

CHUYÊN MỤC

KHOA HỌC XÃ HỘI THẾ GIỚI

SỰ BIỆN CHỨNG CỦA XÃ HỘI THEO P. BERGER VÀ T. LUCKMANN VÀ TRÀO LƯU KIẾN TẠO LUẬN XÃ HỘI

TRẦN HỮU QUANG

Luận điểm về sự biện chứng của xã hội theo Peter Berger và Thomas Luckmann có thể được tóm gọn trong công thức sau: “Xã hội là một sản phẩm của con người. Xã hội là một thực tại khách quan. Con người là một sản phẩm của xã hội”. Tư tưởng này đã khai mào cho cả một trào lưu “kiến tạo luận xã hội” thịnh hành trong giới khoa học xã hội trên thế giới vài thập niên qua, và cũng có khả năng mở ra một lối tiếp cận mới nữa mang tên là “tương quan luận phương pháp”.

Dưới mắt người bình thường, thực tại đời sống hàng ngày thường được nhìn nhận như “có một sự tồn tại độc lập với ý muốn của chúng ta” và chúng ta “không thể ‘rũ bỏ đi’ được”, theo lời Peter Berger và Thomas Luckmann trong phần nhập đề cuốn *Sự kiến tạo xã hội về thực tại* (ấn bản năm 1971, tr. 13)⁽¹⁾. Tuy nhiên, dưới cái nhìn xã hội học, thực tại ấy không phải là một thứ thực tại tự nó như thế và không hề tồn tại tách rời khỏi cuộc đời của từng con người cá thể, mà thực ra nó chính là một sản phẩm,

một công trình được tạo lập bởi đời sống xã hội và trong đời sống xã hội.

Theo Berger và Luckmann, thực tại mà mỗi người chúng ta chứng kiến và trải nghiệm trong đời sống hàng ngày chính là “thực tại được kiến tạo về mặt xã hội” (*reality is socially constructed*) (tr. 13) (*ghi chú*: trong bài này, những đoạn trích có ghi số trang mà không ghi nguồn đều được trích từ ấn bản tiếng Anh cuốn sách nêu trên của Berger và Luckmann).

Mục tiêu bài này là trình bày sự biện chứng của xã hội trong tiến trình kiến tạo thực tại (đây là một trong những luận điểm chính của công trình vừa nêu trên của Berger và Luckmann)⁽²⁾,

Trần Hữu Quang, Phó Giáo sư Tiến sĩ, Viện Khoa học xã hội vùng Nam Bộ.

và sau đó đề cập tới một vài đặc trưng của trào lưu kiến tạo luận xã hội (*social constructivism*) trong khoa học xã hội kể từ vài thập niên vừa qua đến nay.

1. TIẾN TRÌNH KIẾN TẠO THỰC TẠI XÃ HỘI

Đứng trước câu hỏi là làm thế nào mà trật tự xã hội có thể nảy sinh, Berger và Luckmann đưa ra “câu trả lời tổng quát nhất” như sau: “[T]rật tự xã hội là một sản phẩm của con người, hay nói chính xác hơn, là một tiến trình sản xuất đang tiếp diễn của con người” (tr. 69)⁽³⁾. Nói cách khác, chính con người tạo ra trật tự xã hội trong tiến trình ngoại thể hóa (*externalization*) hay khách thể hóa (*objectivation*) chính mình ra bên ngoài, và quan trọng nhất là tiến trình định chế hóa (*institutionalization*).

Berger và Luckmann định nghĩa ý niệm “ngoại thể hóa” như sau: “Không thể có con người trong khuôn khổ đóng kín của nội giới tính u mặc. Con người buộc phải liên tục ngoại thể hóa chính mình ra trong hoạt động” (tr. 70). Còn “khách thể hóa” chính là tiến trình mà theo đó con người “tự thể hiện ra trong những sản phẩm của hoạt động con người” (tr. 49). Theo hai tác giả, “sự ngoại thể hóa [của con người] xét tự nó là một sự tất yếu về mặt nhân học” (tr. 70) – đây là điều mà cả Georg F. Hegel lẫn Karl Marx đã từng khai triển kỹ lưỡng (chú thích số 15, tr. 221). Theo Berger và Luckmann, quá trình khách thể hóa là quá trình mà trong đó các hoạt động của con người được “ngoại thể hóa” ra thành những sản phẩm khách quan. **Định chế**

chính là một trong những sản phẩm tối hậu của quá trình này.

“Thế giới định chế là hoạt động đã-được-khách-thể-hóa của con người” (tr. 78)⁽⁴⁾.

Nói đến sự hình thành của trật tự xã hội chính là nói đến tiến trình **định chế hóa**. Những “hiện tượng thuần túy” (hiểu theo nghĩa hiện tượng luận của Husserl) của tiến trình định chế hóa bao gồm: sự *tập quán hóa*, sự *điển hình hóa*, và từ đó là sự xuất hiện của các *vai trò*, và cuối cùng là sự ra đời của một *định chế*.

Khởi sự là tiến trình **tập quán hóa** (*habitualization*): “Bất cứ hành động nào được lặp đi lặp lại thường xuyên cũng sẽ đến lúc được đúc thành một khuôn mẫu [*pattern*], khuôn mẫu này sau đó có thể được sao chép lại mà không tốn nhiều công sức” (tr. 70-71). Lấy thí dụ về việc hai người tiến hành chế tạo một chiếc xuồng bằng những que diêm trên một hòn đảo hoang, Berger và Luckmann nhận xét rằng chính nhờ tiến trình tập quán hóa mà mỗi buổi sáng, hai người này có thể tiếp tục công việc mình làm ngày hôm trước, thay vì phải thắc mắc đặt lại câu hỏi là mình phải bắt đầu từ đâu, và trong số hàng trăm cách có thể có để chế tạo chiếc xuồng bằng que diêm, thì họ chỉ chọn theo một cách mà thôi. Tập quán là một thứ khuôn mẫu hành động có “cái lợi tâm lý quan trọng, đó là thu hẹp bớt những sự lựa chọn”, và “giải thoát cá nhân khỏi gánh nặng của ‘tất cả những sự quyết định ấy’” (tr. 71).

Tiếp theo là tiến trình **điển hình hóa** (*typification*). “[N]guồn gốc của bất cứ trật tự định chế nào cũng đều nằm trong việc điển hình hóa các hành động của chính cá nhân và của tha nhân” (tr. 89). Điển hình hóa là một ý niệm khởi nguồn từ nhà triết học Đức Edmund Husserl, được khai triển bởi nhà triết học Mỹ gốc Áo Alfred Schütz, và được Berger và Luckmann lấy lại. Theo Schütz, thông thường con người không trải nghiệm ngoại giới như một thế giới bao gồm những vật thể cá lẻ độc nhất vô nhị, nằm rải rác trong không gian và thời gian, mà thường trải nghiệm một thế giới có “rừng”, có “núi”, có “cây”, có “con thú”, có “người đồng loại”, v.v. “Tôi có thể chưa bao giờ thấy một con chó săn lông xù Ái Nhĩ Lan [*Irish setter*], nhưng nếu tôi thấy được một con thì tôi biết nó là một động vật và cụ thể là một con chó, với tất cả những đặc điểm quen thuộc và lối ứng xử điển hình của một con chó, chứ không phải như một con mèo chẳng hạn”. Khi tôi tự hỏi “đây là giống chó gì ?” thì tức là tôi xem xét sự dị biệt của con chó ấy bằng cách qui chiếu nó về những kinh nghiệm của tôi về những con chó điển hình (*typical*) mà tôi đã biết (A. Schütz, 1962, tr. 7-8).

Nói chung, con người chúng ta luôn luôn trải nghiệm thế giới đời sống thường nhật bằng cách qui về “tính điển hình” (*typicality*) của những sự vật và hiện tượng mà chúng ta bắt gặp, tức là nhìn chúng dưới lăng kính của những cái mẫu “điển hình” (*types*) mà chúng ta đã có sẵn trong đầu (A.

Schütz, 1962, tr. 8). Trong thế giới đời sống thường nhật, con người tương giao với đồng loại của mình theo nhiều cách thức khác nhau, ít nhiều thân thiện hoặc ít nhiều nặc danh. Trong những sự tương giao ấy, cá nhân chỉ có thể hiểu được cách xử sự của tha nhân nếu hiểu được các động cơ, mục đích và dự định của họ. Nhưng không dừng lại ở những tình huống cụ thể, cá biệt và tản mạn, cá nhân thường hiểu được cách xử sự của tha nhân thông qua “tính điển hình” của các động cơ và mục đích ấy. Muốn được như vậy, trước đó, cá nhân đã phải “xây dựng những khuôn mẫu điển hình [*typical patterns*] về các động cơ và mục đích của họ, kể cả các thái độ và các nhân cách của họ” (A. Schütz, 1962, tr. 60). Như vậy, điển hình hóa chính là việc “xây dựng những khuôn mẫu điển hình” trong đầu con người. “Những đối vật và biến cố độc nhất vô nhị [*unique*] nào đang xuất hiện trước mắt chúng ta đều mang tính chất độc nhất vô nhị bên trong một chân trời của sự quen thuộc điển hình và của tình thế sắp quen biết” (A. Schütz, 1962, tr. 59).

Theo Berger và Luckmann, trong quá trình tương giao giữa con người với nhau, mỗi cá nhân tiến hành việc điển hình hóa cách xử sự của người khác, và người khác cũng làm như thế đối với cá nhân. Những sự điển hình hóa hỗ tương này được tích lũy dần dần vào trong kho kiến thức chung của cộng đồng hay xã hội. Đây chính là lúc mà định chế bắt đầu hình thành: “Sự định chế hóa diễn ra mỗi khi có

một sự diễn hình hóa hỗ tương đối với những hành động đã-được-tập-quán-hóa của một số loại diễn hình tác nhân nào đó” (tr. 72). Điều quan trọng ở đây là sự diễn hình hóa không chỉ diễn ra đối với các *hành động*, mà kể cả đối với các *tác nhân*.

Do vậy, kết quả của những sự diễn hình hóa chính là hình thành nên các **vai trò**. “Định chế đặt định rằng những hành động theo diễn hình X sẽ được thực hiện bởi những tác nhân thuộc diễn hình X. Chẳng hạn, định chế pháp luật đặt định rằng phải chặt đầu theo những cách thức đặc thù nào đó trong những hoàn cảnh đặc thù nào đó, và những diễn hình cá nhân đặc thù nào đó sẽ thi hành việc chặt đầu (chẳng hạn các đao phủ, hoặc các thành viên của một đẳng cấp ô uế, hoặc những trinh nữ dưới một độ tuổi nào đó, hoặc những người đã được chỉ định bởi một lời sấm truyền)” (tr. 72).

Mỗi định chế đều có **sử tính** (*historicity*) của nó. Vì thế, Berger và Luckmann nhấn mạnh rằng “sẽ không thể hiểu được một định chế một cách xác đáng nếu không hiểu quá trình lịch sử mà trong đó nó được sản sinh ra” (tr. 72).

Mặt khác, định chế luôn luôn bao hàm sự **kiểm soát**. Nó “kiểm soát cách xử sự của con người bằng cách thiết lập các khuôn mẫu xử sự định sẵn, các khuôn mẫu này lèo lái cách xử sự đi theo một hướng nào đó nhất định chứ không đi theo những hướng khác” (tr. 72). Do các thể hệ đến sau thường

gặp khó khăn trong chuyện tuân thủ, nên trật tự định chế thường “phải thiết lập ra các biện pháp chế tài” (tr. 80). “Trẻ em phải được ‘dạy cách cư xử’, và một khi đã được dạy thì chúng phải ‘tuân theo khuôn phép’. Người lớn cũng buộc phải như vậy, lẽ dĩ nhiên” (tr. 80).

Sự định hình của các **vai trò** chính là kết quả của sự diễn hình hóa trong tiến trình định chế hóa. Trong cuốn *Lời mời đến với xã hội học* (1963), tức ba năm trước khi xuất bản cuốn *Sự kiến tạo xã hội về thực tại*, P. Berger từng đưa ra một định nghĩa rất cô đọng về khái niệm vai trò: vai trò là “một phản ứng diễn hình đối với một kỳ vọng diễn hình” (P. Berger, 1963, tr. 95)⁽⁵⁾. Nói cách khác, cộng đồng xã hội đã qui định sẵn lối xử sự diễn hình của mỗi vai trò. Tuy nhiên, vai trò không chỉ là một khuôn mẫu xử sự có sẵn, mà còn bao hàm cả những cảm xúc và thái độ thuộc về khuôn mẫu này. Hơn nữa, những cảm xúc và thái độ này cũng có tác dụng củng cố và thúc đẩy tác nhân phải đảm nhiệm vai trò của mình một cách trọn vẹn. Berger viết: “Người ta sẽ cảm thấy nùng nòn hơn khi đang hôn, khiêm nhường hơn khi đang quì gối [...]. Nghĩa là, nụ hôn không chỉ biểu hiện sự nùng nòn mà còn sản sinh ra sự nùng nòn.” Vị giáo sư khi tỏ ra vẻ uyên bác lúc giảng bài thì cũng sẽ đến lúc cảm thấy mình uyên bác. Vị giáo sĩ thấy mình tin thực sự vào những điều mình đang thuyết giáo. Người lính thấy trời dậy tinh thần quân nhân khi khoác lên mình bộ quân phục (P.

Berger, 1963, tr. 96; xem thêm Trần Hữu Quang, 2011, tr. 72-80).

Mỗi vai trò luôn luôn bao hàm những khuôn mẫu xử sự chuẩn định mà mọi người thừa nhận, xét trong mối liên hệ với những vai trò khác trong cùng một định chế. Một thí dụ về vai trò của người cậu đối với đứa cháu trong mối liên hệ cậu-cháu: “người ta có thể chấp nhận người anh/em vợ đánh đòn đứa con hỗn láo của mình” vì hiểu đây là lối xử sự chuẩn định điển hình của mối liên hệ cậu-cháu và là “một khuôn mẫu mà ai cũng thừa nhận trong một xã hội cư trú bên nhà vợ” (tr. 90).

Một định chế luôn luôn tự biểu lộ chính mình thông qua các vai trò, xét trên hai cấp độ. “Trước hết, việc đảm nhiệm vai trò thể hiện chính nó [*tức vai trò – THQ*]. Thí dụ, tham gia vào việc xét xử chính là thể hiện vai trò quan tòa. Cá nhân vị quan tòa không hành động ‘theo ý mình’, mà với tư cách của một vị quan tòa. Kế đến, vai trò thể hiện cả một mạng lưới bao gồm những cách xử sự nhất định trong lòng định chế. Vai trò của vị quan tòa nằm trong mối liên hệ với các vai trò khác, và toàn bộ các vai trò ấy cấu tạo nên định chế luật pháp. Vị quan tòa hành động như người đại diện cho định chế này” (tr. 92).

Định chế được Berger và Luckmann ví như một “kịch bản chưa được viết ra của một vở kịch”, trong đó các hành động và xử sự của các vai trò đều “đã được lập trình” sẵn (tr. 92). “Sự hiện thực hóa vở kịch phụ thuộc vào việc các diễn viên/tác nhân [*actors*] còn-đang-sống diễn đi diễn lại những vai

[*roles*] đã được ấn định trong vở kịch. Các diễn viên/tác nhân là hiện thân của các vai và hiện thực hóa vở kịch bằng cách trình diễn nó trên sân khấu hữu quan. Cả vở kịch lẫn định chế đều không tồn tại thực sự bên ngoài sự trình diễn trở đi trở lại này” (tr. 92). Nói khác đi, nếu không có diễn viên, nếu vở kịch không được trình diễn, thì sẽ không có vở kịch, không có định chế. “[C]hính các vai trò làm cho các định chế có thể tồn tại và luôn luôn tồn tại như một sự hiện diện có thực trong kinh nghiệm của các cá nhân đang sống” (tr. 92).

2. SỰ BIỆN CHỨNG CỦA XÃ HỘI

Chính ở điểm vừa nêu trong đoạn trên mà chúng ta thấy bộc lộ “sự biện chứng căn bản của xã hội” xét như “một hiện tượng mang tính toàn cầu” (tr. 96): về mặt trật tự định chế, “xã hội chỉ tồn tại khi các cá nhân có ý thức về nó” và khi các cá nhân hiện thực hóa trật tự định chế thông qua những vai mà họ đóng. Còn về mặt vai trò cá nhân, “ý thức cá nhân được định đoạt về mặt xã hội”, bởi lẽ “chính là xuất phát từ trật tự định chế này mà [các vai trò] mới có được ý nghĩa khách quan của chúng” (tr. 96).

Theo Berger và Luckmann, **sự biện chứng của xã hội** bao gồm ba mô-men⁽⁶⁾ căn bản sau đây: sự ngoại thể hóa (*externalization*), sự khách thể hóa (*objectivation*), và sự nội tâm hóa (*internalization*) (tr. 149). Nói một cách vắn tắt: trong cuộc sống của mình, con người tự **ngoại thể hóa**, tự xuất nhượng chính mình ra bên ngoài (thông qua ngôn ngữ, thông qua việc

diễn đạt suy nghĩ và cảm xúc, thông qua hành động, v.v.), **khách thể hóa** những điều đã-được-ngoại-thể-hóa thành thực tại khách quan (sản phẩm cuối cùng của tiến trình này là trật tự định chế, là thực tại “thế giới xã hội”), và **nội tâm hóa** cái thực tại ấy, tức là tiến trình mà nhờ đó “thế giới xã hội vốn đã được khách thể hóa sẽ được phóng chiếu ngược trở lại vào trong ý thức trong suốt tiến trình xã hội hóa” (tr. 78-79). Ba mô-men này không diễn ra tuần tự theo thời gian, bởi lẽ “cả xã hội và mỗi bộ phận của nó đều mang đặc trưng là có đồng thời cả ba mô-men ấy” (tr. 149), nhưng chúng vừa song hành với nhau, vừa tác động lẫn nhau – chính vì thế mới gọi đây là sự biện chứng.

Mỗi cá nhân thành viên của xã hội “cùng một lúc vừa ngoại thể hóa chính con người của mình vào trong thế giới xã hội, vừa nội tâm hóa thế giới xã hội này như một thực tại khách quan” (tr. 149). Nói cách khác, “sống trong xã hội là tham gia vào sự biện chứng của nó” (tr. 149). Đó là điều mà nhà triết học hiện sinh Pháp Jean-Paul Sartre cũng từng nói khi khai triển ý tưởng theo hướng của Hegel: đó là “quá trình nội tâm hóa cái ngoại tại và quá trình ngoại thể hóa cái nội tại”⁽⁷⁾.

Theo Berger và Luckmann, chúng ta có thể mô tả “ba mô-men biện chứng” nêu trên bằng ba mệnh đề căn bản sau đây: “Xã hội là một sản phẩm của con người. Xã hội là một thực tại khách quan. Con người là một sản phẩm của xã hội” (tr. 79, do chính hai tác giả nhấn mạnh).⁽⁸⁾ Và hai tác giả

lưu ý rằng “một sự phân tích về thế giới xã hội mà bỏ quên bất kỳ một trong ba mô-men này thì sẽ bị méo mó” (tr. 79).

Theo hai tác giả, giới xã hội học Mỹ “đương đại” (tức tính tới giữa thập niên 1960, lúc xuất bản cuốn sách này) thường “bỏ quên” cái mô-men đầu tiên (tức là sự *ngoại thể hóa*, tương ứng với mệnh đề “xã hội là một sản phẩm của con người”). Chính vì thế, “nhãn quan của họ về xã hội có xu hướng đi đến cái mà Marx gọi là một sự vật hóa (*Verdinglichung*), nghĩa là, một sự bóp méo mang tính chất phi biện chứng đối với thực tại xã hội, [sự bóp méo này] làm che khuất cái đặc tính của thực tại xã hội xét như là một quá trình sản xuất đang tiếp diễn của con người, và thay vào đó, nó nhìn thực tại xã hội thông qua những phạm trù giống như đồ vật [*thing-like*] vốn chỉ thích hợp với thế giới tự nhiên” (chú thích số 29, tr. 222)⁽⁹⁾.

Theo Berger và Luckmann, thực ra sự “vật hóa” chính là “chặng tột cùng của tiến trình khách thể hóa, trong đó thế giới đã-được-khách-thể-hóa mất đi khả năng được lãnh hội như một công trình của con người, và đi đến chỗ ám ảnh [con người] giống như thể nó là một kiện tính phi nhân tính, không thể nhân tính hóa, và đầy quán tính” (tr. 106).

Những con người cá nhân trong đời sống thường nhật không còn nhìn ra thế giới này là “công trình của mình” nữa. “Mối quan hệ thực thụ giữa con người với thế giới của mình thường bị

đảo ngược trong ý thức”, bởi lẽ một mặt “[c]on người, nhà sản xuất ra một thế giới, được nhìn như sản phẩm của thế giới”, và mặt khác, “hoạt động của con người được nhìn như một hiện tượng phụ đi kèm theo những quá trình nằm ngoài con người” (tr. 106-107).

Nhưng “[n]gay cả khi đang lãnh hội thế giới như là cái đã được vật hóa, thì con người vẫn tiếp tục sản xuất ra nó” (tr. 107). Nói cách khác, “một cách đầy nghịch lý, con người có khả năng sản xuất ra một thực tại sẽ phủ nhận chính anh ta” (tr. 107)⁽¹⁰⁾.

Tuy nhiên, Berger và Luckmann nhấn mạnh rằng chuyện quan trọng mấu chốt mà chúng ta cần ghi nhận, đó là “mối quan hệ giữa con người, [xét như là] nhà sản xuất, với thế giới xã hội, [xét như là] sản phẩm của anh ta, là và luôn luôn là một mối quan hệ mang tính biện chứng”: nghĩa là, một mặt “con người [...] và thế giới xã hội của anh ta tương tác lẫn nhau”, và mặt khác, “[s]ản phẩm tác động ngược trở lại nhà sản xuất” (tr. 78).

3. TRÀO LƯU KIẾN TẠO LUẬN XÃ HỘI

Mặc dù tư tưởng tổng quát về “sự kiến tạo xã hội” (*social construction*) thực ra cũng đã hình thành với những sắc thái khác nhau nơi một số tác giả xã hội học khác như Norbert Elias, Pierre Bourdieu hay Anthony Giddens (xem P. Corcuff, 1995, tr. 21-54; Nguyễn Xuân Nghĩa, 2012, tr. 71-82; Phạm Văn Bích, 2012b, tr. 105-115),⁽¹¹⁾ nhưng phải đợi đến cuốn sách này của Berger và Luckmann thì

mới xuất hiện công thức diễn đạt “*social construction*”. Nhanh chóng sau đó, người ta thấy xuất hiện cả một trào lưu nghiên cứu mới trong giới khoa học xã hội mang tên là “*kiến tạo luận xã hội*” (*social constructionism* hay *social constructivism*) (P. Corcuff, 1995, tr. 55). Theo nhà xã hội học Pháp Philippe Corcuff (1995, tr. 17), đây không phải là một “trường phái” mới, mà thực ra chỉ là một hướng tiếp cận mới, một “lối đặt vấn đề theo hướng kiến tạo luận”.

Nhiều nhà nghiên cứu khoa học xã hội coi công trình của Berger và Luckmann như một nguồn cảm hứng và vận dụng lối nhìn này một cách có hiệu quả vào công việc của mình, mặc dù cụm từ “sự kiến tạo xã hội” cũng có những lúc bị lạm dụng một cách bừa bãi, nhất là khi cụm từ này trở thành như một thứ mốt thời trang (I. Hacking, 2000, tr. 3; D. Martuccelli, 2012, tr. 15).

Corcuff nhận định rằng lối đặt vấn đề kiến tạo luận xã hội thực ra là “một *sự chuyển dịch của chính đối tượng của ngành xã hội học*: đó không phải là xã hội, cũng chẳng phải các cá nhân, xét như những thực thể biệt lập nhau, nhưng là *các mối liên hệ giữa các cá nhân với nhau* (hiểu theo nghĩa rộng, và không chỉ các mối tương giao trực diện), cũng như *các vũ trụ đã-được-khách-thể-hóa* mà các mối liên hệ ấy sản sinh ra và chuyên chở, xét như chúng mang tính chất căn bản đối với các cá nhân và các hiện tượng xã hội” (P. Corcuff, 1995, tr. 16, những chỗ nhấn mạnh là do chúng tôi, THQ).

Theo Corcuff, nhãn quan kiến tạo luận cho rằng “các thực tại xã hội được hiểu là những sự kiến tạo mang tính lịch sử và tính thường nhật [*constructions historiques et quotidiennes*] của các tác nhân cá nhân và tập thể” (P. Corcuff, 1995, tr. 17). Sự kiến tạo ở đây được hiểu theo cả nghĩa quá trình lẫn nghĩa kết quả. Đối với các nhà kiến tạo luận, vẫn theo Corcuff, sử tính (*historicité*) là một khái niệm hết sức quan trọng, bao gồm ba nội hàm sau đây: (a) thế giới xã hội được kiến tạo “khởi sự từ những sự kiến tạo đã có trước trong quá khứ”, theo đúng như Marx đã nói: “Con người làm ra lịch sử của chính mình, nhưng không phải làm theo ý muốn tùy tiện của mình, trong những điều kiện tự mình chọn lấy, mà là trong những điều kiện trực tiếp có trước mắt, đã cho sẵn và do quá khứ để lại”⁽¹²⁾; (b) các hình thái xã hội quá khứ được tái sản xuất, thích ứng, chuyển dịch và chuyển hóa, trong khi đó, những hình thái mới được sáng tạo ra, *trong các hành động và các mối tương giao* giữa các tác nhân với nhau *trong đời sống thường nhật*; (c) cái di sản quá khứ ấy và hoạt động hàng ngày ấy “mở ra một lãnh địa của những điều khả thể trong tương lai” (P. Corcuff, 1995, tr. 17-18).

Theo nhà triết học người Canada Ian Hacking, ý tưởng về “sự kiến tạo xã hội” thực sự mang tính chất “*giải phóng*”. Lấy thí dụ, “nó nhắc nhở chúng ta rằng mối liên hệ mẫu tử và các ý nghĩa của mối liên hệ này không phải là được ấn định một lần cho mãi

mãi và không thể thay đổi, nhưng chúng phụ thuộc vào chuyện sinh nở và chuyện dạy dỗ. Chúng là hệ quả của những biến cố lịch sử, của những lực xã hội và của ý thức hệ” (I. Hacking, 2000, tr. 2).

I. Hacking cho rằng điểm khó nhất và thách thức lớn nhất ẩn chứa trong ý tưởng về “sự kiến tạo xã hội”, đó là làm sao lãnh hội được rằng luôn luôn diễn ra *sự tương giao và tác động lẫn nhau giữa các quan niệm, các hành động và các cá nhân con người* (I. Hacking, 2000, tr. 29). Theo Hacking, cần phân biệt rạch ròi giữa “đối vật” (*object*) với “ý niệm” (*idea*). Các “đối vật” là những yếu tố nằm trong thế giới, như “gia đình, người chủ nhà, việc quét dọn nhà cửa, tiền thuê nhà, nắm mồi, việc bị chủ đuổi ra khỏi nhà, ông thừa phát lại, việc chiếm đất, thói tham lam và biển Caspian”. Còn “ý niệm” là những cái nằm trong đầu, trong ý thức con người, như các “ý tưởng, quan niệm, khái niệm, niềm tin, thái độ, lý thuyết” (I. Hacking, 2000, tr. 21-22).

Trong số những “đối vật” vừa nêu trên, có những cái mà chúng ta có thể nói như nhà triết học người Mỹ John Searle rằng “chúng là những yếu tố mang tính chất chủ quan về mặt bản thể luận, nhưng mang tính chất khách quan về mặt nhận thức luận”⁽¹³⁾. Chẳng hạn, tiền thuê nhà mà bạn phải trả là chuyện quá ư khách quan (nó nằm trong thế giới), nhưng phải thông qua các hành động của con người thì nó mới tồn tại. Nó “mang tính chất chủ quan về mặt bản thể luận”, vì nếu

không có các chủ thể con người và các định chế thì không có cái gọi là tiền thuê nhà. Nhưng tiền thuê nhà “mang tính chất khách quan về mặt nhận thức luận”, và bạn dự biết rằng cứ đầu tháng là phải trả 850 đô-la (không có gì chủ quan ở đây cả) (I. Hacking, 2000, tr. 22).

Ý tưởng trên đây của J. Searle có thể được coi như bổ khuyết cho ý tưởng của Berger và Luckmann về khách thể tính của thực tại xã hội. Hai tác giả này cho rằng “mặc dù con người trải nghiệm thế giới xã hội như là cái có tính chất khách quan, thế giới ấy vẫn không vì thế mà có được một vị thế bản thể luận nằm bên ngoài các hoạt động của con người vốn đã sản sinh ra nó” (tr. 78). Nhưng nói theo lối lập luận của J. Searle, quả là thực tại xã hội không mang tính chất khách quan về mặt bản thể luận, nhưng nó “mang tính chất chủ quan về mặt bản thể luận”, và đồng thời nó “mang tính chất khách quan về mặt nhận thức luận”.

Nếu mục tiêu của Berger và Luckmann trong cuốn sách *Sự kiến tạo xã hội về thực tại* là “truy tìm cách thức mà thực tại [xã hội] được kiến tạo nên” (tr. 30)⁽¹⁴⁾, thì ngoài những lối lý giải của I. Hacking và P. Corcuff mà chúng tôi vừa nêu về “sự kiến tạo xã hội về thực tại”, nhà triết học người Pháp Jean-Pierre Dupuy cũng đề xướng một quan niệm hết sức đáng chú ý liên quan tới mục tiêu này. Theo Dupuy, “nguyên lý sinh thành hình thái xã hội phức tạp nhất và kỳ lạ nhất: [đó là] việc đưa chính mình ra thành ngoại thể tính so với chính mình” (J.-P.

Dupuy, 1992, tr. 37)⁽¹⁵⁾. Ông gọi đây là sự “tự ngoại thể hóa” (*auto-exteriorisation*) hay sự “tự siêu vượt” (*auto-transcendance*), và theo chân một số nhà hệ thống luận, ông đã mượn lại thuật ngữ “*bootstrapping*” của ngành cơ học lượng tử để làm ẩn dụ mô tả hiện tượng này (J.-P. Dupuy, 1992, tr. 37 và 292).

Trong tiếng Anh, *bootstrap* là dây giày. *Bootstrapping* thường được dùng theo nghĩa bóng là dùng nỗ lực của chính mình để làm việc gì đó, vượt qua một khó khăn nào đó. Còn hiểu theo nghĩa đen thì *bootstrapping* là tự nâng mình lên bằng cách lấy hai tay nắm hai chiếc dây giày của mình mà nhấc mình lên (điều mà không ai làm được trong thực tế!) – chính là theo nghĩa này mà ngành cơ học lượng tử cũng như Dupuy muốn nói đến ở đây. Ông giải thích *bootstrapping* có nghĩa là “mọi chuyện xảy ra giống như thể **xuất lượng** đã ‘trở nên tự trị’ so với nguyên lý sinh thành của nó” (J.-P. Dupuy, 1992, tr. 39)⁽¹⁶⁾.

J.-P. Dupuy bác bỏ quan niệm đối lập giữa cá nhân với xã hội, phản bác cả khuynh hướng tổng thể luận (*holisme*) lẫn khuynh hướng cá nhân luận (*individualisme*), và cho rằng mối quan hệ giữa xã hội với cá nhân là một mối quan hệ theo kiểu “trật tự thứ bậc rồi nhằng nhịt” (J.-P. Dupuy, 1992, tr. 290-292)⁽¹⁷⁾. “‘Trật tự thứ bậc rồi nhằng nhịt’ này thực ra là hình thức ‘tự ngoại thể hóa’ [*auto-exteriorisation*] (hay là ‘*bootstrapping*’) của một tổng thể xã hội trong quá trình hình thành hoặc trong quá trình tan rã, xét trong

mối tương quan với những yếu tố cá thể vốn cấu thành chính tổng thể này” (J.-P. Dupuy, 1992, tr. 292).

Nếu trong ấn bản năm 1995 của cuốn *Các lý thuyết xã hội học mới*, P. Corcuff coi xu hướng “kiến tạo luận xã hội” như cái trục chính để giải quyết sự đối lập giữa cái tập thể với cái cá nhân, giữa cách tiếp cận tổng thể luận với cách tiếp cận cá nhân luận, thì đến ấn bản lần thứ ba vào năm 2011, Corcuff điều chỉnh lại suy nghĩ của mình và cho rằng cách tiếp cận “kiến tạo luận xã hội” thực ra không nằm trên cùng một bình diện để có thể hóa giải sự đối lập ấy.

Trong Lời bạt của ấn bản năm 2007 và năm 2011, để vượt qua sự đối lập ấy, Corcuff đề xướng ra lối tiếp cận mà ông gọi là “*tương quan luận phương pháp*” (*relationnalisme méthodologique*), xét như một “chương trình thứ ba” thay thế cho hướng tổng thể luận và hướng cá nhân luận. Theo Corcuff, “[cách tiếp cận] tương quan luận phương pháp coi các mối liên hệ xã hội như những thực thể quan trọng hàng đầu, và do vậy, coi các cá nhân và các định chế

là những thực thể quan trọng ở hàng thứ hai, xét như là những sự kết tinh đặc thù của các mối liên hệ xã hội” (P. Corcuff, 2011, tr. 111). Như vậy, lược đồ kiến tạo luận sẽ chỉ là một trong những lối tiếp cận có thể có của xu hướng tương quan luận phương pháp. Nhưng ngay sau đó, Corcuff nhấn mạnh rằng xét trong bối cảnh của một thế giới ngày càng đa dạng và phức tạp, nhà khoa học xã hội không thể nào đi đến được một lược đồ lý thuyết bao quát toàn bộ thế giới, bởi vì, như Max Weber từng nói, chắc chắn sẽ có những thực tại mới ở những hoàn cảnh mới thách thức và đánh đổ những điển hình ý thể (*ideal types*) mà nhà nghiên cứu đã dày công xây dựng. Do vậy, khó lòng mà nói rằng một lý thuyết này “vượt qua” hoặc “bao trùm lên” một lý thuyết kia, vì mỗi lý thuyết thường đều chỉ chú tâm vào một số khía cạnh nào đó mà thôi. Vì thế, Corcuff coi lối tiếp cận “tương quan luận phương pháp” thực ra cũng chỉ là một sự “chuyển dịch” về góc nhìn để góp phần làm phong phú thêm kho kiến thức chung của các ngành khoa học xã hội. □

CHÚ THÍCH

⁽¹⁾ Xin đón đọc bản dịch tiếng Việt cuốn *Sự kiến tạo xã hội về thực tại. Khảo luận về xã hội học nhận thức* (*The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*) của Peter L. Berger và Thomas Luckmann (xuất bản lần đầu năm 1966), do Nxb. Tri thức sắp ấn hành.

⁽²⁾ Nội dung này chủ yếu nằm trong mục “định chế hóa” thuộc phần 2 của cuốn sách ấy. Còn hai nội dung quan trọng nữa của cuốn sách, đó là tiến trình chính đáng hóa (*legitimation*) và tiến trình nội tâm hóa thực tại (*internalization of reality*), nhưng do khuôn khổ bài viết này nên chúng tôi không thể khai triển ở đây.

⁽³⁾ Nguyên văn: “... social order is a human product, or, more precisely, an ongoing human production” (Berger và Luckmann, 1971, tr. 69). Xin lưu ý thêm: cũng giống như trường hợp

nhiều danh từ khác trong tiếng Anh (và nhiều ngôn ngữ Âu châu khác), từ *production* ở đây không chỉ có nghĩa là sự sản xuất, hoạt động sản xuất hay quá trình sản xuất, mà còn bao hàm cả nghĩa *kết quả* sản xuất, *sản phẩm* của hoạt động sản xuất. Tương tự như vậy, khi nói đến *construction* (sự kiến tạo), thuật ngữ then chốt trong cuốn sách này, thì có nghĩa là không chỉ nói về hoạt động kiến tạo hay quá trình kiến tạo, mà còn là nói về công trình kiến tạo, hiểu như là thành quả của sự kiến tạo. Nhà triết học Ian Hacking cũng từng nói đến tình trạng đa nghĩa này của những danh từ tiếng Anh có hậu tố *-tion* khi ông đề cập tới từ *production* và từ *construction* (I. Hacking, 2000, tr. 36).

⁽⁴⁾ Nguyên văn: “The institutional world is objectivated human activity” (Berger và Luckmann, 1971, tr. 78).

⁽⁵⁾ Nguyên văn: “A role [...] may be defined as a typified response to a typified expectation” (P. Berger, 1963, tr. 95).

⁽⁶⁾ Khi dịch thuật ngữ “*das Moment*” của nhà triết học Đức Georg W.F. Hegel trong cuốn *Hiện tượng học tinh thần*, nhà triết học Bùi Văn Nam Sơn đã sử dụng từ phiên âm ra tiếng Việt là “mô-men”, với lời giải thích như sau: mô-men “vừa là **YẾU TỐ** bản chất hay phương diện (*Seite*) của một toàn bộ xét như một hệ thống tĩnh tại, vừa là một **giai đoạn** bản chất trong một toàn bộ xét như một tiến trình vận động biện chứng” (xem G. W. F. Hegel, 2006, xem chú thích số 8 của Bùi Văn Nam Sơn, tr. 4-5).

⁽⁷⁾ Nguyên văn: “intériorisation de l’extérieur et extériorisation de l’intérieur” (J.-P. Sartre, *Questions de méthode* (1960), Paris, Gallimard, Coll. “Tel”, 1986, tr. 90-92, dẫn lại theo P. Corcuff, 1995, tr. 18).

⁽⁸⁾ Nguyên văn: “Society is a human product. Society is an objective reality. Man is a social product” (Berger và Luckmann, 1971, tr. 79).

⁽⁹⁾ Ở một đoạn sau, Berger và Luckmann diễn giải về sự vật hóa (*reification*) như sau: “Sự vật hóa là sự lãnh hội các hiện tượng của con người như thể chúng là những đồ vật, tức là, theo nghĩa nằm ngoài con người [*non-human*] hay cũng có thể nằm bên trên con người [*supra-human*]. Một cách diễn đạt khác về điều này: sự vật hóa là sự lãnh hội các sản phẩm của hoạt động của con người như thể chúng là cái gì đó không phải là sản phẩm của con người – giống như các sự kiện của thiên nhiên, các kết quả của các định luật vũ trụ, hoặc những sự biểu hiện của ý chí thần thánh” (Berger và Luckmann, 1971, tr. 106).

⁽¹⁰⁾ Trong chú thích số 61, Berger và Luckmann giải thích thêm rằng “chính vì lý do này mà Marx đã gọi ý thức vật hóa [*reifying consciousness*] là một ý thức **lầm lạc** [*false consciousness*], và điều này cũng có liên quan tới “khái niệm ‘ngụy tín’ (*mauvaise foi*) của Sartre” (P. Berger và T. Luckmann, 1971, tr. 225).

⁽¹¹⁾ Theo P. Corcuff, nhà xã hội học Pháp Pierre Bourdieu đi theo hướng kiến tạo luận cấu trúc (*constructivisme structuraliste*), khởi sự từ các cấu trúc xã hội, còn Berger và Luckmann thì đi theo hướng kiến tạo luận hiện tượng luận (*constructivisme phénoménologique*), khởi sự từ các cá nhân và những sự tương giao giữa họ với nhau (xem P. Corcuff, 1995, tr. 56).

⁽¹²⁾ Karl Marx, *Ngày mười tám tháng Sương mù của Louis Bonaparte* (1852) (in trong Các Mác và Phri-đrich Ăng-ghe-n, 1981, tr. 386).

⁽¹³⁾ Nguyên văn: “[S]ome of these items are ontologically subjective but epistemologically objective items” (I. Hacking, 2000, tr. 22, diễn đạt lại ý tưởng của John Searle trong cuốn *The Construction of Social Reality*, New York, Free Press, 1995).

⁽¹⁴⁾ Để đạt được mục tiêu đó, Berger và Luckmann đã đặt ra câu hỏi cốt tử của ngành xã hội học mà chúng tôi nghĩ cần nhắc lại ở đây, đó là: “Làm thế nào mà những ý nghĩa chủ quan

[...] **có thể trở thành** những kiện tính khách quan?”, hay nói cách khác, “làm thế nào hoạt động của con người lại có thể sản xuất ra được một thế giới đồ vật?” (tr. 30, chỗ nhấn mạnh là do hai tác giả).

⁽¹⁵⁾ Nguyên văn: “... le principe morphogénétique de la forme sociale la plus complexe et la plus étrange: la mise en extériorité de soi par rapport à soi” (J.-P. Dupuy, 1992, tr. 37).

⁽¹⁶⁾ Nguyên văn: “Tout se passe comme si l’**output** s’*autonomisait* par rapport à son principe générateur” (J.-P. Dupuy, 1992, tr. 39, chỗ nhấn mạnh là do Dupuy).

⁽¹⁷⁾ “Trật tự thứ bậc rối rắm nhằng nhịt” (*hiérarchie enchevêtrée*) có nghĩa là một trật tự mà trong đó yếu tố ở thứ bậc này có thể tác động tới yếu tố ở một thứ bậc khác, và các thứ bậc không thực sự tách bạch nhau một cách rạch ròi. Cụm từ này được Dupuy dịch từ cụm từ tiếng Anh “*tangled hierarchies*” của Douglas Hofstadter, người Mỹ, giáo sư đại học chuyên về các khoa học tri nhận (*cognitive sciences*) (trong Douglas R. Hofstadter, *Gödel, Escher, Bach: An Eternal Golden Braid*, Basic Books, 1979) (dẫn lại theo J.-P. Dupuy, 1992, tr. 285).

TÀI LIỆU TRÍCH DẪN

1. Berger, Peter L. 1963. *Invitation to Sociology. A Humanistic Perspective*. New York: Doubleday-Anchor.
2. Berger, Peter L., và Thomas Luckmann. 1971. *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge* (1966). Harmondsworth (Anh): Penguin Books.
3. Berger, Peter và Thomas Luckmann. 2012. *La construction sociale de la réalité*. Pierre Taminiaux dịch. Paris: Armand Colin.
4. Corcuff, Philippe. 1995. *Les nouvelles sociologies. Constructions de la réalité sociale*. Paris: Éd. Nathan.
5. Corcuff, Philippe. 2011. *Sociologies contemporaines. Les nouvelles sociologies. Entre le collectif et l'individuel*. 3ème édition. Paris: Armand Colin, Coll. “128”.
6. Dupuy, Jean-Pierre. 1992. *Introduction aux sciences sociales. Logique des phénomènes collectifs*. Paris: Ellipses, École polytechnique.
7. Hacking, Ian. 2000. *The Social Construction of What?* (1999). Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 5th printing.
8. Hegel, Georg W. F. 2006. *Hiện tượng học tinh thần* (1807). Bùi Văn Nam Sơn dịch và chú giải. Hà Nội: Nxb. Văn học.
9. Mác, Các, và Phri-đrích Ăng-ghe-n. 1981. *Tuyển tập*. Tập II. Hà Nội: Nxb. Sự thật.
10. Martuccelli, Danilo. 2012. *Une sociologie phénoménologique quarante-cinq ans après*, trong P. Berger và T. Luckmann. 2012. *La construction sociale de la réalité*. Pierre Taminiaux dịch. Paris: Armand Colin.
11. Nguyễn Xuân Nghĩa. 2012. *Pierre Bourdieu và Anthony Giddens về song đề cấu trúc/hành động*. Tạp chí Khoa học Xã hội (TPHCM), số 10(170).
12. Phạm Văn Bích. 2012a. *Lời mời đến với xã hội học...: Một lời mời cuốn hút*. Tạp chí Xã hội học, số 3(119).
13. Phạm Văn Bích. 2012b. *Lý thuyết Structuration của A. Giddens*. Tạp chí Xã hội học, số 4(120).
14. Schütz, Alfred. 1962. *Collected Papers I. The Problem of Social Reality*. The Hague (Hà Lan): Martinus Nijhoff, 1962.
15. Trần Hữu Quang. 2011. *Xã hội và con người theo Peter Berger*. Tạp chí Khoa học Xã hội (TPHCM), số 3(151).