởi vì thời đó, theo sự tin tưởng của giáo phái này, *maieutikê* hay *maieutikos* là nghệ thuật làm cho tinh thần sản sinh ra những tri thức đã tích tụ được từ nhiều kiếp trước.

²⁹ «*Être maitre, ce n'est pas trancher à coup d'affirmations, ni donner des lecons à apprendre, etc.; être maitre, c'est vraiment être disciple. L'enseignement commence quand, toi, maitre, tu apprends du disciple, quand tu t'installes dans ce qu'il a compris, dans la manière dont il a compris ... Le disciple est l'occasion pour le maitre de se comprendre lui-même, le maitre est l'occasion pour le disciple de se comprendre lui-même...*» (Soren Aabye Kierkegaard, trích dẫn bởi P. Hadot, *Eloge de Socrate*, tr. 29-30)

³⁰ Xem Plato, *Socrates tự biện (Tự biện vu)*, 21b-22e.

tiếp cận thực thể (nói tổng quát hơn là chân lý) thông qua tiến trình hỏi đáp qua lại với đối tác này còn được Ông gọi là «**biện chứng pháp**» (*dialektikê*)³¹.

Ở Socrates, phương pháp biện chứng được thể hiện cụ thể trong các đối thoại bằng hai yêu cầu về sau được Plato mô tả trong *Phaedrus* như hai thời điểm hay hai động tác của «**suy luận biện chứng**»: đi lên (tổng hợp: từ cái đa tạp của cảm quan lên cái đơn nhất của ý tưởng để hiểu, *anábasis = ascending dialectics = dialectique ascendante*), rồi đi xuống (phân tích: từ cái đơn nhất trừu tượng trở xuống cái đa tạp cụ thể để kiểm nghiệm, *katábasis hay diáirésis = descending dialectics = dialectique descendante*), nhằm cuối cùng đạt đến một định nghĩa biểu thị bản chất của sự vật, nghĩa là đến khái niệm về sự vật, và nhờ đó mà có hiểu biết chân thực về đối tượng của cuộc khảo sát. «*Có 2 nguyên tắc mà ta phải miêu tả cho được với tất cả nghệ thuật, dù chúng có thể chỉ là sản phẩm của ngẫu nhiên ... Trước hết là phải tổng hợp tất cả những ý tưởng đặc thù rải rác đó đây dưới một ý tưởng tổng quát, để làm cho mọi người hiểu chủ đề ta muốn xem xét là gì, ... dù đúng hay sai chắc chắn là định nghĩa đó sẽ mang lại cho biểu văn sự trong sáng và chặt chẽ ... Nguyên tắc thứ hai là phải phân loại hay phân chia đối tượng theo những đường khớp tự nhiên, tránh cắt đứt bên này, xen hụt bên kia như một anh thợ đẽo tồi ... Cái tiến trình tổng quát hoá rồi khu biệt hoá đó, bản thân tôi yêu thích nó một cách đặc biệt Phaedrus ạ, bởi vì nó giúp tôi suy nghĩ và phát biểu tốt hơn ... Và những người có biệt tài này, tôi vẫn quen gọi họ là các nhà biện chứng*»³²...

4 - Khảo hạch ba hồi *elenchos*

³¹ Xuất phát từ *dia* (giữa, qua) + *legein* (nói), và từ *dialektos* (cuộc nói chuyện, diễn từ), đồng thời nằm trong cùng một hệ từ với *dialektikos* (người tranh biện giỏi) và *dialegomai* (tham dự vào một cuộc nói chuyện), *dialektikê* lúc đầu đơn giản chỉ nghệ thuật đối thoại. Ở Socrates, nó chỉ có nghĩa nguyên thủy này, và chỉ nghệ thuật trao đổi tư tưởng qua vấn đáp như một phương pháp tiếp cận chân lý. Chỉ từ Plato, *dialektikê* mới có thêm ý nghĩa là khoa học về chân lý, trước khi cao húng đi bằng đầu với G. W. F. Hegel trong gia đình thần thánh duy tâm, rồi sau lại chạy bằng chân với Karl Marx trong một gia đình thần thánh duy vật khác.

³² «*Yet in these chance fancies of the hour were involved two principles of which we should be too glad to have a clearer description if art could give us one ... First, the comprehension of scattered particulars in one idea ... which whether true or false certainly gave clearness and consistency to the discourse, the speaker should define his several notions and so make his meaning clear ... The second principle is that of division into species according to the natural formation, where the joint is, not breaking any part as a bad carver might ... I am myself a great lover of these processes of division and generalization; they help me to speak and to think ... And those who have this art, I have hitherto been in the habit of calling dialecticians*» (Plato, *Phaedrus*, 266a-d)

Dựa trên hai động tác này, trò chơi vấn đáp trở thành một cuộc «khảo hạch» ba hồi (chất vấn, xem xét và phản bác) gọi là *elenchos* (hay *elegkhos*, còn viết là *elenchus*), nghĩa là một biện chứng vấn đáp nhằm bác bỏ cái sai, nhằm phát hiện ra những mâu thuẫn ngay trong luận điệu của kẻ đối thoại bằng một cuộc đối chất trực tiếp (*cross-examination*), đầy nghiêm túc song cũng đầy mỉa mai (*eirônia*, xuất phát từ từ *eiron* = người giả vờ). Chiến thuật *elenchos* thuộc lĩnh vực ngôn ngữ và luận lý. Một *elenchos* điển hình thường gồm có các giai đoạn sau: 1) kẻ đối thoại X khẳng định quan điểm của mình trong chính đề A; 2) Socrates tìm sự tán đồng của X trên một số tiền đề khác, thí dụ như các mệnh đề B và C; 3) sau đó, Triết gia lập luận và, có khi sau một vài đợt điều chỉnh, khiến X phải công nhận rằng cả B lẫn C đều mâu thuẫn với chính đề A, bởi vì nó hoặc dẫn đến phản đề không-A, hoặc dẫn đến một kết luận vô lý. Cuối cùng, Triết gia kết luận, với sự công nhận của X, rằng hoặc quan điểm của X là sai, hoặc cả hai đang đứng trước một nan đề (*aporia*) hay một vấn đề cho tới lúc ấy vẫn chưa tìm ra giải đáp.

Mục đích của *elenchos* là làm cho kẻ đối thoại phải giật mình xấu hổ vì tưởng là mình biết điều mình không biết, và từ đó, ở vào trạng thái tinh thần của người muốn đi tìm sự thật (nghĩa là triết gia, bởi vì triết lý bắt đầu bằng sự kinh ngạc, rồi hiểu kỳ), muốn tìm hiểu thêm trước một nan đề. Chẳng hạn như khi chàng trai trẻ Theaetetus thú nhận với Socrates trong một cuộc đàm luận về sự biến đổi thường xuyên của nhận thức cảm giác: «Vâng, tôi kinh ngạc khi nghĩ đến những bất nhất ấy, Socrates ạ. Xin chư thần chứng giám! Tôi kinh ngạc và muốn biết thế là cái quái gì; nhiều lúc tôi thấy chóng cả mặt khi phải suy nghĩ về chúng». Và được Socrates trấn an: «Theaetetus đáng quý ơi, tôi thấy rằng Theodorus thực đã nhìn thấu bản tính của cậu đấy, khi ông ta nói rằng cậu là triết gia, bởi vì sự kinh ngạc chính là cảm thức của triết gia, và triết lý bắt đầu bằng sự kinh ngạc»³³.

5 - Thái độ mỉa mai *eirôneia*

³³ Theaetetus: «Yes, Socrates, and I am amazed when I think of them; by the Gods I am! and I want to know what on earth they mean; and there are times when my head quite swims with the contemplation of them». Socrates: «I see, my dear Theaetetus, that Theodorus had a true insight into your nature when he said that you were a philosopher, for wonder is the feeling of a philosopher, and philosophy begins in wonder» (Plato, *Theaetetus*, 155d). Theaetetus (khg 417-369) là nhà toán học ở Athens, học trò của Theodorus xứ Cyrene. Đóng góp chính của ông thuộc lĩnh vực số vô tỷ, và công trình của ông sau được Euclid sáp nhập vào quyển X của tác phẩm *Elements of Geometry*.

Khác với *elenchos*, chiến thuật *eirôneia* thuộc lĩnh vực tâm lý. Trong một cuộc đối thoại hàng ngày, có thể hai kẻ trò chuyện đôi khi cũng tâng bốc nhau là tài giỏi, thông thái, đức hạnh, v. v... mà không thực sự tin như thế, thậm chí còn nghĩ ngược lại. Nhưng đây chỉ là lối mĩa mai đều đặn thường tình; ở Socrates, *eirôneia* vượt quá thói thường này để đóng vai trò của một biện pháp kích động tư duy đối với cả Ông lẫn kẻ đối tác, rồi dần dà hóa thân thành một phong cách hành xử riêng, gắn liền với nhân cách độc đáo của Triết gia: thói quen chất vấn kẻ đối thoại như thể là Ông không có chút hiểu biết nào – «*điều duy nhất tôi biết là tôi không biết gì cả*»! «*Bằng những câu hỏi, Socrates giả vờ muốn kẻ trò chuyện truyền cho Ông tri thức hay sự hiểu biết của y; nhưng sự thực là, qua trò vấn đáp, kẻ trò chuyện này khám phá ra rằng y không có tri thức gì hay hiểu biết nào để dạy cho Socrate hết cả; thế là y theo học Socrate, thực ra là từ nay y muốn được dẫn dắt bởi ý thức về sự không biết*»³⁴.

Trong sự tương tác với các chiến thuật khác, *eirôneia* vừa là mặt bổ túc cho *elenchos*, vừa có mặt đối lập với *maieutikê*. Thao tác *maieutikê* được áp dụng cho những người không biết là mình biết, và nhằm giúp cho sự hiểu biết tiềm tàng từ bên trong đối tác đó thoát ra; trái lại, *eirôneia* được sử dụng cho những kẻ tưởng là mình có hiểu biết, tuy thực ra chẳng biết gì cả, và nhằm làm cho đương sự lúng túng, bàng hoàng trước sự ngu dốt chưa từng được phát hiện của mình. Nó là một chiến thuật đờ đề đích thực khi ta chấp nhận quan điểm của Socrates: biết rằng không biết chính là bước đầu của cái biết!

6 – Sống là suy xét

Với phương pháp này và bằng loại công cụ này, không chỉ tư tưởng mà ngay cả con người thật của Triết gia càng trở thành huyền ảo³⁵. Socrates thực sự

³⁴ «*Socrate faisant semblant, en posant ses questions, de désirer que son interlocuteur lui communiquât son savoir ou sa sagesse. Mais en fait, l'interlocuteur découvrait dans ce jeu de questions et de réponses, qu'il était incapable de remédier à l'ignorance de Socrate, car en fait il n'avait ni savoir ni sagesse à donner à Socrate. C'était donc à l'école de Socrate, c'est-à-dire, en fait à l'école de la conscience du non-savoir que l'interlocuteur désirait se mettre*» (P. Hadot, *Eloge de Socrate*, tr. 43).

³⁵ Huyền ảo ở đây không có nghĩa là hư cấu, như một khuynh hướng cực kỳ bi quan còn khẳng định. Mặc dù Socrates là nhân vật chính trong hầu hết các đối thoại của Plato (trừ tác phẩm cuối – *The Laws*), Socrates là một con người lịch sử. Nếu cho rằng Ông chỉ là nhân vật hư cấu của Plato, thì phải giải thích vì sao Ông còn đồng thời là nhân vật chính trong khoảng 300 đối thoại của hơn mười tác giả khác nữa, và ngoài ra còn được nhắc đến trong nhiều diễn từ, tài liệu lịch sử của các nhà chính trị và sử gia thành Athens! Huyền ảo chỉ có nghĩa là tư tưởng của Triết gia không được biết một cách thực sự chính

ngĩ gì về đối tượng của cuộc đàm luận? Socrates là người không biết gì cả như Ông tự nhận, hay là người không ai hiểu biết hơn trên đời, như lời phán của vị thần ở đền Delphi? Trước kẻ đối thoại đương thời và độc giả của bao đời sau, Ông lần lượt ẩn hiện và được nhận diện như tên hành khất lẩm lòi, như tấm gương soi hồn kẻ trò chuyện, như chiếc mặt nạ, như pho tượng Silenus, như nhân dương Marsyas, hay như con cá đuối điện³⁶ ... Bản thân Triết gia cũng đã từng tự cho rằng dường như Thần đã trói Ông vào thành quốc như «*một con ruồi trâu trên lưng ngựa, để thức tỉnh, quả trách, và thuyết phục mỗi công dân thành quốc, bất kỳ lúc nào và bất cứ ở đâu, không ngừng không nghỉ*», rằng «*phải tự xét mình và xét người, bởi vì sống không suy xét không đáng gọi là sống*»³⁷.

Mặt khác, nếu đây là toàn bộ những vũ khí tư tưởng mà Socrates vận dụng để chữa bệnh thông thái róm và kích thích người đời «*hãy tự biết mình*», thì từ các xác minh kể trên, khuyến dụ này không còn có thể bị đánh đồng với hình thức nội tình chủ quan quen thuộc trong tâm lý học, như một khuynh hướng triết lý từ Hegel trở đi vẫn luôn nhằm lẫn. Bởi vì «*một trong những mục tiêu chính của triết lý kiểu Socrates – sự tự biết mình – có nghịch lý sau là nó cần tới trung gian của tha nhân*»: không có trao đổi với kẻ đối thoại, sẽ không có sự phản tỉnh; không có cố gắng nhìn lại vào bên trong của chính mình, chắc chắn không thể có cái ý thức «*tôi không biết gì cả*», để cất bước lên đường tìm học. «*Khác xa với sự tìm tòi đơn độc mà ta có thể dẫn vào trong sự tĩnh lặng của thú đọc sách hay viết lách, với Socrates, triết lý là một hành trình tìm tòi được chia sẻ với kẻ khác qua đối thoại*»³⁸. Thế nên, với Socrates, sự chia

xác (do Ông không để lại một tác phẩm viết nào), và chỉ được biết gián tiếp qua tác phẩm hay diễn từ của những người khác (Aristophanes, Xenophon, Plato, Aeschines...).

³⁶ Tất cả những so sánh trên đều nhằm hiển thị: một mặt, sự tương phản giữa hình thù với tâm hồn của Socrates; mặt khác, ảnh hưởng của lời nói của Triết gia trên kẻ đối thoại. Socrates luôn luôn tự nhận mình không biết gì, nhưng phải chăng đây chỉ là chiếc mặt nạ che giấu bao hiểu biết chân chính đáng quý? Người đương thời không ngần ngại so sánh thân xác ông với pho tượng đất lão Silenus xấu xí (sói, phệ, lùn, mũi tẹt, môi dày, mắt lồi) mà trong bụng lại chứa đầy tượng thần con bằng bạc, và lời lẽ ông với tiếng sáo thiên thai của nhân dương Marsyas mà tác dụng có thể làm cho người nghe tê điếng như khi chạm vào loại cá đuối điện.

³⁷ «*I am that gadfly which God has attached to the state, and all day long and in all places am always fastening upon you, arousing and persuading and reproaching you*» (Plato, *Tự Biện*, 30e-31a) ... «*that the greatest good of man is daily to converse about virtue and all that concerning which you hear me examining myself and others, and that the life which is unexamined is not worth living*» (Plato, *Socrates Tự Biện*, 38a-38b).

³⁸ «*La philosophie, pour Socrate, est cet examen continu et toujours renouveulé de soi-même et d'autrui. Ce serait cependant une erreur de croire que cet examen réflexif consiste en une forme*

sẽ ấy còn lan ra cả đến nỗi bối rối và buồn bã trong thất bại. Khi Meno so sánh Ông với con cá đuối điện, Triết gia trả lời: «*Nếu con cá đuối điện cũng bị tê điếng khi nó chích kẻ khác, thì đúng tôi là con cá ấy, bằng không thì không phải; bởi vì khi tôi làm người khác bối rối, đâu phải vì tôi trong sáng, mà chính vì tôi cũng hoàn toàn bối rối như họ*»³⁹.

7 - Cải thiện con người để cải tạo thành quốc

Bằng phong cách sống và tư duy độc đáo đến mức trở thành lạ lùng trong mắt người đương thời như trên, Socrates dẫn thân vào một dự phóng cũng đồng thời là sự nghiệp suốt đời và muôn đời của Ông: cải tạo thành quốc bằng cách cải thiện con người, nghĩa là dẫn vào con đường chính trị thông qua giáo dục. Tại sao lại có sự tương tác giữa ba mặt này? Vì đối với người Hy Lạp xưa, con người tự nhiên là con người sinh ra, lớn lên và chết đi bên trong một cộng đồng – gia đình, thị tộc, bộ tộc, và ở vào mức phát triển của thế kỷ thứ V tCn, thành quốc (*polis*). Thế nên, một mặt, con người tự nhiên chỉ có thể là con người tập thể, thành viên của một tập hợp nào đấy, và do đó được gọi là *politès* (con dân của *polis*) để đối lập, một mặt với thú vật, mặt khác với thần linh, mà họ gộp chung dưới nhãn hiệu *idiotès* (bởi vì chỉ có hoặc thiên thần, hoặc súc vật mới không cần đến đời sống cộng đồng, và do đó, có thể vừa sống bên trên hay bên ngoài xã hội, vừa không màng tìm hiểu hay luận bàn về sự tồn tại của thành quốc với những vấn đề liên hệ); mặt khác, do «*con người là một sinh vật chính trị*» (Aristoteles) như thế, nên không có một kích thước nào của chính trị, dù mang tên *politika* (công việc của *polis*), *politikè* (loại kiến thức liên quan đến *polis*) hay *politeia* (sự tổ chức *polis*) mà lại không liên quan đến, thậm chí bắt rễ từ con người. Làm thế nào cải tạo thành quốc (*polis*), cải tổ chính sự (cả 3 góc độ trên) mà lại không bắt đầu bằng việc cải thiện, nghĩa là bằng biện pháp giáo dục, mỗi người?

Tựu trung, cánh cửa của thành quốc chính là ngõ vào triết lý nhân sự, đồng thời cũng là triết lý giáo dục của Socrates. Nó là cái lăng kính xuyên qua

d'introspection, car la connaissance de soi, qui est l'un des principaux objectifs de la philosophie socratique, a ceci de paradoxale qu'elle nécessite la médiation d'autrui ... Loin d'être une quête solitaire à laquelle on pourrait se consacrer dans le silence de la lecture ou de l'écriture, la philosophie est pour Socrate une recherche conduite en commun par l'intermédiaire du dialogue» (L.-A. Dorion, **Pour la philosophie, un père libérateur**, tr. 68. Trg: **Socrate, un maître à vivre**, Magazine Littéraire, n° 487, Juin 2009, tr. 64-89).

³⁹ «*As to my being a torpedo, if the torpedo is torpid as well as the cause of torpidity in others, then indeed I am a torpedo, but not otherwise; for I perplex others, not because I am clear, but because I am utterly perplexed myself*» (Plato, **Meno**, 80c).

đấy Ông nhận diện và xác định không những chỉ con người, mà ngay cả mọi giá trị nhân bản như sự hiểu biết, sùng tín, công chính, dũng cảm, tiết độ, nói chung là đức hạnh hay sự hoàn hảo, v. v... Điều này không có nghĩa là Socrates hò hững với chính trị theo nghĩa chính quyền và là kẻ bài xích luật pháp nhà nước cùng với chế độ dân chủ – là một *misodêmos*. Số phận run rủi, Triết gia đã từng chấp chính hai lần, và cả hai lần đều hành xử hoàn toàn xứng đáng như người lãnh đạo, trong tinh thần trách nhiệm và công chính (xem *Socrates Tự Biện* 32b-32e). Tuy nhiên, quan hệ giữa chính trị với Socrates, và ngay cả rủi ro có thể bị hành hình vì chính trị, đã được Plato nhắc lại trong *Gorgias* bằng khẳng định sau của Ông trước Calicles: «Tôi cũng không ngạc nhiên nếu bị giết chết. Ông có muốn nghe vì sao tôi đoán trước thế không?» (...) «Tôi nghĩ tôi là công dân Athens hiện tồn duy nhất, hoặc gần như duy nhất, biết trau dồi nghệ thuật chính trị đích thực. Tôi là nhà chính trị duy nhất của thời đại mình»⁴⁰. Xenophon cũng kể lại trong *Memorabilia* rằng, trước thách thức của *sophistês* Antiphon²⁴: «bằng cách nào ông có thể dạy kẻ khác làm nhà chính trị khi chính ông không bao giờ dẫn thân vào chính trường, giả dụ là ông thực có loại tri thức ấy đi nữa», Triết gia đã mỉa mai hỏi vặn kẻ đối thoại: «Cách làm chính trị nào ích quốc lợi dân hơn, tự thân tôi tham chính, hay tự nguyện cống hiến cả đời mình vào việc đào tạo ra càng nhiều người có khả năng tham chính một cách ích (quốc) lợi (dân) càng tốt?»⁴¹.

8 – «Tên hành khất»⁴² và «bà đỡ» thành Athens

Mang dự phóng ấy, Socrates bôn ba khắp mọi nẻo đường thành quốc, với một «chương trình giáo dục» thoát trông khá đơn giản. Xenophon đã kể lại

⁴⁰ «Nor shall I be surprised if I am put to death. Shall I tell you why I anticipate this?» (...) «I think that I am the only or almost the only Athenian living who practises the true art of politics; I am the only politician of my time» (Plato, *Gorgias*, 521d).

⁴¹ ... Antiphon asked Socrates how he expected to make politicians of others when, even if he had the knowledge, he did not engage in politics himself. Socrates replied: «I will put to you a question, Antiphon: Which were the more statesmanlike proceeding, to practise politics myself single-handed, or to devote myself to making as many others as possible fit to engage in that pursuit?» (Xenophon, *Memorabilia*, q. I, ch. VI).

⁴² Lời phi báng Socrates trong một hài kịch của Eupolis (khg 446-411): «Tôi cũng ghét Socrates, tên hành khất lắm lời, kẻ đã nghĩ đến đủ thứ chuyện, trừ việc kiếm đâu ra miếng ăn» = «I hate Socrates too, the beggar, the idle-talker, who has thought out everything else, but how to get food to eat is something he has neglected». Danh hiệu «hành khất» có lẽ xuất phát từ thói quen lang thang khắp Athens trong lối ăn mặc đăm bạc, thậm chí lòi thoi của Triết gia: quanh năm suốt tháng chỉ một tấm *himátion* (loại áo khoác bằng vải) hoặc *tribôn* (bằng len thô) đơn sơ trên người.

một ngày của Socrates như sau: «Sáng sớm, Ông đến những nơi dạo chơi hay các bãi đánh vật; buổi trưa Ông xuất hiện ở chỗ nào đông người tại Agora; rồi đến khi ngày sắp tàn thì Ông tới nơi nào có nhiều người tụ họp nhất, phần lớn để trò chuyện với những ai chọn đứng lại nghe»⁴³. Cuộc chuyện trò, với một hay nhiều người, như vậy đều diễn ra nơi công cộng, và trên những vấn đề liên quan đến đời sống hàng ngày của mỗi công dân trong thành quốc: thế nào là tham lam, thế nào đối trá, thế nào là can đảm, thế nào là thân tình, luật pháp là gì, công lý là gì, sùng tín là gì, hiểu biết là gì, tiết độ là gì, thế nào là đức hạnh, thế nào là làm người? Nghĩa là, về cả hình thức lẫn nội dung, Socrates không hề đi chệch ra ngoài cả truyền thống *sunousia* lẫn yêu cầu cọ sát với những vấn đề thiết yếu của thành quốc. Thế nhưng hai cái bình cũ ấy lại chứa rượu mới. Triết gia không chần dốt trẻ thiếu niên; Ông ưa tranh luận với người lớn, nhất là những kẻ tiếng tăm hơn. Triết gia không ngửa nhìn thần linh để noi hay nêu gương, mà lôi các vị ra khảo sát rồi đánh giá. Để giải đáp bản khoăn *x là gì?*, Ông không dừng lại ở ý kiến của người đời về mỗi đối tượng, hoặc sự liệt kê những ví dụ về nó, mà đòi hỏi phải phát hiện ra chính «*cái khiến cho nó là nó*» trong một định nghĩa bản chất...

Thế nên loại câu hỏi «ngô nghê» của Socrates đã khiến bao nhà thông thái rờm ngõ ngàng, khi nhìn thấy cái lâu đài tưởng là hiểu biết của họ sụp đổ. Nó cũng đã khiến bao linh tụ bất tài vô hạnh của cái đảng Dân chủ đã biến chất ở Athens thấp thỏm: sau thần linh liệu sẽ đến lượt ai phải minh bạch về hạnh kiểm của mình đây? liệu đòi hỏi «*phải tự xét mình*» sẽ dừng lại chẳng trước ngưỡng cửa của quyền lực? liệu những «*onomata kala*» (lời hoa mỹ) về tài đức và về các chủ trương chính sách mị dân của họ sẽ rơi rụng tựa lá nho chẳng, trước những cặp mắt từ nay sẽ tinh tường hơn của bọn ngu dân, do đã biết tư duy theo kiểu triết gia? Để trừ hậu hoạn, bọn họ đã bắt tay nhau nhằm nhổ đi cái gai trước mắt. Đó là ý nghĩa của phiên tòa, bản án tử hình, và cái chết của Socrates năm 399 tCn.

⁴³ «... at early morning he was to be seen betaking himself to one of the promenades, or wrestling-grounds; at noon he would appear with the gathering crowds in the market-place; and as day declined, wherever the largest throng might be encountered, there was he to be found, talking for the most part, while any one who chose might stop and listen» (Xenophon, *Memorabilia*, t. I - ch. 1). Agora liên hệ đến 2 từ: *agoreuein* (nói) và *agoreuzein* (mua bán), do đó, chỉ nơi người ta đến để trao đổi lời nói cũng như hàng hóa, tiền bạc; đây là nơi tập trung mọi sinh hoạt công cộng của Athens, với các kiến trúc và địa điểm chính liên quan đến mọi lĩnh vực thành quốc.

Trở lại với câu hỏi ở đầu phần IX trên, có lẽ ta nên tách Socrates khỏi trào lưu du giáo, bởi vì thật ra có nhiều dị biệt hơn là tương đồng giữa Ông với trào lưu *sophistai* đương thời. Tuy nhiên, nhìn dưới khía cạnh giáo dục, cả hai bên đều đã không hện mà cùng góp phần thực hiện một cuộc cách mạng vĩ đại ở Athens xưa, và đã để lại hai truyền thống vẫn còn tác động mạnh mẽ lên hệ thống giáo dục trên toàn thế giới cho đến nay.

V – TÓM TẮT BA QUAN ĐIỂM GIÁO DỤC

Trước khi bàn về ảnh hưởng riêng của mỗi truyền thống, ta có thể thử tóm lược triết lý giáo dục của cả ba xu hướng đã lần lượt được trình bày trong bài này – tầng lớp quý tộc, trào lưu du giáo, và Socrates – vào bảng tổng kết đính kèm bên dưới, bằng cách lần lượt nêu lên những câu hỏi tổng quát nhất mà mọi nhà giáo dục, bất cứ ở đâu và vào thời nào, cũng đều phải quan tâm, và câu trả lời của cả ba xu hướng. Từ đấy, ta sẽ dễ trông thấy hơn phần ảnh hưởng còn được lưu truyền hoặc đã mất của các bên trên nền giáo dục hiện đại.

– **Về lý tưởng, cứu cánh:** Giáo dục phải hướng đến cái gì? Nhằm đào tạo ra loại người nào, để có những phẩm chất hay khả năng nào?...

Nhà nước quý tộc nhằm đào tạo ra những kẻ nối nghiệp hoàn hảo theo lý tưởng «Kalos kai Agathos» của họ, nghĩa là có những đức tính cố hữu của giai cấp (ý thức trách nhiệm và danh dự, sự cường tráng và dũng cảm, quyền uy và năng lực điều khiển) và mang phong cách hiệp sĩ. Trào lưu sophistai và Socrates, trái lại, cùng đề cao lý tưởng «Sophia kai Agathos»⁴⁴, nhưng trong khi các nhà du giáo chủ yếu dạy những tri thức thực dụng, thì Socrates nhấn mạnh trên đức hạnh trong dự án cải thiện con người để cải tạo thành quốc của Ông.

– **Về tổ chức, trách nhiệm:** Việc giáo dục con em thuộc trách nhiệm của ai? Phải được tổ chức như thế nào? Phải trang trải phí tổn ra sao?

Ở thành phần quý tộc, việc giáo dục con em thuộc trách nhiệm gia đình và nhà nước, nhất là trong giai đoạn quân huấn; ở trào lưu du giáo, do đòi hỏi học phí, chỉ những gia đình giàu sang mới có khả năng mua cho con em một cấp học cao hơn bình thường; đối với Socrates, chỉ cá nhân mới có thể tự mang đến cho mình sự hiểu biết đích thực và chân chính, do đó, việc tự học hoàn toàn thuộc trách nhiệm cá nhân. Về chi phí, chỉ có các nhà du giáo đòi hỏi phải được trả thù lao để

⁴⁴ Cụm từ do Plato đặt ra sau này, không xuất phát từ Socrates hay các nhà du giáo.

**TÓM TẮT CÁC XU HƯỚNG GIÁO DỤC
QUÝ TỘC – SOPHISTAI – SOCRATES**

	Quý tộc	Sophistai	Socrates
Lý tưởng	Đẹp đẽ và Phẩm hạnh (<i>Kalos kai Agathos</i>)	Hiểu biết và Phẩm hạnh (<i>Sophia kai Agathos</i>)	
Cứu cánh	Hoàn hảo (<i>Excellence</i>) Phẩm chất (<i>Virtue</i>)	Hiểu biết thực dụng	Hiểu biết chân thực Hiểu biết = Phẩm hạnh
Hoàn hảo (<i>Areté</i>)	Phẩm chất quý tộc Phong cách hiệp sĩ	Phẩm chất công dân Phẩm chất viên chức	Con người hoàn hảo Công dân hoàn hảo
Trách nhiệm	Gia đình, Nhà nước <i>Sunousia</i>	Gia đình Trường lớp biệt lập	Cá nhân Nơi công cộng
Lương bổng	Miễn phí	Thù lao	Miễn phí
Giáo dục	Dạy học (<i>Paideia</i> - cấp 1, 2)	Dạy học cấp 3 (<i>High education</i>)	Tự xét mình Tự biết mình Khảo hạch người đời
Quan hệ	Chấn dất, hướng dẫn <i>Erastes-eromenos</i> Bất bình đẳng	Chi bảo, thuyết phục Thầy-trò Bất bình đẳng	Đỡ đê (<i>Maieutikê</i>) Đối tác Bình đẳng
Phương pháp	Nêu gương Thần thoại, Sứ thi	Thuật hùng biện	Biện chứng (<i>Dialektikê</i>) Khảo hạch 3 hồi (<i>Elenchos</i>) Mĩa mai (<i>Eirōneia</i>)
Chương trình	Thể dục (<i>Gymnastikê</i>) Văn hóa (<i>Mousikê</i>) Quân huấn (<i>Ephebeia</i>)	<i>Euboulia</i> (Protagoras) <i>Épistêmai</i> , <i>Tekhnai</i> (Hippias) <i>Rhêtorikê tekhnê</i> (Gorgias) <i>Politikê tekhnê</i> (Antiphon...)	Đàm thoại, đối thoại Định nghĩa bản chất, phổ quát Lý luận quy nạp

dạy, thay vì miễn phí như trước ở giới quý tộc; Socrates không hề nhận là thầy của ai, vì tự cho rằng không có tri thức nào cả, nên ở Ông không hề có ý niệm học phí.

– **Về chương trình, phương pháp:** Phải thiết lập loại quan hệ nào giữa kẻ trao và người nhận tri thức? Phải quảng bá loại hiểu biết nào, truyền đạt nó như thế nào, gồm có những môn học gì cụ thể, và theo trình tự nào?

Ở trào lưu du giáo, việc trao truyền tri thức thiết lập quan hệ thầy / trò bất bình đẳng không khác gì quan hệ chần dốt erastês / eromenos ở giới quý tộc; Socrates là người đầu tiên tạo ra quan hệ bình đẳng giữa các đối tác bằng thao tác «đỡ đỡ» của Ông. Mặt khác, trong khi giới quý tộc dùng biện pháp nêu lên những gương sáng rút từ thần thoại và sử thi để uốn nắn thiếu niên (muthos), thì trào lưu du giáo tổng hợp triệt để loại biểu văn lý tính (logos) với năng lực gây cảm xúc của ngôn từ vào thuật hùng biện, nhằm thuyết phục kẻ theo học; tuy nhiên, chỉ với Socrates mà một phương pháp học độc đáo mới được triển khai, với biện chứng pháp và màn khảo hạch ba hồi rất nghiêm túc song cũng đầy mỉa mai. Như vậy, bên cạnh hay bên trên chương trình giáo dục truyền thống thừa hưởng từ giới quý tộc, các nhà du giáo đã có thể đề nghị cho học viên nhiều chọn lựa thực dụng khác nhau, đi từ luật học và chính trị sang các khoa học kỹ thuật được biết đến đương thời – ngôn ngữ (bao gồm cả thuật hùng biện), văn học, lịch sử, toán học, luận lý, thiên văn, vật lý, sinh học, v. v...; Protagoras còn tự hào dạy theo yêu cầu của học viên, cụ thể là cái mà họ cần và tìm đến ông để học (euboulía). Trái với tất cả, Socrates không hề có một chương trình nào mà chỉ lang thang khắp thành quốc, trò chuyện với kẻ đã thành nhân hay nhiều khi đã thành danh, về những vấn đề thường là do họ nêu ra, và qua cuộc đàm thoại hay đối thoại, khởi động cuộc truy tìm bản chất của đối tượng khảo sát. «Thành thử có hai phát kiến thật sự có thể được gán cho Socrates một cách công bằng – đó là lý luận quy nạp và định nghĩa phổ quát, và cả hai đều liên quan đến điểm khởi đầu của khoa học»⁴⁵.

VI – PHẦN DI SẢN CỦA TRÀO LƯU DU GIÁO

1 – Quan hệ thầy - trò

Trong khuôn khổ của một sự chuyên nghiệp hóa giáo dục vận hành bình thường, **quan hệ THẦY / TRÒ** (cung, kẻ có tri thức / cầu, kẻ cần tri thức) và việc **dạy học lấy THỪ LAO** thời nay không còn là món kiêng kỵ nữa. Nhà

⁴⁵ «... for two things may be fairly ascribed to Socrates – inductive arguments and universal definition –, both of which are concerned with the starting-point of science» (Aristotle, *Metaphysics*, t. 13 - ph. 4).

giáo cũng phải có lương để sống, như mọi người. Đây là thành công lớn, di sản lớn thứ nhất của trào lưu du giáo trong tổ chức giáo dục ngày nay ở mọi quốc gia. So sánh quá nghiêm khắc, nếu không muốn nói là cực đoan, của Socrates xưa – «*kẻ bán kiến thức cho bất kỳ ai trả giá gọi là sophistês, y hệt như người ta gọi kẻ bán nhan sắc cho bất cứ ai muốn mua là đã điếm*»⁴⁶ – chỉ có thể hiểu nổi trong tổ chức chính trị - xã hội thành Athens vào thế kỷ thứ V tCn: tham gia vào sự nghiệp xây dựng đời sống chung trong *polis* cần được nhìn nhận như một nghĩa cử mà mọi công dân đều phải vui lòng cáng đáng không cầu mong lợi lộc, và còn gì quan trọng hơn là việc dạy bảo con em thành quốc? Nhưng nếu đòi hỏi phải dạy miễn phí là khả thi đối với giới quý tộc, kẻ có thể bỏ hết thời gian cho việc công – được xem là *đặc trưng* (*proprium = property, attribute*) của con người tự do so với thành viên của các bộ lạc mọi rợ, bởi vì việc kinh tế đã có nô lệ lo, còn việc nhà đã có đàn bà đảm đương! –, thì nó lại là bất khả thi đối với phần lớn công dân khác. Tất nhiên, dù không thuộc thành phần đại gia, Socrates vẫn có thể triết lý quên cả ăn uống, ngủ nghỉ; và tùy quan điểm, đây có thể là một kỳ tích đáng ca ngợi hoặc thói ba hoa đáng phi nhỡ⁴², song chắc chắn là không phải ai cũng theo đuổi được.

2 – Trường lớp chuyên biệt

Thành công lớn, đồng thời là di sản thứ hai của trào lưu du giáo là sự công nhận một **MÔI TRƯỜNG CHUYÊN BIỆT** cho việc giáo dục ở khắp nơi trên thế giới. Ngày nay, mọi nền giáo dục đều diễn ra dưới hình thức những trường lớp được điều hành bởi các thầy cô chuyên nghiệp đã trải qua một thời gian đào tạo nghiêm túc. Thật ra, sự tiến hóa của mô hình chung này đã có nhiều bước trung gian ngay từ thời cổ đại, với sự xuất hiện từ thế kỷ thứ IV của hai ngôi trường là *Akademeia* (*Academy*) của Plato và *Lykeion* (*Lyceum*) của Aristoteles. Ta sẽ trở lại hai thiết chế này khi bàn về triết lý giáo dục của Plato và Aristoteles; hiện giờ chỉ cần ghi nhận đôi ba điều liên quan đến ý niệm một môi trường học chuyên biệt: khởi đầu *Akademeia* (*Academy*) là một học hội hay câu lạc bộ nghiên cứu (được xây dựng như một cộng đồng

⁴⁶ «... he who sells [wisdom] for money to the first bidder we name a sophist, as though one should say a man who prostitutes his beauty» = «... ceux qui vendent [la science] pour de l'argent à qui veut la payer sont appelés sophistes, comme ceux qui vendent leur beauté prostitués» (Xenophon, *Memorabilia*, t. I, ch. VI).

người sống và sinh hoạt chung kiểu như ở giáo phái Pythagoras)⁴⁷, với vài thành viên là những nhân vật đã thành danh và có khả năng tự túc, chỉ về sau mới có sự phân biệt tuổi tác, nghĩa là rốt cuộc trình độ hiểu biết, giữa các thành viên với nhau; *Lykeion* (*Lyceum*) giống một đại học ngày nay hơn, nhờ sự hỗ trợ của Alexander Đại đế (vốn là học trò của Aristoteles), về tài chính (khoảng 4 triệu đô la ngày nay theo ước lượng của một tài liệu) cũng như phương tiện (sách để lập thư viện; cây, trái, thú lạ để nghiên cứu).

3 – Hiểu biết bách khoa và thực dụng

Thành công và di sản thứ ba của trào lưu du giáo nói chung được thể hiện trong tính **BÁCH KHOA và THỰC DỤNG** của cái học. Trong tương quan mật thiết với sự phổ biến và củng cố lý tưởng dân chủ ở Athens, ý hướng đào tạo ra những công dân có hiểu biết pháp luật song song với khả năng phát biểu và tranh luận tại các hội trường thành quốc dần dà trở thành đòi hỏi họ phải đóng góp thiết thực hơn nữa vào sự phát triển xã hội, bằng những hiểu biết ngày một chuyên, một sâu. Thời nay, mọi nền giáo dục quốc gia đều phải bị đánh giá là thất bại, nếu không đào tạo đủ nhân tài để điều hành các guồng máy kỹ thuật đa dạng trong nước; hoặc ngược lại, chỉ đào tạo được những kẻ tốt nghiệp mà không có việc làm tương xứng, thậm chí không tìm ra việc. Hướng phát triển này thường được liên hệ với trào lưu *sophistai*; sự thật là, trên con đường từ Protagoras - Hippias... đến các trường cao đẳng, đại học ngày nay, đã có rất nhiều cầu nối trung gian, kể cả hai định chế giáo dục cổ đại vừa nhắc tới ở đoạn trên. Mặc dù chương trình học của *Akademeia* không được biết rõ mấy – có ý kiến cho rằng nó chỉ giới hạn vào triết học và chính trị học –, sự kiện câu khuyến dụ «*Đừng để ai bước vào đây nếu không phải là nhà kỹ hà học (Let None But Geometers Enter Here)*» được ghi ngay tại cổng trường, đã khiến nhiều tác giả nghĩ rằng toán học, và có thể cả một số vấn đề đời nay xếp vào loại khoa học nữa, cũng từng được giảng dạy ở đây. Trường hợp *Lykeion* còn rõ ràng hơn: Aristoteles là nhà bác học, và không ít sách của ông để lại là những giáo trình đã được soạn để dạy «*lịch sử tự nhiên*» (khoa học thực nghiệm ngày nay) tại đây.

⁴⁷ Pythagoras (khg 570-495), nhà toán học và triết gia có khuynh hướng huyền bí (ông đề xướng thuyết luân hồi). Tập hợp đệ tử do ông đứng đầu vừa là triết phái, vừa là hội kín tín hữu, vừa là tổ chức chính trị có ảnh hưởng lớn trong nhiều lãnh vực ở Croton (Nam Ý). Cơ sở này bị địch thủ đốt vào khoảng năm 450. Pythagoras có thể đã bỏ mình trong cuộc hỏa hoạn; một số đệ tử của ông quay về Hy Lạp chính địa, lập học hội ở Phlius (Peloponnese) và Thebes (Boeotia).

4 – Từ nói hay đến hay nói

Ngược lại, di sản thứ tư của trào lưu – thuật **HÙNG BIỆN** (*rhêtorikós*) – có duyên số nhập nhằng hơn với giáo dục. Đành rằng đã làm nghề dạy học thì nói hay tốt hơn là nói dở, và được cử tọa lắng nghe tốt hơn là làm cho họ ngủ gật. Đây là một lợi thế không thể chối cãi đối với loại tộc người thích nói và nghe như dân Hy Lạp xưa. Tuy nhiên, ngay từ thời cổ đại, đã nổi lên sự đối lập giữa *logos* (biểu văn lý tính, được xây dựng trên cái có thực) với *muthos* (biểu văn hoang tưởng, được xây dựng trên huyền thoại, dù có vẻ như thật). Người ta đi học để hiểu biết – và hiểu biết nhất thiết phải có nghĩa là biết cái gì là thật (đúng) và tại sao nó là thật (đúng) – chứ không phải chỉ để có ý kiến – nếu không có cái gì là thật (đúng) cả, thì mọi ý kiến đều có giá trị bằng nhau, đi học làm gì? Sự kiện có nhiều triết gia từ bỏ ý niệm «*Chân lý (Alêthéia)*» hay «*Hiểu biết (Sophia)*» trong thế kỷ thứ V vì quá thất vọng trước loại kết luận bất nhất, mơ hồ của các học thuyết trước đây là điều hiểu được. May thay, vẫn còn có những người không cam chịu với sự bi quan đó, và tiếp tục tìm cho bằng được một giải đáp thỏa đáng trước loại câu hỏi: «*x là gì?*», «*tại sao x lại như thế?*» – nghĩa là, vô tình đi trước thời đại của mình: họ không nhìn chân lý như chốn bồng lai, mà như đường chân trời, luôn có mặt đấy, song cũng đồng thời luôn lùi lại mỗi khi ta có cảm tưởng đã tiến được đến gần hơn đôi chút. Nhờ họ, ngày nay chúng ta mới được sống bao bọc trong tiện nghi của bao sản phẩm do khoa học mang lại.

Tuy nhiên, ngay trong thế kỷ 21 sCn này, vẫn còn không ít người nghĩ như Gorgias hay Protagoras xưa, và cứ mỗi lần một bộ môn khoa học nào đó rơi vào khủng hoảng, thì lại thấy xuất hiện những lời bài bác giễu cợt «*cái gọi là chân lý!*»! Vô tình hoặc cố ý, họ chủ trương một thứ biểu văn khoa học không khao khát bóc trần hiện thực mà chỉ muốn vuốt ve mon trón tâm hồn, không muốn chuyên chở cái đúng mà chỉ mong truyền đạt cảm xúc, và cảm xúc càng được nhiều người chia sẻ thì tính chính đáng của nó càng được củng cố. Do đó, nhà giáo có thể (và tất nhiên là có nhiệm vụ) «*biến một biểu văn yếu thành biểu văn mạnh*», nghĩa là giúp cho một biểu văn được ít người ủng hộ thành một biểu văn được nhiều kẻ tán đồng hơn, vừa bằng tài **nói hay** xưa kia (thuật hùng biện), vừa bằng thói **hay nói** đời nay (nhồi sọ, tuyên truyền). Giá trị của một nền giáo dục được xây dựng trên loại nguyên lý ấy sẽ dẫn ta đến đâu, trong sử học chẳng hạn? Trường hợp khá nhất: đến sự tưởng cái có vẻ thật là thật; trường hợp tệ nhất: đến sự chấp nhận đối trá là chân lý. Với cùng một hậu quả là chẳng ai còn muốn học sử nữa cả.

Về cái đúng và cái có vẻ đúng, người ta có thể vô tình nhầm hay cố ý đánh đồng lừa với ngựa, vì lừa có dáng dấp giống ngựa. Nhưng «*khi một nhà hùng biện không phân biệt nổi đúng / sai nói chuyện với một cử tọa cũng dốt như ông ta về vấn đề này, và nhờ biết rõ tâm lý đám đông, xui khiến được đồng bào của mình chọn điều sai thay vì cái đúng, chứ không chỉ đơn giản là lừa thay vì ngựa nữa, thì liệu thuật hùng biện sẽ gặt hái được gì, sau khi đã gieo thứ hạt giống ấy*»?⁴⁸. Câu cật vấn trên của Plato đã lột trần được nhược điểm của trào lưu *sophistai* – cái điểm yếu có tác động tiêu cực lên cả mục đích lẫn phương pháp luận giáo dục – đã khiến cho những đóng góp tích cực khác của họ rơi vào lãng quên trong hơn 20 thế kỷ, bởi sự đối kháng quyết liệt triết gia (*philosophos*) / *biện sĩ* (*sophistês*) mà chính Plato – dù không hoàn toàn trung lập, nghĩa là cũng mang đâu đó ít nhiều tính chất... *biện sĩ* – đã có đủ cơ sở để dựng lên, từ chính một số phát biểu và hành tung của nhiều *sophistai*.

VII – PHẦN DI SẢN CỦA SOCRATES

1 – «*Không biết và cũng không tưởng là mình biết*»

Nhược điểm này của trào lưu du giáo dẫn ta tới cái tương phản với nó, đồng thời là cái di sản đầu tiên và thắng lợi huy hoàng nhất của truyền thống giáo dục mà khởi điểm là Socrates. Có thể chúng ta không biết gì nhiều về Ông, song hầu như ai cũng biết câu khuyến dụ «**HÃY TỰ BIẾT MÌNH**»⁴⁹ được gán cho Ông. Câu văn biểu thị thái độ khiêm tốn trước sự hiểu biết ấy, ngày nay còn thiết yếu cho việc học hỏi hơn bao giờ hết. Không phải chỉ vì nó đơn giản mang cái nghĩa mà thời xưa Socrates đã giải thích (về thứ hiểu

⁴⁸ «*And when the orator instead of putting an ass in the place of a horse puts good for evil, being himself as ignorant of their true nature as the city on which he imposes is ignorant; and having studied the notions of the multitude, falsely persuades them not about "the shadow of an ass" which he confounds with a horse, but about good which he confounds with evil – what will be the harvest which rhetoric will be likely to gather after the sowing of that seed?*» (Xem: Plato, *Phaedrus*, 260a-d).

⁴⁹ «*Gnôthi se autôn*» hay «*Gnôthi se autôn*» («*Know thyself = Hãy tự biết mình*»). Thật ra, lời mời gọi này đã được người đương thời gán cho ít nhất là 6 nhân vật: Chilon thành Sparta, Heraclitus xứ Ephesus, Pythagoras ở Samos, Socrates và Solon thành Athens, và Thales xứ Miletus; có nguồn cho là xuất phát từ thần Apollo. Dù sao, nó đã được ghi lại trên cổng đền Delphi trong một câu văn dài hơn, được dịch nghĩa như sau: «*Know thyself and thou shalt know all the mysteries of the gods and of the universe*» = «*Connais-toi toi-même, et tu connaîtras l'univers et les dieux*» = «*Hãy tự biết mình, tự khắc sẽ biết hết những bí mật của cả vũ trụ lẫn thần thánh*». Tự biết mình là bước đầu của mọi hiểu biết.

biết do kinh nghiệm - học hỏi - suy luận đem lại gọi là «tri thức») và cho là nằm ngoài tầm với của bản thân Ông (Plato, *Socrates tự biện*, 20d-20e): «tôi không biết gì cả (không có loại tri thức đó), và điều tôi không biết, tôi cũng không hề tưởng rằng mình biết». Về vấn đề thứ nhất – sự không biết – Karl Jaspers (1883-1969) nhận định: «Socrates chính là triết gia của thứ tư duy luôn bôn ba trên đường, với hiểu biết duy nhất là sự không-biết (...), với lòng tin rằng chân lý sẽ hiện ra ở cuối con đường khảo hạch không nhân nhượng, rằng chính trong ý thức chân thật về sự không-biết mà sự hiểu biết cốt tủy, sinh tử chứ không phải là hư vô sẽ xuất hiện»⁵⁰. Về vấn đề thứ hai – sự tưởng là biết – Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) bàn: «Bản *Tự biện* từng nhận định buồn bã: "Mỗi khi tôi thuyết phục được ai là anh ta chẳng biết gì, người ta tưởng là tôi biết tất cả những gì anh ta không biết". Socrates đâu biết nhiều hơn họ, Ông chỉ biết rằng không có sự hiểu biết tuyệt đối, và chính nhờ thiếu hụt đó mà lý trí của chúng ta còn rộng mở trước chân lý»⁵¹.

Tưởng rằng mình biết luôn luôn là một chướng ngại cho sự hiểu biết. Tuy nhiên, đối với các nhà khoa học đương đại, ngay cả những tri thức có giá trị nhiều khi cũng vẫn là một trở ngại cho sự hiểu biết sâu hơn, rộng hơn, khác hơn. Hãy nhìn vào lịch sử của vài bộ môn khoa học. Vật lý của Newton và hình học của Euclid đều là những mảnh đất vững chãi của hiểu biết. Thế nhưng nếu ai cũng sùng bái Newton như vị sứ giả có một không hai mà Thượng đế gửi xuống để khai trí con người⁵², thì có lẽ ta đã không bao giờ vượt qua được vật lý của thế giới trung mô, để tìm hiểu vật lý của thế giới vĩ mô và thế giới vi mô. Nếu ai cũng tin rằng Euclid là «không thể vượt qua», thì có lẽ ta đã không bao giờ xây dựng được những mô hình hình học phi-Euclid. Hơn bao giờ hết, ta cần luôn luôn tự nhủ: hiểu biết tuyệt đối, cũng như chân lý vĩnh hằng, là đường chân trời mờ mịt hay ám ảnh ở tít đằng xa, không bao giờ là chốn bồng lai vây bọc quanh ta. Và nếu cái thái độ coi

⁵⁰ «The significance of Socrates' approach is that one must know one's ignorance and embark on the journey of thought (...) that the truth will disclose itself if one perseveres in questioning, that through a candid awareness of what one does not know, one will arrive not at nothingness but at the knowledge that is crucial for life» (K. Jaspers, *Socrates*, tr. 17).

⁵¹ «Chaque fois que je convaincs quelqu'un d'ignorance, dit mélancoliquement l'*Apologie*, les assistants s'imaginent que je sais tout ce qu'il ignore. Il n'en sait pas plus qu'eux, il sait seulement qu'il n'y a pas de savoir absolu et que c'est par cette lacune que nous sommes ouverts à la vérité» (Maurice Merleau-Ponty, *Eloge de la philosophie*, tr. 43).

⁵² Kiểu câu thơ ca tụng Newton của Alexander Pope: «Nature and nature's laws lay hid in night, God said "Let Newton be", And all was light» = «Tự nhiên và quy luật của tự nhiên ẩn trong đêm tối, Thượng đế phán "Hãy đưa Newton tới", Và ánh sáng tràn ngập khắp nơi».

mở trước sự học này đã không bắt nguồn từ chính Socrates, thì ít ra nó cũng có nhiều liên hệ với một truyền thống khoa học không xa lạ với Triết gia.

Bởi vì ở Socrates, ý thức «*không biết*», song song với sự «*không tưởng rằng mình biết*», cùng dẫn đến động thái tích cực là sự dẫn thân đi tìm cái biết đúng, thực (được xem là đặc trưng của triết gia *philo-sophos* = kẻ yêu-hiểu biết – với định nghĩa này thì tất cả chúng ta đều là triết gia), chứ không phải là sự buông xuôi chịu đựng họa dốt nát. Và sự dẫn thân ấy, cái thái độ *sapere aude* (hãy dám biết) ấy, một mặt, không ai có thể làm thay ta được, kể cả thần thánh⁵³, mặt khác, ta cũng không thể làm một mình được, mà cần có đối tác. Đối với chúng ta ngày nay, đối tác đó chủ yếu là thầy cô – một quan điểm trên / dưới lệ thuộc thừa hưởng được từ trào lưu du giáo. Ở phương Đông, ông cha ta từng tuyên phán: «*Nhất tự vi sư, bán tự vi sư*», dù chỉ hơn có nửa chữ cũng vẫn là thầy. Ở Athens, Socrates từng hoài nghi: «*Giá mà qua tiếp xúc, sự hiểu biết có thể được truyền từ người có nhiều hơn sang kẻ có ít hơn, tựa như nước có thể chảy từ ly đầy hơn sang ly vơi hơn qua mảnh len, thì tốt biết bao!*»⁵⁴; và sự ngờ vực này không chỉ giới hạn vào loại hiểu biết đạo đức hay chính trị, mà còn lan ra cả nhiều lĩnh vực khác. Thế nên, do Ông không tự nhận là thầy của bất cứ ai, và cũng không công nhận ai thực sự là thầy, Socrates bắt ngờ thiết lập một quan hệ mới giữa những người cùng đi tìm hiểu biết, nghĩa là cùng học dựa vào nhau: quan hệ đối tác bình đẳng.

Trong quan hệ đó, người này «*đỡ đẽ*» cho người kia. Như thần Apollo «*đỡ đẽ*» cho Socrates. Thần phán: «*Không có ai hiểu biết hơn Socrates trên đời này cả*»; nhưng nếu Socrates kiêu hãnh xem đấy là chân lý thay vì kinh ngạc bởi tự biết rằng mình không biết chi hết, rồi tìm cách chứng minh là câu thần dụ ấy sai, thì chẳng đời nào Ông ngộ ra được ý thần: «*Hỡi con người, kẻ thông thái nhất trong số các anh sẽ là ai tự biết rằng hiểu biết của mình không là gì cả, như Socrates vậy*», nghĩa là Socrates hiểu biết hơn người, chính vì ông ta biết

⁵³ «*Không có thần thánh nào là triết gia hay là kẻ đi tìm sự hiểu biết, bởi vì Ngài đã có sự hiểu biết rồi; cũng không có bậc hiền minh nào đi tìm sự hiểu biết hết cả. Kẻ ngu muội cũng không, bởi vì tai hại của cái ngu nằm ở chỗ kẻ ngu dốt dù sao cũng bằng lòng với chính mình, nên chẳng ham muốn chút nào điều y không hề cảm thấy thiếu thốn*» = «*No god is a philosopher or seeker after wisdom, for he is wise already; nor does any man who is wise seek after wisdom. Neither do the ignorant seek after wisdom. For herein is the evil of ignorance, that he who is neither good nor wise is nevertheless satisfied with himself: he has no desire for that of which he feels no want*» (Plato, *Symposium*, 204a).

⁵⁴ «*How I wish that wisdom could be infused by touch, out of the fuller into the emptier man, as water runs through wool out of a fuller cup into an emptier one*» (Plato, *Symposium*, 175a).

rằng mình không biết chi hết⁵⁵. Như Socrates «đỡ đê» cho bất cứ ai trò chuyện cùng Ông. Socrates chỉ hỏi «*x là gì*», đôi khi còn móm cho họ một ý, nhưng chính kẻ đối thoại phải động não để tìm ra câu trả lời thích đáng, có khi còn khiến Ông phải đổi hướng trò chơi hỏi đáp. Trong quan hệ này, đâu có ai dạy ai. Cho nên Socrates mới kết luận: «*Thật rõ ràng là họ chưa bao giờ học được bất cứ điều gì từ tôi cả, và nhiều phát hiện hay đẹp mà họ thấy gắn bó thiết thân đều do công phu của họ*»²⁷. Kierkegaard bình: «*Cách hiểu Socrates tốt nhất chính là hiểu rằng chẳng ai mắc Ông món nợ nào cả, đấy là điều Ông thích hơn hết, và có thể ưa thích như vậy thì quả là đẹp*»⁵⁶.

2 – Quan hệ đối tác : kẻ «đỡ», người «đẻ»

Nghĩa là trong quan hệ đối tác bình đẳng trên, người này «đỡ» song người kia cũng phải «đẻ». Socrates cho rằng: «*thần bắt tôi đỡ đê mà không cho phép tôi sinh sản*»²⁷, đây là một kiểu nói nhằm vừa xác định vai trò «bà đỡ» của Ông như một thiên chức, vừa xác lập là bất cứ ai khác (trừ loại «bà đỡ» như Ông) cũng có thể sinh sản, dù giá trị của sản phẩm ra đời có thể không đồng đều về phẩm chất. Nghĩa là ai cũng có lý trí, hay nói cách khác, lý tính là bẩm sinh ở mỗi người. Và với lý tính bẩm sinh này, ai cũng có thể đạt được những tri thức đúng đắn, nếu được cật vấn đúng phương pháp. Thần linh hay người khác không có vai trò nào ở đây. Ngày nay, có thể ta ít bi quan hơn Socrates: nhất định là thầy cô có thể dạy học trò biết nhiều thứ, cho dù phải nhắc đi nhắc lại rằng «*tri phải đi đôi với hành*». Tuy nhiên, cũng cần nhớ lại rằng, ở Socrates, chữ hành đi xa hơn chuyện thực tập nhiều: nó là sự vận dụng toàn bộ trí năng của chính mình để tự suy nghĩ xem xét, tự trải nghiệm khám phá, và ngay từ bước đầu tiên.

Và dù ở Socrates xưa, thứ hiểu biết được đem ra bàn luận thường là hiểu biết đạo lý: đức hạnh là khoa học chân chính, trước hết vì nó là khoa học về bản thân ta, nhưng cũng vì vậy mà nó luôn luôn vượt khỏi tầm tay của bao kẻ tuy thông minh mà không hề nghĩ suy gì về mình. Nhưng ngày nay không ai cấm ta mở rộng lĩnh vực áp dụng, và nhận thức rằng mọi khoa học chân chính đều không thể được tiếp thu từ bên ngoài mà phải được (tái) phát hiện từ bên trong, dưới ảnh hưởng của sự kinh ngạc trước một vấn đề, bất cứ là vấn đề gì. Đóng góp lớn thứ hai của Socrates cho giáo dục thời nay

⁵⁵ Plato, *Socrates tự biện*, 23b.

⁵⁶ «*La meilleure façon de comprendre Socrate, c'est justement de comprendre qu'on ne lui doit rien, c'est cela que préfère Socrate, et qu'il est beau d'avoir pu ainsi préférer*» (Soren Aabye Kierkegaard, trích dẫn bởi P. Hadot, *Eloge de Socrate*, tr. 29-30).

là tinh thần **TỰ HỌC**. Dù có cấp sách đến trường, ta cũng phải tự mình học, nghĩa là tự suy nghĩ xem xét, tự trải nghiệm khám phá, chứ có ai làm hộ mình đâu? Như vậy, tại sao ta lại không nuôi dưỡng ý thức tự học này ngay từ đầu, để đề phòng hoặc đối phó với những thời nhân tai (có thể xảy ra ở khắp nơi!), khi nền giáo dục quốc gia bị lũng đoạn, thậm chí tiêu vong, vì đủ thứ tệ hại chính trị, xã hội, kinh tế, đạo đức do con người gây ra đã cùng tác động song song để đẩy trình độ hiểu biết của cả nước xuống cấp?

Trở lại với phương Đông và lời căn dặn «*Nhất tự vi sư, bán tự vi sư*». Nghĩa là dù chỉ dạy được có nửa chữ cũng là thầy, và do đó, phải được kính trọng trong tư cách là thầy 100%, chứ không phải chỉ trong giới hạn của 1/2 chữ. Vâng, về tình nghĩa thì đúng thôi! Với điều kiện là nó không sinh ra thứ đầu óc nô lệ. Muốn tránh tình cảnh này, từ nay, hãy **xem thầy - cô như bà đỡ** theo nghĩa của Socrates: cứ đường hoàng cất vấn, phản biện. Hãy **xem bạn học như đối tác**: cứ thân tình hỏi, đáp, tranh luận. Hãy **xem sách như bà đỡ**: ở phương Đông, ta cũng hay nói: «*Không thầy, đố mày làm nên*»; từ nay, nên tự nhủ: «*Không sách, đố thầy làm nên*»⁵⁷; hãy đọc thật nhiều để có vốn mà suy tư, và nhất là đừng cho phép bất cứ ai cấm mình đọc sách. Hãy **xem Internet như đối tác**: ngày nay, mọi thông tin khoa học đều được truyền tải trên mạng, không ai còn lấy thúng úp voi được nữa; hãy học thật giỏi ngôn ngữ của một xứ sở tự do và văn minh, rồi lên Internet tự tìm lấy thông tin, hiểu biết – vì đây là một quyền không thể chuyển nhượng của con người⁵⁸.

3 – «*Xét mình, xét người*»

⁵⁷ Bởi vì để đứng lớp trong sự tự trọng, thầy không thể chỉ nhai đi nhai lại những gì đã nói từ khi mới vào nghề, mà phải luôn luôn đọc thêm sách để bắt kịp những bước tiến trong môn học – nếu không ưa đọc sách, thì đừng làm nghề này; và bởi vì để viết một quyển sách, tác giả đã phải học từ hàng trăm người khác, nên đọc sách cũng là học và bàn gián tiếp từ cả trăm bà đỡ đó.

⁵⁸ Điều thứ 19 trong Tuyên ngôn Quốc tế về Nhân quyền (1948) ghi: «*Mọi cá nhân đều có quyền tự do có ý kiến và tự do phát biểu; điều này bao gồm cả quyền không bị quấy nhiễu vì ý kiến của mình, và quyền truy tìm, thu nhận cũng như quảng bá tin tức và ý tưởng bằng mọi phương tiện truyền thông và qua mọi biên giới = Tout individu a droit à la liberté d'opinion et d'expression, ce qui implique le droit de ne pas être inquiété pour ses opinions et celui de chercher, de recevoir et de répandre, sans considérations de frontières, les informations et les idées par quelque moyen d'expression que ce soit = Everyone has the right to freedom of opinion and expression; this right includes freedom to hold opinions without interference and to seek, receive and impart information and ideas through any media and regardless of frontiers*».

Điều này dẫn ta tới đóng góp lớn thứ ba của Socrates cho giáo dục thời nay. Đây là khuyến dụ: «**XÉT MÌNH, XÉT NGƯỜI**»⁵⁹. Thoạt nghe, có vẻ như đây chỉ đơn thuần là một đòi hỏi đạo lý; thật ra, ở Socrates, yêu cầu «*tu dưỡng tâm hồn với đức hạnh*» luôn luôn cặp đôi với một mệnh lệnh khác bao trùm tất cả là «*trau dồi hiểu biết*»⁶⁰, bởi vì theo Triết gia, «*chỉ có một thiện căn, đó là sự hiểu biết, và chỉ có một ác căn, ấy là sự ngu muội*»⁶¹. Để rồi sự tin tưởng tuyệt đối rằng lý trí có thể hoàn toàn chế ngự được cả lĩnh vực đạo đức này, cuối cùng, đã dẫn Ông tới kết luận «*không ai cố ý làm điều bất chính*», được diễn đạt một cách khái quát qua công thức trứ danh «*hiểu biết là đức hạnh*» mà đời sau gọi là «*nghịch lý Socrates*» («*the Socratic paradox*»). Ở đây, Triết gia dường như đã bỏ qua một hiện tượng hiển nhiên mà người Hy Lạp gọi là *akrasia*⁵⁸: mặc dù biết một điều gì đó là không nên làm, người đời rất cuộc vẫn cứ làm, chỉ vì thiếu ý chí để tự kiềm chế.

a – Óc phê phán

Dù sao, để xét mình, xét người (như trong khuyến dụ trên), xét cả mọi hiện tượng, sự vật, sự việc... (vì cuộc sống luôn đòi hỏi), nhất thiết vừa phải có phần lý tính bẩm sinh gọi là tinh thần phê phán (ý muốn cùng với khả năng phân biệt đúng / sai, thật / giả, phải / trái, xấu / đẹp,...), vừa phải có chỗ dựa (một hệ thống tư tưởng hay giá trị nào đấy) để phê phán. Và không có gì thiết yếu cho sự hiểu biết hơn là **óc phê phán**, trong giáo dục cũng như trong đời sống hàng ngày.

Trong giáo dục, hãy thử nhìn vấn đề qua sử học. Đứng trước một tài liệu viết chằng chịt (giả định câu hỏi thế nào là một tài liệu lịch sử đã được giải quyết), sử gia nào cũng phải đặt ra hai loại câu hỏi mang tính phê phán. Đầu tiên là phê phán ngoại tại hay phê phán thực / giả : về ngọn nguồn tài liệu (do ai viết? ở đâu? bao giờ? dưới dạng nào? đến tay ta bằng cách nào?), về sự tái hiện tài liệu nếu không phải là bản chính (có những lỗi ngẫu nhiên nào? có những lỗi nào từ kẻ ghi lại? lỗi vô tình do suy diễn sai lầm hay lỗi có chủ ý do ý đồ xuyên tạc?). Sau đó là phê phán nội tại hay phê phán về độ tin cậy: về diễn giải (tác giả đã viết trắng đen như thế hay thật ra muốn nói chi khác?), về năng lực (tác giả là nhân chứng mục kích hay là kẻ chỉ nghe thuật lại sự kiện?, có hiểu biết hay không biết gì về vấn đề?), về độ thành

⁵⁹ Plato, *Socrates tự biện*, 38a.

⁶⁰ Plato, *Socrates tự biện*, 29e

⁶¹ «*It was a saying of his that there was one only good, namely, knowledge; and one only evil, namely ignorance*»... (D. Laërtius, *Life of Socrates*, sdttm, t. 2 - đ. 14).

thực (tác giả có lý do, hay ý đồ gì để đối trá chẳng?), về độ chính xác (tác giả có quên, có cố ý bỏ qua sự kiện nào không?). Và cuối cùng là sự kiểm tra (so sánh với những tài liệu khác) trước khi bước qua phần tổng hợp, trong giới hạn của những tin tức đã xác lập được, với những khó khăn phán đoán khác (sự kiện xảy ra là ngẫu nhiên hay tất yếu? đâu là nhân, đâu là quả trong chuỗi sự kiện?)... Về nhân vật lịch sử, nhất là các nhân vật nổi danh, và nhất là khi chưa có đủ khoảng cách thời gian cần thiết, sử gia cũng phải tiến hành tương tự, để khỏi phải truyền lại cho đời sau những hình tượng hoang đường về các nhân vật của thế kỷ XX như trong sử thi xưa!

Sách sử còn là một tài liệu lịch sử cho thế hệ sau. Vì vậy, người đọc sách sử cũng cần phải có cùng một thái độ phê phán trước sách giáo khoa về sử, như sử gia trước tài liệu. Mặt khác, sử gia cũng là người, nghĩa là ông ta cũng thuộc về một thời và một nơi, nhiều khi còn là tín hữu của một tôn giáo, một hệ tư tưởng. Bằng cách nào một sử gia thời nay có thể diễn giải đúng đắn lối hành xử của nhân vật Socrates sống cách đây đã hai mươi mấy thế kỷ? Ngay trong cùng một thời đại và trên cùng một lãnh thổ Việt Nam, bằng cách nào một sử gia linh mục có thể hiểu hành động tự thiêu của nhà sư Quảng Đức? Thế nào là tính khách quan trong sử học? Thao tác gọi là «hiểu» (*verstehen* = *understanding* = *compréhension*) có giá trị như thế nào và đến đâu trong sử học, trong xã hội học? Cùng với những vấn đề nói ở đoạn trên, đây là một số vấn đề triết lý khác thuộc lĩnh vực triết học phê phán của sử học⁶² mà phần lớn học sinh cấp trung học có thể chưa biết. Ngoài những lý do ngoại tại, sự thiếu hiểu biết về những khó khăn, thách thức, cũng như công phu truy đuổi và tái lập sự thực («*cái đã một lần thực sự xảy ra*») của sử gia chính là một trong nhiều⁶³ lý do nội tại đã khiến môn sử bị ngộ nhận (có vẻ tùy tiện do thiếu chính xác, và chỉ đòi hỏi trí nhớ) nên thất sủng ở nhà trường.

Một trong những đòi hỏi của đời sống hàng ngày hiện nay trong một cộng đồng người là **văn hóa ứng xử**. Thứ văn hóa này đòi hỏi bức thiết khả năng phân biệt thiện / ác, phải / trái, tốt / xấu, giữa những kẻ cùng chia sẻ một tinh cầu, một quốc gia, một mái trường... Đây là một vấn đề luôn được xem là thuộc lĩnh vực luân lý. Và từ thời *sophistai*, tính tương đối của các hệ thống luân lý đã trở thành câu khẳng định đầu lười của nhiều thế hệ, đến

⁶² Về sử, có hai loại hình triết lý cần được phân biệt: **triết lý tư biện về lịch sử** (các học thuyết về đường hướng tiến hóa, những bước tiến hóa của xã hội loài người như ở Comte, Hegel, Marx), và **triết lý phê phán của sử học** (những vấn đề triết lý đặt ra cho sử gia như ở trên).

⁶³ Một lý do khác là nền sử học VN vẫn còn bị gò bó quá nhiều trong lĩnh vực chính trị, các bộ phận khác như lịch sử kinh tế, lịch sử văn hóa... còn trong tình trạng phôi thai.

nổi đã có tác giả đề nghị thay luân lý học bằng phong tục - tập quán học. Và thực tế là, ở nhiều quốc gia tiên tiến, môn luân lý đạo đức đã biến mất trong chương trình trung học, vì bị xem là vấn đề riêng tư (như tôn giáo, và do đó) thuộc thẩm quyền gia đình và cá nhân hơn là học đường, lúc đầu còn được thay thế bởi môn công dân giáo dục, nhưng về sau ngay cả môn học này cũng biến mất. Kết quả là sự tràn lan ngày nay của loại công dân tốt nghiệp có tri thức nhưng nguy hiểm, ngay ở tầng lớp cao cấp nhất. Một y sĩ chẳng hạn, với tri thức chuyên môn của mình, có thể trở thành tên sát nhân, nếu không phải là người tốt. Việc thành lập bác sĩ đoàn, luật sư đoàn, hay những tổ chức tương đương trong một số ngành nghề hoạt động, với các bộ «*đạo lý tác nghiệp*» ít nhiều hiệu lực, biểu thị song song một khoảng trống từ cơ sở học đường và một nhu cầu bức bách trong xã hội.

b – Từ luân lý đến công dân giáo dục

Nên đưa luân lý đạo đức hay công dân giáo dục trở lại trường lớp chẳng? Dù sao, sự tái hiện của khẩu hiệu «*tiên học lễ, hậu học văn*» ở nhà trường chỉ là một phản ứng nước đôi trước nhu cầu thực sự của giáo dục. Ngoài mùi vị Khổng giáo phong kiến ra, quá nhấn mạnh trên chữ lễ dễ, một mặt, tạo nên sự rụt rè không dám phản biện ở học trò, mặt khác, dựng lên một chỗ dựa cho những thầy cô thiếu khả năng hoặc thiếu cởi mở, có khi thiếu cả hai, để từ chối đối thoại. Kết quả là, với lối tiếp thu tri thức thụ động (thầy đọc trò chép rồi học thuộc lòng, từ trung học lên đến đại học!), nhà trường sẽ tạo ra một bầu cừu ngoan ngoãn nhưng dốt nát⁶⁴. Hơn nữa, đạo Khổng còn có dáng dấp của một thứ tôn giáo ngang với đạo Phật hay đạo Kito. Và tuy bộ quy tắc ứng xử của Nho gia (**nhân, lễ, nghĩa, trí, tín**), của nhà Phật (**bi, trí, dũng**), và của Kitô giáo (**đức tin, bác ái**) – nếu chỉ giới hạn vào ba nền đạo lý có ảnh hưởng lớn trên xã hội ta – đều bao bọc nhiều giá trị luân lý đáng kính, chúng cũng đều mang dấu vết của những tập hợp tín hữu đặc thù, có thể bị xem là không thích hợp với một xã hội không chấp nhận có quốc giáo.

Ở phương Tây, Socrates là người đầu tiên đã tách rời luân lý ra khỏi tôn giáo (thời đó là thần thoại) để đặt nó trên một nền tảng khác là lý tính. Và trên con đường tìm hiểu thế nào là một con người hoàn hảo (*aretê*, con người đúng với cái ý nghĩa và giá trị NGƯỜI của mình), Ông đã lần lượt phát hiện

⁶⁴ Đại học Quốc Gia Việt Nam ở Hà Nội, với 4 ngàn năm văn hiến, nằm đồng hạng với các đại học tinh lẻ như Walailak University (Thái Lan), hay University of Brawijaya và Diponegoro University (Indonesia). Mặt khác, VN xếp thứ 76/141 về chỉ số trí tuệ theo bảng xếp hạng của WIPO (bậc 65 năm 2008, bậc 76 năm 2012), thuộc phần nửa dưới của các nước trên thế giới – nghĩa là thuộc vào loại kém nhất về tính sáng tạo và đổi mới.

ra, ngoài **hiểu biết** (*sophía*), những phẩm chất người gọi là đức hạnh khác: **đấy là công chính** (*dikaiosunê*), **dũng cảm** (*ándreía*) và **tiết độ** (*sôphrosunê*). Rồi, trong hoàn cảnh đảo điên của đời sống chính trị ở Athens (định chế chông chéo, luật pháp như mớ bòng bong, lãnh đạo mị dân, dân tình phân tán...), với hệ quả là sự sa đọa song song của xã hội (mê tín, bói toán, kiện cáo, làm tiền...), Triết gia đã bôn ba khắp các nẻo đường thành quốc trong hy vọng cải tạo thành quốc không chân chính bằng cách cải thiện bất cứ ai gặp gỡ trên đường thành những con người chân chính. Bởi vì *«sự không chân chính này của hiện trạng thành quốc không thể được cải thiện bằng loại hành động hoành tráng, cho dù là dưới hình thức chính quyền nào – dân chủ, quý tộc hay bá vương. Không chế độ nào có thể cải thiện được gì, trừ phi mỗi cá nhân chịu tự giáo dục lấy mình, trừ phi bản chất con người tiềm ẩn bên trong hẳn được vực dậy trước thực tại, thông qua một cảm thức đồng thời cũng là hành động nội tâm, một kiến thức cũng đồng thời là đức hạnh. Cứ trở nên con người chân chính, tự khắc sẽ trở thành công dân chân chính»*⁶⁵. Trong mắt Karl Kaspers, đấy là dự án mà Socrates đã mang cả cuộc đời của Ông ra đánh cược.

Để rồi chính cái chết của Ông đã khiến đời sau không ngừng băn khoăn về mối quan hệ biện chứng giữa cá nhân với tập thể: tập thể phải được tổ chức như thế nào để cá nhân có thể phát huy hết cá tính và nhân phẩm của mình; và ngược lại, cá nhân phải có những phẩm hạnh nào để tập thể có thể tiến hóa tốt đẹp hoặc không rơi vào cảnh đảo điên? Và lịch sử chính trị - xã hội - văn hóa của loài người chính là cuộc hành trình đầy sóng gió nhằm tìm giải đáp cho hai câu hỏi trên. Về câu hỏi thứ nhất, sau nhiều cuộc cách mạng với hai cuộc thế chiến, câu trả lời chính là bản Tuyên ngôn Nhân quyền, được công bố vào năm 1948: con người chỉ có thể phát huy được hết nhân phẩm trong điều kiện những **quyền con người** căn bản của hẳn được tôn trọng, dưới một nhà nước cộng hòa, tự do và dân chủ. Về câu hỏi thứ hai, sự phát triển của xã hội về mọi phương diện làm nổi bật và củng cố hai giá trị con người là sự **hiểu biết** (nghĩa là sự trân trọng chân lý), và **công lý** (hay công chính), bên cạnh những giá trị cộng đồng khác như **tự do và bình đẳng**. Tất cả những giá trị đó đều do con người dựng lên để tự phân biệt mình với súc vật, đều lấy con người làm gốc, nên được gọi là những giá trị nhân bản –

⁶⁵ «The untruth of the present state of affairs, regardless of whether the form of government is democratic or aristocratic or tyrannical, cannot be remedied by great political actions. No improvement is possible unless the individual is educated by educating himself, unless his hidden being is awakened to reality through an insight which is at the same time inner action, a knowledge which is at the same time virtue. He who becomes a true man beomes a true citizen» (K. Jaspers, *Socrates*, tr. 17)

theo nghĩa là nếu chúng không được tôn trọng, con người không còn xứng đáng làm người và sẽ rơi trở xuống điều kiện súc vật.

Nhân loại là một, và các nền văn hóa do con người tạo ra tuy đa tạp trong biểu hiện, song vẫn là đơn nhất bởi và nơi tính người. Phủ nhận quyền con người và các giá trị nhân bản nói ở trên, dưới lý có là chúng xuất phát từ phương Tây⁶⁶ chỉ là trò gian trá. Khoa học xuất phát sớm nhất từ đây, và phát triển hoành tráng nhất cũng ở đây, nhưng không hề có khoa học Tây phương, theo nghĩa là nó chỉ có giá trị giới hạn vào phương trời này mà thôi. Không phải vì các bản Tuyên ngôn Nhân quyền được thảo ra lần đầu ở Âu châu, nên chỉ liên hệ đến người Âu và chỉ dành cho người Âu hưởng. Có những người Á, Phi theo Kitô giáo và sống *bác ái* như một giá trị nhập thế. Nhiều người Âu ngày nay cũng tìm tới đạo Phật, với những giá trị của nó, như một con đường tu dưỡng tâm linh không đòi hỏi phải tin vào Thượng Đế. Và tất nhiên cũng có những người Âu, Mỹ nhìn thấy trong *nhân, nghĩa, lễ, trí, tín* của đạo Khổng ít nhất là một chữ *trí* tương đương với *sự hiểu biết* đã được Socrates đề cao từ Hy Lạp cổ đại, và có thể họ cũng chẳng thờ ơ với các giá trị khác, mặc dù thừa biết rằng đằng sau chữ *nhân* vẫn còn cái quan điểm «*nhất nam viết hữu, thập nữ viết vô*» rất ư là bất bình đẳng, rằng đằng sau *lễ - nghĩa* là một chế độ cực quyền thuộc vào loại mà họ từng phải đứng lên để lật đổ ở phương Tây. Rốt cuộc, các giá trị văn hóa lớn của nhân loại không tùy thuộc ở nơi sinh địa lý, mà biến thiên theo thời gian và lịch sử.

Ở mức độ phát triển của nhân loại đương thời, ta phải «*xét mình, xét người*» dựa trên những quy tắc nào? Văn hóa ứng xử trong xã hội ngày nay không chỉ giới hạn vào lãnh vực luân lý mà còn bao gồm cả pháp luật nữa. Và trong điều kiện cả thế giới đã trở thành một cái làng toàn cầu (*planetary village = village planétaire*) nói theo khái niệm của nhà xã hội học Mac Luhan

⁶⁶ Sự phân biệt, thậm chí đối lập, giá trị phương Tây với giá trị phương Đông nhiều lắm chỉ có thể được áp dụng cho những giá trị thuộc một cấp bậc thấp hơn, liên quan đến phong tục, tập quán chẳng hạn (ăn thịt chó = giá trị ẩm thực Việt - Hàn; ăn thịt ngựa, thịt ếch = giá trị ẩm thực Pháp). Nhưng ngay ở đây cũng có những giới hạn không thể vượt qua mà còn có thể được xem là người. Ngày nay, không ai còn có thể xem động thái ăn thịt người (= giá trị ẩm thực của bộ lạc X Phi châu?) hay bắt kẻ khác làm nô lệ (= giá trị phương Tây từ tk XV đến tk XX?) là những giá trị văn hóa, dù rằng trong một quá khứ ít nhiều xa xôi có thể chúng từng là chuyện bình thường. Ở các nhà lãnh tụ chính trị độc tài, sự phủ nhận những giá trị lớn mà nhân loại đã đạt đến (nhân quyền, tự do, dân chủ, bình đẳng, khoa học, công lý...), lấy cớ rằng «*đây là những giá trị Tây phương*», thực chất chỉ là lời phát biểu nhục nhã, không phải rằng «*dân tôi chưa đủ tiến hóa để được hưởng những giá trị ấy*», mà chính thực là «*bản thân tôi chưa đủ trưởng thành để hiểu nổi thời đại của mình, và sống sao cho ra một con người chân chính ở đấy*».

(1911-1980), thì bộ quy tắc ứng xử mà con người ở khắp nơi phải dựa vào để «*xét mình, xét người*», ngoài loại đòi hỏi luân lý, cũng phải bao gồm cả những quy định của luật quốc tế, và cụ thể là bộ luật về nhân quyền nay đã được cả thế giới xem như một thứ luật nền tảng. Nói chung, yêu cầu luân lý đương đại vẫn tập trung trên sự tôn trọng tính người, và thật ra không xa lạ gì với những đòi hỏi đạo giáo xưa⁶⁷, một khi đã gỡ bỏ cái vỏ bọc tôn giáo hoặc cái trật tự phong kiến («*không quân thần phụ tử đêch ra người*») đã lỗi thời đi kèm. Con người tốt trong thế kỷ 21 phải là kẻ biết tôn trọng những giá trị nhân bản như chân lý, công chính, thiện hảo, song song với những giá trị cộng đồng như tự do, bình đẳng, và quyền con người của chính mình cũng như của kẻ khác. Và đây chính là điều mà một nền giáo dục chân chính phải hướng tới, song song với những hiểu biết chuyên môn.

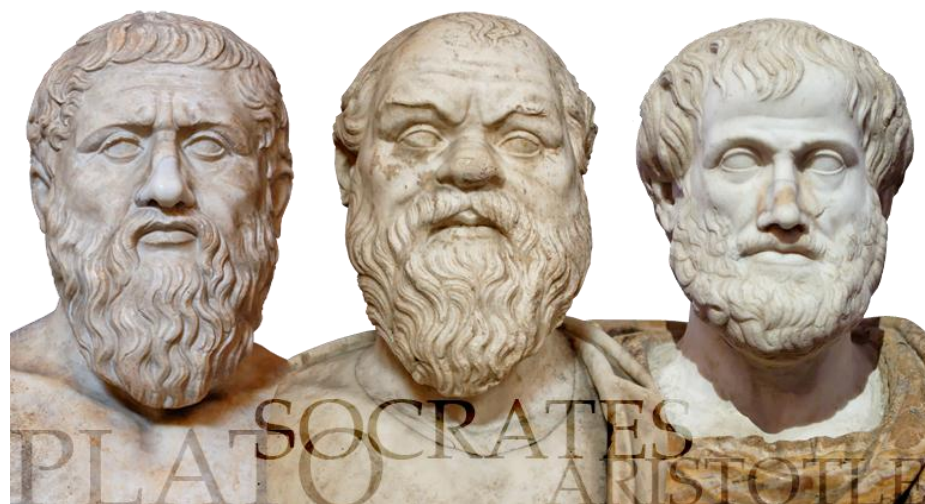
VIII – KẾT LUẬN

Để kết luận, có thể khẳng định rằng cả hai truyền thống giáo dục mà cổ Hy Lạp để lại đã tác động lâu bền lên nền giáo dục của đời sau trên khắp thế giới. Sự tổ chức giáo dục ở mọi nơi, với cấu trúc trường lớp, chức năng thầy cô, quan hệ thầy - trò, hệ thống lương bổng... là phần di sản mà ta phải nhận nợ từ các nhà du giáo. Sự chuyên môn hóa ngày càng tăng, với hệ quả là sự phát sinh mỗi ngày một nhiều các môn học mới, ngày càng chuyên sâu và càng tinh tế, là một món nợ di sản khác từ trào lưu *sophistai* này mà ta cũng phải công nhận (bởi dấu ấn của nó còn đọng lại trên các từ nước đôi *sophisticated* = *sophistiqué*, *sophistification* trong Anh và Pháp ngữ, do danh hiệu «*biện sĩ*» phũ phàng mà Plato gán cho họ!). Hai món nợ lớn trên đã làm cho người phương Tây có vẻ như đã quên mất cái truyền thống thứ hai từ Socrates trong một thời gian khá dài, qua sự sao lãng cả luân lý học lẫn công dân giáo dục ở nhà trường, nghĩa là sự thờ ơ với một vấn đề căn bản của giáo dục là phải đào tạo con người song song với việc đào tạo chuyên gia. Nhưng làm sao có thể có chuyên gia, có cán bộ, có lãnh đạo... tốt trên cơ sở những kẻ bất lương, bất hảo, nói tóm lại là bất nhân hay chưa thành người? Thế nên, đào tạo con người trước hết là phải đánh thức tinh thần phê phán vẫn tiềm ẩn trong mỗi cá nhân, để hăm luôn luôn nhớ: một mặt, rằng học hỏi thực chất là một quá trình tích cực tự suy nghĩ xem xét, tự trải nghiệm khám

⁶⁷ Một mặt, *trí* (hiểu biết), *dũng* đều có mặt trong nhiều bộ giá trị luân lý cạnh tranh, dù với cấp bậc khác biệt; mặt khác, nhiều giá trị như *tín nghĩa* hay *tiết chế*, dù không được ghi lại trong tất cả các bảng giá trị, đều có thể được chấp nhận bởi tất cả không mấy khó khăn. Hơn nữa, sự đối xử với kẻ khác trong tình người cũng cùng có mặt trong nhiều bộ quy tắc ứng xử, dù với những tên gọi và điểm nhấn khác nhau (*bác ái, từ bi, nhân nghĩa*).

phá, chứ không phải chỉ là sự thụ động tiếp thu; mặt khác, rằng học là «*tập sống trong tinh thần tự xét mình và xét người*» trên nền tảng những giá trị đã khiến con người không phải hay không còn là thú vật nữa. Và đấy là phần di sản chúng ta vĩnh viễn nợ Socrates; từ ngàn xưa và bất kỳ ở đâu, truyền thống giáo dục này vẫn luôn âm ỉ như than hồng trong bếp lửa gia đình, tổ quốc, và chỉ bùng lên thành ngọn lửa thiêng những lúc hữu sự – nghĩa là vào những thời điểm mà nền giáo dục quốc gia cũng đang ngả nghiêng xuống dốc theo vận mạng chao đảo của đất nước.

(Bài sau: **Triết lý giáo dục của Plato và Aristoteles**)



Trả lời các câu hỏi trong buổi tọa đàm

Câu hỏi 1: giáo dục VN có thể học gì từ cổ Hy Lạp?

a – Xin hỏi diễn giả là giáo dục hiện đại có thể học được gì từ tư tưởng giáo dục thời Hy Lạp cổ đại?

b – Bác có thể cho cháu biết cụ thể giáo dục Việt Nam có thể học hỏi gì từ giáo dục Hy Lạp cổ và nâng cao nền giáo dục Việt Nam bằng cách nào? Vì cháu thấy giáo dục Việt Nam hiện tại không hề có *Gymnastike*, *Mousike* lẫn *Sophia* và *Agathos*.

Trả lời:

Tất nhiên, tư tưởng giáo dục của cổ Hy Lạp đã có ảnh hưởng rất lớn tới các nền giáo dục quốc gia hiện đại. Nhưng do đề tài của buổi tọa đàm không phải là «*Tư tưởng giáo dục thời Hy Lạp cổ đại*» như Viện đề nghị, mà đã được giới hạn vào «*Cuộc tranh luận về triết lý giáo dục đầu tiên ở Athens trong thế kỷ thứ V tCn*» như tôi yêu cầu, nên bài nói chuyện hôm nay chủ yếu chỉ bàn về triết lý giáo dục của trào lưu du giáo và của Socrates mà thôi.

Về ảnh hưởng của hai truyền thống này nói chung, mời các bạn xem lại những gì đã được nêu lên ở các điểm V, VI, VII ở trên. Về ảnh hưởng của hai trào lưu du giáo và Socrates lên nền giáo dục VN nói riêng, tôi xin góp thêm vài ý kiến sau:

– Chúng ta chỉ chịu ảnh hưởng gián tiếp của tư tưởng Hy Lạp thông qua lối tổ chức giáo dục của Pháp ở VN, khi mô hình Nho gia (thầy đồ gõ đầu trẻ; thi hương, thi hội v. v...) nhường chỗ cho mô hình Tân học (trường lớp, thầy cô; thi thành chung, tú tài; 3 cấp tiểu, trung, đại học...)

– Mô hình trên được Việt Nam Cộng Hòa tiếp thu sau thời Pháp thuộc. Tôi được đào tạo trong mô hình này, từ tiểu học đến tú tài. Chương trình học thì có đủ cả thể dục (*gymnastikê*), các bộ môn văn hóa (*mousikê*) nhằm đến sự hiểu biết (*sophia*), bao gồm cả đức dục lẫn công dân giáo dục⁶⁸ (*agathos*).

⁶⁸ Thật ra, ở nhiều nơi, môn công dân giáo dục chỉ có trên danh nghĩa, còn thực chất là một thứ chính trị học - thậm chí là sự nhồi sọ chính trị - nguy trang hay không. Thời tôi học lớp đệ nhất (lớp 12 bây giờ, năm 1963) ở Saigon, nội dung của môn này là một giáo trình về «*quốc sách ấp chiến lược*» của chính phủ. Đây không phải là trường hợp duy nhất,

– Mô hình giáo dục của Việt Nam Dân chủ Cộng hòa thì tôi không biết gì, song về cấu trúc có lẽ cũng không khác mô hình chung thừa hưởng từ Pháp, còn về sự đào tạo thì chắc chắn là đã gặp rất nhiều cản trở do bom đạn chiến tranh. Về chương trình học, do không biết rõ nên tốt hơn cả là, ở đây, tôi nên dựa cột mà nghe hơn là phát biểu ý kiến.

– Tôi cũng chưa thể có ý kiến về mô hình giáo dục của nền Cộng hòa Xã hội Chủ nghĩa ngày nay, vì cùng lý do như trên. Ở đây, tôi rất muốn nhận được thông tin về chương trình học để tìm hiểu thêm. Nhưng vì dựa cột mà nghe cũng đã khá lâu, nên rốt cuộc tôi cũng biết được là nền giáo dục này đang xuống cấp trầm trọng, và cần phải được thành khẩn cải tổ.

– Không phải là chuyên gia giáo dục, tôi xin nhường quyền phát biểu phải cải tổ nền giáo dục hiện nay như thế nào cho giới đứng lớp và những kẻ đến lớp. Tuy nhiên, nếu các bạn hiểu đúng ý tôi, thì sơi chỉ xuyên suốt bài nói chuyện hôm nay chính là lời khuyên sau: **đây là thời điểm tổng khủng hoảng giáo dục** (học thuật, nhân sự, bằng cấp...), **nghĩa là thời điểm tốt nhất, để các bạn trẻ thực thi tư tưởng giáo dục của Socrates; vậy, ta hãy tự học, hãy đọc sách, hãy tự xét mình và xét người, theo kiểu của Triết gia, với những giá trị con người hôm nay.**

– Việc tự học tưởng là khó, song thật ra cũng không khó. Ở Pháp, sinh viên bị bắt buộc phải tự học. Ở lớp dự bị văn khoa⁶⁹ chẳng hạn, ngoài buổi giảng chính của giáo sư (*professeur*) ở giảng đường về một chủ đề lớn nào đó (mà cả đến nghe học trò có thể cũng trốn), phần chính là những buổi thực tập suốt năm. Ngay buổi đầu tiên, trợ tá giáo sư (*assistant*) đưa ra một danh sách chừng 25 đề tài cho khoảng 25-30 sinh viên chọn. Mỗi sinh viên phải nhận thuyết trình về một đề tài, có thể cặp đôi với bạn. Theo thư mục mở do giáo sư đề nghị, sinh viên phải đọc sách và soạn bài, rồi đến lớp thuyết trình. Như vậy, ngoài chừng một hai tuần đầu đứng lớp, vì từ tuần thứ ba trở đi là sinh viên tự học với nhau qua các bài thuyết trình và thảo luận, thầy trợ tá chỉ tham gia vào cuộc bàn luận như bất kỳ sinh viên nào khác.

Câu hỏi 2: văn hóa và giáo dục

mà là tình trạng phổ biến ở mọi xã hội bị đặt dưới những thể chế không tôn trọng tự do tư tưởng trên thế giới.

⁶⁹ Lớp Dự bị (*Certificat propédeutique* hay *Certificat d'études supérieures préparatoires*) còn tồn tại cho đến năm 1966 trong quy trình học các Phân khoa «*Văn khoa và Khoa học Nhân văn (Facultés des Lettres et des Sciences humaines)*» tại Pháp. Đây là loại lớp rào cản: chương trình học bao gồm tất cả những gì đã học ở trung học, và thí sinh chỉ được quyền thi 4 kỳ, nếu trượt sẽ không thể ghi tên học các khoa này bất cứ ở đâu trên đất Pháp.

Có thể nói vào thời Hy Lạp, người ta dùng văn hóa để giáo dục không ạ?

Trả lời:

Văn hóa có hai nghĩa: nghĩa dùng trong nhân học và nghĩa dùng trong xã hội học.

Trong nhân học, cũng cần phân biệt 2 mức độ. Ở mức thứ nhất, thì: 1) văn hóa là *«tất cả những gì con người tạo ra để phân biệt mình với súc vật»* (đối lập văn hóa / tự nhiên); và 2) trên mẫu số chung đó, lại có những nền văn hóa rất khác nhau (văn hóa Mỹ, văn hóa Nhật...), bởi vì văn hóa còn là *«tất cả những nếp suy nghĩ, cảm nhận, hành xử, sinh hoạt... mà một cộng đồng người X đã tạo ra trong quá trình tiến hóa của mình, và được sử dụng để (tự) phân biệt với các cộng đồng người khác»*.

Như vậy, theo nghĩa nhân học của văn hóa thì, ở cả hai mức độ, một cộng đồng người X bắt buộc phải dùng văn hóa của mình để giáo dục công dân X, nếu nó muốn tồn tại và tiếp tục tồn tại. Trong bài này, minh họa rõ nhất cho mức độ thứ nhất của định nghĩa là vai trò của thần thoại trong việc tạo ra nhân cách nói chung, và sau đó là nhân cách Hy Lạp nói riêng, thông qua sự xã hội hóa các thành quốc (xem lại phần I.1); và cho mức độ thứ hai là vai trò của lý tưởng quý tộc ở Athens trong chính sách giáo dục tại đây (xem lại phần I.2).

Văn hóa còn có thể được hiểu theo nghĩa xã hội học, và do đó, thường gây lúng túng cho nhiều học sinh, sinh viên học các ngành khác. Trong nghĩa này thì, khi xã hội được xem như một tổng thể, văn hóa là một lĩnh vực của tổng thể đó, và thường được gọi là lĩnh vực văn hóa - nghệ thuật, để phân biệt với các lĩnh vực chính trị - luật pháp, và kinh tế - xã hội.

Vào thời Hy Lạp, có thể nói là người Hy Lạp dùng văn hóa để giáo dục không ư? Tất nhiên là có, nếu bạn hiểu từ văn hóa theo nghĩa nhân học. Còn theo nghĩa xã hội học, thì có lẽ phải nói ngược lại: giáo dục Hy Lạp chính là cột xương sống của nền văn hóa Hy Lạp cổ đại.

Câu hỏi 3: giáo dục và chính trị

Thầy có thể phân tích mối liên hệ giữa chính trị và giáo dục thời cổ Hy Lạp? không ạ? Và bài học nào có thể vận dụng ngày hôm nay?

Trả lời:

Mối tương quan chính trị - tôn giáo này là rất phức tạp. Một mặt, bởi vì ta có thể hiểu chính trị theo hai nghĩa: nghĩa rộng thời xưa – chính trị là *tất cả những gì liên quan đến thành quốc* (do từ Hy Lạp *polis*, xem tr. 28 ở trên), và nghĩa hẹp ngày nay – chính trị là *nghệ thuật giành và giữ chính quyền*. Nếu hiểu theo nghĩa rộng thì mối liên hệ giữa hai bên là tất nhiên, trừ phi giáo dục có thể là một ốc đảo nằm ngoài thành quốc; trái lại, nếu hiểu theo nghĩa hẹp thì mối liên hệ này là bất thường, cho dù sự không bình thường đó cũng có nhiều mức độ khác nhau, đi từ sự thâm lắng gây ảnh hưởng đến sự khống chế hoàn toàn của chính trị trên giáo dục. Mặt khác, vì cả hai nội dung vừa nói trên của từ chính trị, thật ra, đều đã cùng tồn tại ngay ở Hy Lạp cổ đại, tuy rằng ý nghĩa sau thường bị che khuất hơn bởi lý tưởng thành quốc, và chỉ trở thành nội dung thống trị ở Âu châu từ thế kỷ thứ XVI⁷⁰.

Trở lại với lịch sử của Hy Lạp cổ đại. Trong thế kỷ thứ V, nó hoàn toàn bị đè quy dưới gánh nặng của cuộc nội chiến bá quyền giữa Sparta với Athens. Sparta theo chế độ đại tộc, và cầm đầu một tập hợp (liên minh Peloponnese) nhằm bảo vệ và quảng bá chế độ quý tộc. Mặc dù có một địa hình, địa thế rất thuận lợi cho việc phòng chống ngoại xâm, chính quyền ở đây vẫn đặt nền giáo dục của thành quốc dưới sự khống chế trọn vẹn của nhà nước, vì lo sợ sự trỗi dậy của số nô lệ đông đảo kết hợp với thế lực dân chủ thù địch bên ngoài: do đó, tất cả mọi việc dạy dỗ, đào tạo công dân nam nữ đều nhắm đến một mục đích duy nhất là sản xuất ra những chiến binh có năng lực bảo vệ thành quốc, cùng với chế độ quý tộc chủ nô⁷¹. Trái với Sparta, Athens theo chế độ dân chủ và cũng đứng đầu một tập hợp (liên minh Delos) nhằm bảo vệ và quảng bá chế độ dân chủ. Nhưng một mặt, nhà nước Athens không tìm cách khống chế giáo dục, và việc dạy dỗ, đào tạo công dân vẫn tùy thuộc ở quyết định của từng gia đình hay cá nhân; mặt khác, mặc dù đích nhắm công khai của các nhà du giáo là nhằm đào tạo ra loại công dân phù hợp với thứ văn hóa mới mà các bản hiến pháp dân chủ mang lại, họ không những chỉ là một trào lưu tư nhân, mà còn chẳng nắm nổi độc quyền giáo huấn: bên cạnh Protagoras, Hippas, Gorgias, Antiphon, v. v... vẫn có ông triết gia đường phố Socrates cật vấn, phê phán, có nhà hài kịch Aristophanes phản biện, giễu cợt... Hai con đường, hai số phận trái ngược. Sparta thắng cuộc nội chiến, nhưng về lâu dài vẫn bị đế quốc Roma xóa sổ, và không còn để lại vết tích văn hóa nào đáng kể trong lịch sử; Athens tuy

⁷⁰ Niccolo Machiavelli (1469-1527), *Il Principe* (1532).

⁷¹ Ở Sparta, nô lệ thuộc quyền sở hữu của nhà nước; ở Athens, nô lệ có thể thuộc quyền sở hữu của nhà nước (được dùng trong việc giữ trật tự), nhưng phần lớn thuộc quyền sở hữu của tư nhân.

thất trận và cũng bị Roma thôn tính, song khi còn tồn tại độc lập thì được xem là «trường học của cả Hy Lạp», và từ bấy đến nay vẫn được xem là chiếc nôi văn hóa của cả nhân loại.

Thật ra, ngay cả Athens về sau cũng không tránh được bị lôi cuốn vào cám dỗ khổng chế giáo dục để trường tồn. Điều may mắn là nó đã không nhảy được từ lý thuyết ra hiện thực. Bất mãn, đau khổ, và trăn trở tìm giải pháp ngăn chặn một bất công to lớn như vụ xử và hành hình Socrates, Plato tưởng tượng ra một *Nền Cộng hòa*, trong đó nhà vua cũng đồng thời là triết gia, và do nắm vững chân lý, sẽ cai trị thần dân một cách quyết đoán nhưng công chính, với sự canh chừng chặt chẽ của một tầng lớp vệ sĩ được đào tạo nghiêm túc, từ một hệ thống giáo dục hoàn toàn do nhà nước quy hoạch và khống chế. Có thể *Nền Cộng hòa* chỉ nhằm hiển thị một thành quốc hoàn hảo được lý trí xây dựng lên từ khát vọng công chính của triết gia, như một mẫu mực lý tưởng để từ đó so sánh với những thành quốc bất toàn trong hiện thực; song rủi có một «*quân vương triết gia*» bằng xương thịt nào đó, vì say mê chữ nghĩa mà đem nó ra áp dụng thì, nói bằng ngôn ngữ trắng trợn của đời thường, điều có nhiều xác suất xảy ra hơn cả là giấc mơ hoa kia sẽ bị cuộc đời ma quái hóa thân thành cơn ác mộng gai ốc: kẻ chuyên chế trên ngai vàng chắc chắn sẽ sử dụng cả một tập thể vệ sĩ tư tưởng để buộc mọi người đi theo con đường hoàng gia của trí tuệ, vì tự tin điên rồ rằng hấn đã đạt đến, và nắm chắc chân lý trong tay! Đồng hóa hiểu biết với đức hạnh, Socrates đã bỏ quên hiện tượng *akrasia*; cứ yên trí «*cái hợp lý là cái hiện thực*», e rằng Plato cũng đã bỏ qua chất men say nguy hiểm của thứ quyền lực mà ông chỉ mơ tưởng chứ chưa bao giờ được thực sự ôm ấp: «*quyền hành dễ làm hư hỏng, và quyền hành tuyệt đối làm hư hỏng một cách tuyệt đối*»⁷² – không chỉ kẻ cầm quyền mà bất cứ thứ gì hấn dính vào!

Bài học cho ngày hôm nay ư? Ở đâu cũng vậy, không một nhà nước chân chính nào nên xem sự thao túng, khống chế giáo dục như biện pháp nắm giữ chính quyền cho mình, nếu biết nhìn xa hơn cái lỗ mũi. Không một nhà giáo dục, phụ huynh chân chính nào nên để cho nền giáo dục quốc gia bị lũng đoạn, khống chế bởi loại toan tính chính trị cục bộ ngắn hạn.

Câu hỏi 4: giáo dục và luân lý

Theo thầy, thế nào là một con người tốt và có giáo dục?

⁷² «*Power tends to corrupt, and absolute power corrupts absolutely*» (John Emerich Edward Dalberg Acton, Nam tước Acton đầu tiên, thường gọi là Lord Acton (1834–1902))

Trả lời:

Bạn có thể tìm thấy câu trả lời ở đoạn cuối của phần VII. Nhưng nếu bạn muốn, tôi có thể bàn thêm một ít, với đồng ba xu triết lý của tôi.

Muốn làm người tốt, trước hết là phải làm người cái đã. Đây không phải là câu nói tào lao. Tôi được nghe chuyện một nhà thơ Việt Nam (không nhớ thời nào, và tên gì): do quên khai báo chi đó, người ta gọi ông lên hoạnh học, ông trả lời quên vì bận; người ta lại hỏi bận làm gì, ông trả lời là «*bận làm người*». Như vậy, làm người cũng không phải dễ, có thể rất bận.

Đây là mặt sấp của đồng ba xu. Các tôn giáo lớn đều dạy làm người, nên đều gặp nhau trên những giá trị chính. Và các giá trị tôn giáo đó cũng đều gặp lại những lời dạy làm người của các học thuyết phi tôn giáo lớn. Nếu bạn có tôn giáo, tôi nghĩ bạn có thể bắt đầu bằng việc SỐNG đạo. Tôi là Phật tử. Nếu tôi sống THẬT được hai giá trị *từ, bi* (mang niềm vui đến cho kẻ khác, mang nỗi khổ đi) chẳng hạn, thì chắc chắn là tôi sẽ có thể sống THẬT một số giá trị tương đương như *bác ái* của Kitô giáo, *nhân nghĩa* của đạo Khổng, *công chính* của Socrates - Plato, chưa kể những giá trị hầu như trùng hợp khác (*trí tuệ, dũng cảm*). Rồi nếu như phải ra làm quan, tôi mới có thể từ cái gốc *nhân từ, nhân ái* đó mà cần mẫn, tiết kiệm, thanh liêm, chính trực, chí công, vô tư; nếu không có cái gốc thương người này mà nắm quyền trong tay, thì tôi chỉ có thể trở thành kẻ cửa quyền, tham nhũng. Do sự kiện các tôn giáo và học thuyết đạo đức lớn đều dạy làm người cả, sự cần thiết của môn luân lý trong giáo dục là điều hiển nhiên. Thuở bé, tôi tập đọc qua một quyển sách hay, đây thí dụ về luân lý, đây là quyển *Việt văn giáo khoa thư* mà hôm nọ tôi vừa mua lại được một quyển bán xôn ở tiệm sách.

Và đây là mặt ngửa của đồng xu. Khi nói «*con người tốt, có giáo dục*» là bạn nghĩ đến «*ngày nay*». Thế thì, ở thế kỷ thứ XXI sCn này, ý niệm bao trùm là «*môi trường*» (tự nhiên, trí tuệ, quốc tế, xã hội, v. v...); do đó, không ai được phép huênh hoang một cách mọi rợ ở mức độ quốc gia: «*tôi là nước lớn, anh là nước nhỏ, vậy khi tôi xâm lấn anh, anh cũng phải căm mồm lại*». Bởi vì còn có luật quốc tế, còn có những quy tắc ứng xử quốc tế. Cũng không ai được phép nói một cách ngu si: «*tôi là đàn ông (người lành), bà là đàn bà (mụ què), vậy nên khi tôi hiếp bà, bà cũng phải căm mồm lại*». Bởi vì còn có cái gọi là nhân quyền, là quy tắc ứng xử văn minh. Người tốt là kẻ biết tôn trọng những luật lệ, quy tắc văn hóa ứng xử này, và muốn được như thế thì phải được dạy bảo theo chiều hướng đó, và điều này nói lên sự quan trọng của môn công dân giáo dục. Ở đây, công dân giáo dục có vẻ gần với chính trị học, nên một mặt, nó thường bị chèn máng ở nhiều nước, và mặt khác, bị đánh tráo nội dung để trở thành nhồi sọ chính sách ở một số nơi khác (xem cc⁶⁵).

Thật ra, công dân giáo dục không hề là chính trị học theo nghĩa ngày nay (xem phần trả lời ở trên): nó không dạy chính đảng, con người làm sao giành và giữ được chính quyền; nó **dạy ta sống trong môi trường đương đại của mình**, bởi vì nếu không biết mình đang ở đâu, mỗi cá nhân sẽ chỉ là cư dân chứ không phải là công dân của một thế giới hay một quốc gia, do hẳn không có một quyền hay một nghĩa vụ nào ở đấy cả.

Công dân giáo dục còn có vẻ gần với luân lý học và tập quán học, tuy vẫn không phải là các môn học ấy. Bởi vì nó chỉ dạy một số **quy tắc ứng xử thực tiễn** trong đời sống hàng ngày, tuy nhẹ nhàng hơn song cũng rất quan trọng, bởi vì chúng là thước đo giữa một dân tộc có văn hóa ứng xử với một dân tộc vô văn hóa. Thí dụ: khi người ta nhặt hộ cô một món đồ rơi, cô phải cảm ơn; khi anh làm kẻ khác ngã, anh phải xin lỗi; khi đến sau, cậu phải xếp hàng chờ đến lượt, không xô lấn giành chỗ kẻ khác; sau một giờ nào đó (22g chẳng hạn) bạn không được làm ồn hay gọi điện thoại, trừ trường hợp khẩn cấp... Tôi thật sự kinh hoàng khi thấy chẳng những các động thái ấy đã biến mất, mà còn bị thay thế bằng đủ thứ tệ hại: sự thô bạo trong ngôn ngữ (từ trẻ em đến người lớn); sự thô tục trong cách ăn uống; bạo lực trong gia đình, học đường, xã hội; sự tàn bạo với cây cỏ, súc vật, mồ mả, đền đài, lăng miếu... Phải chăng chúng ta đang đánh mất văn hóa ứng xử trong xã hội, do đã thẳng tay vất bỏ cả ý thức công chính lẫn ý thức tôn trọng và cảm thức xấu hổ, vì đối với ta *Dikê* và *Aídós* chỉ là những «*giá trị phương Tây*»?

Câu hỏi 5: Cái chết của Socrates

Xin được hỏi diễn giả là về sau Platon kết luận cái chết của Socrates là tội lỗi lớn nhất dành cho triết học. Từ khi đó, xã hội có nhận thức được điều đó không? Hay vẫn cho rằng Socrates là sai lầm?

Trả lời:

Plato cho rằng cái chết của Socrates là điều bất công lớn nhất trên đời. Khi bị buộc vào cùng tội danh «*báng thần*» như Socrates, Aristoteles (Aristotle) mới là người nói rằng ông rời Athens để tránh cho thành quốc này khỏi mắc tội với triết học thêm lần nữa.

Về chuyện tổ quốc Athens của Socrates có ăn năn hay không, nhà bình luận triết học Diogenes Laërtius (tk thứ III sCn) thuật lại rằng, sau khi Socrates vừa bị hành quyết, dân Athens đã ân hận tức thì: họ đóng cửa các bãi vận động, đày biệt xứ những kẻ đã truy tố Ông, và xử tử Melitus; còn Anytus bỏ đi Heraclea song bị dân ở đây đuổi đi ngay. Thật ra, theo sử liệu thì những

người bị xem là học trò của Socrates vẫn còn tiếp tục bị nghi ngờ trong một thời gian khá lâu⁷³. Và mãi đến năm 346, trong một diễn từ tranh chấp với Demosthenes (384-322), nhà hùng biện Aeschines (389-314) còn bênh vực việc hành quyết Socrates như một hành động bảo vệ chế độ dân chủ.

Tuy nhiên, về cuộc tranh chiến giữa triết học với chính trị thì đúng là chuyện «*ai thắng ai*» đã ngã ngũ từ lâu. Chẳng ai còn trăn trở về nền dân chủ đã biến tướng của Athens nữa, trong khi cái bóng ma của Socrates không những chỉ ám ảnh giới triết gia mà còn chất vấn lương tri của bao triệu người khác trên thế giới, trong đó tất nhiên có cả dân Hy Lạp. Và có lẽ để xua đuổi nó ra khỏi trí nhớ và nỗi đau tập thể này, người Hy Lạp vừa tổ chức lại phiên xử của 25 thế kỷ trước vào ngày 25-5-2012 mới đây. Với cùng một cáo trạng và trong khuôn khổ luật pháp dân chủ hiện hành, một tòa án quốc tế cố tìm giải đáp cho các câu hỏi: nền dân chủ nên lo sợ trước những ý tưởng chống đối và ý chí tự do chẳng? Phải kết án những ý tưởng chẳng? Đây là giới hạn của tự do ngôn luận và tư tưởng? Người công dân có thể đi xa tới mức nào trong sự chống đối chính quyền? Đây là giới hạn quyền lực của nhà nước để chống lại công dân? Trước một cử tọa khoảng 800 người và hàng triệu khán thính giả tham gia qua Internet, Socrates đã được xử trắng án. Tất nhiên, đây chỉ là một phiên tòa tượng trưng, nó làm ta mỉm cười. Nhưng liệu ta có dám đặt cược rằng nó có thể xảy ra, ngay trong thế kỷ 21 sCn này, ở bất cứ nơi đâu trên thế giới chẳng?

Câu hỏi 6: Tư tưởng giáo dục của Socrates, Plato, Aristoteles

Xin diễn giả chia sẻ 3 tư tưởng giáo dục quan trọng nhất của 3 triết gia: Socrates, Platon, Aristotle

Trả lời:

Hôm nay, tôi chỉ trình bày về triết lý giáo dục của trào lưu du giáo và của Socrates mà thôi. Về triết lý giáo dục của Plato và Aristoteles, xin hẹn các bạn lần tới.

31-10-2012

⁷³ Sau khi Socrates bị hành quyết, những người bị xem là học trò của Ông đều phân tán, mỗi người trở về nguyên quán của mình. Trong số các môn đồ tại Athens, Plato phải lánh sang Megara, còn Xenophon bỏ qua Sparta.