

LÊ TỬ THÀNH

4 CÂY ĐẠI THỤ CỦA TRIẾT HỌC PHƯƠNG TÂY CẬN ĐẠI

DESCARTES

KANT

HEGEL

MARX



NHÀ XUẤT BẢN TRẺ

DESCARTES, KANT, HEGEL, MARX là bốn cây đại thụ của triết học Phương Tây cận đại. Đó là bốn triết gia lớn nhất và quan trọng nhất, không những đã đưa triết học qua những hướng mới khác hẳn với tư tưởng truyền thống mà còn có ảnh hưởng lớn lao đến nền tư tưởng hiện đại. DESCARTES ảnh hưởng trên Husserl, KANT trên Heidegger, Lévi-Strauss và HEGEL, MARX trên Sartre, Marcuse,...

Sách Hà Nội
4 cây d
triết họ
8
93591t
Giá: 9900

Giá: 99.00

***Bốn cây đại thụ của triết học
phương Tây cận đại***
DESCARTES, KANT, HEGEL, MARX



LÊ TỬ THÀNH

4 CÂY ĐẠI THỤ CỦA TRIẾT HỌC PHƯƠNG TÂY CẬN ĐẠI

DESCARTES

KANT

HEGEL

MARX



NHÀ XUẤT BẢN TRẺ

SỞ MỤC

LỜI NHÀ XUẤT BẢN

LỜI NÓI ĐẦU

DESCARTES

KANT

HEGEL

MARX

PHỤ LỤC

Nguồn gốc và diễn tiến của triết học

LỜI KẾT

LỜI NHÀ XUẤT BẢN

Cuốn *Đại cương triết học cận đại* của Thạc sĩ Lê Tử Thành đã được tái bản lần thứ ba dưới nhan đề *Bốn cây đại thụ của triết học phương Tây cận đại*. Đây là tập hợp những bài giảng dành cho sinh viên chuyên triết tại Đại học Văn khoa Sài Gòn và Đại học Vạn Hạnh trước năm 1975. Sau năm 1975, bài giảng được tiếp tục cập nhật và giảng dạy tại Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn.

Descartes, Kant, Hegel và Marx là bốn triết gia vĩ đại, có ảnh hưởng lớn trên triết học phương Tây hiện đại, nhưng họ cũng là những triết gia rất “khó đọc”, nhất là Kant và Hegel. Thế nhưng với khả năng truyền đạt của một người dạy triết ở đại học, tác giả đã trình bày về cuộc đời và

triết thuyết của bốn triết gia một cách cô đọng, đơn giản và dễ hiểu.

Nội dung của cuốn sách chủ yếu được viết trước năm 1975 nên hệ thống thuật ngữ và cách diễn đạt có một số khác biệt so với những tài liệu phổ biến hiện nay. Với mục đích cung cấp một tài liệu tham khảo cho độc giả, Nhà xuất bản tôn trọng nguyên bản với từ ngữ và cách diễn đạt của tác giả.

Chúng tôi hy vọng cuốn sách nhỏ nhưng súc tích và “tương đối dễ đọc” này sẽ giúp quý độc giả có dịp tìm hiểu về cuộc đời và tư tưởng của bốn nhà triết học vĩ đại này.

NHÀ XUẤT BẢN TRẺ

LỜI NÓI ĐẦU

Descartes, Kant, Hegel, Marx là bốn cây đại thụ của triết học phương Tây cận đại.

Đó là bốn triết gia lớn nhất và quan trọng nhất, không những đã đưa triết học qua những hướng mới khác hẳn với tư tưởng truyền thống mà còn có ảnh hưởng lớn lao đến nền tư tưởng hiện đại. Descartes ảnh hưởng trên Husserl, Kant trên Heidegger, Lévi Strauss và Hegel, Marx trên Sartre, Marcuse v.v... Đó là những ảnh hưởng đậm nét mà chúng ta có thể thấy một cách thật rõ và thật dễ dàng.

Tác động của Descartes, Kant, Hegel, Marx trên triết học hiện đại tuy quan trọng nhưng sự xuất hiện của các triết gia này trong lịch sử tư tưởng nhân loại thực ra lại còn quan trọng hơn nữa. Bởi vì chính Descartes, Kant, Hegel, Marx đã

gây nên những quăng đứt (rupture) vô cùng quan trọng giữa truyền thống tư tưởng Hy Lạp và phương Tây cận đại.

Trước Descartes, các triết gia chỉ lo đi tìm cái bản nguyên của vũ trụ vạn vật và cái bản tính ngàn đời của muôn loài. Thiên nhiên đối với họ là tuyệt hảo, là thiêng liêng. Họ lẫn lộn vật lý học với siêu hình học và không thấy được vai trò chủ động của con người trong việc tác tạo nên thế giới sinh hoạt của mình.

Thế rồi Descartes xuất hiện, thật mới và thật táo bạo khi quan niệm rằng vạn vật chỉ là kết hợp của quảng tính và chuyển động (chống lại thuyết phím hồn của Aristote) và con người chính là “chủ nhân và sở hữu chủ của thiên nhiên”. Vậy là Descartes đã mở màn cho một khoa vật lý mới, vật lý kỹ thuật, thực dụng chứ không phải vật lý chiêm ngưỡng và dọn đường cho Newton đi sâu vào khoa vật lý thực nghiệm sau này. Do đó, Descartes mới được gán cho cái biệt danh là “Cha sinh của Triết học thời mới”.

Rồi cái thời mới ấy được Kant tiếp tục đẩy xa hơn nữa với “cuộc cách mạng Copernic” và thực sự đưa chúng ta vào “thời đại ánh sáng”. Từ đấy con người trở thành chủ nhân không những trong việc chế ngự thiên nhiên mà cả trong việc tri thức sự vật. Con người biết rõ đâu là giới hạn của mình giữa tri thức khoa học và tri thức siêu hình.

Sau đó, Hegel và Marx lại tạo ra thêm một quãng đứt nữa.

Ở giai đoạn trước, tuy Descartes và Kant đã làm thay đổi quan niệm về con người và về thế giới, nhưng thế giới của họ vẫn là thế giới tĩnh, lúc nào cũng thế, không biến dịch, không thay đổi, không tiến bộ. Con người của họ là con người không sinh hoạt một cách cụ thể và thiết thực. Đó là mẫu người phổ quát mà bản tính của nó nếu không phải là “suy tưởng” như Descartes thì cũng ưu tiên có sẵn những “phạm trù tiên thiên” để đóng khung vào thế giới như Kant. Cho nên phải tới Hegel và nhất là Marx, chúng ta mới có cái nhìn trung thực về thế giới và về con người. Từ

đây thế giới là một thế giới biến động, thế giới đang hình thành, đang lướt đi trong thời gian. Và con người cũng là con người đang thành hình, đang biến hóa và tiến triển không ngừng. Con người từ nay không phải là con người trừu tượng mà là con người nhập cuộc cụ thể, con người đang làm chủ vận mệnh của chính mình và của thế giới. Đó là con người đang tạo nên lịch sử...



DESCARTES

A. TIỂU SỬ

René Descartes sinh tại La Haye, tỉnh Touraine (Pháp) ngày 31-3-1596. Ông là con thứ ba của ông Joanchim Descartes, cố vấn nghị viện thành Rennes và bà Jeanne Brochard. Ông mồ côi mẹ từ năm một tuổi nên được bà ngoại đem về nuôi dưỡng. Năm lên mười, Descartes được nhận vào học tại trường La Flèche, một trường danh tiếng thời đó.

Ông rời trường sau tám năm học tập, thi tú tài rồi đến học luật và tốt nghiệp tại Đại học Poitiers. Năm 1618 ông đi đầu quân ở Hà Lan. Tháng 4-1619 Descartes xin giải ngũ, rời Hà Lan đi Đan Mạch rồi sang Phổ gia nhập đạo quân của Hầu tước Maximilien. Tháng 11 năm 1620 khi ở thành Ulm, trong một đêm bên cạnh lò sưởi, ông linh cảm thấy con đường triết học mới, giống như

một sứ mạng trời ủy thác cho ông để xây dựng nên tư tưởng nhân loại. Vì thế cuối năm đó, ông từ già quân ngũ để làm một cuộc du lịch từ miền Bắc nước Đức qua Hà Lan rồi trở về Pháp năm 1622.

Năm 1627 để có thể yên tĩnh suy nghĩ, nghiên cứu những vấn đề triết lý, Descartes lại qua Hà Lan sống một đời ẩn dật xa quê nhà. Tuy thế ông vẫn luôn luôn giữ liên lạc với các nhà bác học đương thời bằng thư tín, hoặc bằng những cuộc trở về Pháp hoặc qua trung gian của linh mục Mersenne, một nhà bác học ở Paris.

Năm 1649, nữ hoàng Christine nước Thụy Điển khẩn khoản mời Descartes đến Stockholm. Ông đã do dự nhiều và muốn xin nữ hoàng miễn cho cuộc hành trình đó. Nhưng cuối cùng ông đành phải miễn cưỡng lên đường. Ông tới Stockholm vào tháng 10 năm 1649. Bà hoàng Christine muốn học triết lý, mà lại học vào giờ thật sớm nên mỗi ngày ông phải thức dậy từ lúc 5 giờ để dạy triết lý cho bà. Có lẽ vì sức khỏe kém, lại thêm không chịu nổi thời tiết giá lạnh ở Thụy Điển nên ông bị cảm hàn rồi bị viêm màng phổi và từ trần vào ngày 11 tháng 2 năm 1650, thọ 54 tuổi. Di hài ông đã được chở về Pháp năm 1667 và an táng tại Thánh đường Saint-Germain des Prés.



RENÉ DESCARTES (1596 - 1650)

B. TÁC PHẨM

Sau đây là bốn tác phẩm đã được xuất bản lúc Descartes còn sống và đồng thời cũng là bốn tác phẩm quan trọng nhất của ông:

1637 *Phương pháp luận* (Discours de la méthode).

1641 *Những suy niệm siêu hình học* (Méditations métaphysiques).

1644 *Những nguyên lý triết học* (Les Principes de philosophie).

1649 *Những cảm thọ của linh hồn* (Les Passions de l'âme).

C. TƯ TƯỞNG

I. Khái quát về triết học Descartes

Descartes được mệnh danh là “*cha đẻ của triết học thời mới*”. Sở dĩ người ta gọi như vậy là vì ông đã làm một cuộc cách mạng thực sự, chấm dứt nền triết học cũ và đưa tư tưởng nhân loại qua một khúc quanh mới.

Trước kia, trong truyền thống triết học Tây phương từ Thales, Platon, Aristote cho đến thời Thượng cổ và Phục hưng, ngoài nỗ lực đi tìm cái “nguồn gốc đầu tiên của vũ trụ vạn vật” các triết

gia còn quan niệm thế giới có tính chất thiêng liêng, tuyệt hảo và bất biến. Trong thế giới đó con người chỉ là một thành phần bé nhỏ như bao nhiêu sự vật khác. Nhưng đến mình thì Descartes có một cái nhìn đối mới hẳn về thế giới và về con người:

1.1. Thế giới không có tính chất thiêng liêng

“Thế giới là một chuyện phiếm” (*Mundus est fabula*). Đó là hàng chữ ghi trên bìa cuốn sách mà Descartes đã cầm trên tay để họa sĩ Weennix vẽ chân dung cho ông. Hình ảnh ấy của Descartes rõ ràng là một sự tuyên chiến đối với truyền thống triết học cũ. Thế giới từ nay không còn có tính chất thiêng liêng, đáng ngưỡng mộ và khâm phục nữa. Cái thế giới gồm các linh tượng của Platon, cái thế giới các mô thể bản thể¹ của Aristote hay thế giới được xem như là sản phẩm tuyệt hảo của tạo hóa ở thời Trung cổ... chỉ còn là chuyện phiếm. Trái lại thế giới bây giờ là một thế giới vật chất được kết thành bởi tương độ và chuyển

¹ Xem Trần Thái Đình, *Triết học Descartes*, nxb Việt, 1971, tr. 11-13

động. Thế giới đó cũng chính là đối tượng của khoa vật lý thực nghiệm.

Vậy thì từ nay, như Alquié nói: “Đối với Descartes, không thể có triết học về thiên nhiên nhưng chỉ có khoa học về thiên nhiên” (Pour Descartes, il ne saurait y avoir de philosophie de la Nature, mais seulement une science de la Nature)².

1.2. Thế giới không có tính chất vĩnh cửu và tuyệt đối

Trước Descartes người ta tin rằng vạn vật có bản tính vĩnh cửu và bất biến. Nay Descartes quan niệm bản tính của thế giới chỉ là quảng tính và chuyển động (Mọi vật đều chiếm một chỗ trong không gian và không bao giờ đứng im).

Lấy cục sáp ong³ làm ví dụ chẳng hạn. Xưa kia người ta quan niệm cục sáp ong, muôn đời bản tính vẫn là “sáp ong”. Nhưng với Descartes, khi cầm cục sáp ong lên ta thấy gì: có mùi thơm, cứng, lạnh... Song khi đặt lên lửa thì cục sáp ong biến đổi hẳn: hết thơm, đổi màu, thay đổi hình

² F. Alquié, *La Découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, P.U.F, 1950, p. 127

³ Xem *Những suy niệm siêu hình học*, Trần Thái Đình dịch, Bộ Giáo dục xb, 1962, tr. 88-91

dạng, lượng thể tăng, lỏng như nước,... Sau những thay đổi đó bây giờ người ta có một cục sáp ong khác hay vẫn là cục sáp ong khi nãy? Descartes bảo vẫn là cục sáp ong khi nãy. Và cục sáp ong chỉ là một vật thể có quảng tính (chiếm một chỗ trong không gian) và có chuyển động (cục sáp tròn có thể biến ra vuông hay tam giác) chứ không mang một bản tính vĩnh cửu, bất biến.

Ta cũng có thể lấy một ví dụ khác về *con vật máy* (animaux machines) và *con người máy* (automates) của Descartes. Descartes chủ trương rằng con người chỉ là một bộ máy. Và ông quả quyết thân thể con người cũng là một bộ máy. “Nếu có những chiếc máy với những bộ phận và mặt mũi như một con khỉ, hoặc con vật nào khác không có lý trí thì chúng ta không có cách nào để nhận ra chúng không cùng bản tính với các con vật khác” (PPL, V). Nghĩa là nếu không có lý trí (tức loại linh hồn đi) thì xác con người cũng y như xác các con vật khác. Mà con vật chỉ là máy thì xác con người cũng là máy mà thôi. Bộ máy thân xác ấy sống động được là nhờ lửa ở trong tim. Quả tim chính là trung tâm phát sinh ra sức chuyển động của thân xác. Ông bảo: “Từ đầu Thượng đế không đặt vào thân xác một linh hồn

nào hết hoặc một cái gì khác để làm sinh hồn hay giác hồn⁴, nhưng Ngài chỉ phát động nơi quả tim nó một thứ lửa không ánh sáng” (PPL, V). Như vậy nếu triết kinh viện chủ trương hồn đã làm cho xác sống thì ngược lại Descartes chủ trương hồn và xác là hai bản thể hoàn toàn biệt lập. Ông nói rõ rằng: “Linh hồn là thành phần biệt lập khỏi thân xác ta và có bản tính là suy tưởng: về điểm này, ta có thể nói rằng các con vật không có lý trí thì giống như chúng ta (về mặt thân xác)” (PPL, V). Nhưng bản tính của thân xác, đối với Descartes, không có gì khác hơn là trương độ và chuyển động. Cho nên không có một cái hồn nào đã làm cho thân xác trở thành sinh động hết ngoại trừ lửa ở trong tim, máu huyết lưu chuyển và sự truyền thông của *các tinh vật* (Les esprits animaux).

Vậy là Descartes đã có công vạch trần cho thấy tính chất bất thực của các bản tính ngàn đời kia (sáp ong, con vật, con người...) để mở đường cho Newton đi vào khoa vật lý thực nghiệm sau

⁴ Triết Kinh viện cho rằng *sinh hồn* (âme végétative) cho ta sự sống như loài thảo mộc; *giác hồn* (âme sensitive) cho ta khả năng cảm giác như loài động vật và *linh hồn* (âme raisonnable) cho ta khả năng nhận thức.

này và cho Kant về sau khám phá ra rằng: “Không phải sự vật có bản tính như thế nên tôi nhìn thấy nó như thế, trái lại vì tôi nhìn sự vật như vậy nên nó xuất hiện như vậy”.

1.3. Cho nên thế giới là bất thực và chỉ có “cái tôi suy tưởng” là chắc thực

Theo truyền thống Hy Lạp và Trung cổ, các triết gia luôn luôn tin rằng vạn vật có bản tính vĩnh cửu và bất biến. Bởi vậy khoa vật lý (physique) của họ mới nhằm tìm hiểu cái lý sâu xa của vạn vật. Cái lý ấy có thể ví như một thứ hồn, một cái gì linh diệu làm cho sự vật mãi mãi sinh hóa trong phạm vi đã được định sẵn cho mỗi loại. Nói khác đi “physique” là một khoa học về bản tính (nature) của vạn vật, tức là cái khả năng tự nhiên nhờ đó các vật thực hiện được mô thể của nó và truyền sinh cho các vật cùng loại. Ví dụ cái trứng gà sẽ nở ra gà con, gà con lớn lên đẻ trứng, trứng lại nở ra gà (chứ không phải nở ra mèo hoặc ngựa).

Descartes với chủ trương vạn vật là kết tinh của trương độ và chuyển động, đã chống lại quan niệm về một thế giới vĩnh cửu nên bác bỏ luôn quan niệm về bản tính vĩnh cửu, tuyệt đối của vạn vật. Để thay thế thứ triết học xây trên một

quan niệm hoàn toàn có tính cách giả tưởng về thế giới, Descartes bắt đầu xây dựng triết học của ông trên nền tảng chắc chắn duy nhất đó là cái “cogito”. Ông viết:

“Trong khi tôi muốn nghĩ rằng tất cả đều là giả dối, thì nhất định, kẻ nghĩ tưởng điều đó; phải là một cái gì, và nhận thấy rằng chân lý “tôi suy tưởng, vậy tôi hiện hữu” rất vững và rất chắc, đến nỗi những giả thuyết kỳ dị nhất của con người theo chủ nghĩa hoài nghi cũng không lay chuyển được, nên tôi nghĩ có thể chấp nhận chân lý này làm nguyên lý đầu tiên của nền triết học mà tôi tìm kiếm”⁵.

Descartes bảo ta có thể nghĩ là không có trời đất, không có tạo hóa và không có cả thân thể ta nữa. Nhưng ta không thể hoài nghi về sự hiện hữu của tư tưởng ta. Bởi vì muốn hoài nghi thì cần phải hiện hữu trước đã. Vì thế nhiều chỗ thay vì viết “tôi suy tưởng, vậy tôi hiện hữu” (Je pense, donc je suis), Descartes lại viết “tôi hoài nghi, vậy tôi hiện hữu” (Je doute, donc je suis).

⁵ *Phương pháp luận*, Trần Thái Đĩnh dịch, nxb. Nam Chi Tùng Thư, 1973, tr. 80-81.

Descartes hoài nghi tất cả mọi vật trên trái đất này và ông chỉ chắc có một điều là ông hiện hữu. Nhưng con người của Descartes không phải là con người thiên nhiên trong triết học truyền thống mà là con người suy tưởng, là tinh thần thuần túy và nó không cần cư ngụ trong một thân xác nào hết “Tôi biết tôi là một bản thể mà tất cả bản tính chỉ là tư tưởng, và để hiện hữu, bản thể này không cần đến một nơi chốn nào hoặc dựa vào một sự vật chất nào” (sđd, tr.81).

1.4. Vậy con người của Descartes là gì?

Con người của Descartes gồm 2 phần: hồn và xác. Nhưng ngược hẳn với Saint Thomas, Descartes quan niệm hồn và xác là hai bản thể kiện toàn (chứ không phải bất toàn) và độc lập với nhau. Mỗi bản thể có một thuộc tính riêng. Thuộc tính của linh hồn là suy tưởng và thuộc tính của thân xác là trương độ. Cho nên Descartes bảo “*trí tuệ không thể không suy tưởng cũng như thân thể không thể không có trương độ dầu chỉ trong một phút*” (L'esprit ne peut jamais être sans pensée come le corps ne peut, même un moment, être sans étendue).

Rồi cũng khác hẳn Socrate và Aristote, Descartes không còn định nghĩa con người là một vật có lý trí nữa. Thay vì đề cao lý trí, Descartes lại đề cao ý chí và tự do của con người. Vậy thì khi con người không làm điều thiện mà lại làm điều ác, không có nghĩa là do “lý trí bị sai lầm”. Trái lại con người có ý chí và có tự do lựa chọn hành động của mình. Sự thiện không còn là mục tiêu mà con người luôn luôn hướng tới xét như là bản tính của con người nữa.

Bởi vậy với Descartes, có thể nói ý chí là yếu tố căn bản và cao quý nhất của con người. Chính ở khía cạnh này mà triết học Descartes đã mang một sắc thái hoàn toàn mới mẻ về con người, khác hẳn với triết học truyền thống. Descartes mở đường cho *chủ nghĩa nhân bản* (humanisme) phương Tây.

Tóm lại chúng ta thấy Descartes đã muốn làm một cuộc cách mạng bằng cách gỡ con người ra khỏi thế giới thiên nhiên và đặt lại ranh giới cho triết học và khoa học: Phạm vi của triết học là những vấn đề siêu hình còn khoa học nhằm khám phá những định luật có tính cách duy cơ của vạn vật hầu có thể chế ngự thiên nhiên và phục vụ đời sống con người.

Cái tham vọng muốn chế ngự và lợi dụng thiên nhiên sẽ đưa đến thái độ tục hóa thiên nhiên và đánh mất tính cách thần thiêng của nó. Chính cái thái độ ấy đã làm phát sinh các khoa học thực nghiệm và mở đường cho các quan niệm nhân bản về con người sau này. Đáng tiếc là Descartes quá đề cao tâm linh, nhân đó đề cao các nguyên lý siêu hình và coi siêu hình học là nền tảng của mọi khoa học. Bởi thế ông mới nói: “Tất cả triết học giống như một cái cây mà rễ là khoa siêu hình học, thân là khoa vật lý học và cành từ thân đâm ra là các khoa học khác” (Lời tựa cuốn Những nguyên lý triết học).

II. Bàn về mấy vấn đề chủ yếu

Sau đây chúng ta sẽ chọn bàn ba vấn đề chủ yếu trong triết học Descartes. Thứ nhất là khoa siêu hình học, nền tảng của triết học Descartes. Thứ hai là khoa vật lý học, khoa mà Descartes lấy làm hãnh diện bảo rằng nó sẽ cho phép con người trở thành “chủ nhân và sở hữu chủ của thiên nhiên” (*PPL*, IV). Thứ ba là khoa đạo đức học, bậc “cao nhất của sự khôn ngoan” theo Descartes.

II.1. Khoa siêu hình học của Descartes

Con người, vũ trụ, thượng đế là những vấn đề được Descartes bàn tới trong cuốn *Phương pháp luận* (phần IV) và cuốn *Những suy niệm siêu hình học*. Ông bắt đầu khám phá ra cái Cogito (hành vi suy tưởng) như là bản chất của tâm linh con người. Tiếp đến ông khám phá ra Thượng đế nhờ vào ba luận cứ mà chúng ta sẽ nói đến sau đây. Sau cùng ông bàn đến vạn vật, hay nói cho đúng hơn, bàn đến các ý tưởng của ta có về vạn vật.

II.1.1. Tôi là gì?

Muốn biết tôi là gì tức con người là gì, ta hãy xem lại đoạn sau đây của Descartes: “Trong khi tôi muốn nghĩ rằng tất cả đều là giả dối như thế, thì nhất định tôi, kẻ nghĩ tưởng điều đó, phải là một cái gì, và nhận thấy rằng chân lý “*Tôi suy tưởng, vậy tôi hiện hữu*” rất vững và rất chắc đến nỗi những giả thuyết kỳ dị nhất của những người theo chủ nghĩa hoài nghi cũng không lay chuyển được, nên tôi nghĩ có thể chấp nhận chân lý này làm nguyên lý đầu tiên của nền triết học mà tôi tìm kiếm.

Rồi khi chăm chú xem tôi là gì, và thấy rằng tôi có thể giả tưởng tôi không có thân xác và

cũng không có thế giới nào hoặc nơi chốn nào tôi ở, nhưng không vì thế mà tôi có thể giả tưởng rằng tôi không hiện hữu; ngược lại, chính vì tôi hoài nghi sự thực hữu của các vật khác, mà tôi phải hiển nhiên và chắc chắn kết luận rằng tôi hiện hữu; còn nếu tôi chỉ thôi suy tưởng, thì tất cả những gì khác mà tôi đã hình dung đều có thể là đích thực, nhưng tôi vẫn không có lý do nào để tin rằng tôi hiện hữu. Nhân đó, tôi biết rằng *tôi là một bản thể mà tất cả yếu tính, tức bản tính, chỉ là suy tưởng*, và để hiện hữu thì bản thể này không cần một nơi chốn nào hoặc lệ thuộc vào một sự vật vật chất nào hết. Thành thử bản ngã này, tức linh hồn tôi, cái làm cho tôi là tôi, thì hoàn toàn khác biệt với thân xác, và dễ được ta nhận thức hơn thân xác, và cho rằng không có thân xác thì linh hồn vẫn là linh hồn như thế” (*Sđd*, tr. 80-81).

Có thể nói tất cả quan niệm của Descartes về con người đã được gói gọn trong đoạn văn vừa dẫn. Ở phần trên, Descartes khám phá ra chân lý số một và cũng là chân lý hiển nhiên đầu tiên: “Tôi suy tưởng, vậy tôi hiện hữu”. Còn ở phần dưới, sau khi thấy suy tưởng là một thực tại, không có gì đáng ngờ nữa, ắt tôi phải công nhận

sự hiện hữu của tôi. Nhưng tôi là gì? “Tổ bản thể mà tất cả yếu tính chỉ là suy tưởng bản thể ấy (hay linh hồn) hoàn toàn khác và biệt lập với thân xác. Nói rõ hơn, linh hồn và thân xác là hai bản thể khác biệt và có thuộc tính riêng. Thuộc tính của linh hồn là suy tưởng và thuộc tính của thân xác là quảng tính. Bởi vì hồn và xác là hai bản thể kiện toàn (complètes) nên linh hồn có thể hiện hữu độc lập mà không cần tới thân xác. Hơn thế nữa, Descartes còn bảo “dù thân xác không có thì linh hồn vẫn là linh hồn không hơn không kém”.

Cho nên tuy rằng Descartes quan niệm con người có hai phần là hồn và xác, đồng thời giữa hồn và xác có mối liên hệ mật thiết (*Suy niệm VI*) nhưng rõ ràng ông thiên hẳn về linh hồn và coi đó mới là bản tính chính yếu của con người còn thân xác chẳng khác gì một động cơ (machine). Không những đồng hóa con người với linh hồn, Descartes còn nhấn mạnh tính chất tư duy thuần túy của linh hồn. Bởi vậy nói “tôi là linh hồn” cũng chưa đúng. Phải nói “tôi là suy tưởng thuần túy” mới là đích thực. Do đó một lần nữa, ta hãy nghe Descartes xác định lại bản tính của con người: “*Không một sự vật gì khác nhất*

thiết phải thuộc về bản tính của tôi, trừ việc tôi là một vật suy tưởng” (Suy niệm VI).

Tóm lại, sau khi hoài nghi mọi sự, cuối cùng Descartes khám phá ra rằng có một điều không thể hoài nghi, đó là *cogito*: chân lý hiển nhiên số một. Từ *cogito* ông nhận ra rằng bản ngã chỉ là một bản thể mà tất cả yếu tính chỉ là suy tưởng. Thế rồi ông tiếp tục xây dựng triết lý của ông trên cái *cogito* đó. Kết quả là chúng ta có một nền triết học hoàn toàn có tính chất duy tâm vì con người của Descartes chỉ là một tinh thần thuần túy đã tách rời khỏi thân xác.

II.1.2. Thượng đế là gì?

Thực ra Descartes không hề đặt vấn đề “Thượng đế là gì”. Trái lại ông chỉ tìm cách chứng minh rằng có Thượng đế, dựa vào 3 chứng lý sau đây:

1. Luận cứ dựa vào ý tưởng của ta về Thượng đế

Descartes chủ trương có 3 loại ý tưởng là ý tưởng *mạo tác*, ý tưởng *ngoại đản* và ý tưởng *bẩm sinh*. Các ý tưởng mạo tác không có giá trị thực tại nào vì chúng ta tạo ra, chẳng hạn ý tưởng về con ngựa có cánh, tòa lâu đài thần tiên. Còn lại ý

tưởng ngoại đản thì do giác quan ta thấu nhận; mà giác quan thường lừa dối ta nên những ý tưởng kia cũng chẳng có giá trị gì chân thật. Cuối cùng chỉ có loại ý tưởng bẩm sinh là có giá trị đích thực mà thôi. Và ý tưởng ta có về Thượng đế thuộc loại bẩm sinh:

“Dưới danh từ Thượng đế, tôi quan niệm một bản thể vô cùng, vĩnh cửu, bất biến, độc lập, toàn trí, toàn năng: do bản thể này, chính tôi và các sự vật khác (nếu thật sự chúng hiện hữu) đã được sáng tạo và tác thành. Các đặc tính này lớn lao quá, đến nỗi tôi càng suy niệm một cách chăm chú thì tôi còn chắc chắn rằng mình không thể tự phát sinh ra ý tưởng này được. Cho nên nhất thiết phải kết luận rằng: Thượng đế hiện hữu” (*SN*, III).

Vậy là, theo Descartes ý tưởng về Thượng đế ở trong tôi là ý tưởng vô cùng, không phải do tôi tác tạo mà phải do Thượng đế.

2. Luận cứ dựa vào sự bất toàn của tôi

“Tôi biết mình không toàn hảo, cho nên tôi biết mình không phải là hữu thể duy nhất đang hiện hữu và phải có một hữu thể toàn hảo hơn: tôi lệ thuộc vào hữu thể đó và nhận được mọi sự do Ngài” (*PPL*, IV).

Như vậy theo Descartes, một mặt tôi cảm thấy mình không toàn hảo, một mặt thấy mình không tự mình tác tạo nên mình mà phải lệ thuộc vào một vị toàn năng và toàn hảo. Chính Thượng đế đã ban cho tôi tất cả những gì tôi có, kể cả sự hiện hữu của tôi cho nên tôi phải công nhận có Ngài

3. Luận cứ hữu thể học

“Khi nghiệm xét ý tưởng mà tôi có về hữu thể toàn hảo thì tôi thấy sự hiện hữu của Ngài đã gồm sẵn trong ý tưởng đó cũng như ý tưởng hình tam giác gồm sự ba góc của nó bằng hai góc vuông” (*PPL*, IV).

Nói cách khác Descartes cho rằng quan niệm hình tam giác mà không thừa nhận nó có 3 góc (180^0) là mâu thuẫn. Cũng vậy, ta không thể quan niệm về một Thượng đế toàn hảo mà lại không công nhận có Ngài.

Luận cứ này về sau Kant đã vạch cho thấy chỗ vô lý của nó: Nếu ta nhận có hình tam giác thì mới nhận hình đó có 3 góc (180^0). Còn nếu ta chưa nhận có hình tam giác thì làm sao có thể nhận nó có 3 góc (180^0)? Cũng thế, ta đã nhận có Thượng đế đâu mà ta phải công nhận ngài toàn hảo? Và

lại, dù cho tôi có quan niệm về một hữu thể toàn hảo đi nữa thì có thể đó chỉ là một quan niệm suông. Và làm sao một quan niệm về Thượng đế có thể làm cho Thượng đế hiện hữu được?

Ngoài ba luận cứ trên đây, trong cuốn Những suy niệm, Descartes còn đưa thêm ba luận cứ có tính cách phản chứng nữa (SN, III):

Thứ nhất, tôi không thể là tác giả hữu thể của tôi. Vì nếu tôi là tác giả, tôi đã có thể ban cho mình mọi sự. Nhưng rõ ràng tôi không làm được việc ấy. Vậy phải kết luận chính Thượng đế đã tạo nên hữu thể của tôi.

Thứ hai, cha mẹ tôi cũng không thể là nguyên nhân sự hiện hữu của tôi (hiểu theo nghĩa tôi là một vật suy tưởng và có trong mình ý tưởng về Thượng đế). Bởi vì cha mẹ tôi cũng chỉ có thực tại tính như tôi, nghĩa là vẫn không thể tự tác tạo được mà phải cần đến một nguyên nhân khác. Nguyên nhân đó chính là Thượng đế

Thứ ba, tôi không thể quan niệm tôi đã do nhiều nguyên nhân chung đúc nên. Bởi vì khi quan niệm về Thượng đế thì ta quan niệm đó là một bản tính đơn thuần, duy nhất và bất khả phân.

Để kết thúc về vấn đề Thượng đế, ta có thể mượn ngay chính lời của Descartes rằng: "Do tôi không thể quan niệm Thượng đế không hiện hữu, nên phải kết luận rằng sự hiện hữu không thể ly biệt khỏi Ngài, và bởi vậy phải nhận rằng Ngài hiện hữu thật sự" (SN, V).

II.1.3. *Vũ trụ là gì?*

Mục tiêu của Descartes khi xây dựng khoa triết học là để chứng minh có Thượng đế và chứng minh linh hồn biệt lập với thân xác. Tuy nhiên Descartes cũng có bàn tới các sự vật vật chất ở phần V và VI của cuốn *Phương pháp luận* và phần VI của cuốn *Suy niệm*.

Trước hết Descartes khẳng định rằng: "*Tôi biết Thượng đế toàn năng có thể tác thành mọi sự, cho nên tôi phải kết luận rằng Ngài có thể sáng tạo nên những sự vật mà tôi quan niệm một cách rõ ràng và phân minh*" (SN, VI).

Tiến thêm nữa, Descartes bảo rằng có những cái ta vừa có thể quan niệm phân minh vừa hình dung được một cách rõ ràng (ví dụ hình tam giác). Nhưng cũng có những cái ta cũng có thể quan niệm hết sức phân minh nhưng lại không làm sao hình dung nổi (ví như hình thiên giác). Điều đó

cho thấy hành vi tưởng tượng thì khác với hành vi của trí năng: "*Khi quan niệm tâm trí ta quay vào chính mình và nhìn vào những ý tưởng ở trong mình, còn khi tưởng tượng thì tâm linh ta quay vào nhìn vật thể*". (SN, VI). Dựa vào động tác tưởng tượng, Descartes "phỏng đoán" rằng có thể có những sự vật vật chất.

Thế rồi, thêm một bước nữa, Descartes nói đến cảm giác với nhận định rằng cảm giác với một sự kiện xảy ra ngoài ý muốn của tôi, có khi còn trái nghịch với ý muốn của tôi nữa. Cho nên phải kết luận rằng những cảm giác như nóng, lạnh, đau khổ, vui thú,... do ngoại vật gây nên cho tôi: "Nghịệm xét về những phẩm tính đó (tức những cảm giác về nóng, lạnh, vui, khổ) tôi thấy có lý để tin rằng tôi đang cảm giác những sự vật hoàn toàn khác biệt với tư duy tôi và đó là những sự vật vật chất: bởi vì tôi đã kinh nghiệm rằng cái ý tưởng đó (tức các cảm giác) đến với tư duy tôi, thành thử dù tôi muốn mặc lòng, nếu sự vật không đối diện với giác quan tôi thì tôi cũng không thể cảm thấy nó, còn khi nó ở đây thì tôi không thể nào lại không cảm thấy nó được" (SN, VI). Vậy là với cảm giác, Descartes biết được rằng có các sự vật vật chất. Xa hơn nữa ông còn nhận

thấy rằng: "Tôi thấy tôi chuyển từ nơi nọ qua nơi kia, vậy mà điều này nhất định không liên can gì đến tôi, xét như tôi là một vật tư tưởng, bởi vì sự vật tư tưởng không có tương độ. Bởi thế phải công nhận các sự vật vật chất" (SN, VI).

Nhưng qua những chứng minh vòng vo đó chúng ta chớ vội lầm tưởng rằng Descartes đã hoàn toàn tin có sự vật vật chất. Không, ông vẫn ngờ vực và nghĩ rằng "có lẽ có" thôi. Điều đó không lạ nếu chúng ta hiểu rằng ngoài những ý tưởng do ông đặt được bằng tư duy ra thì không có gì đáng tin tưởng nữa. Chúng ta cũng cần nhớ rằng những ý tưởng của Descartes chính là những thực tại mà Thượng đế đã đặt trong tâm trí ông. Cho nên nếu nói đến thế giới trong triết học Descartes có lẽ chúng ta nên hiểu đó là thế giới của các ý tưởng, cũng giống như thế giới linh tượng của Platon vậy; chỉ khác ở chỗ thế giới các ý tưởng của Platon thì ở ngoài tâm trí ta, trái lại thế giới các ý tưởng của Descartes thì ở trong tâm trí ta. Còn cái thế giới những sự vật vật chất, cái thế giới mà đứa bé cũng biết một cách dễ dàng thì lại được biết bởi Descartes một cách quá khó khăn sau bao nhiêu chứng minh lòng vòng. Sở dĩ có chuyện kỳ quặc đó vì

Descartes là một "con người trên mây", là "triết gia của tháp ngà tư duy", như nhiều người đã từng nhận diện ông.

II.2. Khoa vật lý học của Descartes

Khoa vật lý học của Descartes được trình bày ở phần V và VI của cuốn Phương pháp luận. "*Khoa vật lý này sẽ cho phép con người trở thành chủ nhân và sở hữu chủ của thiên nhiên*" (PPL, VI). Đó là lời hứa hẹn đầy tự hào của Descartes.

II.2.1. Descartes đã nói gì về khoa vật lý?

1. Tôn chỉ nghiên cứu hay là phương pháp vật lý học của Descartes

Trước hết Descartes bảo rằng ông đã xây dựng khoa vật lý trên nền tảng cogito và trên niềm tin vào sự hiện hữu của Thượng đế toàn hảo tức là những nguyên lý siêu hình học mà ông đã khám phá trước đây. Ông viết: "Tôi luôn luôn đứng vững trong những quyết định trước đây, nghĩa là không giả thiết một nguyên lý nào khác ngoài nguyên lý tôi đã dùng để chứng minh Thượng đế và linh hồn... nhờ đó tôi nhận ra những định luật mà Thượng đế đã đặt trong thiên nhiên" (PPL,V).

Như vậy khoa vật lý của Descartes không dựa trên thực nghiệm mà chỉ dựa vào suy luận. Một khoa vật lý như thế đúng là một khoa vật lý hoàn toàn có tính chất lý thuyết, trừu tượng và giả tưởng. Chúng ta cứ xem thuyết về con vật máy, về các tinh vật hoặc về cái tiểu hạch giữa não bộ của Descartes ắt sẽ rõ.

2. Phạm vi hay đối tượng nghiên cứu của Descartes

Descartes bảo khoa vật lý sẽ nghiên cứu về ánh sáng, mặt trời, các định tinh, các tầng trời, các hành tinh, các sao chổi và trái đất, sau cùng đến con người. Như vậy lãnh vực nghiên cứu của khoa vật lý Descartes thật là rộng lớn, bao gồm nào là quang học, thiên văn học, vạn vật học, sinh lý học... Tuy nhiên dù cho đối tượng có cụ thể bao nhiêu mà đem áp dụng phương pháp nghiên cứu trên đây (suy tưởng chứ không phải quan sát và thí nghiệm) thì khoa vật lý học Descartes cũng không thể trở thành khoa học thực nghiệm, cùng lắm nó chỉ đạt đến những suy diễn trừu tượng về bản tính của sự vật mà thôi.

3. Thái độ duy cơ của Descartes

Sau khi bàn về phương pháp và đối tượng, Descartes bàn tới vật chất (matière) xét như là

nền tảng của các sự vật. Ông bảo bản tính của vật thể là trương độ và chuyển động. Do đó ông loại hết mọi thứ hồn (linh hồn, sinh hồn, giác hồn) trong triết học cũ và để thay vào, ông dùng nguyên tắc cơ khí (mécanique) để giải nghĩa sự vận hành và sự sống của vạn vật. Chẳng hạn ông giảm trừ con người thành tinh thần (tôi là một bản thể mà tất cả yếu tính chỉ là suy tưởng) còn xác thì bị ông liệt vào hàng vật thể như xác con vật. Nhưng xác con vật lại bị giảm trừ thành một bộ máy (thuyết con vật máy) nên rốt cuộc thân xác ta cũng chỉ là một bộ máy: Thân thể sống nhờ lửa trong tim (chứ không phải nhờ sinh hồn) và lửa phát sinh ra sức chuyển động con người y như lửa làm sôi cái nồi súp de và đẩy cái đầu máy xe hỏa tiến tới.

Tóm lại, dưới mắt Descartes, mọi vật trong vũ trụ đều là máy hết.

II.2.2. Descartes có tham vọng gì với khoa vật lý

Descartes quả quyết rằng khoa vật lý của ông sẽ không còn là thứ triết lý suông (như khoa vật lý của Aristote) mà người ta vẫn đem dạy ở học đường. Trái lại nó sẽ đem lại những lợi ích thiết

thực cho sự sống của con người. *“Khoa vật lý này sẽ cho phép con người trở thành chủ nhân và sở hữu chủ của thiên nhiên” (PPL, VI).*

Trước kia khoa vật lý chỉ có tham vọng tìm hiểu cái “lý” của sự vật chứ chưa bao giờ dám nghĩ đến việc đưa con người đến chỗ làm chủ thiên nhiên. Vậy mà nay Descartes lại có ý định đó, một ý định có tính chất cách mạng vô cùng trọng đại. Bên cạnh công việc đập phá nền móng cũ, Descartes còn phác ra cả một chương trình đầy hứa hẹn: “Con người sẽ dễ dàng hưởng thụ những hoa trái của mặt đất và tất cả những tiện nghi trên trái đất này, nhưng nhất là có thể giữ gìn sức khỏe là cái quý giá nhất” và “người ta có thể tránh cho mình vô số những bệnh tật về thân thể cũng như về tâm linh và còn có thể tránh được cả sự già yếu” (PPL, VI).

Lời tuyên bố đó rốt cuộc đã trở thành khoác lác bởi vì cuối cùng chính ông cũng không cứu nổi sự sống của ông. Cho nên ngày ông mất, tờ Gazette de Genève đã loan tin một cách mỉa mai rằng: “Cái thằng khùng tuyên bố tìm ra khoa y học mới để tránh cho con người hết bệnh và khỏi chết, nay chính hắn vừa chết ở Stockholm”.

II.2.3. Đây là giá trị khoa vật lý của Descartes

Để được minh bạch và khởi bất công đối với Descartes, thiết nghĩ chúng ta nên tìm hiểu xem Descartes đã có những ưu và khuyết điểm nào trong việc xây dựng khoa vật lý của ông?

Trước hết, ưu điểm của Descartes mà chúng ta phải nói đến đó là lập trường vật lý của ông. Xưa kia khoa vật lý của Aristote chỉ nhằm tìm cho ra cái “lý” của sự vật hay “bản tính sự vật” chứ chưa bao giờ con người dám nghĩ đến việc làm chủ thiên nhiên và dùng kỹ thuật bắt thiên nhiên phục tùng theo ý muốn của mình. Vậy mà nay Descartes dám chủ trương điều đó. Nói cách khác, Descartes đã có một lập trường hết sức cách mạng trong việc thay thế thứ “vật lý triết lý” của Kinh viện bằng thứ “vật lý duy cơ”, “vật lý kỹ thuật” nhằm biến chế thiên nhiên để phục vụ con người chứ không phải chỉ nhằm lý luận suông.

Nhưng dự tính thì hay, song cách thực hiện của ông lại quá dở. Ông định xây một khoa vật lý kỹ thuật nhưng phương pháp suy niệm và diễn dịch từ những nguyên lý siêu hình của ông chỉ có thể dẫn ông đến một thứ vật lý suy niệm mà thôi

chứ không thể nào giúp ông đạt tới một khoa vật lý thực nghiệm được.

Mặt khác Descartes đã lầm lẫn khi dùng phương pháp suy diễn để xây dựng khoa vật lý, trong khi phương pháp này chỉ có thể áp dụng cho các khoa học hình thức như lôgic học, toán học, cơ học chứ không thể áp dụng cho các khoa học thực nghiệm như vật lý học, hóa học hay sinh vật học. Cho nên thay vì phải áp dụng phương pháp qui nạp Descartes lại dùng phương pháp diễn dịch. Mà nguyên lý đầu tiên để ông diễn dịch ra vạn vật lại là một nguyên lý siêu hình.

“Trước hết tôi gắng tìm ra những nguyên lý tức những nguyên nhân trên hết của mọi vật trong thế giới, và trong việc này tôi không nhìn thấy gì khác ngoài Thượng đế là đấng đã sáng tạo nên vũ trụ, và tôi cũng không rút ra những nguyên lý kia từ nơi nào khác ngoài những mầm mống chân lý vẫn ở trong linh hồn ta. Sau đó tôi mới nghiệm xét đâu là những hậu quả đầu tiên và thông thường người ta có thể diễn dịch ra từ những nguyên nhân kia: nhân đó tôi đã tìm ra những tầng trời, những tinh tú, trái đất, nước, khí, lửa, kim khí và những vật đơn giản nhất” (*PPL*, VI).

II.3. Khoa đạo đức học của Descartes

Ở Descartes, có đến hai thứ đạo đức học: đạo đức học tạm thời và đạo đức học vĩnh viễn.

II.3.1. Đạo đức học tạm thời

Về đạo đức học tạm thời, mở đầu phần II cuốn *Phương pháp luận*, ông viết:

“Trước khi xây lại căn nhà mình ở, không những phải triệt hạ nó xuống, phải lo cho nó có vật liệu và kiến trúc sư hoặc đích thân lo việc kiến trúc và vẽ mẫu cho cẩn thận, nhưng cũng phải lo cho có một căn khác để ở một cách thuận tiện trong thời gian lo việc xây cất. Bởi vậy, để khỏi ở vào tình trạng bất định trong các hành động của tôi trong khi lý trí bắt buộc tôi phải như thế trong các phán đoán của tôi, tôi đã tự tạo cho mình một nền đạo đức tạm thời căn cứ trên ba hoặc bốn châm ngôn thôi, và tôi muốn cho quý vị biết”.

Đó là lý do khiến Descartes đưa ra nền đạo đức tạm thời của ông. Gọi rằng tạm thời bởi vì, sau này trong cuốn *“Những nguyên lý triết học”*, Descartes tuyên bố: “Triết học của tôi như một cây mà rễ là siêu hình học, thân là vật lý học và

có 3 nhánh là Cơ học, Y học và Đạo đức học". Lúc này, Descartes chưa đặt xong nền tảng cho triết học (tức cái rế siêu hình học) cho nên cái thân cũng chưa thể đâm lên (khoa vật lý học) và do đó những cành chia ra cũng đang còn rất mơ hồ (khoa học tạm thời).

Bây giờ chúng ta thử xem nền đạo đức học tạm thời (*morale par provision*) của Descartes ra sao?

Theo Descartes, nền đạo đức học được xây trên bốn châm ngôn sau đây:

(1) Phải tuân theo những tập tục và luật lệ của xứ sở tôi. Giữ gìn tôn giáo mà nhờ Trời tôi đã được giáo huấn từ bé. Trong mọi việc, tôi sẽ theo ý kiến trung dung, tránh cực đoan, giống như những người khôn ngoan thường làm.

(2) Cương quyết và vững tâm trong các hành động của tôi. Đã nhất định theo ý kiến nào thì theo đến cùng, dù cho ý kiến đó có đáng nghi ngờ, vẫn cứ coi như rất chắc chắn.

(3) Tôi phải luôn luôn rất cố gắng tự thắng mình hơn là thắng số mệnh và thay đổi những dự vọng của mình hơn là thay đổi trật tự thế giới.

(4.) Sau hết, để kiểm điểm những công việc của con người ở đời để chọn lấy công việc tốt nhất, tôi thấy không thể làm gì tốt hơn là cứ tiếp tục công việc mà tôi đang làm, nghĩa là dùng tất cả cuộc đời để trau dồi lý trí và hết sức tiến thêm trong việc tìm chân lý theo phương pháp mà tôi đã tự đề ra cho mình.

Chúng ta vừa liệt kê 4 châm ngôn của Descartes. Nhưng tại sao Descartes lại nói lừng khừng là “nền đạo đức của tôi dựa trên ba hay bốn châm ngôn?” Sự thực thì chỉ có 3 châm ngôn và một kết luận:

* Châm ngôn thứ nhất là một bài học luân lý vừa tiêu cực, cầu an, vừa được tính toán một cách thực tế: Sống theo nề nếp sẵn có thì chắc chắn sẽ được yên thân. Còn hành động theo đường lối trung dung bao giờ cũng “dễ thực hành hơn và nếu có chệch khỏi đường chính trong trường hợp sai lầm, thì tôi sẽ chệch đường ít hơn là khi theo một trong hai cực đoan”.

Sự khôn ngoan này không phải là không gây cho ta nhiều nghi vấn. Chúng ta tự hỏi, khi sống theo tập quán và tôn giáo của người đương thời, phải chăng là chúng ta đã sống phù hợp

với sự thiện? Và bảo rằng phải theo con đường trung dung và tránh cực đoan, vậy thì phải dựa vào đâu để biết rằng một ý kiến nào đó là cực đoan hay trung dung? Có gì chắc để khỏi nhầm lẫn một ý kiến trung dung ra cực đoan và cực đoan ra trung dung?

* Châm ngôn thứ hai có tính cách đề cao ý chí con người trong sinh hoạt đạo đức. Vì “những tâm hồn yếu đuối và bất định dễ bị lôi cuốn thực hiện một cách thất thường những điều coi là tốt rồi chính họ sau đó lại coi là xấu”, cho nên Descartes tỏ ra có lý khi chủ trương rằng phải cương quyết và nhất định trong hành động.

Con người không thể sống mà không hành động. Nhưng muốn hành động cho hiệu quả thì phải có lý trí soi đường. Tuy nhiên không phải lý trí lúc nào cũng sẵn sàng để soi sáng cho hành động của chúng ta. Thiếu gì lúc ta không biết phải hành động như thế nào. Và trong những lúc như thế, tốt hơn là nên theo phong cách của người đi rừng: không nên ngồi một chỗ, mà cũng không nên đổi hướng lung tung. Hãy cứ thẳng trước mắt mà đi thế nào cũng có lúc ra khỏi rừng.

* Châm ngôn thứ ba rất gần với đạo đức của phái Khắc kỷ (stoïcisme). Nhà hiền triết Khắc kỷ ý thức được rằng trong vũ trụ những gì có thể thay đổi theo ý chí của ta và những gì ta không thay đổi được. Biết thế để giới hạn hành động và dục vọng thì bao giờ ta cũng cảm thấy tự do và không bị đau khổ vì ham muốn thay đổi những gì không thuộc về khả năng của mình. Ở đây Descartes cũng quan niệm rằng “không có gì hoàn toàn ở trong quyền ta, trừ những ý tưởng của ta”. Cho nên để được an vui không nên ao ước những điều vượt quá khả năng mình. *“Nếu đau yếu ta sẽ không ước ao được lành mạnh, nếu ở trong tù ta sẽ không ước ao được tự do cũng như ta sẽ không ước ao có thân thể không mục nát như kim cương, hoặc có cánh như chim”*.

Đây đúng là *thứ luân lý của những kẻ an phận thủ thường*. Nếu loài người giữ đúng châm ngôn của Descartes thì chắc chắn thế giới đã không tiến bộ như ngày nay. Chính các ý chí muốn “thay đổi trật tự thế giới” mà Descartes cho là điều đại dột đã khiến con người khi đau ốm có thể chữa được lành, có thể vượt khỏi lao tù, có thể chậm mục nát và có thể bay như chim... Đành rằng không phải con người có thể thay đổi mọi

trật tự trong vũ trụ nhưng với ý chí, con người đã càng lúc càng làm biến đổi bộ mặt thế giới và bắt thiên nhiên phục vụ cho đời người nhiều hơn. Vậy phải nói cái ý chí muốn thay đổi trật tự thế giới không phải là điều đại dột mà còn chứa đầy nhân tính (chỉ con người mới có tham vọng ấy) và đáng làm hãnh diện cho con người.

* Châm ngôn thứ tư là một kết luận được rút ra từ ba châm ngôn trên: “Quyết định tiếp tục học hỏi”. Đây là một quyết định rõ ràng và dứt khoát. Kể từ nay Descartes sẽ sống theo con đường đạo đức mà ông đã vạch ra (tuy được mệnh danh là còn tạm thời), con đường đã làm cho ông “rất mực vui thỏa từ khi bắt đầu sử dụng phương pháp này” và ông lại bảo: “Tôi không tin người ta nhận được những vui thỏa và êm ái nào hơn”. Vậy thì còn phải lưỡng lự gì nữa. Cứ theo đạo đức học của Descartes thì thế nào cũng được vui thỏa tuyệt vời.

Xem đó, khoa đạo đức học gọi là tạm thời của Descartes đã được ông chính thức thực hành và còn khuyến dụ người khác theo đuổi. Như vậy cái tạm thời ở đây xem ra đã bao hàm rất nhiều chắc chắn...!

III.3.2. Đạo đức học vĩnh viễn

Bởi lẽ đó chúng ta sẽ không lấy làm lạ khi thấy rằng đạo đức học vĩnh viễn của Descartes không khác biệt gì lắm đối với đạo đức học tạm thời. Tưởng chúng ta cũng cần lưu ý điều này: không phải những người nghiên cứu Descartes phân biệt đạo đức học tạm thời và vĩnh viễn mà là do chính Descartes phân biệt như thế.

Tác phẩm *Phương pháp luận* chỉ là bước đầu trong công cuộc xây dựng triết học Descartes. Cho nên những gì được trình bày trong đó đều khái lược và tạm thời. Descartes tin rằng có thể đào sâu hơn nữa làm cho vững vàng và chắc chắn hơn nữa những gì đã được trình bày trong cuốn *Phương pháp luận*. Về sau, chúng ta đọc được ý định đó trong bài tựa của cuốn *Những nguyên lý triết học*.

“Triết học của tôi giống như một cây mà rễ là siêu hình học, thân là vật lý học và nhánh đâm ra là từ thân là: y học, cơ học và đạo đức học. Tôi có ý nói khoa đạo đức học cao nhất và hoàn toàn nhất, nó giả thiết đã am hiểu hết về các khoa học khác nên nó là bậc cao nhất của sự khôn ngoan. Ta không hái được trái nơi rễ hay

thân mà ở nơi cànhr. Vây lợi ích triết học tùy thuộc nơi phần sau cùng của nó. Mặc dù tôi chưa hiểu biết tất cả các khoa học này, nhưng lòng nhiệt thành phục vụ công ích đã là duyên cớ để tôi xuất bản, cách đây mười hay mười hai năm, một số những tiểu luận về những gì tôi đã học biết. Bài nói về phương pháp để hướng dẫn lý trí cho đúng cách và tìm ra chân lý trong khoa học, nơi ấy tôi trình bày sơ lược những quy luật chính của khoa đạo đức bất toàn mà người ta có thể theo tạm trong khi chưa có khoa đạo đức tốt hơn. Những phần còn lại là 3 tiểu luận: Chiết quang học, khí tượng học và hình học. Tôi dám chứng minh rằng tôi đã tìm ra nhiều điều mà từ trước đến nay chưa ai biết, từ đó có thể tin tưởng rằng người ta còn có thể khám phá thêm nhiều điều khác nữa...”.

Bởi vậy E. Bréhier đã có lý khi nhận xét rằng khoa đạo đức học bị gọi là tạm thời của Descartes, không phải vì những qui tắc đạo đức đưa ra không vững mà chỉ vì chưa có một nền tảng siêu hình và vật lý. Bao giờ Descartes xây xong nền tảng cho khoa triết học của ông (rể siêu hình học và thân vật lý học) thì cái cànhr đạo đức học mọc ra từ đó mới chắc chắn được.

Về sau Descartes hoàn tất khóa siêu hình học của ông trong cuốn *Những suy niệm siêu hình*. Nhờ đó nền đạo đức học của Descartes được hiểu thêm rằng:

- Có Thượng đế và Thượng đế là đấng toàn hảo, toàn thiện, toàn năng. Cho nên Thượng đế đã sáng tạo ra những luật lệ nào là ta phải cúi đầu vâng theo. Con người không thể có những ham muốn vượt quá những luật lệ tự nhiên (nghĩa là phải tự thắng mình hơn là thắng số mệnh, phải thay đổi dự vọng của mình hơn là thay đổi trật tự thế giới).

- Trong vũ trụ như vậy không có chuyện may rủi. Chỉ vì dốt nát, không hiểu được những lý do của vạn vật mà người ta tưởng có sự rủi may ở đời. Thực ra, vật chất cũng như tinh thần đều có những luật lệ nhất định của nó và do Thượng đế đã an bài.

- *Con người* (gồm 2 phần là hồn và xác) cũng là vật do Thượng đế tác tạo. Hồn và xác là hai bản thể hoàn toàn biệt lập. Nhưng hồn thì bất diệt và cao quý hơn thân xác. Bởi vậy con người không nên sợ chết. Tuy nhiên linh hồn cao quý có thể bị thân xác làm cho xấu đi.

Trong cuốn *Những cảm thọ của linh hồn*, Descartes quan niệm giữa hồn và xác có những tinh vật (esprits animaux) làm trung gian nối liền hai bên. Những tinh vật này là một thứ nước tế nhị chảy từ tim qua óc để đến các bắp thịt. Khi đi ngang qua óc, tinh vật làm lay động một cái hạch nhỏ ở giữa óc (glande pinéale) là nơi cư ngụ của linh hồn.

Cách giải thích ấy cho thấy có một sự thấu nhập từ hồn qua xác và từ xác qua hồn theo ngã các tinh vật. Vì vậy đam mê là một trạng thái tinh thần gây ra bởi thân xác. Chính các tinh vật đã đưa những ước muốn của thân xác vào linh hồn, đã làm cho linh hồn muốn những điều mà thân xác muốn. Thân xác đích thực là thủ phạm đã gây ra mọi đam mê cho linh hồn. Như vậy ta sẽ không còn lấy làm lạ tại sao nhiều lúc con người đã không hành động theo lý trí mà lại buông thả theo dục vọng. Và khi đã biết rõ lý do gây nên đam mê, ta mới có thể tìm cách tiêu trừ đam mê để dễ bề vâng phục lý trí. Mà tiêu trừ đam mê đối với Descartes, không phải là loại hẳn đam mê ra khỏi đời sống con người, nhưng chỉ là sự tiết chế sự quá độ và huấn luyện đam mê cho thuần phục, tốt lành như là chúng ta huấn luyện súc vật vậy.

Về sau, trong các thư từ trao đổi với Công chúa Elisabeth, Linh mục Mersenne và Đại sứ Chanut, thỉnh thoảng Descartes cũng có bàn vấn đề đạo đức. Nhưng đạo đức học ở đây không khác với đạo đức học tạm thời cho lắm, nghĩa là vấn đề cao lý trí và ý chí, nhất là lý trí. Trong giai đoạn này đôi khi chúng ta thấy thấp thoáng một con đường đạo đức “có vẻ” mới. Chẳng hạn như Descartes bảo rằng: “chúng ta chỉ là một phần của vũ trụ, một phần của trái đất này, của quốc gia này, của xã hội này, của gia đình này, nơi mà chúng ta đã bị ràng buộc vì nhà ở của ta, lời thề của ta, sự chào đời của ta, và bao giờ ta cũng phải tôn trọng cái lợi của đoàn thể trong đó có ta hơn là cái lợi của riêng mình”⁶. Nhưng tiếp liền đó ông viết: “Tuy nhiên phải có tiết độ, chừng mực, vì nếu ta tự đem mình ra chịu một điều hại lớn để

⁶ *Thư gửi Elisabeth ngày 15.9.1645: “Nous ne sommes que l'une des parties de l'univers, l'une des parties de cette terre, de cet État, de cette société, de cette famille à laquelle nous sommes liés par notre demeure, par notre serment, par notre naissance, et il faut toujours préférer les intérêts du tout dont on fait partie à ceux de sa personne en particulier, et toutefois avec mesure et discrétion, car on aurait tort de s'exposer à un grand mal pour procurer seulement un petit bien à ses parents ou à son pays, et si un homme vaut plus, lui seul, que tout le reste de sa ville, il n'aurait pas raison de vouloir se perdre pour la sauver”.*

đổi lấy một điều lợi cón con cho cha mẹ hay xứ sở thì cũng là sai lầm, và nếu người nào một mình mà đáng giá hơn thành phố của anh ta, thì cũng không nên tự hy sinh để cứu thành phố ấy”.

Như vậy Descartes vừa bảo phải đặt quyền lợi đoàn thể trên quyền lợi cá nhân nhưng nếu cá nhân đáng giá hơn đoàn thể thì chớ có hy sinh cho đoàn thể.

Làm sao để biết cá nhân có giá trị hơn đoàn thể? Trong cuộc sống hằng ngày, ta thấy hiếm gì những kẻ ngông cuồng luôn luôn tự đề cao mình và có cái ảo tưởng là mình đáng quý trọng hơn đám đông và có những tư tưởng tiến bộ, vượt xa đám đông, đi trước thời đại.

Trong thư gửi cho Công chúa Elisabeth ngày 06.10.1645, Descartes tâm sự rằng: “Không cần thiết là lý trí chúng ta không hề sai lầm, chỉ cần lương tâm làm chứng rằng không bao giờ ta thiếu quyết định và đức hạnh trong thực hiện những điều ta cho là tốt”.⁷ Như vậy Descartes đã có vẻ

⁷ “*Il n'est pas nécessaire que notre raison ne se trompe point, il suffit que notre conscience nous témoigne que nous n'avons jamais manqué de réduction et de vertu pour exécuter toutes les choses que nous avons jugé être les meilleures*”.

như muốn chủ trương một thứ đạo đức học ý định (une morale de l' intention) hay nói cách khác, Descartes đã giá trị hóa ý định (valorise l' intention)⁸. Hễ có ý định tốt là được coi như có đạo đức.

Để có một cái nhìn chung về đạo đức học của Descartes, chúng ta thấy chỉ ở cuốn Phương pháp luận *Discours de la méthode* là có một nền đạo đức được trình bày cặn kẽ. Về sau, những quan niệm đạo đức của ông chỉ được đề cập đến một cách sơ sài và không khác với đạo đức học tạm thời bao nhiêu. Vậy nên ở Descartes chỉ có một nền đạo đức tạm thời đã được trình bày một cách nhất định và một nền đạo đức nhất định cho đến ngày ông mất, vẫn còn là tạm thời.

Hay nói như René Le Senne trong Bàn về đạo đức *Traité de morale* thì ở Descartes có đến 3 đạo đức học: một đạo đức học tạm thời, một đạo đức học vĩnh viễn và một đạo đức học vĩnh viễn thực sự không bao giờ được ông hoàn tất.

⁸ Xem Ferdinand Alquié: *Descartes, l'homme et œuvre*, Hatier Boivin, Paris 1956, p.153

III. Tổng kết

Nhìn chung, trong lãnh vực khoa học, ở đây là khoa vật lý, ta thấy Descartes không tiến xa hơn Aristote được gì (vẫn xây khoa vật lý trên nền tảng siêu hình). Ông cũng không thực hiện được điều nào có giá trị cụ thể ngoài những khám phá thậm ngây thơ về “trọng lực”, về “các tinh vật”, về “cái tiểu hạch” nằm giữa não bộ, về “lửa” ở trong tim... Tuy nhiên đứng trên lập trường vật lý của ông thì Descartes rất đáng được ca ngợi khi ông chủ trương phải thay thế thứ vật lý trừu tượng, vô bổ bằng thứ vật lý hữu dụng nhằm giúp con người chế phục và khai thác thiên nhiên.

Rồi trong lĩnh vực triết học Descartes cũng có những đóng góp quan trọng: Trước kia triết học định nghĩa “người là một con vật có lý trí”. Nay Descartes coi ý chí và tự do mới là đặc điểm của con người. Triết học truyền thống đặt con người trong hàng vạn vật của thế giới. Trái lại Descartes lại đặt thế giới dưới quyền sử dụng và biến chế của con người. Từ nay con người không còn bị nhận chìm trong thế giới nữa mà siêu việt trên thế giới. Vũ trụ vạn vật chỉ là thế giới của những luật tất định, còn con người thuộc về thế giới tinh thần, thế giới của tự do và tự nhiệm.

Với những đặc điểm trên đây, quả thật Descartes đã tạo ra một quãng đứt đối với truyền thống, và rồi Kant sẽ tiếp tay Descartes nối rộng quãng đứt ra thêm nữa để đẩy mạnh triết học qua một khúc quanh mới, rất mới trong cái nhìn về vũ trụ và con người.

D. TÀI LIỆU THAM KHẢO

ALQUIÉ: *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*

(*Khám phá siêu hình của con người ở Descartes*)

BAILLET: *Vie de Mr. Descartes*
(*Cuộc đời Descartes*)

BRÉHIER: *La philosophie et son passé*
(*Triết học và quá khứ của nó*)

CRESSON: *Descartes*

DESCARTES: *Discours de la Méthode*
(*Phương pháp luận*)

Méditations métaphysiques
(*Những suy niệm siêu hình học*)

Les Principes de la philosophie
(*Những nguyên lý của triết học*)

Les Passions de L'Âme
(Những đam mê của linh hồn)

Lettres choisies
(Thư từ chọn lọc)

LEFÈVRE: *La bataille du cogito*
(Cuộc chiến của cái cogito)
L'humanisme de Descartes
(Chủ nghĩa nhân bản của Descartes)

La vocation de Descartes
(Thiên chức của Descartes)

La métaphysique de Descartes.
(Siêu hình học của Descartes)

LOT: *Descartes, sa vie, son oeuvre.*
(Descartes, cuộc đời, tác phẩm)

MERMARD: *Descartes, coll. "Expliquez-moi".*

VUILLEMIN: *Mathématiques et métaphysique chez Descartes.*
(Toán học và siêu hình học ở Descartes)

NGUYỄN SA: *Descartes nhìn từ phương Đông,*
Trình bày xb, SG 1969.

NGUYỄN ĐÌNH THI: *Triết học Descartes*, Tân
Việt xb, Hà Nội 1943.

TRẦN THÁI ĐỈNH: *Triết học Descartes*, Việt xb,
Sài Gòn 1973.

Phương pháp luận (dịch, nhập đề và chú giải),
Nam Chi Tùng Thư xb, Sài Gòn 1973.

Những suy niệm siêu hình học (dịch, dẫn lộ và
chú giải), Bộ Quốc gia Giáo dục xb, Sài Gòn
1962).



IMMANUEL KANT (1724 - 1804)

KANT

A. TIỂU SỬ

Emmanuel Kant sinh ngày 22.04.1724 tại Königsbergs (Đức). Suốt đời, Kant sống tại thành phố này và đời ông cũng chẳng có biến cố nào đáng lưu ý. Kant nổi tiếng là một triết gia trầm lặng, cần cù và chững mực. Ông dáng người nhỏ nhắn, cao chỉ khoảng 1,5m, sinh hoạt đều đặn như một chiếc đồng hồ. Ngày nào cũng vậy, sáng thức dậy, uống cà phê, viết, giảng bài, ăn tối, đi dạo. Cả đời, ông chỉ đi dạo trên một con đường duy nhất, vào một giờ nhất định. Ngày nay người ta gọi con đường đó là "*con đường của nhà triết học*". Vì lối sống đặt biệt như thế, nên suốt đời ông là người độc thân, mặc dù được rất nhiều sinh viên mến mộ. Thực ra có hai lần ông định lập gia đình nhưng việc không thành. Lần đầu, vì suy nghĩ quá lâu nên thiếu nữ mà ông để ý tới đã kết hôn với một người khác. Lần thứ

hai, khi ông quyết định cầu hôn với một thiếu nữ mà ông yêu mến thì cô ta đã dọn nhà đi khỏi Koenigsbergs rồi.

Cha mẹ ông có tất cả 11 người con và ông là con thứ tư. Có hai người chị của ông phải đi ở đợ; điều đó cho thấy gia đình ông rất nghèo. Thân phụ ông, Jean George Kant là thợ đóng yên ngựa, tính siêng năng, thật thà, tử tế và rất ghét nói dối. Còn thân mẫu ông, bà Anna Regina Reuter cũng là một người quảng đại, hết sức sùng tín và dạy dỗ Kant rất chu đáo. Trước khi mất bà đem gửi Kant vào trường Frédéric, một trường rất nổi tiếng, do Albert Schultz, bạn của gia đình Kant, điều hành.

Khi mẹ mất, Kant mới 13 tuổi. Nhưng nền đạo đức sùng tín của gia đình cùng gương tốt của cha mẹ đã ảnh hưởng sâu đậm lên tâm hồn và tư cách của ông. Trong thời gian học tại Trung học Frédéric, Kant được nhà trường lưu ý, nên khi rời khỏi trường (1740), nhờ có căn bản về tiếng Latinh, Kant được ông Hiệu trưởng giới thiệu vào học tại Đại học Koenigsbergs.

Năm 1747, thân phụ ông mất, Kant đành phải bỏ ngang việc học, đi dạy tư để sinh nhai.

Ông phải đi dạy kèm như vậy trong chín năm trời trong những gia đình quý phái ở quanh vùng Koenigsbergs. Nhưng ông vẫn tiếp tục học hành nghiêm túc. Về sau ông trở thành giáo sư ở Đại học Koenigsbergs.

Sống với nghề dạy học, ông tỏ ra rất thành công đối với sinh viên. Năm 1770, ông được bổ nhiệm giáo sư chính thức. Kant dạy nhiều môn khác nhau: Toán, Logic, Siêu hình, Vật lý, Sư phạm, Quyền tự nhiên, Địa lý. Ông là một giáo sư rất thận trọng nhưng đồng thời cũng rất sống động nên rất được học trò yêu quý. Mặc dù được các nơi mời mọc, Kant vẫn không bao giờ rời khỏi Đại học Koenigsbergs, nơi ông đã thành danh. Năm 1786, ông trở thành Viện trưởng Viện đại học Koenigsbergs, vào Hàn lâm viện Berlin năm 1786, Hàn lâm viện Saint Pétersbourg năm 1794 và Hàn lâm viện Áo năm 1798.

Khoảng mười năm trước khi từ trần, sức khỏe của ông suy yếu hẳn. Năm 1796 ông phải thôi dạy, sức khỏe ngày càng suy sụp và Kant chẳng còn xuất bản được gì. Đến năm cuối cùng, gần như ông không còn thấy rõ và mất hẳn trí nhớ. Ngày 12 tháng 2 năm 1804 ông nhắm mắt

sau khi thều thào rằng: “Tốt” (Es ist gut). Ngày nay trên mộ bia của ông, còn để lại câu: “Bầu trời đầy sao ở trên tôi và quy luật đạo đức ở trong tôi. Đó là hai tuyệt đích.” Câu nói nổi tiếng ấy được rút trong phần kết luận của cuốn *Phê bình lý trí thực hành*, một tác phẩm quan trọng vào bậc nhất của ông.

B. TÁC PHẨM

Những tác phẩm quan trọng của Kant gồm có:

1781: *Phê bình lý trí thuần túy* (Critique de la raison pure)

1783: *Sơ luận về tất cả những khoa siêu hình học sau này muốn tự xưng là khoa học.* (Prolégomènes à tout métaphysique future qui voudra se présenter comme science).

1785: *Nền tảng của khoa siêu hình học về luân thường.* (Fondements de la métaphysique des mœurs)

1788: *Phê bình lý trí thực hành.* (Critique de la raison pratique)

1790: *Phê bình khả năng phán đoán.* (Critique de la faculté de juger)

C. TƯ TƯỞNG

I. Khái quát về triết học Kant

I.1. Kant đã làm cuộc cách mạng Copernic như thế nào?

Nếu Descartes được xem là “*Cha sinh của triết học thời mới*” thì Kant lại được vinh danh là người đã “*làm cuộc cách mạng Copernic*” trong lịch sử tư tưởng nhân loại. Dem Kant so sánh với Copernic thì thật là thỏa đáng. Bởi vì trong thiên văn học chính Copernic đã làm đảo lộn hẳn quan niệm cổ truyền khi cho rằng trái đất xoay quanh mặt trời chứ không phải mặt trời xoay quanh trái đất. Cũng thế, trong triết học, Kant có quan niệm hoàn toàn ngược hẳn với quan niệm truyền thống về vũ trụ, và về tri thức của con người. Các triết gia trước đây cho rằng muốn biết, tri thức con người phải uốn mình theo sự vật còn nay, Kant lại bảo rằng sự vật phải uốn mình theo tri thức của con người. Nói cách khác, con người không hoàn toàn thụ động trước sự vật và sự vật không phải là những gì có sẵn đấy và đã được định hình, để rồi phản chiếu hoặc in vào tâm trí con người, gây nên sự hiểu biết. Trái lại vật giới là một thế giới hỗn mang, vô định. Trước khi gặp lý

trí, sự vật chưa có hình thù gì. Chính lý trí khi tiếp xúc với sự vật đã đặt những hình ảnh do giác quan tiếp thu được vào những khuôn khổ có sẵn của trí óc và làm cho sự vật có ý nghĩa.

Như vậy từ nay vũ trụ không còn tồn tại một cách độc lập ngoài chủ thể nữa mà chính chủ thể sẽ định hình cho vũ trụ vạn vật.

Ngoài việc dành quyền chủ động cho con người, Kant còn vạch cho ta thấy: thứ nhất là không nên lẫn lộn giữa tri thức con người với tri thức thần linh, thứ hai là phải thấy rằng cái đặc điểm tuyệt hảo nhất ở con người không phải là lý trí (logos) mà là ý chí.

Xưa kia triết Hy Lạp và truyền thống Tây phương thường có khuynh hướng đề cao lý trí và đã không ngần ngại xem lý trí như là yếu tính của con người. Còn Kant thì lại xem *ý chí* tức tự do của con người mới là cái cao quý nhất và đã làm cho con người khác biệt với vạn vật.

Trước đây triết cổ điển chủ trương tri thức của con người cũng tương đồng với tri thức của thần linh. Platon đã xem linh hồn con người là chị em của các linh tượng và có khả năng chiêm ngưỡng linh giới. Descartes thì cho rằng tri thức

tức là biết được những ý tưởng mà Thượng Đế đã đặt sẵn trong tâm trí ta. Như thế nếu con người biết được mình có những ý tưởng nào thì đồng thời Thượng Đế cũng biết đã đặt trong con người những ý tưởng ấy. Nhưng đến Kant thì không có sự lẫn lộn như thế nữa. Trước hết, ông nói rằng chỉ thần linh mới có tri thức tuyệt đối và mới biết được bản tính của sự vật. Còn con người chỉ có thể biết những gì xảy ra trong thế giới hiện tượng mà thôi. Thêm nữa, tri thức con người luôn luôn được cấu tạo bởi hai yếu tố là quan niệm (tức những khuôn khổ có sẵn của lý trí) và trực giác (kinh nghiệm) và Kant nhấn mạnh rằng muốn có tri thức, không thể nào thiếu một trong hai yếu tố đó: *“Không có cảm năng thì không một đối tượng nào sẽ được ban cho ta, và không có trí năng thì không một đối tượng nào sẽ được ta suy tưởng. Thiếu nội dung, các ý tưởng sẽ rỗng tuếch và thiếu quan niệm thì các cảm giác sẽ mù tịt”*.⁹

1.2. Kant đã xây dựng triết học của ông ra sao?

Tôi có thể biết gì? Tôi phải làm gì? Tôi có quyền hy vọng gì? Đó là ba câu hỏi chính Kant đã

⁹ *Critique de la raison pure*, trad. B. Pacaud, P.U.F. 1950, p.77

đặt ra trong cuốn *Phê bình lý trí thuần túy* (*Critique de la raison pure*). Triết học của Kant được gói gọn trong 3 câu hỏi ấy và đã được giải quyết trong 3 tác phẩm nòng cốt sau đây: *Phê bình lý trí thuần túy*, *Phê bình lý trí thực hành* và *Phê bình khả năng phán đoán*.

Trong cuốn *Phê bình lý trí thuần túy*, Kant trả lời câu hỏi thứ nhất tức vấn đề tri thức: tri thức con người thuộc loại nào? Con người có thể tri thức những gì và không thể tri thức những gì?

Ở tác phẩm này Kant nhằm vạch cho thấy tính chất chính xác cũng như giới hạn của tri thức con người. Ông nhấn mạnh con người không thể dùng tri thức khoa học để đạt tới những đối tượng siêu hình. Nói cách khác, tri thức khoa học là tri thức các hiện tượng được cấu tạo bằng quan niệm, và trực giác thì không thể nào thoát khỏi kinh nghiệm giác quan để trở thành tri thức siêu hình học được. Ngược lại siêu hình học cũng không thể nuôi cái hoài bão trở thành một khoa học như khoa học thực nghiệm bởi lẽ rằng siêu hình học và khoa học thuộc hai lãnh vực hoàn toàn khác nhau.

Đến cuốn *Phê bình lý trí thực hành*, Kant giải quyết vấn đề thứ hai tức là vấn đề sinh hoạt đạo đức của con người: Hành vi đạo đức khác với hành vi vô luân thế nào? Đâu là chỗ khác nhau giữa tri thức khoa học và tri thức đạo đức? Châm ngôn và luật đạo đức khác nhau ra sao? Và làm thế nào giải quyết vấn đề linh hồn và Thượng Đế?

Nơi đây Kant cho chúng ta thấy rằng nếu con người là một con vật có lý trí thì chỉ trong lãnh vực của lý trí con người mới thực sự thể hiện được bản tính của mình. Còn trong lãnh vực thực nghiệm, con người cũng bị chi phối bởi các hiện tượng và các định luật thiên nhiên như các sinh vật khác. Cho nên sống trong thế giới hiện tượng, khả nghiệm và hữu hình, con người không khác gì với mọi vật. Vậy chỉ có một con đường duy nhất để con người có thể đạt đến chỗ đứng riêng biệt của mình, đó là con đường sinh hoạt đạo đức: khi nào con người sống theo lý trí tức thì sẽ được tự do, không bị câu thúc bởi cảm giác và dục vọng nữa. Từ đó con người sẽ nhận ra được địa vị của mình và nhân vị của tha nhân cùng Thượng Đế ở trên đầu mình.

Cuối cùng trong cuốn *Phê bình khả năng phán đoán*, Kant giải quyết vấn đề thứ ba tức vấn đề mâu thuẫn giữa tri thức (đối tượng của cuốn *Phê bình lý trí thuần túy*) và thực hành (đối tượng của cuốn *Phê bình lý trí thực hành*). Cho nên có thể nói cuốn *Phê bình khả năng phán đoán* được xem như chiếc cầu bắc ngang qua vực thẳm giữa cảm giác và lý trí¹⁰ và Kant đã lấp đầy cái vực thẳm ấy bằng cách dùng đến sinh hoạt thực tế của con người. Chính với sinh hoạt tại thế mà con người được giải thoát khỏi những ràng buộc giác quan để vươn lên tới những thực tại siêu hình. Kant đưa ra hai thí dụ điển hình là cái đẹp (thuộc Thẩm mỹ học) và sự cảm phục (thuộc Đạo đức học). Cái Đẹp chính là một hình thức của sự hòa hợp giữa lý trí và cảm giác. Bởi vì cảm giác nghệ thuật có tính chất vô vị lợi và không còn bị ảnh hưởng bởi những kích thích thuộc về vật chất của tác phẩm nghệ thuật. Đó là thứ cảm giác đã được lọc hết những vấn đục của giác quan

¹⁰ “Một vực thẳm bao la nằm giữa lãnh vực thiên nhiên, tức thế giới khả giác và lãnh vực tự do, tức thế giới của cái siêu cảm giác: không có cách nào để đi từ lãnh vực khả giác lên lãnh vực tự do, vì đó là hai thế giới khác nhau” (*Critique du jugement*, trad. Gibelin, Vrin 1960, p.17, dẫn trong *Triết học Kant*, Trần Thái Đình, nxb. Phạm Quang Khai, Sài Gòn 1969, tr.2-6)

để chỉ còn giữ lại “hình thức của cảm giác” mà thôi. Cho nên Kant liệt thứ cảm giác này vào lãnh vực lý trí. Rồi “sự cảm phục” tức tình cảm ta có khi đứng trước một hành vi cao cả (dù là của kẻ thù) cũng là một hình thức của cảm giác thuần túy. Đó là cảm giác đã được thanh tẩy hết mọi sự xấu: không thiên vị, hẹp hòi, ích kỷ. Cho nên Kant coi sự cảm phục là một tình cảm hoàn toàn hợp lý. Hai cảm giác “nhân linh” này giúp con người tìm thấy “giải thoát”, “tiêu diêu” ngay trong sinh hoạt tại thế.

Tôi có thể biết gì? Tôi phải làm gì? Tôi có quyền hi vọng gì? Đó là nội dung triết học của Kant. Nhưng cuối cùng 3 câu hỏi trên sẽ dẫn đến câu hỏi thứ tư: Con người là gì? Bởi vậy có thể nói tất cả triết Kant là *vấn đề con người*. Kant muốn giúp con người nhận ra địa vị cùng cách sống xứng đáng với bản chất của mình tức là sống theo lý trí. Bởi vì chỉ có lý trí mới giúp con người nhận ra được giá trị cao siêu và đích thực của con người tự do mà thôi.¹¹

¹¹ “Tất cả chỉ là vấn đề con người, bởi vì ba câu hỏi trên cũng qui về câu thứ tư: con người là gì?” (*Kant et le problème de la métaphysique*, Martin Heidegger, trad. A. de Waelhens, Gallimard 1953, p.264.)

1.3. Đâu là địa vị của Kant trong lịch sử triết học?

Chúng ta biết rằng Kant là người đã làm cuộc cách mạng Copernic. Cho nên trong triết học, Kant đã có một địa vị quan trọng như địa vị của Copernic trong địa hạt thiên văn vậy. Tuy nhiên sự quan trọng của Kant không phải chỉ ở chỗ đã làm một cuộc cách mạng trọng đại mà còn ở chỗ đã có ảnh hưởng sâu xa trên các trào lưu tư tưởng sau này.

Đặc biệt ta thấy chính Heidegger đã tự xưng là môn đệ của Kant và gần đây những người chủ trương chủ nghĩa cấu trúc như Claude Lévi-Strauss và Michel Foucault cũng tự nhận thuộc “chủ nghĩa Kant không có chủ thể siêu nghiệm” (Kantisme sans sujet transcendantal). Tại sao vậy? Tại vì Kant là triết gia đầu tiên đã nêu rõ giới hạn của tri thức con người. Heidegger đã từ đó, đào sâu thêm và khám phá ra tính hữu hạn là bản chất của con người.

Mặt khác Kant đã không chịu dừng lại nơi cái thường nghiệm và trực tiếp mà quyết đào bới cho tới những điều kiện làm nền cho cái thường nghiệm. Lévi-Strauss cũng bắt chước Kant làm

như thế. Chỉ khác ở chỗ Kant thì nghiên cứu về hiện tượng tri thức còn Lévi-Strauss thì nghiên cứu về hiện tượng con người trong xã hội. Kant đi tìm *những phạm trù tiên thiên chung cho mọi tâm trí* còn Lévi-Strauss đi tìm *những cơ cấu chung cho các xã hội loài người*.

Tóm lại, sau ảnh hưởng trên Fichte, Hegel, Marx, Freud, Bachelard... ảnh hưởng của Kant đối với chủ nghĩa cấu trúc hiện nay được xem là mới nhất nhưng chắc chắn sẽ còn in dấu lâu dài trên những nẻo đường hun hút của triết học.

II. Bàn về mấy vấn đề chủ yếu

Sau đây, chúng ta sẽ chọn bàn hai vấn đề chủ yếu trong triết học Kant: vấn đề *tri thức* và vấn đề *đạo đức*.

Với vấn đề tri thức, Kant nổi danh là người đã làm cuộc cách mạng Copernic. Và với vấn đề đạo đức Kant đã có công giúp con người nhận ra được địa vị cao quý của mình trong thế giới.

II.1. Sinh hoạt tri thức của con người

Tôi có thể tri thức gì? Đó là đối tượng của cuốn *Phê bình lý trí thuần túy*, một tác phẩm vô cùng quan trọng của Kant. Ở đây, Kant sẽ bàn về

thế nào là một tri thức khoa học đích thực? Và đâu là giới hạn của tri thức con người? Ông viết:

“Tôi muốn phê bình chính khả năng tri thức của lý trí nói chung xem lý trí có thể đạt đến những tri thức nào, bất kể nó dùng tới thứ kinh nghiệm nào! Làm như thế để giải quyết vấn đề có thể hay không có thể có một khoa siêu hình học nói chung và xác định nguồn gốc, phạm vi cùng giới hạn của lý trí”. (*Raison Pure*, tr.7)¹².

II.1.1. Phân biệt tri thức thông thường và tri thức khoa học.

Trước khi đi vào trọng tâm của vấn đề tri thức (nguồn gốc và giới hạn) Kant bắt đầu với việc phân biệt hai loại tri thức là tri thức thông thường và tri thức khoa học.

Theo Kant, tri thức thông thường do kinh nghiệm hằng ngày mang lại. Bởi vậy tri thức thông thường có tính *chủ quan*, *đặc thù* và *mơ hồ*. Cùng thấy một người chết vì ác bệnh mà người thì cho là tại “trúng gió”, kẻ cho vì “gian ác”, có người bảo là “đã tới số”. Mỗi người có một tri thức khác nhau về cùng một đối tượng mà

¹² Kant, *Critique de la raison pure*, trad. A. Tremesaygues et E. Pacaud, PUF 1950, p.7; dẫn trong Trần Thái Đình, *Sđđ*, tr.18).

mình có kinh nghiệm. Trái lại tri thức khoa học có tính chất *phổ quát, tất yếu, khách quan và chính xác*. Khoa học luôn nhằm đạt tới cả loại hiện tượng và sự kiện chứ không nhằm đến những trường hợp riêng lẻ? (Ví dụ sự rơi, sự giãn nở, sự oxy hóa). Các đặc tính ấy của tri thức khoa học, Kant bảo không thể do kinh nghiệm mang lại, bởi vì kinh nghiệm chỉ cho ta biết từng trường hợp lẻ tẻ mà thôi. Vậy khả năng khiến ta có thể vượt lên trên những trường hợp đặc thù để bao quát cả một loại sự kiện hay hiện tượng chính là trí năng con người? “Trí năng ta dựa vào cái X nào để giải quyết rằng quan niệm B, một quan niệm xa lạ với quan niệm A, lại nhất thiết gắn liền với quan niệm A? Chắc chắn là không dựa vào kinh nghiệm, bởi vì không những nguyên tắc X kia phổ quát hơn tất cả những gì kinh nghiệm có thể mang lại cho ta, mà nó còn có tính chất tất yếu nữa. Cho nên trí năng ta hoàn toàn chỉ dựa trên tiên thiên và trên những quan niệm mà thôi”. (*Raison Pure*, tr.33). Nói cách khác, trí năng thì siêu nghiệm (có trước kinh nghiệm) và có khả năng giúp con người đạt đến tri thức khoa học, một thứ tri thức phổ quát, tất yếu và chính xác, không do kinh nghiệm giác quan mà có được.

II.1.2. Nguồn gốc của tri thức con người

Kant thường dùng danh từ “khả năng tri thức” (*pouvoir de connaître*) hay “tri thức siêu nghiệm” (*connaissance transcendante*) để nói về nguồn gốc phát sinh ra tri thức con người. Bởi vậy chúng ta cần thấy ngay rằng Kant không bao giờ bận tâm đến việc nghiên cứu những thành quả của tri thức con người mà chỉ dốc công đi tìm các cơ cấu uyên nguyên để làm nền cho mọi tri thức. Kant viết: “Tri thức siêu nghiệm là tri thức không lo về những đối tượng của tri thức bằng lo nghiên cứu về những quan niệm tiên thiên của ta về các đối tượng đó”. (*Raison Pure*, tr. 46). Xem đây Kant quan niệm có hai phần khác nhau: một bên là đối tượng tức những gì có trong thiên nhiên và một bên là “quan niệm tiên thiên” của ta về các đối tượng. Cũng có thể nói một bên là đối tượng (vũ trụ vạn vật), và một bên là chủ thể (nguồn phát sinh ra các quan niệm tiên thiên để định hình cho vạn vật, để làm cho cái hỗn mang kia có ý nghĩa).

Một lần nữa cần nhớ rằng Kant quan niệm tri thức, nhất là tri thức khoa học, hoàn toàn do những điều kiện chủ thể (cảm năng và trí năng)

tạo nên, bởi vậy ông chỉ quan tâm đến những điều kiện này mà thôi.

Bây giờ chúng ta bắt đầu đi vào hai điều kiện tiên thiên làm nên tri thức con người: *cảm năng* và *trí năng*. Vấn đề cảm năng được ông bàn đến trong phần đầu của cuốn *Phê bình lý trí thuần túy* và gọi là “cảm giác học siêu nghiệm” (*esthétique transcendantale*). Còn vấn đề trí năng thì được ông bàn đến ở phần hai, gọi là “luận lý học siêu nghiệm” (*Logique transcendantale*).

1. Cảm giác học siêu nghiệm

Đây là phần ông nghiên cứu về các hình thái của khả năng cảm giác nơi con người. Khả năng này là khả năng thuần túy, siêu nghiệm nghĩa là nhờ nó mà ta có thể có kinh nghiệm. Theo Kant thì *không gian* và *thời gian* chính là hai hình thái tiên thiên của cảm giác tính. Không một sự vật nào mà lại không ở trong không gian và thời gian. Cho nên cũng không có một sự vật nào được biết đến mà lại thoát khỏi bàn tay sắp xếp của cảm giác siêu nghiệm tức các hình thái tiên thiên của cảm năng. Vậy không gian, thời gian là gì?

- *Không gian* đối với Kant, cần phải hiểu rằng không phải là một dữ kiện khách quan, một

cái gì có thực trong thiên nhiên như là một vật tự thân; trái lại không gian chỉ là một trong hai hình thức tiên thiên của cảm năng mà thôi và có những đặc tính sau đây:

* Bất cứ quan niệm nào của ta về sự vật đều giả thiết sự vật đó nằm trong không gian. Hơn thế nữa, ta có thể tưởng tượng không có gì hết trong vũ trụ nhưng không thể tưởng tượng không có không gian.

* Quan niệm của ta về không gian có trước tất cả các quan niệm ta có về sự vật. Đó là một trực giác thuần túy, bẩm sinh chứ không do kinh nghiệm hay suy luận mà có.

* Không gian là điều kiện tiên quyết để ta có thể có trực giác về bất cứ thực tại nào trong thiên nhiên.

* Không gian lớn vô cùng và duy nhất. Nghĩa là hết thảy các không gian ta có thể tưởng tượng đều nằm trong một không gian duy nhất và không gian đó chứa đựng tất cả vũ trụ vạn vật.

- Còn *thời gian* là gì? Thời gian cũng là một hình thức tiên thiên của cảm năng như không gian và có những đặc tính sau đây:

* Thời gian không phải là một cái gì cụ thể, hiện hữu thực sự mà chỉ là một cảm giác siêu nghiệm, thuần túy của chủ thể nhờ đó ta có những trực giác về biến chuyển (trước sau, đồng thời, tiếp tục). Thời gian có sẵn và có trước mọi kinh nghiệm.

* Có thể nghĩ rằng không có biến cố nào hết nhưng không thể nghĩ rằng không có thời gian. Biểu tượng nguyên thủy về thời gian là một biểu tượng vô cùng nên hết thấy những thời gian khác nhau chỉ là những mảnh chia cắt của một thời gian duy nhất.

* Thời gian chỉ có một chiều nên các thời gian khác nhau thì không được coi là đồng thời nhau nhưng tiếp tục nhau.

* Thời gian là một mô thức (forme) thuần túy của chủ thể chứ không phải là một đặc tính của vạn vật trong thiên nhiên. Khác với không gian (là một cảm năng thuần túy chỉ hướng ra các sự vật ở ngoài ta) thời gian lại vừa hướng ra ngoại vật vừa hướng vào nội tâm (ví dụ tôi cảm thấy nỗi hân hoan dâng cao rồi từ từ hạ dần hoặc tôi nhìn vào đứa bé ngồi ở trước mặt khóc đã được năm phút rồi).

Bởi vì không gian và thời gian là những hình thức tiên thiên cho nên khi nào có trực giác về sự vật hay những biến chuyển cụ thể thì ta cảm thấy sự thực của không gian và thời gian (Kant gọi là thực tại tính thường nghiệm), còn khi không trực giác gì hết thì không gian và thời gian chỉ là những cái *khuôn rỗng*, một khả năng thuần túy (Kant gọi là ý thể tính siêu nghiệm).

Nhìn chung, nhờ có không gian và thời gian ta mới tiếp thu được sự vật. Tuy nhiên không gian và thời gian *cần được đổ đầy kinh nghiệm giác quan* (trực giác) ta mới có tri thức đích thực, bằng không thì những quan niệm tiên thiên kia chỉ là những cái *khuôn rỗng* mà thôi. Chính Kant bảo: "*Thiếu cảm giác, quan niệm của ta sẽ là những quan niệm rỗng; và thiếu quan niệm thì những cảm giác của ta sẽ là những cảm giác mù*" (*Raison Pure*, tr.77).

Như vậy quan niệm và trực giác là hai yếu tố cần thiết và đầy đủ để ta có thể có tri thức về các hiện tượng xảy ra trong thiên nhiên. Và hiện tượng đối với Kant là gì? Đó chính là biểu tượng trung thực và đích xác của sự vật (chứ không phải ảo ảnh) đã trình diện trước giác quan của ta. Tất cả những gì giác quan không đón nhận được sẽ

không thuộc thế giới hiện tượng. Bởi vậy Kant dùng chữ *hiện tượng* để đối lập với chữ *vật tự thân* tức là những bản tính tuyệt đối của những hữu thể mà ta không thể nào biết được bằng kinh nghiệm giác quan. Kant nói rõ rằng: “Nơi các hiện tượng, những sự vật và các phẩm tính ta nhận thấy nơi chúng đều xem là thực sự có đấy; tuy nhiên, những phẩm tính này tùy thuộc vào trực giác của ta trong tương quan giữa chủ thể và đối tượng, cho nên đối tượng này mới có tên là hiện tượng để phân biệt với loại đối tượng có tên là vật tự thân”. (*Raison Pure*, tr.73). Vậy là với phần cảm năng (tức cảm giác học siêu nghiệm) Kant đã đi được nửa đoạn đường trong nỗ lực khám phá khả năng tri thức của con người. Sau đây ở phần trí năng (tức luận lý học siêu nghiệm) Kant sẽ hoàn tất đoạn đường còn lại.

2. Logic học siêu nghiệm

Cũng như ở phần cảm giác học siêu nghiệm (cảm năng), Logic học siêu nghiệm (trí năng) sẽ tiếp tục khám phá khả năng tri thức con người với những khuôn khổ tiên thiên. Tuy nhiên Kant bảo rằng cảm năng chỉ mới mang đến cho ta những dữ kiện về sự vật, phải đợi trí năng mới

cho ta tri thức thật sự. Như vậy chức vụ của trí năng là “suy tưởng” tức nhận thức sự vật.

Tưởng cũng nên thấy ngay điều này: Logic học siêu nghiệm của Kant không có bà con gì với Logic học hình thức đã có từ trước. Trái lại Logic học siêu nghiệm của Kant chỉ có nghĩa là khoa nghiên cứu về những hình thức tiên thiên của trí năng mà thôi.

Khoa này gồm 2 phần: một bên là *phép phân tích siêu nghiệm*, bàn về những yếu tố đưa tới chân lý (tức tri thức, nhất là tri thức khoa học). Một bên là *phép biện chứng siêu nghiệm*, bàn về những hành vi bị coi là quá trớn của trí năng vì nó vượt quá khả năng tri thức con người. Phần phép biện chứng siêu nghiệm sẽ được bàn sau trong phần giới hạn của tri thức. Bây giờ chúng ta tìm hiểu xem phép phân tích siêu nghiệm là gì?

Phép phân tích siêu nghiệm còn được gọi là “Logic học của chân lý”. Bởi vì nó sẽ đề cập đến những yếu tố đưa đến tri thức đích thực, được Kant coi là chân lý. Ở đây Kant lại tách một lần nữa thành hai phần: Một bên là *phép phân tích các yếu tố*, bàn về các quan niệm thuần túy của tri thức tức các phạm trù. Còn một bên là *phép*

phân tích các nguyên tắc, bàn về những nguyên tắc hành động của trí năng thuần túy trong công việc tri thức.

* *Phép phân tích các yếu tố: Đây là phần bàn về các phạm trù tức là các định luật được vạch sẵn cho trí năng trong việc nhận thức sự vật. Kant quan niệm rằng “mỗi tri thức của ta luôn luôn bao hàm một phán đoán”. Cho nên Kant mới quyết rằng: “Trí năng là khả năng phán đoán” (Raison Pure, tr.88). Và ông còn bảo: “Có bao nhiêu hình thức phán đoán thì phải có bấy nhiêu phạm trù, tức bấy nhiêu quan niệm thuần túy của trí năng” (Sđd, tr.94).*

Phạm trù ở đây có nghĩa là những khuôn để đúc nên phán đoán. Đó là những cái khuôn rỗng (thuần túy) và bẩm sinh (mọi người đều có từ khi sinh ra, không cần đến kinh nghiệm). Với những khuôn khổ nhất định và phổ biến này con người sẽ đón nhận vật liệu từ thiên nhiên để tạo nên tri thức cho mình. Sau đây là bảng kê các phạm trù:

I. Lượng tính

Nhất thể

Đa thể

Toàn thể

II. Phẩm tính

Thực tại

Phủ định

Hạn định

III. Tương quan

Bản thể – Tùy thể

Nguyên nhân – Hậu quả

Cộng đồng (hành động hỗ tương)

IV. Hình thái

Khả hữu – Bất khả

Hiện hữu – Không hiện hữu

Tất yếu – Bất tất.

Ví dụ:

I. Về lượng tính: chỉ có *một* đám mây duy nhất ở trên trời (nhất thể); có *nhiều* đám mây ở trên trời (đa thể); tôi nhìn *tất cả* những đám mây ở trên trời (toàn thể).

II. Về phẩm tính: có mây ở trên trời (thực tại); *không* có đám mây nào ở trên trời (phủ định); *chỉ* có mây đen ở trên trời thôi (hạn định).

III. Về tương quan: *Mây* (bản thể) thì *nhẹ* (tùy thể); *nếu* có nhiều mây đen (nguyên nhân) thì sẽ có mưa (hậu quả); mây có thể do hơi nước hay sương mù tạo thành (hành động hỗ tương).

IV. Về hình thái: Mây *có thể có* (khả hữu) hay *không thể có* ở trên trời (bất khả); có mây ở trên trời (hiện hữu), *không* có mây ở trên trời (không hiện hữu); *nhất định* phải có mây ở trên trời (tất yếu), ở trên trời *khi* thì có mây *khi* thì không (bất tất).

* Phép phân tích các nguyên tắc: Đây là phần áp dụng các quan niệm thuần túy (tức phạm trù) vào các hiện tượng thường nghiệm. Với các phạm trù, có thể ví như ta đã có các chiếc khuôn và với trực giác giác quan có thể xem như ta đã có bột. Vậy thì bàn tay nào sẽ đem khuôn in vào bột cho thành những chiếc bánh? Kant bảo bàn tay ấy chính là “*niệm tưởng siêu nghiệm*”.

Niệm tưởng siêu nghiệm là kẻ trung gian, là đệ tam hạn từ giữa quan niệm thuần túy (phạm trù) và trực giác giác quan. Nó chính là chiếc cầu bắc ngang cho quan niệm thuần túy bước sang lãnh vực thường nghiệm. Không có niệm tưởng làm môi giới thì các phạm trù không làm sao gặp

gỡ để định hình cho các trực giác giác quan còn ở tình trạng hỗn mang và kết quả là không thể có tri thức.

Từ đó chúng ta thấy hiện rõ vai trò của các phạm trù là chỉ để áp dụng vào kinh nghiệm giác quan (nhờ niệm tưởng) mà thôi chứ không thể áp dụng vào các thực tại siêu việt. Và như vậy là trí năng con người cũng chỉ có thể tri thức về thế giới hiện tượng, chứ không thể biết gì về các sự vật tự thân.

Bây giờ chúng ta trở lại thế giới hiện tượng và thử tìm hiểu xem trong phần này Kant bàn đến những gì?

Kant bảo rằng có 4 loại nguyên tắc thuần túy liên hệ với 4 nấc tri thức thường nghiệm của ta. Đó là:

1. Những công lý của trực giác (Les axiomes de l'intuition):

“Xét về phương diện trực giác nói chung, tất cả các hiện tượng đều là những lượng thể có *trương độ*”. (*Raison Pure*, tr.164). Nghĩa là khi ta hình dung một sự vật nào thì nhất thiết phải hình dung nó ở trong không gian và thời gian. Nó phải *choán một chỗ* và có mặt trong một lúc nào đó.

Nguyên tắc này chính là điều kiện để ta có thể có trực giác về một đối tượng.

2. Những dự đoán của tri giác (Les anticipations de la perception)

Ở nấc trực giác vừa rồi, ta mới đạt đến một tri thức khả hữu về sự vật chứ chưa có tri thức thực sự. Trái lại ở nấc tri giác, ta sẽ có tri thức thực sự vì lúc ấy giác quan ta có sự va chạm trực tiếp với sự vật. Và nguyên tắc của trí năng liên quan đến tri giác là: “Trong tất cả các hiện tượng, thực tại (tức đối tượng của cảm giác) có một *lượng độ* về cường độ, nghĩa là *một độ*” (Raison Pure, tr. 167).

Nói cách khác, để biết rằng ta đang đứng trước một vật có thực thì ta cần phải có cảm giác về vật đó. Cảm giác có thể mạnh hoặc yếu nhưng nếu yếu cách mấy mặc lòng thì cũng phải có một chút, một tí hay nói như Kant, một độ; bằng không ta sẽ không thể nào có tri giác.

3. Những loại suy của kinh nghiệm (Les analogies de l'expérience)

Với tri giác chúng ta đã ở trong thực tại, nay với kinh nghiệm, chúng ta càng đi sâu vào thực tại hơn nữa. Bởi vậy Kant mới bảo: “*Kinh nghiệm là tri thức kết thành bởi nhiều tri giác*”. (Sđd,

tr.173). Nghĩa là những tri giác này phải có liên hệ mật thiết với nhau, phải kết lại thành một mối (chứ không nằm biệt lập rời rạc) thì mới tạo nên kinh- nghiệm.

Từ nguyên tắc đó Kant suy ra có 3 hình thức của kinh nghiệm chiếu theo 3 hình thức của thời gian là kinh nghiệm về “*trường tồn*”, về “*tiếp tục*” và về “*đồng thời*”:

- Loại suy thứ nhất: “*Bản thể là cái trường tồn trong tất cả các biến dịch của các hiện tượng và lượng tính của nó không thêm không bớt trong thiên nhiên*”. (sđd, tr.177). Nghĩa là bản thể *không thay đổi*, chỉ có tùy thể thay đổi. Ví dụ anh Ba trước sau vẫn là anh Ba (bản thể) nhưng anh Ba có thể thay đổi về tâm vóc, kiến thức, nếp sống (tùy thể).

- Loại suy thứ hai: “*Tất cả các biến cố đều phát xuất theo định luật của tương quan nhân quả*”. (Sđd., tr.182). Nghĩa là nguyên tắc nhân quả là một biểu tượng tiên thiên (chứ không phải do tập quán mà có được như Hume quan niệm). Nhờ nguyên tắc *tiên thiên* đó, ta thấy được mối liên lạc giữa các hiện tượng đi trước (nguyên nhân) và những hiện tượng đi sau (hậu quả).

- Loại suy thứ ba: “Tất cả các bản thể xét như chúng được ta tri giác đồng thời trong không gian, đều ở trong một hành động *hỗ tương tổng quát*” (Sđd., tr.195). Nghĩa là ta có kinh nghiệm về sự đồng thời, không phải là do tri giác mà là do sự liên kết “tiên thiên” của trí năng. Thiếu sự liên kết tiên thiên này, ta không thể nào có kinh nghiệm về sự đồng thời của các hiện tượng bởi vì “mỗi tri giác sẽ lìa khỏi các tri giác khác... và tri giác đi trước không làm sao liên kết được với tri giác đi sau trong một tương quan thời gian”. (Sđd., tr.197).

4. Những định đề của tư tưởng thường nghiệm nói chung

(Les postulats de la pensée empirique en général)

Ở nấc thứ ba Kant bàn về những nguyên tắc làm cho ta có thể có kinh nghiệm. Bây giờ ở nấc này Kant sẽ cho biết về kinh nghiệm của ta trong những trường hợp nào thì được coi là có thể có (khả hữu), đang có (hiện hữu) hoặc nhất thiết phải có (tất yếu):

Định đề thứ nhất: “Cái gì thích ứng với điều kiện mô thức của kinh nghiệm thì có thể có”

(*Raison Pure*, tr.200). Nghĩa là cái gì ta có thể vừa quan niệm, vừa trực giác được thì có thể có, bằng không thì không thể có (bất khả hữu). Chẳng hạn ta có thể quan niệm về linh hồn nhưng không thể có trực giác về linh hồn. Vậy là thiếu mất một điều kiện của mô thức nên linh hồn không thể có.

Định đề thứ hai: “Cái gì thích ứng với điều kiện chất thể của kinh nghiệm (của cảm giác) thì có thực”. (*Sđđ.*, tr.200). Nghĩa là *những gì ta có thể tiếp xúc bằng giác quan* (chứ không phải chỉ bằng trực giác mà thôi như trong định đề 1) thì có thực. Ví dụ tôi thấy mưa đang đổ ào ào trước sân, vậy mưa hiện đang có thực.

Định đề thứ ba: “Cái gì thích ứng với thực tại bởi những điều kiện phổ quát của kinh nghiệm thì được coi là tất yếu” (*Sđđ.*, tr. 200). Nghĩa là *khi kinh nghiệm thực tại đạt đến chỗ phổ quát thì nó có tính chất tất yếu*. Ví dụ nếu nhiệt làm cho kim loại giãn nở bất cứ ở đâu và bất cứ lúc nào (phổ quát) thì cũng có nghĩa là hễ có nhiệt tác dụng thì nhất thiết kim loại phải giãn nở (tất yếu). Đây là sự tất yếu của các định luật khoa học trong thiên nhiên.

II.1.3. Giới hạn của tri thức con người

Tri thức con người bị giới hạn trong thế giới *hiện tượng*. Đó là điều rõ ràng. Và con người *không thể biết gì về các vật tự thân*. Bởi vì hiện tượng và vật tự thân là hai loại đối tượng có bản chất hoàn toàn khác nhau : một bên thuộc về thế giới khả giác, một bên thuộc thế giới khả niệm.

Tuy nhiên cả hai có thể chỉ là *hai phương diện của cùng một sự vật*. Vì hiện tượng bao giờ cũng chỉ là hiện tượng của một vật tự thân. Riêng chữ vật tự thân cũng có hai nghĩa hơi khác nhau: Theo nghĩa tiêu cực, vật tự thân chỉ thị một quan niệm giới hạn mà tri thức con người không thể nào vượt qua hoặc tới được. Chẳng hạn “con người” là một quan niệm giới hạn vì từ trước tới nay người ta đã tìm hiểu nhiều về con người nhưng vẫn *chưa thấu triệt* được con người là gì.

Theo nghĩa tích cực, vật tự thân có nghĩa là những thực tại siêu việt mà tri thức thường nghiệm của ta *không thể nào đạt đến*. Và vật tự thân trong nghĩa này đối với Kant chính là linh hồn, vũ trụ và Thượng đế.

Kant bảo rằng không thể nào xem linh hồn là đối tượng của tri thức (như phái Tâm lý học

duy lý) vì thực sự ta không thể có tri thức về linh hồn (bởi lẽ linh hồn không phải là một sự vật khả giác). Kant nói ta cũng không thể có tri thức đích thực nào về vũ trụ có khởi thủy hay không, có giới hạn hay vô hạn. Điều đó vượt khỏi kinh nghiệm của ta. Và cuối cùng ta cũng không thể có tri thức về Thượng Đế vì Thượng Đế vượt khỏi tri thức thực nghiệm của con người.

Tóm lại, *con người chỉ có thể biết những gì thuộc về thế giới hiện tượng* và chỉ có 1 loại tri thức chắc chắn là tri thức khoa học. Nói cách khác, cảm năng và trí năng con người chỉ có khả năng tri thức trong lãnh vực hiện tượng. Còn lý trí mới có khả năng tri thức trong lãnh vực siêu hình. Sau đây chúng ta sẽ bàn đến lý trí với tri thức siêu hình của Kant.

II.2. Sinh hoạt đạo đức của con người

Sau vấn đề “Tôi có thể biết gì?”, bây giờ đến vấn đề *Tôi phải làm gì?* Đó là đối tượng cuốn *Phê bình lý trí thực hành* của Kant (và cũng vừa là đối tượng của cuốn *Nền tảng của khoa siêu hình học về luân thường*).

Lắm người lầm tưởng rằng lý trí thực hành là phần thực hành của lý trí thuần túy. Thực ra

không phải thế. Lý trí thực hành ở đây chính là thứ lý trí thuần túy chứa đựng *những khuôn khổ tiên thiên hướng dẫn hành vi đạo đức của ta* mà không cần đến kinh nghiệm.

Kant vạch rõ rằng lãnh vực của *Lý trí thuần túy lý thuyết* (Raison pure spéculative) là lãnh vực của tri thức thực nghiệm, của sự vật có thể tri giác được trong thiên nhiên. Còn lãnh vực của *Lý trí thuần túy thực hành* (Raison pure pratique) là lãnh vực của nhân linh và tự do, liên can đến những thực tại mà không một khoa học thực nghiệm nào có khả năng nghiên cứu, bởi vì những thực tại đó vượt khỏi tầm kinh nghiệm của giác quan. Cho nên triết Hy Lạp đã lầm lẫn khi tưởng rằng có thể dùng tri thức thực nghiệm để giúp con người sinh hoạt đạo đức. Thực sự tri thức khoa học không làm cho con người trở thành đức hạnh được. Vậy phải tìm cho con người một kim chỉ nam tuyệt đối thuần túy tiên thiên để hành vi đạo đức không bị lung lạc bởi kinh nghiệm giác quan. Kim chỉ nam đó nằm trong lý trí thuần túy thực hành. Hay nói khác đi, lý trí thuần túy thực hành chỉ huy hành động đạo đức của ta. Sau đây chúng ta thử tiến sâu thêm nữa vào lập trường cùng cách giải quyết của Kant về vấn đề đạo đức.

II.2.1. *Kant có lập trường về vấn đề đạo đức như thế nào?*

Kant bảo rằng lý trí ta có hai khả năng khác nhau, một khả năng để tri thức vạn vật (lý trí thuần túy lý thuyết) và một khả năng để định đoạt hành vi đạo đức của ta (lý trí thuần túy thực hành).

Kant còn vạch rõ thêm rằng: lý trí thực hành trực tiếp ra lệnh cho ta nơi lãnh vực đạo đức. Sự ra luật ở đây có tính chất một phán đoán hoàn toàn dựa trên hình thức chứ không dựa trên một kinh nghiệm hoặc một ý chí bên ngoài nào hết (*Raison Pratique*, tr.31)¹³. Điều đó có nghĩa rằng sinh hoạt đạo đức luôn luôn phải theo lệnh của lý trí thuần túy thực hành. Và lệnh do lý trí ban ra một cách trực tiếp, không qua một sự tham gia nào của cảm giác thường nghiệm. Do đó chúng ta sẽ không lấy làm lạ khi thấy Kant đã dành hơn nửa phần đầu của cuốn *Raison Pratique* để phê bình những thuyết đạo đức muốn xây trên thường nghiệm. Kant làm như thế rất hợp lý, bởi vì càng tách rời mệnh lệnh đạo đức ra khỏi cảm giác bao nhiêu thì lại càng củng cố cho lập trường của

¹³ Kant, *Critique de la raison pratique*, trad. Fr. Picavet, PUF, 1949.

Kant bấy nhiêu: “Lý trí thuần túy tự nó có thể thực hành, nghĩa là nó không cần đến một tình cảm nào hết”. (Sđd., tr.23).

Không cần đến tình cảm tức là tuyệt đối “hình thức”, nghĩa là khi hành động, tôi chỉ việc nhìn kỹ xem có hợp lý không (có hợp với qui luật đạo đức tiên nhiên và phổ biến đối với mọi hữu thể có lý trí không?).

Ngoài việc xác định tính cách thuần túy hình thức của qui luật đạo đức và chủ trương tẩy trừ tình cảm ra khỏi sinh hoạt luân lý, Kant còn quyết rằng: chỉ có *thiện chí* (tức ý tưởng tốt khi hành động) mới làm cho hành vi của ta trở nên tốt. Và chỉ có ý muốn làm theo qui luật đạo đức mới đáng gọi là thiện chí.

Đó là mấy nét tổng quát trong lập trường đạo đức của Kant. Sau đây chúng ta thử xem Kant giải quyết vấn đề đạo đức ra sao?

II.2.2. Kant giải quyết vấn đề đạo đức như thế nào?

Câu sau đây có thể được xem là một trong những công thức đặc sắc để Kant trình bày quan niệm đạo đức của ông:

“Trong số những sự được ta quan niệm là tốt lành ở trần gian này, và nói chung ngay ở ngoài trần gian này, không một sự gì được gọi là tốt hoàn toàn, ngoại trừ *thiện chí*, *bonne volonté* (*Fondements*, tr.11). Tại sao vậy? Tại vì tất cả những cái ta gọi là tốt đều có thể trở thành xấu: sự hiền hậu có thể trở thành nhu nhược, tiền của có thể trở thành ám muội cho lương tâm, tài ba có thể trở thành nham hiểm. Cho nên rốt cuộc chỉ có thiện chí được coi là tốt luôn luôn và tốt một cách tuyệt đối *vì thiện chí là một chân lý hiển nhiên và tiên thiên*. Nói hiển nhiên vì sự phán đoán về thiện ác của ta bao giờ cũng rõ ràng, không cần chứng minh. Và nói tiên thiên vì thiện chí không do học tập mà có. Trái lại chính thiện chí đã hướng dẫn hành động hằng ngày của ta. Kant viết: “Tâm trí bình dân không cần đến khoa học, cũng không cần đến triết học để biết phải làm gì để trở nên người lương thiện, tốt lành và trở nên khôn ngoan đạo đức.” (*Sdd.*, tr.27). Cái tâm trí bình dân Kant vừa nói đến chính là *lương tri*, *lương tâm* hay *ý thức đạo đức* nơi con người. Lương tâm là một khả năng của lý trí và có thể phân biệt thiện ác một cách chắc chắn, hiển nhiên và tiên thiên, nghĩa là do tạo

hóa phú bẩm chứ không do học tập. Nó giúp con người phán đoán giá trị của hành vi một cách chính xác (nếu không bị che mờ bởi dục vọng và tư lợi). Vậy thì, vì lương tâm tốt một cách hiển nhiên nên con người phải tuân theo sự hướng dẫn của lương tâm mình. Đó là bốn phận. *"Sự tôi phải thi hành luật đạo đức thì gọi là bốn phận* và bốn phận hàm ý một sự cưỡng bách thực tế, nghĩa là nó bắt tôi thi hành một việc nào đó, dù cho không ưa thích mặc lòng. (*Raison Pratique*, tr.86).

Kant quan niệm rằng *một người tốt là một người biết hành động vì bốn phận*, do ý thức rõ về điều mình phải làm chứ không phải do theo người khác hay sợ dư luận. Xem đó là hành động hoàn toàn vì bốn phận là hành động theo lý trí và đấy mới là hành động đạo đức thực sự. Lý trí và chỉ lý trí thôi mới có thể phán đoán hành vi đạo đức và trong việc này lý trí phải tuyệt đối gạt bỏ những gì dính dáng đến tình cảm và thường nghiệm nghĩa là không được nhìn vào các đối tượng của hành động mà chỉ dựa vào những hình thức thuần túy của hành động thôi. Bây giờ chúng ta sẽ đi hẳn vào một số vấn đề đạo đức quan trọng đã được Kant giải quyết.

1. Những mệnh lệnh của lý trí

Theo Kant, lý trí truyền ra hai thứ mệnh lệnh:

Mệnh lệnh *có điều kiện*: Thí dụ muốn thi đỗ, phải chăm học. Muốn lãi nhiều hãy quảng cáo. Như vậy loại mệnh lệnh này không có tính cách ép buộc, muốn thì làm không thì thôi.

Mệnh lệnh *vô điều kiện*: Trái lại có tính cách cưỡng bách tuyệt đối và không hứa một lợi ích nào cả. Thí dụ hãy tuân theo quy luật đạo đức và làm lành lánh dữ dù không thích hay có hại về mặt vật chất.

Mệnh lệnh vô điều kiện là do lý trí thuần túy thực hành truyền ra và buộc ta phải thi hành nhiệm vụ. Sở dĩ ta tuân theo các mệnh lệnh vô điều kiện là vì ta tôn kính các qui luật đạo đức. Cho nên cũng có thể nói rằng niềm tôn kính đối với qui luật đạo đức chính là động lực của lý trí thực hành. (*Raison Pratique*, tr.82).

2. Những nguyên lý của hành động

Đứng trước mỗi quyết định hành động, ta phải lấy qui luật đạo đức phổ quát làm mẫu mực và làm qui tắc cho hành động ta. Sau đây là ba nguyên lý của hành động:

* “Anh phải hành động làm sao để tôn chỉ hành động của anh có thể được coi là qui luật *phổ quát* cho mọi người”. (*Fondements*, tr.53).

Nghĩa là hành động làm sao để có thể ước mong mọi người cũng làm như vậy. Thí dụ có nên nói dối để mưu lợi không? Ta thấy nếu ai cũng nói dối để thủ lợi thì không còn ai tin nhau nữa và rốt cuộc nói dối sẽ trở thành vô ích. Thật là mâu thuẫn. Vậy phải kết luận rằng không nên nói dối dù ta có bị tư lợi xúi giục.

* “Anh hãy hành động cách nào để đối xử với nhân tính nơi anh cũng như nơi những người khác như một *cứu cánh*, và đừng bao giờ chỉ sử dụng nhân tính đó như một phương tiện”. (*Fondements*, tr.66).

Nghĩa là phải coi tha nhân là những nhân vị như mình. Trong tương quan với tha nhân, phải coi họ là những cứu cánh chứ không phải phương tiện cho ta. Thí dụ khi ta dùng lời hứa hão để bắt tha nhân phục vụ quyền lợi của ta thì chính là ta đã coi tha nhân như phương tiện chứ không phải cứu cánh.

“Ý chí ta không qui phục qui luật đạo đức một cách đơn giản nhưng qui phục một cách *như*

người làm luật: mà chính nó tự coi là tác giả.” (*Fondements*, tr.70).

Nghĩa là con người thấy mình hoàn toàn tự trị và tự do đối với các qui luật đạo đức. Bởi vì chính mình nhận ra đó là việc phải làm (chính mình ra luật cho mình). Do đó nếu ta qui phục những luật lệ do người khác đặt ra, cho dù luật này có hoàn hảo cách mấy, ta vẫn ý thức rằng mình phải qui phục người khác. Lại nữa nếu ta không có tư cách làm ra luật thì, luật đạo đức sẽ không có tính chất cưỡng bách tuyệt đối. Vậy trong địa hạt của qui luật đạo đức, *người làm luật và thi hành luật cũng là một.*

3. Những định đề của lý trí thực hành

Muốn thi hành những qui luật đạo đức, xét như là những mệnh lệnh vô điều kiện, ta phải chấp nhận 3 định đề sau đây:

*** Tự do**

Con người là một hữu thể tự do. Chính qui luật đạo đức bộc lộ rõ điều đó. Ta biết ta tự do vì hành động của ta không bị kích động bởi những sự kiện khả giác, trái lại ta hoàn toàn quyết định hành động theo lý trí.

Đằng khác, với kinh nghiệm *ta có thể tự quyết định làm điều thiện hay điều ác*, cho thấy rằng tự do của ta không còn là một ý niệm nữa nhưng là một thực tại hiển nhiên. G. Deleuze cũng nói lại ý Kant rằng: “Chính nhờ qui luật đạo đức mà chúng ta biết mình tự do, và cũng nhờ đó mà quan niệm tự do đạt tới tính chất thực tại khách quan, một thực tại tích cực và xác định”¹⁴. Nhân đó, Kant gọi hành vi đạo đức là một “nguyên nhân tự do” nghĩa là hành động của ta do ta (tự do) chứ không do bất cứ một nguyên nhân nào ở bên ngoài thúc đẩy.

*** *Linh hồn bất diệt***

Kant bảo: “thể hiện sự thiện hoàn hảo ở đời này là mục tiêu tất yếu của một ý chí hoạt động theo qui luật đạo đức” (*Raison Pratique*, tr. 131). Nhưng thực tế cho thấy con người không thể nào đạt đến mức sinh hoạt đạo đức toàn hảo ở đời này. Bởi vậy con người chỉ có thể đạt được sự thánh thiện trong một sinh hoạt kéo dài đến vô cùng. Sinh hoạt dài vô cùng ấy chính là sự bất tử của linh hồn: “Sự tiến triển vô cùng kia chỉ có thể có

¹⁴ G. Deleuze: *La Philosophie critique de Kant*, PUF 1963, tr.39

nếu ta chấp nhận rằng các hữu thể có lý trí có một hiện hữu và một nhân cách trường tồn vô hạn; ta gọi đó là sự bất tử của linh hồn” (Sđd., tr. 132).

Cho nên đối với Kant, *linh hồn bất tử là điều kiện thiết yếu của sinh hoạt đạo đức*. Nếu linh hồn không bất tử thì con người sẽ không thể thực hiện được mức thánh thiện nghĩa là không đạt được sự thiện toàn hảo. Cho nên bất tử tính của linh hồn là một hệ luận của qui luật đạo đức.

*** Thượng Đế**

“Nơi những mệnh lệnh của qui luật đạo đức, ta có một kinh nghiệm siêu hình thực thụ về Thượng Đế. Tôi nghiệm thấy Ngài là một hữu thể có lý trí đầy đủ quyền lực và không bị giới hạn bởi một bốn phận nào, và Ngài giới hạn các hữu thể có lý trí khác bằng những lệnh truyền của Ngài. Bởi vì có mệnh lệnh của công lý nên phải có Thượng Đế” (Jean Lacroix: *Kant et le Kantisme*, PUF, 1966, tr. 67).

Đó là quan niệm của Kant được nói gọn qua lời của Jean Lacroix. Thứ mệnh lệnh của công lý mà Jean Lacroix vừa nhắc đến chính là mệnh lệnh của đạo đức: Anh phải luôn luôn hành động

làm sao để tôn chỉ hành động của mình đáng được nêu lên làm qui luật hành động cho mọi người. Khi hành động, con người biết chắc rằng mình sẽ đạt được sự thiện toàn hảo nếu không ở ngay cuộc đời ngắn ngủi này thì sẽ ở một cuộc sống kéo dài sau khi chết. (Linh hồn bất tử).

Tuy nhiên, sinh hoạt đạo đức chỉ làm cho ta đáng hạnh phúc chứ chưa thực sự được hạnh phúc. Một công dân có công lớn trong việc bảo vệ tổ quốc sẽ không được đền đáp xứng đáng nếu không có một ông vua công minh, sáng suốt. Trong lãnh vực đạo đức cũng vậy. Ai là người sẽ đem lại hạnh phúc cho kẻ lành; ai là người sẽ tạo được sự hòa hợp giữa thánh thiện và hạnh phúc, nếu không có Thượng Đế? Vậy phải công nhận có Thượng Đế vì "*Thượng Đế là điều kiện tất yếu cho sinh hoạt đạo đức*" (*Raison Pratique*, tr. 135).

Tóm lại, chúng ta có thể cùng Vialatoux nhìn bao quát vấn đề này: "Tự do, bất tử tính và Thượng Đế là ba giả thuyết có thể có và có thể được lý trí thuần túy không bác bỏ, nay trở thành những giả thiết tất yếu cho triết lý thực hành. Ta gọi đó là những định đề của lý trí thực hành. Đó không phải là những đối tượng của tri thức nhưng

là những đối tượng của tin tưởng, một tin tưởng của lý trí". (*La Morale de Kant*, PUF, 1960, tr.77). Nói trắng ra, tin tưởng rằng mình có tự do, rằng linh hồn bất tử và rằng có Thượng Đế ở trên đầu không phải là một kinh nghiệm giác quan mà là một kinh nghiệm siêu hình.

Như vậy chúng ta càng thấy rõ, khác với triết Hy Lạp cổ điển, Kant đã không xây khoa siêu hình học trên lý trí lý thuyết tức lý trí mà con người vẫn dùng để tri thức vạn vật và kiến tạo ra khoa học thực nghiệm. Trái lại ông đã xây khoa siêu hình học của ông trên lý trí thực hành tức trên sinh hoạt đạo đức.

III. Tổng kết

Kant với cuộc cách mạng Copernic đã nối gót cùng Descartes tách rời khỏi truyền thống triết học cũ. Có thể nói Kant là người đã làm thay đổi hẳn quan niệm của con người về vấn đề tri thức đồng thời cố gắng giải quyết bế tắc cho cả hai phái: Duy nghiệm (Duy vật) và Duy lý (Duy tâm). Khi thừa nhận có một thế giới tồn tại khách quan ở bên ngoài ta, Kant là một nhà duy vật. Nhưng khi cho rằng thế giới ấy là một thế giới hỗn mang, lộn xộn, vô định; phải nhờ lý trí đem sắp

xếp vào những cái “khuôn” có sẵn, bẩm sinh của “cảm năng” (như không gian, thời gian) và trí năng (như các phạm trù: lượng tính, phẩm tính, tương quan, hình thái) thì thế giới hỗn mang ấy mới được định hình. Lúc ấy ông là một nhà duy tâm. Thế nhưng, cuối cùng Kant bộc lộ rõ là một nhà duy tâm khi đề cao tính quyết định của lý trí. Không có lý trí định hình cho, thì không có một sự vật hoặc hiện tượng nào xuất hiện được cả và muôn đời cái thế giới ở bên ngoài ta vẫn là một đồng hỗn độn, mơ hồ, vô định.

Về mặt đạo đức, Kant đã có công giúp ta nhận ra được giá trị của nhân vị (xét như là nền tảng và cứu cánh của mọi quyền lợi) và đề cao vai trò quan trọng của “ý hướng” trong sinh hoạt đạo đức.

Tuy nhiên, trên phương diện tri thức, Kant vấp phải khuyết điểm là đã dành quyền tối thượng trong việc tri thức cho trí năng. Do đó, Kant vẫn chưa tách mình ra khỏi truyền thống triết học cổ điển vì vẫn còn coi con người là Logos. Mặc dù Kant chủ trương rằng chỉ khi nào có kinh nghiệm thiết thực về sự vật thì ta mới có tri thức thực sự. Nhưng đáng khác Kant lại cho rằng tinh thần con người trước khi tiếp xúc

với sự vật đã có sẵn những quan niệm tiên thiên (tức những phạm trù) và những quan niệm tiên thiên của Kant phải chăng cũng chỉ là biến hình của những linh tượng trong triết Platon hay những ý tưởng bẩm sinh trong triết Descartes mà thôi?

Mặt khác, chủ trương của Kant về đạo đức tỏ ra vừa thiếu sót vừa khó có thể thực hiện. Thiếu sót bởi vì con người sống không phải thuần bằng lý trí mà còn sống bằng tình cảm và sống trong xã hội. Bởi vậy nếu hành vi đạo đức chỉ được lý trí soi sáng không thôi mà không có tình cảm lôi cuốn và xã hội tỏa chiếu... thì chưa chắc đã đủ mạnh để thúc đẩy con người hành động. Lại nữa khi Kant nói con người bắt buộc làm điều thiện thì chúng ta tự hỏi có phải chúng ta bị bắt buộc thực sự hay không? Để trả lời có lẽ không gì bằng cứ nhìn vào cuộc sống thực tế đầy áp bức, bóc lột và bất công hằng ngày cùng cái tâm trạng bình thản, thỏa thuê, phè phỡn của những kẻ sống bám trên xương máu của đồng loại thì sẽ thấy con người bị bắt buộc hay không bị bắt buộc làm điều thiện...

D. TÀI LIỆU THAM KHẢO

KANT:

- *Critique de la Raison Pure.*
(Phê bình Lý trí thuần túy)
- *Critique de la Raison Pratique.*
(Phê bình Lý trí thực hành)
- *Critique du Jugement.*
(Phê bình phán đoán)
- *Fondements de la métaphysique des Moeurs.*
(Nền tảng của siêu hình học các phong tục)

*

ALQUIÉ: *La critique Kantienne de la métaphysique.*
(Phê bình của Kant về siêu hình học)

BOUTROUX: *La philosophie de Kant.*
(Triết học Kant)

CREEON: *Kant.*

GOLDMAN: *Introduction à la philosophie de Kant.*

(Nhập môn triết học Kant)

GOUHIER: *La pensée métaphysique de Kant.*

(Tư tưởng siêu hình của Kant)

KRUGER: *Critique et Morale chez Kant.*

(Phê bình và đạo đức ở Kant)

LACROIX: *Kant et le Kantisme.*

(Kant và chủ nghĩa Kant)

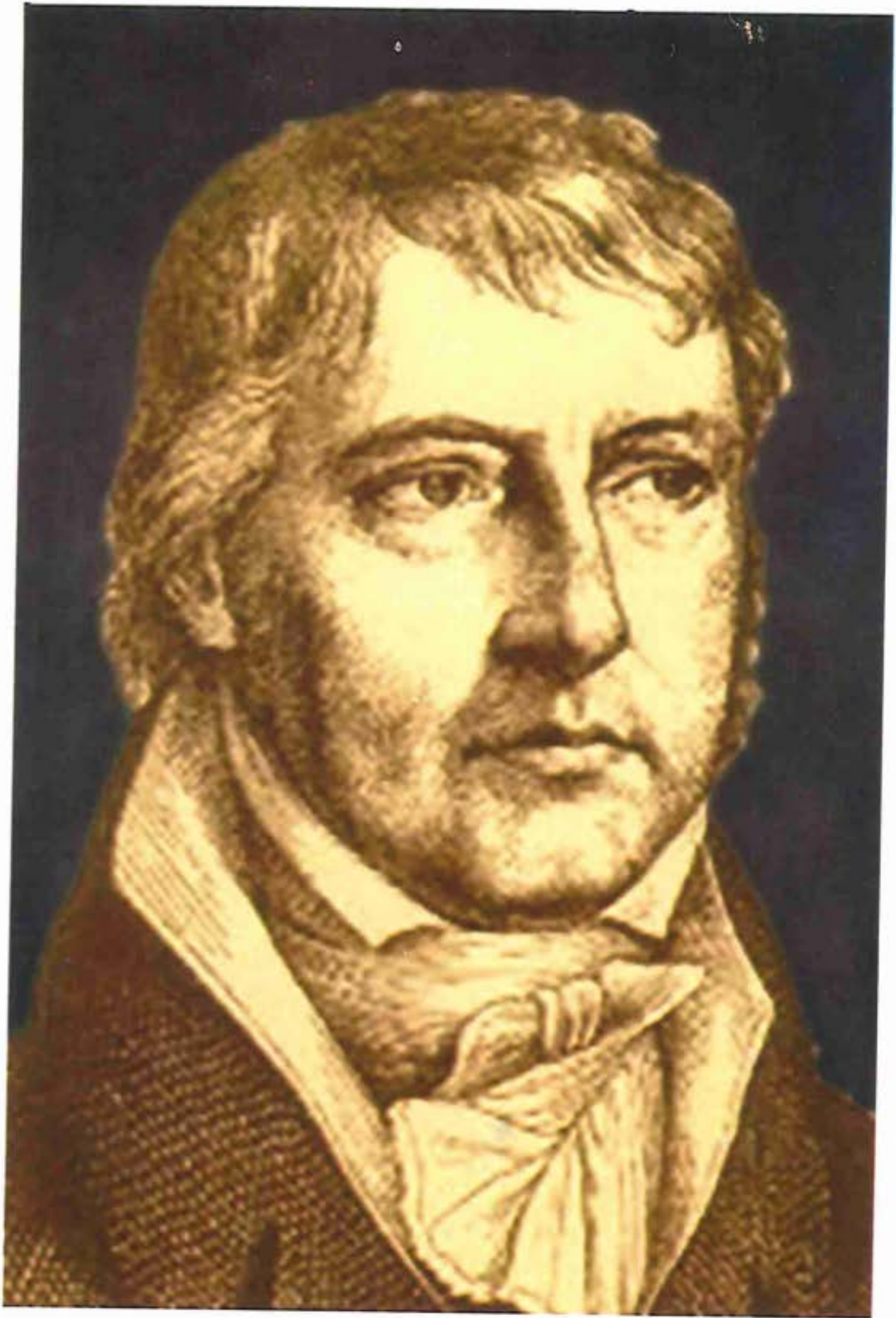
LASSERRE: *La morale de Kant.*

(Đạo đức học của Kant)

PASCAL G.: *Pour connaître la pensée de Kant.*

(Để hiểu tư tưởng của Kant)

TRẦN THÁI ĐỈNH: *Triết học Kant.*



G.W.F. HEGEL (1770 - 1831)

HEGEL

A. TIỂU SỬ

George-wilhem-Friedrich Hegel sinh ngày 27.8.1770 tại Stuttgart (Đức). Thân phụ ông là một công chức cao cấp thuộc Bộ Tài chính tại đó. Ông có một người anh tên là Ludwig và một người chị là Christiane. Hegel mồ côi mẹ năm 14 tuổi.

Thuở nhỏ ông học trường công ở Stuttgart và rất xuất sắc. Có hai người bạn cùng học là Hölderlin và Schelling. Hegel học hành rất cần cù (say mê học hành, phân tích đầy đủ tất cả các tác phẩm quan trọng đã học, ghi chép lại một cách tỉ mỉ) nhưng không vì thế mà quên chuyện đùa nghịch, chè chén, đàn ca xướng hát và ... tán gái. Cái tính ấy không phải chỉ thấy lúc Hegel học ở Stift mà mãi về sau này, khi đã có tuổi, Hegel vẫn tỏ ra còn thích ca kịch, cờ bạc và nhậu nhẹt.

Hegel rất thích văn chương Hy Lạp. Ông viết: “Nghe nhắc đến tên Hy Lạp, người Đức có học vấn liền cảm thấy thoải mái, quen thuộc. Tôn giáo của người Âu châu có nguồn gốc xa xôi ở tại phương Đông, nhưng những gì ở đây và bây giờ - khoa học và nghệ thuật, tất cả những gì nâng cao và tô điểm cho cuộc đời - chúng ta đều trực tiếp hoặc gián tiếp được rút ra từ Hy Lạp”. Năm 1793 ông tốt nghiệp Đại học Tubingen ở Stift với giấy chứng nhận rằng: “Hegel là một người có tài, có cá tính, rất khá về thần học và ngữ học nhưng không có khả năng về triết học”. Sau khi tốt nghiệp ở Stift, Hegel không đi làm mục sư. Ông rời khỏi trường và đi dạy kèm ở Berme (1793-1796) rồi ở Francfort (1797-1800) vì lúc ấy rất nghèo. Trong bảy năm dạy kèm này, Hegel vẫn tiếp tục trau dồi kiến thức về thần học, khoa học, đặc biệt là về sử và chính trị. Đồng thời Hegel cũng có viết một số tiểu luận về tôn giáo. Trong cuốn *Cuộc đời của chúa Kitô* (Jésus), ông coi Jesus là con trai của Marie và Joseph đồng thời loại hết những gì mâu nhiệm. Ông thích tôn giáo của người Hy Lạp hơn Kitô giáo.

Về chính trị, Hegel đã nồng nhiệt bên vực cách mạng Pháp. Vào một buổi sáng tinh sương,

ông kéo Schelling ra đường thật sớm để trồng một “cây tự do” ở giữa chợ. Ông viết: “Dân tộc Pháp nhờ tấm trong cuộc cách mạng nên đã được giải phóng khỏi nhiều định chế mà tinh thần con người đã bị bỏ lại đằng sau như những chiếc giày của trẻ con”. Năm 1799 cha ông qua đời, Hegel được hưởng một phần gia tài khoảng 300.000 đồng nên bỏ nghề đi dạy kèm, dành thì giờ để nghiên cứu viết lách. Hegel viết thư cho Schelling hỏi ý kiến bạn nên lập nghiệp ở đâu và nhờ bạn kiếm cho một nơi nào đó “thức ăn chỉ cần đạm bạc nhưng phải có nhiều sách và rượu bia thật ngon”. Schelling khuyên Hegel nên đến Jéna. Scheller đang dạy sử và Fichte, Schelling cũng đang dạy triết ở đó.

Hegel đến Jéna năm 1801. Tháng 7 năm ấy ông cho xuất bản tác phẩm đầu tiên, *Sự dị biệt giữa hệ thống của Fichte và Schelling*. Sau đó, Hegel được cử làm privat-docent tại Đại học Jéna và khoảng tháng 10 thì bắt đầu mở giảng khóa. Đến năm 1805 Hegel được nâng lên làm “giáo sư bất thường” (professeur extraordinaire). Tháng 10.1806 Hegel viết xong cuốn *Hiện tượng học về tinh thần*, một tác phẩm quan trọng vào bậc nhất của ông. Cuộc tấn công bất thần của quân đội

Pháp dưới quyền Napoléon năm đó gây hỗn loạn khủng khiếp ở Jéna, làm Hegel tiêu tan sự nghiệp. Trong khi nhà bị lính Pháp cướp phá, phải bỏ chạy, ông chỉ kịp mang theo bên mình được một báu vật duy nhất đó là tác phẩm quan trọng đầu tiên vừa nói.

Về sau vì đồng lương ít ỏi mà gia tài của cha để lại càng ngày càng vơi, Hegel túng đến độ Goethe phải nói Knebel cho mượn đỡ một ít tiền sống qua ngày. Trong một thư gửi cho Knebel Hegel chua chát viết: "Tôi đã lấy lời Thánh kinh làm ngôi sao dẫn đường, chân lý của lời này tôi đã học được nhờ kinh nghiệm: Trước hết người hãy kiếm cơm ăn áo mặc, rồi cỏi thiên đường sẽ thêm vào cho người". Hegel đành bỏ việc dạy học ở Jéna, để đến Bamberg làm chủ bút cho tờ La Gazette de Bamberg (từ tháng 3.1807 đến tháng 11.1808). Cuối năm 1808 Hegel được một người bạn làm tổng thanh tra giáo dục ở Bavière bổ làm hiệu trưởng một trường Trung học ở Nuremberg. Tháng 9 năm 1811 Hegel kết hôn với cô Maria Von Tucher, con gái của một gia đình quý phái, kém hơn ông đến 21 tuổi. Hegel về sau có hai người con, một người lớn lên làm giáo sư sử học và một người làm mục sư.

Từ năm 1812 đến 1816 Hegel lại hoàn thành cuốn *Khoa học lôgic*, một tác phẩm vô cùng quan trọng trong sự nghiệp của ông. Tác phẩm đã làm nước Đức chú ý vì sự khó hiểu của nó, và đã đem lại cho Hegel ghế giáo sư triết học ở Heidelberg. Chính Hegel đã từng nói: “Chỉ có một người hiểu tôi, và người ấy cũng không hiểu nốt”. Sau khi xuất bản tác phẩm này, Hegel hy vọng sẽ được mời vào dạy tại Đại học Berlin, nào ngờ Hegel lại được cử làm giáo sư thực thụ tại Đại học Heidelberg (1816). Rồi nhờ mãnh lực của tác phẩm đồ sộ *Bách khoa toàn thư*, tháng 12.1817 Hegel cũng được mời thế chân giáo sư Fichte ở Đại học Berlin đang bỏ trống. Hegel nhận lời và về dạy tại Berlin từ tháng 10.1818. ông tiếp tục công việc ở đây cho đến ngày qua đời. Trong suốt 13 năm làm giáo sư tại Berlin, Hegel hết sức bận rộn, mỗi tuần ông phải đảm nhận đến 10 lớp giảng về Triết học tôn giáo, Thẩm mỹ học, Lịch sử triết học, Triết học về lịch sử v.v... chỉ trong kỳ nghỉ hè là ông có phần thanh thoi đôi chút để đi du lịch các nơi như Hà Lan, Paris, Vienne, Prague... Hegel già rất nhanh và trở nên đãng trí. Có lần ông vào giảng đường dạy, chân mang có một chiếc giày.

Năm 1831, Hegel qua đời vì dịch tả. Ngày 10 tháng 11 năm ấy người ta còn thấy ông đến lớp. Nhưng sau đó ông lâm bệnh đến liệt giường và tắt thở vào ngày 14 tháng 11. Hegel được an táng cạnh mộ của triết gia Fichte, theo đúng như lời yêu cầu của ông. Ngày nay nước Đức lấy làm hãnh diện nghỉ hai ngày lễ liên mỗi năm, ngày trước thuộc về Goethe và ngày sau thuộc về Hegel.

B. TÁC PHẨM

Sau đây là những tác phẩm chính của Hegel:

1807 *Hiện tượng học về Tinh thần*
(Phénoménologie de l'Esprit)

1812 *Khoa Lôgic học* (La Science de La Logique)

1817 *Bách khoa toàn thư* (Encyclopédie)

1821 *Những nguyên tắc của triết lý pháp lý*
(Principes de la Philosophie du Droit)

1837 *Những bài giảng về triết học lịch sử*
(Leçons sur la Philosophie de l'Histoire)

C. TƯ TƯỞNG

I. Khái quát về triết học Hegel

Có thể nói rằng, kể từ Hegel, triết học bước vào một kỷ nguyên mới, kỷ nguyên của con người sống trong lịch sử và tạo nên lịch sử. Trước đây Platon và Aristote, với quan niệm về một vũ trụ có bản tính bất biến và vĩnh cửu, đã không quan tâm tới lịch sử. Hay nói đúng, thời gian đối với họ có nghĩa lý gì khi mà mọi vật muôn đời vẫn thế?

Tr' học ^{tư tưởng} Đến Descartes ^{đến} và Kant, triết học được xem đã chuyển qua một hướng khác, hướng của con người nỗ lực giành lại quyền làm chủ thiên nhiên và đề cao tự do của con người. Tuy nhiên con người của Descartes và Kant vẫn còn lằm lì quá, thế giới của họ vẫn còn tĩnh quá. Phải đợi tới Hegel, ta mới thấy thế giới thực sự chuyển động, thời gian mới trôi chảy một cách liên tục và con người mới rõ mặt là chủ nhân đã tác tạo nên vũ trụ và lịch sử của mình. Cho nên điểm son trong triết học Hegel chính là ở chỗ đã khám phá ra con người và thế giới đang hình thành và tiến hóa trong thời gian.

Thế nhưng trước khi đi sâu vào tư tưởng của Hegel, thiển nghĩ cần phải lưu ý ngay ở đây

rằng : Triết Hegel là một triết học duy tâm và lịch sử của vũ trụ vạn vật, nói cho cùng chỉ là lịch sử của Tinh Thần trên đường tự giác mà thôi.

1.1. Chủ trương duy tâm của Hegel

Hegel chủ trương rằng chỉ có một thực tại duy nhất là Tinh Thần Tuyệt Đối (hay Ý Tưởng Tuyệt Đối) là căn nguyên phát sinh ra tất cả vũ trụ vạn vật. Đó là thực thể duy nhất và tự tại chứ không do bất cứ ai tác tạo nên. Nó là một thực thể thuần nhất nhưng lại chứa bên trong một mầm mâu thuẫn. Chính mầm mâu thuẫn ấy đã khiến Ý Tưởng Tuyệt Đối phải rời bỏ trạng thái thường tịch nguyên thủy, tự tha hóa để bước vào lịch trình hiện tượng hóa.

Lịch trình này trải qua nhiều giai đoạn: giai đoạn khoáng vật, thực vật, động vật rồi đến người. Ở giai đoạn khoáng vật Ý Tưởng Tuyệt Đối hầu như còn đắm chìm trong thứ vật chất vô tri giác, còn bị tha hóa một cách trầm trọng nên ta không thấy có chút dấu vết gì khả dĩ gọi là có tự do trong loài đất đá. Đến giai đoạn thực vật, ý niệm tự do mới phảng phất xuất hiện, bởi lẽ loài cây cỏ đã tỏ ra có khả năng lựa chọn, chẳng hạn lựa chọn để hướng về phía có mặt trời. Tới loài

động vật thì ý niệm tự do đã phát triển vượt xa hẳn loài thực vật. Và đến người thì ý niệm đó phát triển trọn vẹn. Đây cũng là giai đoạn con người có ý thức về mình và giác ngộ rằng chính Tinh Thần đã tác tạo nên tất cả mọi vật.

Vậy là sau khi rời bỏ trạng thái nguyên thủy, chuyển vào lịch trình hiện tượng hóa, Tinh Thần Tuyệt Đối theo luật mâu thuẫn, biến thành vô số lịch trình biện chứng, mỗi lịch trình luôn luôn gồm có 3 nhịp: chính đề, phản đề và tổng đề. Cứ như thế Ý Tưởng xuất hiện thành muôn vàn hiện tượng trong vũ trụ.

Tuy nhiên lịch trình hiện tượng hóa của Tinh Thần Tuyệt Đối không phải là một đường thẳng mà là một đường vòng tròn ốc (spirale) bởi vì Ý Tưởng ở trạng thái uyên nguyên (chính đề), sau khi chuyển vào các hiện tượng (phản đề), tiến đến cực độ thì lại sẽ quay trở về trạng thái uyên nguyên thuần nhất (hợp đề). Trạng thái uyên nguyên này không giống với trạng thái uyên nguyên trước kia vì nay đã được bồi dưỡng bởi những kinh nghiệm tích lũy trong quá trình hiện tượng hóa và cuối cùng tự giác được rằng “mình là Tuyệt Đối”.

Như thế chúng ta thấy rằng, khởi thủy Tinh Thần chưa tự biết mình. Tinh Thần chỉ đạt được tự giác, sau khi đã trải qua cuộc tiến hóa trong lịch sử. Cho nên mọi thực tại (thế giới vật chất, văn minh, nghệ thuật, triết lý, tôn giáo, nhà nước v.v...) chỉ là những biểu lộ của Tinh Thần trong lịch sử tiến về tự giác mà thôi. Vậy khi Tinh Thần tìm hiểu thế giới bên ngoài thì không có nghĩa là Tinh Thần đã tìm hiểu những gì khác với mình, mà thực ra chỉ là tìm hiểu chính mình qua những biểu lộ ra bên ngoài. Thường tình, chúng ta chỉ biết mình là kẻ sáng tạo khi đứng trước tác phẩm đã hoàn thành của mình, thì ở đây cũng vậy, tinh thần cũng chỉ có thể tự giác khi đứng trước những hình thái tồn tại khác nhau của mình ở trong vũ trụ.

Tóm lại, nói gì mặc lòng, triết Hegel bản chất vẫn là một triết học duy tâm. Bởi vì đối với Hegel, chỉ có Tinh Thần Tuyệt Đối là thực thể duy nhất và là nguồn gốc uyên nguyên của mọi sự trên đời này.

1.2. Logic biện chứng của Hegel

Lôgic học là một môn học nhằm xác định những qui luật và hình thức tư duy chính xác

trong việc nhận thức chân lý. Thế nhưng từ lôgic hình thức của Aristote bước sang lôgic biện chứng của Hegel, chúng ta thấy có một khác biệt lạ lùng: lôgic hình thức thì “tĩnh” phản ánh thế giới hoàn toàn im lìm, bất động còn lôgic biện chứng lại “động” phản ánh thế giới luôn luôn biến đổi khác với trước. Lôgic hình thức đặt nền tảng trên nguyên lý đồng nhất và tối kỵ mâu thuẫn. Trái lại lôgic biện chứng lại đề cao nguyên lý mâu thuẫn, coi mâu thuẫn như là điều kiện của mọi tiến bộ trong vũ trụ.

Hegel quan niệm rằng sự vật nào cũng luôn luôn biến dịch theo luật biến chứng, tức theo một quá trình gồm 3 nhịp: *chính đề* (tức quyết thể), *phản đề* (hủy thể) và *hợp đề* (hủy thể của hủy thể). Như vậy, mâu thuẫn xuất hiện ở nhịp hai để phá vỡ tình trạng hiện có, đưa sự vật đến một tình trạng hoàn hảo hơn. Chẳng hạn tình trạng mù chữ (chính đề) phải bị hủy đi bằng sự học đọc học viết (phản đề) thì ta mới trở thành người biết chữ (hợp đề). Nhưng tình trạng mới biết đọc biết viết sẽ bị vượt qua để tiến tới một tình trạng có kiến thức cao hơn. Do đó, mọi vật muốn tiến bộ, phải hủy tình trạng cũ để đạt đến tình trạng mới; rồi lại hủy tình trạng mới để đạt đến tình

trạng mới hơn nữa... Cứ thế sự vật biến dịch đến vô tận cho đến khi Tinh Thần Tuyệt Đối tự giác mình là Tuyệt Đối.

Vậy không có vật nào giữ mãi ở trạng thái lâm lì, bất biến. Dù là đất đá vô tri giác cũng vẫn thay đổi như thường. Cho nên có thể quyết rằng mọi vật, nhanh hay chậm, bao giờ cũng đổi ra khác. Và động lực biến chúng ra khác chính là do ở sức mâu thuẫn ẩn chứa trong mỗi sự vật.

Nhưng theo Hegel, các sự vật sau khi tiến qua chính đề và phản đề để đạt tới tình trạng hoàn hảo hơn ở hợp đề thì chân lý trong mỗi trường hợp đó cũng chỉ là một chân lý phiến diện, thiếu hụt, chưa tròn đầy. Bởi vì mỗi hợp đề như vậy rồi sẽ trở thành một chính đề mới và sẽ lại bị hủy bởi một phản đề khác. Cho nên cái chân lý lý tưởng, đối với Hegel, phải là một chân lý “toàn diện”. Cái chân lý ấy chỉ xuất hiện ở tận cùng lịch sử, ở một “nhịp ba tối cao”, bao trùm hết mọi đối nghịch và mâu thuẫn trong vũ trụ. Đó là lúc, sau khi trải qua hết cuộc hành trình của số kiếp, Tinh Thần Tuyệt Đối nhận ra mình: Nhận ra rằng mình là nguồn gốc của mọi mâu thuẫn và biến dịch ở đời, mình là tác giả của mọi vật trong vũ trụ.

1.3. Sử quan của Hegel

Đây là phần Hegel sử dụng luận lý biện chứng vào việc nghiên cứu lịch sử của tinh thần con người. Trong cuốn *Hiện tượng học về tinh thần*, Hegel đề cập đến 3 giai đoạn của quá trình tiến hóa như sau¹⁵:

1.3.1. Con người là ý thức

Con người là ý thức, hay nói đúng hơn, đây là giai đoạn con người có ý thức về ngoại vật. Trong quá trình biện chứng, ý thức ngoại vật cũng qua ba nhịp: cảm giác, tri giác, trí năng.

Khởi đầu, tâm trí ta là một ý thức thuần túy, trống rỗng, chưa có nội dung. Đến khi gặp sự vật, ý thức mới được đổ đầy bởi sự vật, ý thức gắn liền với sự vật trong thể sinh hoạt của nó. Nói cách khác ở giai đoạn này ý thức mới gặp sự vật này sự vật nọ nhưng chưa có sự phản tỉnh về các sự vật ấy. Đó là lúc ý thức bị “tha hóa”.

Đến giai đoạn hai, giai đoạn tri giác (tức hủy thể của ý thức cảm giác) “tâm trí ta không còn vương mình trong những sự vật đặc thù, trái lại

¹⁵ Xem Trần - Thái - Đình, *Biện chứng pháp là gì?*, Hướng mới xb, Sài Gòn 1969, tr 83-111.

vươn tới sự vật trong bản chất phổ quát của nó¹⁶". Nói khác đi, ý thức tri giác là ý thức về sự vật đã được xếp thành các khái niệm có thuộc tính chung, chủ yếu, bản chất. Ví dụ sông, núi, bàn, ghế v.v... Như vậy chữ tri giác của Hegel rất khác với chữ tri giác chúng ta dùng hiện nay và nó gần giống nghĩa với chữ khái niệm (tức tri thức đã phản tỉnh và đạt đến trình độ trừu tượng, phổ quát).

Giai đoạn thứ ba là giai đoạn trí năng. Đó là giai đoạn tâm trí ta nhận ra rằng sự vật mà lâu nay ta cứ tưởng là những đối tượng xa lạ, độc lập ở ngoài ta thật ra chỉ là những hình ảnh của ta có về nó mà thôi. Bởi vì tính chất sâu xa của sự vật (mặt trong của sự vật hay bản tính tự thân của sự vật) chẳng có gì khác hơn là tổng số của những hiện tượng bên ngoài, tổng số những cảm giác ta có về nó. Thế là tâm thức đã hư vô hóa tất cả những sự vật trong thiên nhiên: không có những sự vật tự thân, tự tại ở ngoài ta.

Tóm lại, tâm thức trong lần xuất ngoại đầu tiên đã trở thành sự vật tha hóa. Nhưng tiếp đó tâm thức đã hủy tính chất đặc thù ở nơi sự vật,

¹⁶ J. Hyppolite, *Genèse et Structure de la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*, Aubier 1946, p.101.

biến sự vật thành những đối tượng phổ quát. Cuối cùng, sau nhiều lần kinh nghiệm về sự vật, tâm thức nhận ra và quyết chắc rằng sự vật không có gì khác hơn là những nhận định của ta về sự vật mà thôi. Không có những sự vật tự thân, tự tại mà chỉ có những quan niệm của ta về chúng.

1.3.2. Con người là ý thức về mình:

Trên đây chúng ta vừa chứng kiến một chiến thắng của tâm thức trong việc tiêu hủy hoàn toàn tính chất tự thân của vũ trụ, thiên nhiên. Vạn vật từ nay đã biến thành những quan niệm của tâm thức.

Tuy nhiên nếu tâm thức giải quyết cuộc giằng co giữa tâm và vật, giữa ta và vũ trụ một cách dễ dàng và ngoạn mục thì ngược lại tâm thức lại vấp phải một cuộc “tử chiến” vô cùng cam go giữa các tâm thức với nhau, cuộc tử chiến mà Hegel gọi là tử chiến giữa chủ và nô.

“Tôi chỉ là một tâm thức tự thức nếu tôi được một tâm thức tự thức khác nhìn nhận và tôi cũng nhìn nhận nó như thế”¹⁷. “Nhìn nhận”, nguyên do rắc rối là ở chỗ đó.

¹⁷ J. Hyppolite, *Op.cit*, p.160

Con người không muốn “có đấy” như những sự vật mà còn muốn được nhìn nhận, được xem là chủ nhân ở trong xã hội. Nhưng nếu giữa hai người, ai cũng muốn làm chủ thì nhất định phải xảy ra cuộc tử chiến. Kết quả là bên nào dám liều mạng sống để quyết đạt cho kỳ được quyền làm chủ thì sẽ trở thành chủ nhân, bên nào ham sống sợ chết thì cam tâm làm nô lệ. Và cuộc tử chiến chấm dứt bằng sự truy nhân lẫn nhau; Chủ coi mình là chủ nhân của nô. Còn nô thì tự nhận mình là nô lệ của chủ. Từ đây nô hoàn toàn thuộc về chủ. Ý nghĩ và hành động của nô tức là ý nghĩ và hành động của chủ. Vậy là giữa hai tâm thức đã biến mất đi một và chỉ còn tâm thức của chủ mà thôi.

Hegel cũng có nói rằng nô vì phải cần lao cho chủ mà khám phá được rằng con người có khả năng biến đổi thiên nhiên và bắt thiên nhiên phục vụ cho mình. Nô nhờ lao động mà làm chủ được thiên nhiên, đó chính là con đường phải giải thoát của nô lệ. Nhưng nó vẫn là nô vì sợ chết và đành qui phục chủ. Tuy nhiên Hegel trước sau vẫn đề cao ý thức của chủ và coi đó là tượng trưng cho sự tự chủ của tinh thần. Mãi sau này Marx mới lật ngược lại giá trị cho nô, coi nô (giai

cấp vô sản) mới là khả năng sáng tạo và sản xuất ra mọi tài nguyên trong xã hội. Nó mới đáng là chủ nhân của xã hội còn chủ (giai cấp tư sản) chỉ là hạng ăn bám.

Mặt khác Hegel cũng đã đề cập đến phái Khắc kỷ và Hoài nghi nhiều lần trong các tác phẩm của ông, nhất là trong cuốn *Hiện tượng học* và cuốn *Lôgic học*. Ông coi ý thức hoài nghi là hình thức toàn hảo của ý thức về mình (conscience de soi), tức ý thức đã bỏ rơi vũ trụ để quay về với chính mình.

Ý thức khắc kỷ thì quyết tâm đi tìm cái tuyệt đối nhưng chỉ gặp trong vũ trụ toàn là những cái tương đối, bởi vậy đâm ra thất vọng rồi bỏ rơi vũ trụ và quay về với chính mình. Ý thức khắc kỷ từ nay không còn ngó ngang gì đến thế giới bên ngoài nữa.

Song thái độ đó chỉ mới là thái độ phủ nhận (récuser) vũ trụ. Bởi vì vũ trụ vẫn còn đấy; vũ trụ chỉ mới bị họ ngoảnh mặt làm ngơ thôi. Với thái độ của phái Hoài nghi thì vũ trụ mới thực tan biến thành mây khói. Ý thức của người hoài nghi không những phủ nhận vũ trụ mà còn chối bỏ

hẳn (nier) vũ trụ nữa. Hegel bảo: “*Trong Hoài nghi chủ nghĩa, ý thức nhận rõ tính chất vô yếu tính và lệ thuộc của Tha thể*”¹⁸. Họ coi Tha thể (tức vũ trụ) là vô yếu tính (inessentialité); như thế có nghĩa vũ trụ không là gì hết, hư vô... Đáng khác nếu tha thể không là gì hết thì nó sẽ phải hoàn toàn lệ thuộc vào ý thức.

Như vậy nhờ ý thức mà mọi khách thể được phát sinh và tồn tại. Cho nên ý thức tự qui rõ ràng là một hiện hữu duy nhất sau khi ý thức đó đã đẩy vũ trụ vào thế hư vô.

1.3.3. Con người là lý trí.

Sau khi biết mình là ý thức, rồi biết mình là ý thức tự qui, bây giờ tâm thức lại biết mình là lý trí.

“*Lý trí là ý thức tự qui biết chắc mình là tất cả thực tại*”¹⁹, là tất cả những gì có thực đang tồn tại.

Trước đây trong khi ý thức về ngoại vật và ý thức về tha nhân, tâm thức cũng đã biết mình là tất cả thực tại. Nhưng đó là cái biết chủ quan,

¹⁸ Hegel, *Phénoménologie de l'Esprit*, trad.J.Hyppolite, Aubier 1939, tI, p. 172.

¹⁹ Hegel, *Op. cit*, tII, p. 196

nay tâm thức còn có thể chứng nghiệm một cách khách quan rằng mình có khả năng tác tạo nên tất cả thực tại nữa.

* Trong các khoa học vô cơ.

Chẳng hạn trong khoa vật lý, lý trí thiết lập được những định luật đang chi phối sự vận hành của thiên nhiên. Nắm vững những định luật vật lý này, con người có thể chế tạo nên các sự vật như ta từng thấy ở trong phòng thí nghiệm và trong kỹ nghệ. Thế mà những định luật chúng ta vừa nói đến cũng chỉ là con đẻ của lý trí thôi.

* Trong các khoa học hữu cơ.

Vật hữu cơ là vật có sự sống như thực vật và động vật. Lý trí thiết lập được hai định luật đã chi phối tất cả các vật thuộc loại này là luật thích ứng và luật cứu cánh.

Thích ứng ở đây là thích ứng với môi trường sống (khí hậu, đất, nước, thực phẩm...). Còn về luật cứu cánh thì có thể nói, tất cả hoạt động của sinh vật đều nhằm bảo toàn sự sống của nó và của loài nó. Biết được những định luật của các vật hữu cơ, con người có thể pha giống nhiều loại cây và súc vật cũng như có thể đem một giống vật ở

xứ lạnh về nuôi ở xứ nóng bằng cách tạo cho nó một môi trường thích hợp. Cho nên khi đưa ra được các định luật về thích ứng và cứu cánh, con người có thể tự hào là đã thấu triệt được cái lẽ sống của các sinh vật. Hay nói cách khác, con người là tác giả của các định luật thì con người cũng là tác giả của các loài hữu cơ. Bởi vậy Hegel mới nói: “Tất cả vũ trụ vạn vật chỉ là hình ảnh của chúng ta”²⁰.

* Trong các khoa học nhân văn

Đây là nơi con người nhận ra “mình là tất cả” không phải bằng quan sát như ở các khoa học vô cơ hay hữu cơ mà bằng hành động. “Lý trí hành động là lý trí muốn tác tạo nên chính mình”²¹. Tại sao vậy?

Như chúng ta biết, con người bản chất là một vật tự do nên nó tự do trong việc tác tạo nên chính mình. Mình ra sao là hoàn toàn do mình tạo nên. Chính trong sinh hoạt nhân vị ấy mà con người nhận ra sự chủ động của mình cùng khả năng sáng tạo của mình.

²⁰ J. Hyppolite, *Genèse et Structure de la Phénoménologie de L'Esprit*, p. 239

²¹ J. Hyppolite, *Op. cit.*, p. 266

Vậy là sau khi biết mình đã tác tạo nên các vật vô cơ và chi phối được các vật hữu cơ, tâm thức lại biết được rằng chính mình có thể thực hiện bản lĩnh của mình: Mình là tất cả.

1.3.4. Con người là tinh thần

Với tinh thần, con người lại bước thêm một bước nữa trên đường tự giác. Nhìn vào lịch sử nhân loại, ta thấy có 3 giai đoạn. Đó cũng là 3 nhịp biến chứng của Tinh Thần:

* Thời kỳ thứ nhất: Tượng trưng bởi xã hội Hy Lạp và La Mã xưa. Đó là thời mà con người chỉ mới nhận biết mình là công dân của một xứ sở, một dân tộc chứ chưa ý thức mình là một chủ thể riêng biệt. Con người chưa có sinh hoạt nhân vị tự do và chỉ mới sinh hoạt như mọi người trong cộng đồng dân tộc.

Con người chưa sống như một chủ thể. Về đạo đức, mỗi thành viên phải tuân thủ nghiêm ngặt các phong tục tập quán của cộng đồng. Nhà nước là khuôn khổ của mọi sinh hoạt cá nhân. Hegel gọi giai đoạn này là giai đoạn tha hóa của bản ngã.

* Thời kỳ thứ hai: Từ Trung cổ đến thế kỷ 18, tượng trưng bởi Ki-tô giáo. Ở giai đoạn này con người thôi phát triển bản ngã theo đà của đoàn thể và đã biết nhận lãnh trách nhiệm về hành vi của mình, bắt đầu sinh hoạt như một chủ thể. Đó là căn nguyên gây nên sự khổ não nơi con người. Con người ray rứt trong ước vọng khám phá ra giá trị riêng cho mình chứ không muốn sống rập khuôn theo cộng đồng. Cho nên đó là điều kiện làm phát sinh ra văn hóa.

Thế là con người từ chối bản ngã hiện có, bản ngã trực tiếp, bản ngã “như thiên hạ” để nhằm đến một bản ngã cao hơn.

* Thời kỳ thứ ba: Tượng trưng bởi “thời đại ánh sáng” tức thế kỷ 18 với cuộc cách mạng Pháp, mở đầu cho một giai đoạn mới, giai đoạn của nhân đạo và tự do.

Theo Hegel, trong thời kỳ thứ hai, con người khao khát đạt đến cái toàn thiện nhưng không làm sao có thể thực hiện bởi lẽ con người còn đặt cái toàn thiện ấy ở nơi Thượng Đế. Nay con người mới giác ngộ ra rằng cái toàn thiện ấy chẳng qua cũng chỉ là hình ảnh của chính mình được tuyệt đối hóa mà thôi. Vậy là cái thế giới toàn thiện đã

bị tha hóa trước kia, giờ đây đã được thu hồi về chủ thể. Hai thế giới đã hợp thành một và “Trời đã chuyển xuống đất”²² Hay nói đúng hơn, Trời đã chuyển vào tâm thức con người.

1.3.5. Con người là tinh thần tuyệt đối

Cho đến đây, tâm thức con người đã vượt qua bốn chặng đường:

Ở chặng một, tâm thức tưởng mình là trống rỗng (thuần túy), đồng thời tưởng lầm rằng vạn vật trong thiên nhiên là những hiện hữu khách quan ở ngoài tâm thức.

Thế rồi Hegel vạch cho ta thấy rằng thiên nhiên thực ra chỉ là quan niệm của tâm thức (ở cuối chặng một), tha nhân là một cách tồn tại khác của tâm thức (ở chặng hai), khoa học là một sản phẩm khác của tâm thức (ở chặng ba) và lịch sử cũng chỉ là sinh hoạt của tâm thức mà thôi (ở chặng bốn).

Bây giờ còn một chút nữa là tâm thức đi hết vòng một trong việc thu hồi tất cả thực tại vào mình hay chứng minh rằng mình là tất cả thực tại. Chỗ còn lại ấy chính là tột đỉnh của tinh

²² J. Hyppolite, *Op. cit.*, p. 441

thần: Chân, Thiện, Mỹ (tức Thượng Đế trong tôn giáo vì Thượng Đế là một đấng toàn chân, toàn thiện, toàn mỹ).

Hegel bảo con người vừa là một tự ngã (en-soi), vừa là một quy ngã (pour-soi). Là tự ngã khi con người chỉ là một hữu thể tự tại, một sinh vật im lìm. Là quy ngã khi con người là một chủ thể chủ động. Do đó con người chỉ hết tha hóa khi đạt được tình trạng tự ngã qui ngã (en-soi-pour-soi) nghĩa là thấu gồm tất cả thực tại vào trong mình. Như thế con người vừa là hữu hạn, vừa là vô hạn. Ông lại bảo, vì tâm thức con người vốn “rỗng” nên nó có thể thu tóm tất cả thực tại vào nó, kể cả Tuyệt Đối. Nói trắng ra, tâm thức con người cũng là Tuyệt Đối, là tất cả. Ở trong trời đất này chỉ có một hiện hữu duy nhất đó là Tinh Thần Tuyệt Đối. Tinh Thần ấy sau khi rời bỏ trạng thái uyên nguyên, trải qua hết vòng hành trình của số kiếp, giờ đây mới nhận ra mình là Tuyệt Đối, là tất cả Thực Tại.

‘ Đẩy tâm thức đến chỗ thu hồi được tất cả thực tại tức là Hegel đã có thể xoa tay khoan khoái đứng nhìn “kiệt tác” của mình.

Thế nhưng người đọc thì không có được cái khoan khoái như tác giả: Có người bảo Hegel đã xây sử quan của ông bằng mộng tưởng. Có người bảo Hegel đã đẩy chủ trương Duy tâm đến chỗ tuyệt đối. Nhưng đặc biệt là Kierkegaard và Marx thì đã chỉ trích Hegel một cách nặng nề. Marx bảo "*Hegel đã bắt lịch sử đi bằng đầu*" nên bây giờ ông "*phải lật lịch sử xuống để nó đi bằng chân*". Còn Kierkegaard trong ký sự 1837 thì chế diễu Hegel là "*một con quạ đã đánh mất môi ngon vì trở tài hùng biện*". Thực vậy, Hegel vì ham lý sự hùng hồn mà quên mất cuộc đời thiết thực và quên rằng con người chỉ là một vật hữu hạn ở trần gian chứ không phải là một hữu thể tuyệt đối. Bởi lẽ đó Kierkegaard mới kêu gọi: "*Hỡi các bạn: Hãy xa lánh hệ thống trừu tượng, tức là trước hết phải xa lánh Hegel*". Đúng thế, phải xa lánh Hegel vì chúng ta không thể nào sống cuộc đời thiết thực bằng thứ triết lý viển vông, trừu tượng...

II. Bàn về mấy vấn đề chủ yếu

Chúng ta sẽ chọn bàn mấy vấn đề chủ yếu sau đây trong triết học Hegel: Luận lý biện

chúng, tương quan chủ-nô và quan niệm của Hegel về nhà nước.

II.1. Logic biện chứng (Logique dialectique)

Nếu chúng ta đã từng làm quen với logic hình thức của Aristote thì nay với Logic biện chứng của Hegel có lẽ chúng ta không khỏi ngỡ ngàng. Bởi vì logic hình thức đặt nền trên nguyên lý đồng nhất (A là A) và tối kỵ mâu thuẫn (A không thể là phi A). Trái lại Logic biện chứng coi mâu thuẫn là điều kiện của mọi tiến bộ trong vũ trụ. H.Lefèbvre so sánh hai thứ Logic như thế này :

Logic học hình thức khẳng định: “Một mệnh đề chỉ có thể đúng hoặc sai”. Còn *Logic biện chứng* nói rộng ra và quyết: Nếu mệnh đề kia nhằm đến một nội dung cụ thể thì nó sẽ không đúng mà cũng không sai. Tất cả các mệnh đề có nội dung cụ thể đều vừa đúng vừa sai. Nếu ta nhận rằng nó có thể đổi ra khác, có thể bị vượt qua thì nó đúng; còn nếu ta bảo nó đúng một cách tuyệt đối thì nó sai. *Logic học hình thức* chỉ nắm những điển hình trừu tượng để dùng vào tam đoạn luận. Còn *Logic học biện chứng* có nội dung cụ thể nên có tầm biến dịch: những hình

thái khác nhau và gặp lại nhau trong quá trình toàn diện của sự vật".²³

“Một mệnh đề chỉ có thể đúng hoặc sai”. A là A chứ không thể là phi A. Một vật luôn luôn phải là chính nó chứ không thể đổi ra khác. Quan niệm như vậy, một là không biết gì đến kinh nghiệm giác quan, hai là phải giả thiết trong vũ trụ không có biến dịch, vạn vật lúc nào cũng thế. Hay nói khác đi, vạn vật có bản tính bất biến và tuyệt đối (như Aristote quan niệm). Trong khi đó chúng ta thấy rằng biến dịch là cái lẽ thông thường trong vũ trụ. Không có sự vật nào ở mãi trạng thái cố định.

Một vật ở trạng thái A, rồi phi A, rồi phi phi A, nghĩa là biến đổi mãi. Khi bảo A là A và không thể là phi A tức Logic hình thức chỉ nhìn vào một trạng thái nhất định trong một khoảnh khắc. Như vậy cái đồng nhất tính (identité) của sự vật trong Logic hình thức chỉ là thứ đồng nhất tính hình thức và trừu tượng chứ không phản ánh đúng thực tại vốn sống động và biến chuyển không ngừng. Lý luận muốn ăn khớp với thực tại, phải là thứ Logic biện chứng chứ không phải là

²³ H. Lefebvre, *Le Matérialisme dialectique*, P.U.F. 1962, p.22

hình thức. Cho nên tính chất của Logic biện chứng của Hegel là bám sát thực tại. Nó luôn luôn phản ánh đúng sự biến dịch của thực tại theo một quá trình gồm 3 nhịp (quyết thể - hủy thể - hủy thể của hủy thể) và hướng về một toàn thể duy nhất. Đó là ý nghĩa của câu cuối cùng trong đoạn văn vừa trích: "*Những hình thái khác nhau và gặp lại nhau trong quá trình toàn diện của sự vật*". Sau đây là những khái niệm cơ bản trong Logic biện chứng tức phép biện chứng (duy tâm) của Hegel.

II.1.1. Biến dịch (principe de devenir)

Như trên vừa nói, mọi vật trong vũ trụ luôn luôn biến dịch, đổi thay, thành ra khác chứ không ở mãi một tình trạng cố định và mang mãi một bản tính ngàn đời, bất dịch. Mỗi vật trong sự biến đổi của nó, theo Hegel bao giờ cũng tuân theo một quá trình gồm 3 nhịp: *chính đề* (hay quyết thể), *phản đề* (hủy thể), *hợp đề* (hủy thể của hủy thể).

Sở dĩ các vật biến đổi luôn là vì trong mỗi vật đều ngầm chứa một sức mâu thuẫn nội tại tức là phá hủy tình trạng cũ để đưa sự vật qua tình trạng mới rồi tình trạng mới lại bị hủy đi để tiến

tới một tình trạng mới hơn nữa : Một vật ở chính đề, vì sự mâu thuẫn ở bên trong, sẽ phát sinh ra một phản đề đối lập. Rồi phản đề sẽ bị vượt qua để tiến đến một hợp đề. Đây là nhịp thứ ba của quá trình biện chứng, là giai đoạn hoàn hảo, cao hơn và hòa hợp được hai trạng thái chống đối trước đó. Tuy nhiên hợp đề này rồi cũng lại phát sinh một chính đề mới, từ đấy xuất hiện một phản đề đối nghịch và cuối cùng được dung hòa trong một hợp đề. Cứ thế vạn vật tiếp tục biến chuyển mãi theo một tiến trình gồm ba giai đoạn như chúng ta vừa thấy.

II.1.2. Mâu thuẫn (*principe de contradiction*)

Hegel bảo mỗi vật "*chính nó mang trong mình nó cái mâu thuẫn để hủy hoại nó*"²⁴. Cái mâu thuẫn để hủy hoại nó không có nghĩa là tiêu diệt sự vật, làm cho sự vật biến mất. Trái lại hủy hoại ở đây là hủy hoại tình trạng hiện tại để đưa sự vật chuyển qua một trạng thái mới. Vậy mâu thuẫn không phải là nguyên nhân hư vô hóa sự vật mà là làm cho sự vật biến đổi, tiến hóa. Đó là điều kiện của mọi tiến bộ trong vũ trụ.

²⁴ Hegel, *Encyclopédie*, dẫn trong A. Cresson, *Hegel*, PUF 1955, p. 90

Nhưng do đâu có mâu thuẫn, có hủy thể? Thưa, do chính cơ cấu nội tại của sự vật. Bất cứ sự vật nào cũng ngầm chứa ở trong nó một sức mâu thuẫn khiến cho tình trạng cũ của sự vật phải bị hủy đi để tiến đến một trạng thái mới. Mâu thuẫn nội tại là lý do bất sự vật cứ phải biến dịch, cứ phải đổi ra khác mãi mãi.

II.1.3. Toàn thể

Tuy nhiên, nói sự vật “đổi ra khác mãi mãi” không có nghĩa là vô tận, vô cùng, trái lại sẽ có chỗ tận cùng của nó. Đó là khi sự biến dịch đạt đến chỗ “toàn diện” (totalité) của chân lý. Đó là cái chân lý tròn đầy, tuyệt hảo; không còn mâu thuẫn, không còn có thể trở thành chính đề cho một quá trình biện chứng nào nữa. Chân lý ấy chính là ý hay Tinh Thần Tuyệt Đối: Hợp đề cao nhất, bao gồm toàn diện thực tại, thu hồi hết mọi mâu thuẫn và biến dịch.

Chúng ta sẽ thấy rõ cái chân lý phiến diện trong những quá trình biện chứng và cái chân lý toàn diện ở chặng cuối cùng qua đoạn sau đây của H. Lefèvre:

“Tính cách ba nhịp của mỗi nấc biện chứng chỉ là một cái nhìn hồi hợt bên ngoài, chứ thực

ra biến dịch là một vận hành nhất thể. Trong khi nhận thức những nấc khác nhau đó, tâm trí con người Hegel nhìn vào trong lòng mình và nhận ra ở đó cái nội dung của quá trình biến dịch. Tinh thần (với chữ T lớn) tự định nghĩa mình là chỗ nhất quán tối cao, bao quát đầy đủ các phương tiện. Đó cũng là cái ta gọi là đồng nhất tính tròn đầy, cụ thể với tất cả mọi đặc tính. Đó là Ý Tưởng. Như vậy Ý Tưởng nhận thấy nội dung cũng là chính mình nó. Thành thử Tinh thần và ý tưởng, hay nói đúng hơn là tri thức tuyệt đối, được coi như Nhịp Ba tối cao, bao trùm tất cả những đối nghịch và mâu thuẫn của vũ trụ"²⁵.

Như vậy có thể nói rằng nếu ở tận điểm của quá trình biện chứng (nhịp Ba Tối cao) là nơi mà Ý Tưởng Tuyệt Đối trải qua hết cuộc hành trình của số kiếp, thu hồi lại được hết những mâu thuẫn và đối nghịch thì ở khởi điểm Ý Tưởng Tuyệt Đối đã bắt đầu với nấc thấp nhất. Suốt trong quá trình hiện tượng Ý Tưởng Tuyệt Đối đã trải qua không biết bao nhiêu là mâu thuẫn, cuối cùng mới thu hồi lại được chính mình, đạt đến chân lý toàn diện.

²⁵ H. Lefèvre, *le Matérialisme dialectique*, dẫn trong Trần Thái Đình, *sđd*, tr. 82-83.

Đây là tận điểm của quá trình biện chứng, là chỗ cao nhất của hệ thống Hegel nhưng đồng thời cũng là chỗ phơi bày tột cùng bộ mặt trù tượng, giả tưởng và bất thực của thuyết “Duy tâm tuyệt đối”. Nếu lúc đầu Hegel bảo phải bám sát lấy kinh nghiệm chứ không nên lý luận một cách hình thức như Aristote thì cuối cùng Hegel lại xa lìa hẳn thực tại, mâu thuẫn lại với chính mình. Nhìn sâu hơn nữa chúng ta thấy phép biện chứng của Hegel thực ra chỉ có tính chất hình thức bởi vì ở khởi điểm cũng như ở tận điểm của quá trình biện chứng chúng ta không thấy có gì khác ngoài Tinh Thần Tuyệt Đối. Tuyệt Đối chuyển mình vào con đường hiện tượng hóa rồi Tuyệt Đối lại tìm lại chính mình. Thế là phương pháp biện chứng thay vì giúp cho chúng ta có thể nhận thức đúng thực tại rốt cuộc lại làm cho chúng ta xa lìa thực tại và nó trở thành một phương tiện cho Hegel lợi dụng củng cố thuyết Duy tâm tuyệt đối của ông mà thôi.

II.2. Biện chứng chủ-nô. (*La dialectique du Maître et de l'Esclave*)

Biện chứng chủ-nô hay tương quan giữa người và người là một tư tưởng hết sức đặc sắc của Hegel, đặc sắc đến nỗi Alexandre Kojève đã coi

biện chứng ấy như là trọng tâm của tác phẩm "Hiện tượng học về tinh thần" của Hegel.²⁶

Hegel quan niệm rằng khi liên lạc với nhiên giới (thế giới tự nhiên), con người không gặp khó khăn gì trong ý định làm chủ cái thế giới đó. Nhưng khi ta chuyển ý định ấy vào nhân giới thì gặp ngay khó khăn : Nếu ta muốn làm chủ người khác thì ngược lại người khác cũng muốn làm chủ ta. Và nếu không có sự nhượng bộ lẫn nhau thì nhất định thế nào cũng xảy ra cuộc đụng độ.

Trong trường hợp hai bên đánh nhau đến một mất một còn thì không có biện chứng chủ-nô: kẻ thua (đã chết rồi) dĩ nhiên không còn được nhìn nhận là chủ mà kẻ được (còn sống sót) cũng chẳng có ai để nhìn nhận mình nữa. Cho nên biện chứng chủ-nô chỉ có thể hình thành khi trong cuộc chiến đấu có một kẻ phản tỉnh (suy nghĩ lại) và ý thức rằng nếu để bên kia đánh chết "là hết chuyện" ; do đó cần phải xin bên kia tha chết cho mình. Thế là kẻ bại nhận kẻ chiến thắng là chủ và tự coi mình là nô lệ. Còn kẻ thắng được nhìn nhận tức là đã đạt được mục

²⁶ A. Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, Leçons sur la Phénoménologie, Paris 1974, p.595.

đích làm chủ nên tha chết cho đối phương và coi kẻ kia là tội mọi của mình²⁷. Liên lạc thống trị bắt đầu từ đó.

Chúng ta thấy ông chủ hơn nô lệ ở chỗ dám liều mạng sống trong cuộc tử chiến. Sự kiện ấy cho thấy ông chủ ý thức được rằng mình là một hiện hữu cao hơn cái hiện hữu sinh lý và thú vật. Từ nay trở đi ông chủ không những được nô lệ nhìn nhận như là chủ thể, một chủ thể đầy nhân vị và đầy “oai phong” mà còn có thể bắt nô lệ làm việc cho mình hưởng thụ. Ông chủ không cần phải khổ nhọc để làm chủ thiên nhiên nữa. Đó là việc của nô lệ. Những khối óc và bàn tay tôi đòi sẽ đem sức ra khai thác, vật lộn với thiên nhiên để cho ông chủ an nhàn ngồi hưởng kết quả.

Nhưng lối sống của ông chủ, theo Hegel không phải là không bế tắc. Chủ nhân tưởng mình được người khác nhìn nhận nhưng sự nhìn nhận ấy nào có giá trị gì khi mà kẻ nhìn nhận không còn là một chủ thể tự do, tự lập? Sự nhìn nhận ấy nói cho cùng chỉ là tiếng vang của chủ nhân mà thôi. Cho nên rốt cuộc ông chủ vẫn sống trong sự cô độc và đầy chủ quan với cái ảo tưởng

²⁷ J. Hyppolite, *Phénoménologie de l'Esprit*, Aubier 1939, t.I, p.158

chủ nhân của mình. Mặt khác ông chủ không lao tác mà chỉ biết hưởng thụ, lối sống ấy không khác gì thú vật. Bởi vì thú vật luôn sẵn sàng tiêu thụ những gì có sẵn trong thiên nhiên chứ không biết dùng lao động để tác tạo nên các vật dụng. Ông chủ cũng thế. Sống bằng sự bóc lột sức lao động của người khác, ông chủ chỉ là một con vật biết hưởng thụ. Thật là ngược đời: ông chủ trước kia đã dám liều mạng sống (coi thường cái hiện hữu sinh lý) để thành chủ thể thì nay sau khi đắc thắng lại rơi trở vào đời sống thú vật.

Còn nô lệ thì sao?

Nô lệ buổi đầu sợ chết, bám chặt vào mạng sống nên chưa ý thức được mình là chủ thể. Cho nên nô lệ thua chủ nhân ở điểm đó. Tuy nhiên chính trong lúc chịu thua, cam phận làm kiếp tôi tớ, nô lệ ý thức được rằng sự sống không phải là một cái gì phù phiếm, tầm thường để có thể hy sinh một cách dễ dàng. Trái lại sự sống hết sức quý báu và là căn bản của con người. Không có thân xác, không có sự sống, con người không thể nào tự ý thức được²⁸.

²⁸ Trần Đức Thảo, *La Phénoménologie de l'Esprit et son contenu réel*, Revue Les Temps Modernes, No 36, 9/1948, p.492-519.

Mặt khác chúng ta lại thấy rằng thân phận của nô lệ là phải lao động cho chủ nhân, hành động theo lệnh của chủ nhân. Và vì sợ chủ nhân mà nô lệ phải kiềm chế dục vọng của mình. Nô lệ làm ra đồ vật nhưng phải dè nén ham muốn, không được tiêu thụ theo sở thích. Bởi vì hưởng thụ là đặc quyền của chủ nhân mà nô lệ biết làm chủ bản năng và dùng lao động để làm chủ thiên nhiên. Trong khi đó ông chủ không bị ai kiềm chế chỉ còn biết hưởng thụ theo bản năng.

Vậy thì nô lệ, bên ngoài là dạng tôi đòi nhưng trong thực chất lại tới được vai trò của chủ nhân: làm chủ thiên nhiên và làm chủ bản thân bằng sức lao động của mình. Con đường thành nhân của chủ nhân và nô lệ thế là trở thành ngược chiều và mâu thuẫn: ông chủ dám liều mạng sống để đạt cho kỳ được vai trò ông chủ nhưng kết cuộc lại sống như thú vật. Còn nô lệ từ địa vị của con vật sống bám vào sinh lý (tham sống sợ chết) lại đạt tới vai trò của chủ nhân và ý thức được mình là một vật tự do (thay đổi được thiên nhiên và không bị bản năng câu thúc). Nhưng nô lệ tới được tư tưởng tự do sống trong thực tế lại không tự do. Sự xung đột giữa ý

thức vì thực tế ấy sẽ thúc đẩy người nô lệ chọn con đường “giải phóng”. Tuy nhiên theo Hegel trên đường tiến về tự do thiết thực nô lệ đã bày ra nhiều ý thức hệ (Idéologie) để giảng hòa giữa lý tưởng tự do và thực tại không tự do. Ý thức hệ của nô lệ chính là những học thuyết xuất hiện ở trong lịch sử...

Có thể nói rằng nhờ vào mẫu biện chứng chủ-nô của Hegel, chúng ta có thể hiểu được mối liên lạc phức tạp giữa con người với nhau. Đó là một khám phá rất đặc sắc của ông. Ngày nay trong đời sống xã hội, chúng ta còn chứng kiến không thiếu gì những liên lạc theo chiều hướng thống trị ấy.

Tuy nhiên bảo rằng con người chỉ liên lạc với nhau bằng một con đường độc nhất, là con đường muốn đẽ đầu cưỡi cổ người khác, muốn khuất phục người khác, muốn “làm oai” với người khác thì thật là quá đáng. Thử hỏi ai có thể tin rằng hai anh em xung đột vì món gia tài là để lấy oai? Hai ông xích lô giành mối với nhau đến u đầu sút trán là để lấy oai? Hai bà mua tranh thức ăn ở chợ đến cấu xé nhau là để lấy oai... chứ không phải vì quyền lợi vật chất.

Tóm lại nếu xem liên lạc chủ-nô là liên lạc thiết yếu giữa người và người thì chưa hẳn đã xác thực. Còn nếu dùng liên lạc chủ-nô để chứng minh rằng chỉ có chủ là ý thức được vai trò chủ thể của mình thì cũng chưa hẳn đã đúng. Bởi vì trên đây chúng ta vừa có dịp thấy rằng nô cũng có thể đạt đến ý thức tự qui bằng một con đường khác xem ra còn chắc chắn, thiết thực hơn chủ nhiều. Bởi vậy sau này Marx mới có lý mà cho rằng nô (giai cấp vô sản) mới đúng là chủ nhân đã kiến tạo nên xã hội, còn chủ (giai cấp tư bản) chỉ là hạng ăn bám mà thôi?

II.3. Quan niệm về quốc gia

Trong tác phẩm "Những nguyên tắc của triết lý pháp lý", Hegel quan niệm quốc gia đã phát triển qua 3 giai đoạn phù hợp với 3 nhịp biến chứng như sau:

II.3.1. Gia tộc (chính đề)

Theo Hegel, ban đầu con người sống trong gia tộc. Đó là một tập thể tự nhiên và mọi người sống ở trong đó hoàn toàn dựa trên tình cảm. Các cá nhân sống chan hòa trong gia tộc và đều là những "nhân viên" của gia tộc.

II.3.2. Xã hội (phản đề)

Qua giai đoạn thứ hai, con người sống trong xã hội dân sự. Đó là hình thức xã hội bao gồm những cá nhân rời rạc, kết hợp vì quyền lợi, được bảo đảm an ninh, tài sản và tự do cá nhân. Trong giai đoạn này quốc gia theo cá nhân chủ nghĩa. Người dân lo theo đuổi những quyền lợi riêng tư chứ không còn hòa mình hoàn toàn vào gia tộc như trước đây: Bây giờ người dân tưởng là đã tự do nhưng thực ra họ mới đạt đến một thứ tự do thấp kém, tuy cần thiết nhưng chưa đầy đủ, đích thực.

II.3.3. Quốc gia (hợp đề)

Đến giai đoạn thứ ba, ta mới có một quốc gia chân chính vượt lên trên tổ chức gia tộc sơ thủy và tổ chức quốc gia theo cá nhân chủ nghĩa. Trong quốc gia, các cá nhân đạt đến Ý chí chung về việc hợp nhất trong cộng đồng. Luật pháp trong giai đoạn này hoàn toàn có tính cách vô tư, vừa bảo đảm sự sống chung, vừa bảo đảm quyền lợi riêng tư cho từng người. Con người đạt đến sự tự do chân chính và khách quan. Sự tự do này không tiêu hủy tự do chủ quan mà con người đã đạt được theo cá nhân chủ nghĩa, trái lại còn làm cho nó trở nên tốt đẹp hơn.

Đó là 3 giai đoạn phát triển của quốc gia. Còn về quyền hành quốc gia Hegel có nghĩ đến việc phân quyền nhưng vì muốn bênh vực chế độ quân chủ của vua nước Phổ thời đó nên chủ trương phải tập trung cả 3 quyền vào trong tay Quốc Vương. Ông bảo nếu để 3 thứ quyền này độc lập nhau sẽ có thể gây nên tranh chấp và đưa quốc gia đến chỗ hỗn loạn, đổ vỡ. Vậy nên Hegel mới quyết rằng: "Quyền hành của Quốc Vương gồm cả ba thứ công quyền: Làm luật cho mọi người, áp dụng luật vào những trường hợp riêng, sau cùng là quyền phán quyết chung thẩm. Phán quyết tuyệt đối là đặc tính của uy quyền Quốc Vương"²⁹.

Chủ trương tập trung quyền hành vào một người, dù bản chất của triết Hegel là nhằm đến Tuyệt Đối (nên quyền hành cũng tuyệt đối) nhưng trong thực tế một chủ trương như vậy chỉ đưa quốc gia đến chỗ độc tài. Bởi vậy không thiếu gì người chỉ trích Hegel là lý thuyết gia đã biện minh chính cho chế độ chuyên chế của nước Phổ và công nhận quyền hành tuyệt đối của quốc gia trên người dân.

²⁹ Hegel, *Principe de la philosophie du droit*, trad. André Kaan, Gallimard 1940, p.306.

Marx nói rằng không thể nào phân biệt một bên là quốc gia và một bên là xã hội để rồi quan niệm mỗi cá nhân trong chúng ta có đến hai con người khác nhau: một con người liên quan đến những quyền trong sinh hoạt xã hội (nhân quyền) và một con người liên quan đến những quyền trong sinh hoạt chính trị (dân quyền). Đó là quan niệm hoàn toàn có tính cách trừu tượng và tưởng giả³⁰. Đối với Marx, chỉ có một con người trong sinh hoạt cộng đồng xã hội mà thôi và để bảo đảm an ninh cho cộng đồng xã hội, vấn đề then chốt là phải giải quyết mâu thuẫn quyền lợi giữa các thành phần khác nhau, phải tiêu diệt chính quyền, tiêu diệt chính trị chứ không phải bày ra chính trị. Bởi vì "quốc gia (tức chính quyền) vẫn là mục tiêu đấu tranh của các bộ lạc, đẳng cấp và giai cấp từ xưa đến nay"³¹.

Chính trị bản chất chỉ là sự tha hóa của con người. Chính quyền chỉ là công cụ đàn áp, bóc lột của giai cấp thống trị và luật pháp (được Hegel ca ngợi trong hợp đề quốc gia) được coi là tuyệt hảo trong việc đem lại an ninh cho con người sống trong xã hội thực ra cũng chỉ là con

³⁰ K. Marx, *Oeuvres choisies*, Gallimard 1961, t I, p. 64-86.

³¹ H. Lefebvre, *Le Marxisme*, PUF 1956, p. 95.

để của giai cấp thống trị mà thôi. Kinh nghiệm cho thấy những người làm luật bao giờ trước hết cũng lo bảo vệ quyền lợi cho mình và cho giai cấp mình. Cho nên thật là hoàn toàn có tính cách lừa bịp, dối trá nếu cho rằng luật pháp phản ánh trung thực quyền lợi của mọi người nên mọi người phải triệt để tôn trọng luật pháp, tôn trọng quốc gia.

Vậy thì lý tưởng của con người sống trong xã hội, theo Marx không phải là được thấy bộ máy chính quyền càng ngày càng lớn mạnh mà ngược lại là được chứng kiến cái cảnh chính quyền tan rã, tự hủy... đó là lúc nhà nước không còn đóng vai trò gì trong đời sống xã hội vì sinh hoạt xã hội đã đạt đến chỗ điều hòa, tự nhiên. Mọi người lúc bấy giờ có quyền "làm việc theo khả năng và hưởng thụ theo yêu cầu". Đồng thời sự tôn trọng kỷ luật cộng đồng đã trở thành thói quen nên bộ máy cai trị không còn cần thiết nữa.

III. Tổng kết

Có lẽ không ai hiểu giá trị của Hegel bằng Marx. Bởi vì chủ nghĩa Marx đã thành hình từ sự phê bình tư tưởng Hegel. Chính học thuyết Marx đã thoát thai từ triết học Hegel tuy rằng Marx đã

chống lại tư tưởng duy tâm của Hegel một cách kịch liệt.

Bây giờ chúng ta thử xem Marx đã phê bình Hegel như thế nào?

Marx trước hết ca ngợi Hegel đã có công ở chỗ "cho rằng con người tự tạo theo một lịch trình, cho rằng con người phóng ngoại thành một khách thể ; đối lập với chính mình tức là tha hóa và chấm dứt sự tha hóa"³².

"Con người tự tạo theo một lịch trình" tức là con người biết làm nên lịch sử. Kể từ đây mới đúng là có lịch sử của con người. Con người hoàn toàn chủ động trong việc kiến tạo nên lịch sử của chính mình và của thế giới. Mặt đất từ nay trong bàn tay tác tạo của con người không còn im lìm, bất động nữa mà là biến động không ngừng. Mọi vật chuyển mình tiến đi trong lịch sử bởi sự khám phá của Hegel. Vì có quan niệm vạn vật luôn luôn biến dịch nên mới có logic biện chứng của Hegel và mới phát sinh ra Duy vật biện chứng của Marx sau này.

³² MEGA I/3, tr.146, dẫn trong Trần Văn Toàn, *Tìm hiểu triết học của Karl Marx*, Nam Sơn xb, Sài Gòn 1965, tr.26.

"Tha hóa và chấm dứt sự tha hóa" hay nói rõ hơn, Hegel khám phá ra sự tha hóa của con người trong vũ trụ và tìm cách giải phóng con người ra khỏi sự tha hóa ấy. Bao lâu chưa biết mình bị tha hóa thì sẽ chưa thể có nỗ lực nhằm chấm dứt sự tha hóa. Tuy rằng phương thuốc giải thoát của Hegel tỏ ra vô hiệu vì quan niệm sai lầm rằng "Thu hồi một thực thể đã tha hóa thành khách thể tức là đưa thực thể ấy về tự thức tâm".³³ Nhưng dù sao đó cũng là con đường đã được vạch ra sẵn để sau này Marx theo đó khám phá ra những tha hóa thiết thực của nhân loại đồng thời tìm phương giải thoát cho con người, những con người bản cùng, cụ thể và hữu hạn ở trong cuộc đời này.

Marx lại phê bình Hegel rằng: "Trong cuốn *Hiện tượng học về tinh thần*, Hegel đã thay con người bằng ý thức tự qui: thực tại hết sức phức tạp của con người bị ông coi như một hình thái, một đặc tính nào đó của ý thức tự thân. Một đặc tính như vậy chỉ là một quan niệm, một ý tưởng, cho nên Hegel đã có thể dùng một ý tưởng để làm nó tan biến trong tư duy"³⁴.

³³ MEGA I/3, p.146; dẫn trong Trần Văn Toàn, *sđd*, tr.2

³⁴ *Oeuvres choisies*, t.I, p.116; dẫn trong Trần Thái Đình, *sđd*, tr.128

Marx đã nhận xét rất đúng. Con người trong triết Hegel không có gì khác hơn là một ý thức thuần túy. Tất cả những hình thức khác nhau của hiện hữu đều chỉ là những "thể hiện hữu" của tâm thức mà thôi. Tâm thức biết mình vong thân khi phóng mình ra ngoại vật nhưng rồi tâm thức lại chấm dứt vong thân bằng cách thu hồi tất cả vào mình (mình là tất cả thực tại). Cho nên trong triết Hegel, đối tượng thì trừu tượng, tương quan cũng trừu tượng mà giải thoát cũng trừu tượng nốt. Thậm chí thứ luận lý biện chứng của Hegel mà chúng ta từng ca ngợi lúc đầu rốt cuộc cũng chẳng còn gì là biện chứng nữa khi Hegel dẫn lịch sử đến Ý Tưởng Tuyệt Đối, chỗ tận cùng thu hồi tất cả thực tại, chấm dứt mọi mâu thuẫn và biến dịch.

D. TÀI LIỆU THAM KHẢO HEGEL

- *La phénoménologie de l'Esprit.*
(Hiện tượng học tinh thần).
- *Science de la Logique.*
(Khoa học Lôgic).
- *Principes de la Philosophie de Droit.*
(Những nguyên lý của Triết học Pháp lý).
- *Leçon sur la Philosophie de l'Histoire.*
(Bài giảng về Triết học Lịch sử).
- *Leçon sur la Philosophie de la Religion.*
(Bài giảng về Triết học Tôn giáo).

*

ALAIN: *Introduction à la philosophie
de Hegel*

(Nhập môn triết học Hegel).

CRESSON: *Hegel*

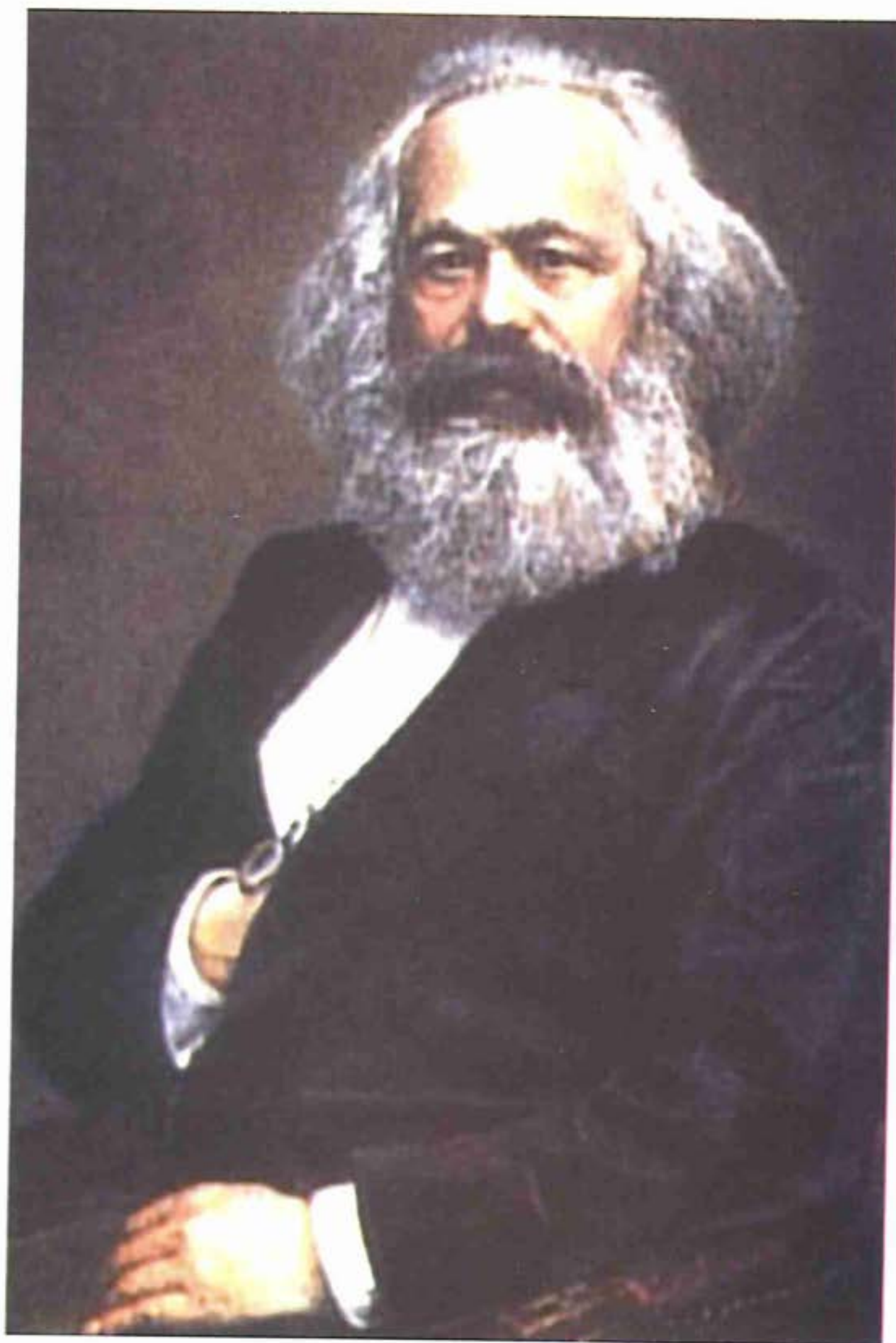
D'HONDT: *Hegel, sa vie, son œuvre*

(Hegel, cuộc đời, tác phẩm).

Hegel et son temps

(Hegel và thời đại của ông)

- DURANT: *The story of philosophie.*
(Câu chuyện của triết học)
- HYPPOLITE: *Logique et existence: Essai sur la Logique de Hegel.*
(Lôgic và cuộc sống: Bàn về Lôgic học của Hegel).
Genèse et structure de la Phénoménologie de L'Esprit.
(Căn nguyên và cấu trúc của Hiện tượng học về Tinh thần)
- TOUILLOUX: *Introduction aux systèmes de Marx et de Hegel.*
(Nhập môn vào những hệ thống của Marx và Hegel).
- TRẦN THÁI ĐÌNH: *Biện chứng pháp là gì?*
- WAHL: *Le malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel.*
(Nỗi bất hạnh của ý thức trong triết học của Hegel)



KARL MARX (1818 - 1883)

KARL MARX

A. TIỂU SỬ

Marx sinh ngày 5-5-1818 tại Trêve, một thành phố thuộc lưu vực sông Rhin nước Đức, trong một gia đình trưởng giả gốc Do Thái. Thân phụ ông là Heinrich Marx, một luật sư có tư tưởng tự do, phóng khoáng. Mẹ ông, bà Henriette Presburg thì lại tỏ ra bảo thủ, và không mấy cởi mở.

Marx đến trường năm 1830, sức học trung bình nhưng lại rất nghịch ngợm và hay làm thơ châm biếm. Ở trường Marx chịu ảnh hưởng của Wyttenbach, một ông thầy có óc duy lý, rộng rãi, cởi mở. Do đó ngay từ thuở thiếu niên Marx đã có tinh thần cấp tiến.

Năm 1835 Marx đến Bonn để vào đại học. Theo ý của ông bố, Marx ghi tên học Luật nhưng đồng thời vì thích văn chương nên Marx cũng ghi

tên học cả Văn khoa. Marx rất chú trọng đến việc học nhưng không xao lãng các hoạt động của sinh viên: gia nhập Câu lạc bộ quán rượu để giải trí, gia nhập Câu lạc bộ của thi sĩ vì Marx vốn thích thơ và tư tưởng cách mạng. Hè năm ấy Marx âm thầm về Trêve đính hôn với Jenny Von Westphalen, người bạn gái từ thuở nhỏ thuộc một gia đình trưởng giả. Nàng là “hoa khôi” ở Trêve, hơn Marx đến 4 tuổi nhưng rất mến phục Marx. Hết hè Marx đi Berlin học tiếp.

Lúc đầu Marx chú ý đến Luật nhưng sau lại nhận thấy *“không có một hệ thống triết lý, không thể nào đi đến một cái gì liêm chính”*. Thế là Marx gia nhập Câu lạc bộ các tiến sĩ (Doktorklub), một tổ chức quy tụ nhiều sinh viên và giáo sư hàng lưu tâm đến những vấn đề văn hóa và triết học. Về triết học, tư tưởng của Hegel có ảnh hưởng hơn cả và đã phân tán câu lạc bộ này thành hai khuynh hướng tả và hữu. Ruttenber, Koppen, Bruno Bauer lãnh đạo cánh tả. Lúc đầu họ chỉ tấn công tôn giáo, sau chống luôn chính quyền. Bởi vậy chính quyền phản ứng lại bằng cách đàn áp các phần tử cấp tiến đồng thời loại giáo sư Bauer ra khỏi Đại học Bonn. Marx không còn hy vọng gì có thể trình luận án tiến sĩ ở đây nữa cho nên ngày 6.4.1941 Marx gửi

luận án tiến sĩ “*Sự khác biệt giữa triết lý thiên nhiên của Démocrite và triết lý thiên nhiên của Epicure*” đến Đại học Jena và được trình luận án ngay tuần sau đó. Marx đỗ tiến sĩ triết học năm 23 tuổi.

Khi theo học ở nhà trường, Marx có tham vọng về sau sẽ chiếm được một ghế giáo sư ở Đại học. Nhưng đường tiến thủ của ông bị trở ngại vì tư tưởng của ông mỗi ngày một thêm đi ngược với những dòng tư tưởng chính thống. Marx quay sang làm báo. Năm 1842 tạp chí Rheinische Zeitung ra đời, Marx cộng tác và ít lâu sau được bầu làm chủ bút và trở thành linh hồn của tờ báo. Mới hơn một năm, báo bị đóng cửa vì đả kích chính quyền Phổ và vì luận điệu cấp tiến. Marx bỏ Đức sang Thụy Sĩ, gặp Ruge. Hai người bàn định ra “Tập san Pháp Đức” (Deutsche Französische Jahrbucher) để đấu tranh cách mạng.

Ngày 13.6.1843 Marx lập gia đình để chấm dứt tình trạng đính hôn với Jenny đã kéo dài 7 năm. Ba năm sau hai vợ chồng dọn sang Paris để thực hiện dự định ra tập san này. Nhưng báo vừa ra được hai số thì lại phải đóng cửa. Trong thời

gian ở Paris, Marx làm quen với những nhân vật có tư tưởng xã hội và cộng sản. Biến cố quan trọng nhất trong thời kỳ này và có ảnh hưởng đến cả cuộc đời sự nghiệp của Marx là ông bắt đầu làm bạn với Engels, con một nhà kỹ nghệ bông sợi ở Đức. Engels tuy giàu có nhưng lại hết lòng với lý tưởng xã hội không kém gì Marx. Hai người đã hợp tác với nhau một cách gắn bó và chí tình suốt 40 năm trời để xây dựng chủ nghĩa Marx.

Sống trên đất Pháp, Marx vẫn tiếp tục hoạt động chống chính phủ Phổ. Vì vậy vua Frédéric Guillaume IV đã can thiệp với chính quyền Pháp trục xuất ông. Ngày 5.2.1845 Marx phải rời đất Pháp đến Bruxelles. Nhưng mới được có mấy năm thì Marx lại bị chính phủ Bỉ trục xuất vì khi cuộc cách mạng bài phong thành công năm 1848 ở Pháp, Marx đã cùng một số thợ thuyền Đức di cư thảo một kiến nghị gửi mừng nền Cộng hòa Pháp. Thế là Marx trở lại Paris nhận lời mời của Flocon, bạn thân của Marx có chân trong Chính phủ Cách mạng Lâm thời. Nhưng chẳng bao lâu Paris không còn là đất của cách mạng. Chính quyền hoàn toàn do bọn phản động nắm giữ nên không thể dung dưỡng những người cách mạng

như Marx. Cho nên tháng 7.1849 Marx lại bị trục xuất. Lần này không thể sang Bỉ hay Thụy Sĩ, Marx đành chạy qua London.

Đến London Marx thấy kỹ nghệ đã phát triển mạnh nhưng thợ thuyền thì quá lầm than. Thế là Marx thành lập ngay những ủy ban tương tế. Đồng thời Marx sinh hoạt với Liên đoàn Cộng sản và xuất bản lại tờ Rheinische Zeitung. Nhưng rồi công cuộc đấu tranh chính trị cũng thất bại, gia đình Marx lại lâm cảnh túng thiếu quá, Marx đành tâm rút lui, viết lách nuôi gia đình và hằng ngày đến đọc sách tại thư viện của British Museum. Cuối năm 1850 Marx túng thiếu đến độ không có tiền thuê nhà, bị đuổi, đành phải bán hết đồ đạc, giường chiếu dọn đến một khu lao động nghèo khổ nhất London để ở. Năm 1854, Marx bị mất 3 người con vì bệnh dịch tả, sau đó Marx lại mất thêm đứa con gái mới lên một tuổi. Vì không có tiền để chôn cất, Marx phải đi vay tiền một người di cư để mua cho đứa bé một cỗ săng. Trong một thư gửi cho Engels, khi vợ con đều đang ốm, Marx kể rằng: “Tôi vẫn chưa đến bác sĩ được vì không có tiền. Từ mười ngày qua tôi nuôi cả nhà bằng bánh mì và khoai lang, và

hôm nay tôi tự hỏi chẳng biết có còn kiếm được nữa không”.

Có điều túng thì túng, Marx vẫn tiếp tục soạn thảo bộ “Tư bản luận”. Tháng 3.1867, nhờ sự giúp đỡ của Engels, tập đầu đã in xong. Marx kể với bạn rằng: “Bất cứ lúc nào có thể làm việc là tôi đều dành cho tác phẩm trên, một tác phẩm mà tôi hy sinh sức khỏe, nguồn vui sống và cả gia đình tôi.”

Khoảng năm 1860, sau mười năm tan rã vì chia rẽ nội bộ và bị quân chủ đàn áp, phong trào thợ thuyền bắt đầu sống lại ở Anh, Pháp, Đức. Dĩ nhiên là Marx không thể nào lãnh đạm đứng ngoài cuộc nên đã nhận lời tham gia “Ủy ban dự thảo thành lập Quốc tế Lao động” (tức Đệ nhất Quốc tế), đặt trụ sở ở London. Marx được ủy nhiệm soạn thảo qui chế và ý niệm căn bản Marx đưa ra là: “Công cuộc giải phóng thợ thuyền phải do chính giai cấp công nhân đảm nhiệm”. Đệ nhất Quốc tế vừa được thành lập, bành trướng rất mau lẹ. Marx hết sức bận rộn, dồn hết thì giờ vào việc điều hành Đệ nhất Quốc tế. Nhưng chẳng bao lâu một số người như Lassale, Bakounine đã có những quan niệm sai lầm về cách mạng vô sản

cũng như những phương thức đấu tranh cách mạng lệch lạc khiến phong trào thợ thuyền do Marx lãnh đạo gặp nhiều khó khăn. Từ 1870 trở đi, sự mâu thuẫn giữa Marx và Bakounine không còn thể nào hòa giải được nữa, nhất là khi thừa lúc Bismark đánh Napoléon, Bakounine cùng những phần tử quá khích chiếm Tòa Đô sảnh Lyon, tuyên bố Công xã cách mạng,... Thế nhưng chỉ mấy giờ sau là âm mưu bị dẹp tan. Sự thất bại của Công xã Paris do những tay lãnh đạo ấu trĩ làm cho Marx giận đến điên người. Vậy là họ đã làm hỏng cuộc đấu tranh cách mạng. Thất bại của Công xã tuy không làm tiêu diệt hoàn toàn lực lượng thợ thuyền nhưng đã làm tê liệt ý chí đấu tranh của giai cấp công nhân vừa mới manh nha. Từ đó về sau nội bộ Quốc tế Lao động càng ngày càng bị suy sụp, một phần bởi sự mâu thuẫn, tranh chấp về quyền lợi, tham vọng cá nhân hoặc sai lầm về chỉ đạo của một số lãnh tụ thuộc các khu, bộ.

Trong khi Quốc tế Lao động lâm vào cảnh tan rã trầm trọng thì Marx kiệt sức sau nhiều năm cùng với gia đình sống trong cảnh vật chất thiếu thốn, vất vả mỗi mạt vì đấu tranh cho phong trào thợ thuyền cùng với sự cố gắng quá

mức để hoàn thành bộ Tư bản luận. Từ năm 1873 trở đi sức khỏe của Marx mỗi ngày một tệ thêm. Tuy vậy Marx vẫn gắng thảo cho xong tập II và III bộ Tư bản luận. Marx lại còn bắt đầu học thêm tiếng Nga để có thể nghiên cứu những tài liệu về địa tô và chế độ nông nghiệp bên Nga, nước mà Marx dự đoán sẽ xảy ra cuộc cách mạng vô sản đầu tiên trên thế giới.

Ngày 2.12.1881 bà Marx lâm bệnh qua đời. Trong khi đó Marx đang ốm liệt giường vì chứng viêm màng phổi. Bởi vậy đám tang vợ, người vợ suốt mấy mươi năm trời cùng chia sẻ với ông bao nhiêu cơ cực lầm than, Marx không có mặt. Từ lúc ấy bệnh tình Marx càng ngày thêm trầm trọng vì mất ngủ, buồn phiền. Ngày 11.1.1883 người con gái lớn của Marx lấy G.Longuet đột ngột từ trần tại Pháp. Marx buồn lặng đến mấy ngày không nói một lời. Thế rồi 2 tháng sau đến lượt Marx vĩnh viễn ra đi.

Marx mất ngày 14.3.1883 và được an táng tại nghĩa trang Highgate. Hôm ấy có Liepknecht, đại diện thợ Đức, Lafargue, đại diện thợ Pháp và Engels đại diện cho thợ thuyền toàn thế giới đọc diếu văn tiễn Marx...

B. TÁC PHẨM

Marx viết để lại rất nhiều (thư từ, bài báo, tác phẩm). Sau đây là những tác phẩm chính của ông:

1841: *Điểm dị biệt giữa triết lý thiên nhiên của Démocrate và triết lý thiên nhiên của Épicure* (Différence de la philosophie de la nature chez Démocrate et chez Épicure).

1844: *Phê bình triết lý Hegel về Nhà nước* (Critique de la philosophie de l'État de Hegel)

1845: *Thánh gia* (La Sainte Famille)

1846: *Ý thức hệ nước Đức* (L'Idéologie Allemande)

1847: *Sự bần cùng của triết lý. Trả lời cuốn "Triết lý của sự bần cùng" của Proudhon* (Misère de la philosophie. Réponse à la "Philosophie de la misère" de M.Proudhon).

1848: *Tuyên ngôn đảng Cộng sản* (Manifeste du Parti Communiste).

1859: *Góp phần vào việc phê bình khoa kinh tế chính trị* (Contribution à la critique de l'économie politique).

1867: *Tư bản luận* (Le Capital) I

1885: *Tư bản luận* II

1894: *Tư bản luận* III

C. TƯ TƯỞNG

I. Khái quát về học thuyết của Marx

Trong lịch sử nhân loại có lẽ chúng ta chưa từng thấy nhân vật nào gây nhiều mâu thuẫn trong dư luận quần chúng như Marx: Có người nguyên rủa Marx là “một tên Do Thái bị quỷ ám, âm mưu phá hoại văn minh nhân loại”, có người lại nồng nhiệt ca ngợi Marx là “một vị thánh khả ái đã hy sinh cho giai cấp cùng khổ trên thế giới trong thế kỷ 19”.

Vậy để thấy rõ Marx là người như thế nào thiên nghĩ không gì bằng chúng ta thử tìm hiểu xem Marx đã chủ trương những gì?

I.1. Về triết học

Marx chủ trương chủ nghĩa duy vật, Biện chứng pháp và Duy vật lịch sử.

I.1.1. Chủ nghĩa duy vật

Chủ nghĩa duy vật không phải là một thuyết đạo đức thiên về vật chất. Cũng không phải là

một chủ trương đòi hỏi những quyền lợi vật chất. Trái lại vật chất ở đây được xem là nguồn gốc đầu tiên, là động cơ căn bản phát sinh ra mọi sự ở đời này, kể cả tinh thần.

Lấy quả đất ta đang ở làm tỉ dụ. Lúc mới được tạo thành, nó chỉ là một khối vật chất nóng bỏng, chưa có cây cỏ sinh vật, mãi về sau dần dà mới xuất hiện các loài khoáng vật, thực vật, động vật và con người (tinh thần và thể xác), xem đó, trong lịch trình tiến triển như ta vừa thấy, thì vật chất đã có từ trước rồi sau mới chuyển hóa và phát sinh ra tinh thần.

Như vậy là Marx đã dẹp bỏ hẳn quan niệm cho rằng Thượng Đế (bất cứ là của tôn giáo hay triết học) là nguyên ủy của vũ trụ vạn vật và tinh thần thì có trước vật chất (Duy tâm chủ nghĩa).

1.1.2. Phép biện chứng

Nếu Marx chỉ quan niệm rằng vật chất là căn nguyên phát sinh ra mọi sự thì sẽ không có gì mới mẻ đối với quan niệm của Démocrite đã có từ trước. Nhưng Marx đã không chịu dừng ở đó mà lại đem phép Biện chứng lồng vào chủ nghĩa duy vật của ông.

Phép biện chứng là quan điểm về vũ trụ tiến hóa mà Marx đã mượn của Hegel và đem áp dụng vào vật chất. Marx khen Hegel đã biết dùng phép biện chứng nhưng lại cho đầu quay xuống đất (duy tâm), chân ngược lên trời. Bây giờ Marx phải lật ngược lại.

Theo Marx bất cứ sự vật nào cũng đều chứa đựng những *mâu thuẫn nội tại* và chính sự xung đột giữa các mâu thuẫn ở trong lòng sự vật đã làm cho mọi vật hoạt động và phát triển. Cho nên mọi hiện tượng trong thiên nhiên và trong xã hội đều phát triển theo quá trình biện chứng gồm 3 nhịp là chính đề, phản đề, hợp đề. Và xung đột, đấu tranh vì mâu thuẫn là điều kiện tất yếu của mọi tiến bộ.

1.1.3. *Duy vật lịch sử*

Marx quan niệm rằng động lực của lịch sử chính là vật chất. Mọi biến cố lịch sử đều bị điều kiện vật chất chi phối. Nhưng giữa các điều kiện vật chất, *kỹ thuật sản xuất* mới là yếu tố quyết định đã cấu tạo nên nền tảng kinh tế của xã hội. Và nền tảng này chính là cơ sở căn bản thiết thực tức hạ tầng cơ sở trên đó sẽ được xây dựng một thượng tầng kiến trúc gồm phong tục, chính trị, luật pháp, đạo đức, tôn giáo, nghệ thuật v.v...

Như vậy sự liên hệ của con người với nhau ở trong xã hội đều do kỹ thuật sản xuất và tương quan sản xuất ấn định. Mỗi khi kỹ thuật sản xuất thay đổi thì hình thức xã hội cũng thay đổi theo. Chẳng hạn thời con người xay lúa bằng tay thì có xã hội phong kiến còn thời con người dùng máy xay lúa chạy bằng hơi nước thì có chế độ tư bản.

Chúng ta lại thấy rằng cách mạng trong lịch sử bao giờ cũng chỉ là sự phá hủy cái thượng tầng kiến trúc không còn phù hợp với quan hệ sản xuất nữa. Thí dụ khi con người bỏ đời sống du mục để sống đời nông nghiệp và tiểu công nghệ thì các tộc trưởng phải nhường cho giai cấp địa chủ thiết lập chế độ phong kiến. Đến khi cơ giới phát sinh, làm thay đổi kỹ thuật sản xuất và tạo ra chế độ tư bản thì giai cấp địa chủ được thay thế bởi giai cấp trưởng giả. Thế rồi sự cạnh tranh giữa các nhà tư bản đưa đến chỗ tập trung tư bản trong tay một số người. Vì vậy giai cấp tư bản càng ngày càng ít và giai cấp thợ thuyền nghèo khổ (vô sản) ngày càng đông. Sau cùng giai cấp vô sản sẽ phá hủy chế độ tư bản để thành lập chế độ cộng sản, trở lại xã hội không giai cấp như buổi ban đầu.

Tóm lại, lịch sử xã hội trong nhãn quan của Marx là lịch sử những phương tiện sản xuất của con người và của sự đấu tranh giữa các giai cấp với nhau.

1.2. Về kinh tế

Marx chủ trương thuyết “giá trị lao động” và thuyết “thặng dư giá trị”.

1.2.1. Giá trị lao động

Trong cuốn Tư bản luận, Marx cho rằng lao động là nguồn gốc mọi giá trị. Thương mại chẳng qua là sự trao đổi sức lao động mà thôi. Bởi vậy định giá trị hàng hóa bằng sức lao động là đúng hơn cả. Một vật có giá trị nhiều hay ít là tùy ở sức lao động mà người thợ đã bỏ vào đó.

Trong chế độ tư bản, người thợ lấy sức lao động của mình làm món hàng đem bán. Còn nhà tư bản thì mua sức lao động đó bằng một số tiền. Dĩ nhiên là mua được càng rẻ càng tốt và để “mua rẻ”, họ có nhiều mánh khóe như tăng giờ làm việc, giảm lương, dùng máy móc để có thể sử dụng đàn bà, trẻ con hoặc thải bớt nhân công để giới vô sản vì thất nghiệp phải bán rẻ sức lao động.

1.2.2. Thặng dư giá trị

Theo Marx, công nhân vô sản chỉ có một món hàng để bán ra, đó là sức lao động; và bắt buộc phải bán ra nếu không thì sẽ chết đói. Còn giới tư bản, như ta vừa thấy, lại luôn luôn tìm cách dìm giá khi mua sức lao động. Ví dụ một công nhân làm việc 10 tiếng đồng hồ được trả 4 các bạc (4 shillings). Nhưng 4 các lương đó thực sự chỉ xứng đáng với 6 giờ làm việc. Còn 4 giờ dư kia chính người chủ đã cướp mất. Hoặc một ví dụ khác: Marx bảo trước đây chủ phải bỏ vốn 15 quan để sản xuất 10 kí sợi:

Tiền bông 10 quan

Tiền máy đan 2 quan

Tiền công thợ 3 quan (mỗi ngày làm việc 12 giờ)

Bây giờ với máy móc tối tân, mỗi ngày làm việc như cũ, người thợ có thể sản xuất số sợi gấp đôi. Do đó chủ chỉ cần bỏ 27 quan vốn thay vì 30 quan là sản xuất được 20 kí sợi:

Tiền bông 20 quan

Tiền máy đan 4 quan

Tiền công thợ 3 quan (vẫn làm 12 giờ mỗi ngày)

Thế là không phí mất một tí công lao nào, ông chủ lại được hưởng thêm 3 quan nữa. Còn người thợ trực tiếp làm ra 3 quan kia thì lại chẳng được hưởng thêm lấy một xu. Mặt khác, máy móc đáng lẽ giúp cho người thợ nhẹ bớt gánh nặng lao động (được làm việc ít giờ hoặc được hưởng lương nhiều hơn), lại trở thành phương tiện tiếp tay cho giới tư bản làm giàu nhanh chóng bằng sự bóc lột sức lao động bản cùng. Đó là thuyết “thặng dư giá trị” mà Marx đã chịu ảnh hưởng của Simonde de Sismondi (cũng như trên kia Marx đã chịu ảnh hưởng của David Ricardo về thuyết giá trị lao động). Với thuyết này Marx còn tiến xa hơn nữa khi cho rằng để đương đầu với sự cạnh tranh ráo riết, các nhà tư bản sẽ tìm cách bóc lột đến tận cùng sức lao động của công nhân. Nhưng sự kiện đó chỉ sớm đưa lại tai họa cho chế độ tư bản mà thôi. Bởi lẽ rằng công nhân chỉ có đồng lương chết đói, không đủ khả năng tiêu thụ hết những hàng hóa do các xưởng máy tung ra. Vì vậy thị trường ứ đọng, công nhân bị sa thải và nạn thất nghiệp mỗi ngày một thêm trầm trọng. Để tiêu thụ số hàng hóa ứ đọng, giới tư bản phải tìm thị trường ở các quốc gia chậm tiến. Do đó xảy ra sự tranh chấp

giữa các tay tư bản quốc tế và đưa đến các cuộc chiến tranh đế quốc.

Mặt khác vì các tư bản lớn dần dần sẽ nuốt sống các tư bản nhỏ. Cuối cùng chỉ còn lại một thiểu số đại tư bản bóc lột đối đầu với đại đa số quần chúng vô sản nghèo đói. Và đó cũng là lúc chín muồi để giai cấp vô sản đứng dậy lật đổ chế độ tư bản, thiết lập chế độ chuyên chính vô sản để rồi chuyển tiếp sang chế độ cộng sản đích thực trong đó không còn đấu tranh giai cấp, mọi người đều có cơ hội phát triển đầy đủ nhân cách và được “tận hưởng tùy theo nhu cầu” của mình.

1.3. Về chính trị

Chúng ta sẽ được đề cập đến quan niệm về nhà nước và tự do dân chủ của Marx.

1.3.1. Nhà nước, một định chế sẽ tự hủy

Marx quan niệm rằng nhà nước phát sinh từ hạ tầng cơ sở của xã hội. Sở dĩ có nhà nước là vì còn giai cấp đấu tranh. Giai cấp thắng thế bao giờ cũng thiết lập những định chế dùng làm lợi khí bóc lột những giai cấp yếu thế. Cho nên chế độ dân chủ ở Âu Tây chẳng qua cũng chỉ là lợi khí của giai cấp tư bản bóc lột giai cấp vô sản. Và Marx tiên đoán, giai cấp tư bản sẽ bị giai cấp vô

sản tiêu diệt và nhân loại sẽ tiến đến xã hội cộng sản theo hướng sau đây:

Sau khi tiêu diệt chế độ tư bản, giai cấp vô sản sẽ tiến đến chế độ cộng sản qua ba giai đoạn. Giai đoạn thứ nhất là giai đoạn thành lập chế độ vô sản chuyên chính. Trong giai đoạn này giai cấp vô sản chẳng những không tiêu hủy nhà nước mà còn củng cố bộ máy cai trị để dùng làm lợi khí khai trừ các phần tử đối lập và thanh toán những tàn tích của chế độ cũ.

Sang giai đoạn thứ hai là giai đoạn hạ tầng của xã hội cộng sản (*Phase inférieure de la société communiste*) cũng gọi là giai đoạn xã hội. Trong giai đoạn này tất cả dụng cụ sản xuất trở thành tài sản của xã hội và sự phân chia hoa lợi được dựa theo tiêu chuẩn: ai làm việc ít hưởng ít, ai làm việc nhiều hưởng nhiều. Nhà nước vẫn tồn tại để điều hành sự phân công và phân chia hoa lợi trong xã hội.

Cuối cùng là giai đoạn thượng tầng (*phase supérieure*) của xã hội cộng sản, tức là giai đoạn cộng sản đích thực. Đây là giai đoạn mà mức sản xuất đã lên tới cao độ, việc phân phối sản phẩm không còn cần thiết và tâm lý con người đã thay đổi nên không cần có sự cưỡng bách sản xuất

nữa. Bấy giờ là lúc con người có thể “làm việc theo khả năng” và “tận hưởng theo nhu cầu”. Nhà nước trở thành vô dụng vì sự sản xuất và phân phối đã có thể tổ chức một cách tự nhiên. Thế là nhà nước tự nó sẽ biến dần cho đến khi trở thành một chế độ phi chính phủ và lịch sử bước vào giai đoạn thực hiện xong chủ nghĩa cộng sản.

1.3.2. Tự do và dân chủ

Marx bảo rằng khi nào còn có đấu tranh giai cấp thì khi ấy con người vẫn chưa có tự do. Hoặc nếu có tự do thì đó là thứ tự do bịp bợm của giai cấp thống trị bày đặt ra để mê hoặc giai cấp bị trị. Đó là thứ tự do thiếu hẳn nội dung cụ thể.

Dân chủ cũng vậy. Trong xã hội tư bản, dân chủ chỉ là trò hề bịp bợm của giai cấp thống trị. Dân chủ ở đây là dân chủ của bọn thiểu số giàu sang và có thế lực. Cho nên thật là khôi hài, cứ vài năm một lần, người ta cho phép những kẻ bị áp chế được đi bỏ phiếu cử một số người của giai cấp thống trị ra làm đại biểu cho họ để đề đầu cưỡi cổ và bóc lột họ.

Cho nên nói tóm lại, con người chỉ có tự do, dân chủ đích thực khi sống trong một xã hội vô giai cấp và một chế độ phi chính phủ mà thôi.

II. Bàn về mấy vấn đề chủ yếu

Sau đây chúng ta sẽ chọn bàn mấy vấn đề về then chốt trong học thuyết Marx: Duy vật biện chứng, Duy vật lịch sử và Praxis.

II.1. Duy vật biện chứng

Duy vật biện chứng là một vấn đề bao gồm đến 2 phần: duy vật và biện chứng. Cho nên Marx không phải là một triết gia duy vật thô kệch theo kiểu Démocrite hay dùng phương pháp biện chứng một cách hình thức như Hegel. Thuyết của ông là “duy vật biện chứng”. Chính Marx đã xác định lập trường như thế này:

“Phương pháp biện chứng của tôi không có một căn bản khác, mà còn đối lập hẳn lại phương pháp của Hegel, Hegel cho tư tưởng là một chủ thể tự lập, mang tên là Ý tưởng và tác tạo nên thực tại, còn thực tại chỉ là một lối xuất hiện của Ý tưởng. Đối với tôi thì ngược lại *tư tưởng chẳng qua chỉ là vật chất đã biến thể và được di chuyển vào óc con người*”³⁵.

³⁵ Karl Marx, Das Kapital, Volksaugabe, Dietz-Verlag, Berlin 1951, Band I, tr.17-18; dẫn trong Trần Văn Toàn, *Tìm hiểu triết học của Karl Marx*, nxb. Nam Sơn, Sài Gòn 1965, tr.13.

Câu cuối của đoạn vừa trích có thể nói đã gói gọn lập trường duy vật của Marx :

- Tất cả đều là vật chất, kể cả tư tưởng.
- Tinh thần do vật chất biến hóa ra.

Bởi vậy trong cuốn “La Théorie matérialiste de la connaissance” R. Garaudy bảo rằng “Vật chất là thực tại đầu tiên, còn cảm giác và suy tưởng của ta chỉ là sản phẩm và phản ánh của vật chất”. Ông còn bảo “*Những hoạt động của vũ trụ đều là những khía cạnh khác nhau của vật chất chuyển động, vật chất là cái hiện hữu ngoài tâm trí tôi và bất cứ tâm trí nào, nó không cần đến một tâm trí nào để hiện hữu*”³⁶.

Như vậy không cần có tâm trí ta nhận ra (như kiểu Hegel), vật chất vẫn có đấy, ở ngoài ta và hoàn toàn độc lập với tâm trí.

Tuy nhiên nói vật chất độc lập với tâm trí vẫn chưa đủ. Phải nói vật chất có trước tâm trí nữa. Bởi vì rõ ràng trái đất ta đang ở có trước tất cả vật chất hữu cơ trên mặt đất này, kể cả con người. “Vậy vật chất đã có trước tư tưởng và tư

³⁶ R.Garaudy, *La Théorie matérialisme de la connaissance*, PUF 1953, tr.1

tưởng đã phát sinh ở một giai đoạn nào đó trong cuộc tiến hóa của vật chất” (Sđd, tr.33).

R. Garaudy trả lời: “Hành động và phản động của điện dương và điện âm, sự phối hợp và ly tán của những nguyên tử hóa học, đều là những minh họa cho thấy cái luật phổ thông của thiên nhiên: *Sự đấu tranh của các yếu tố tương phản là nội dung nội tại của chuyển động*” (Sđd, tr.76).

Vậy thì vật chất sở dĩ chuyển thành tư tưởng là vì chính bên trong vật chất có chứa đựng những mâu thuẫn làm phát sinh ra hoạt động và tiến hóa. Đó là tính chất biện chứng của mọi vật. Hay nói rõ hơn, mỗi vật đều chứa trong nó một sức tương phản và mâu thuẫn gây ra chuyển động theo một quá trình gồm 3 nhịp: Chính đề (hay khẳng định), Phản đề (phủ định) và Hợp đề (phủ định của phủ định). Mặt khác, Duy vật biện chứng bao gồm 5 nguyên tắc sau đây:

1- Sự biến đổi không ngừng: Mọi sự vật đều biến chuyển không ngừng. Ngay cả những vật, bề ngoài có vẻ ổn định cũng luôn luôn ở trạng thái “trở thành” và “lão suy”, nghĩa là đang biến đổi.

2- Sự tác động hỗ tương: Mọi vật đều có tương quan với nhau. Không có sự vật nào hiện hữu một cách lẻ loi và độc lập, trái lại luôn luôn ảnh hưởng và chịu ảnh hưởng của những sự vật khác. Bởi vậy muốn hiểu rõ một vật, ta không thể nghiên cứu riêng biệt về nó mà luôn luôn phải đặt nó trong khung cảnh chung và trong tương quan hoạt động với toàn thể sự vật.

3- Sự mâu thuẫn nội tại: Mọi vật bị thay đổi không phải do một duyên cớ từ bên ngoài mà là từ bên trong sự vật. Mỗi vật đều chứa mầm mâu thuẫn bên trong mình và chính sự xung đột mâu thuẫn này làm cho mọi vật hoạt động và tiến hóa.

4- Sự thay đổi từ lượng sang chất: Mọi vật hoạt động luôn luôn hướng đến chỗ trở thành một vật thể mới, chứ không lặp đi lặp lại thể cũ. Trong sự “trở thành”, một lúc nào đó sự thay đổi về lượng sẽ đưa đến sự thay đổi về chất và ngược lại. Sự thay đổi này không có tính cách từ từ, êm dịu, nhưng đột ngột.

5- Sự tạm thời của chân lý: Mọi vật đều biến chuyển theo một quá trình biện chứng gồm 3 giai đoạn và cứ tiếp tục đến vô tận. Bởi vậy không có chân lý nào bất di bất dịch. Do đó mỗi lý thuyết

khoa học và triết học chỉ là một giai đoạn trong lịch sử mà tư tưởng hoạt động để giảng nghĩa vũ trụ. Vì thế không có chân lý cố định và tuyệt đối.

II.2. Duy vật lịch sử:

Marx cho rằng động lực của lịch sử chính là vật chất. Mà vật chất chi phối xã hội loài người lại chính là tương quan sản xuất. Marx viết: “Tất cả những tương quan sản xuất vật chất tạo thành cơ sở kinh tế của xã hội nền tảng thực sự (base réelle) trên đó dựng lên một thượng tầng pháp luật và chính trị phù hợp với nền tảng đó. Cách sản xuất trong đời sống vật chất chi phối tất cả quá trình của cuộc sinh hoạt xã hội, chính trị và tri thức”³⁷.

Bởi thế những biến chuyển của lịch sử (hay cách mạng) thường chỉ là sự phá hủy cái thượng tầng kiến trúc khi nó không còn phù hợp với cái hạ tầng cơ sở (tức quan hệ sản xuất) hiện có mà thôi.

Nhưng nói thế không có nghĩa hạ tầng cơ sở luôn luôn định hình cho thượng tầng kiến trúc theo một chiều cố định. Trái lại thượng tầng kiến trúc cũng ảnh hưởng và qui định hạ tầng cơ sở.

³⁷ Karl Marx, *Contribution à la critique de l'économie politique*, trad. Laura Lafargue, Marcel Giard 1927, p.4.

Trong bài tựa của cuốn *Góp phần phê phán khoa học kinh tế chính trị* Marx quan niệm giữa thượng tầng kiến trúc và hạ tầng cơ sở có một tương quan biện chứng.

Để tránh có thể bị hiểu lầm và xuyên tạc, Engels trong một thư gửi cho Joseph Bloch, đã nói rằng:

“Theo quan niệm duy vật về lịch sử thì trong lịch sử, yếu tố quyết định cuối cùng là sự sản xuất và tái sản xuất đời sống thực tế. Cả Marx và tôi, chúng tôi đều không quả quyết điều gì hơn cả. Nếu ai muốn xuyên tạc lời nói đó thành *yếu tố kinh tế là yếu tố duy nhất quyết định*, thì người ấy đã biến câu đó thành một câu trống rỗng, trừu tượng, phi lý”³⁸.

Trong lịch sử nhân loại chúng ta thấy có một hiện tượng thường xuyên xảy ra đó là sự đấu tranh giai cấp. Bởi vì trong bất cứ xã hội nào, tương quan sản xuất ấy cũng làm phát sinh ra những giai cấp đối nghịch nhau: thống trị và bị trị, đè nén và bị đè nén, bóc lột và bị bóc lột.

³⁸ Marx - Engels, *Ausgewahlte Schriften in Zwei Banden*, t. II, Dietz Verlag, Berlin 1961, p.458, dẫn lại trong Gustave A. Wetter, *L'Idéologie soviétique contemporaine*, t. I, Payot, Paris 1965, p.169

Mỗi khi có tiến bộ kỹ thuật là có thay đổi tương quan sản xuất và do đó có đấu tranh: Một bên giai cấp thống trị cố bám lấy quyền vị, một bên giai cấp bị trị vùng dậy để chiếm đoạt những phương tiện sản xuất. Kết quả cuộc xung đột này là thiểu số nhờ mưu mẹo gian hùng hay nhờ vũ lực nắm được chính quyền và trực tiếp sử dụng những phương tiện sản xuất để bóc lột quần chúng. Dần dần giữa hạng bóc lột và bị bóc lột nảy ra mối tương quan kinh tế và được giai cấp thống trị duy trì bằng vũ lực, bằng lý luận, bằng đạo đức, bằng phong tục, bằng thói quen của đa số bị bóc lột. Và cuối cùng thì đa số bị bóc lột cũng xem tổ chức xã hội đương thời là hợp lý. Đó là nguyên do sự tha hóa của con người (dĩ nhiên là con người cần lao vô sản chứ không phải con người thống trị và bóc lột).

Để hiểu rõ Duy vật lịch sử, thiển nghĩ không gì bằng xem Marx đã phân tích những tha hóa của con người như thế nào. Bởi vì “Có thể nói Duy vật lịch sử của Marx là lịch sử tha hóa và những phương tiện của con người dùng để thoát khỏi cảnh tha hóa”³⁹.

³⁹ Trần Thái Đình, *Biện chứng pháp là gì*, Văn Mới xb, Sài Gòn 1972. tr.177

Vậy tha hóa là gì?

Tha hóa là đánh mất bản thân. Mất ở đây không có nghĩa là bị hủy hoại, tiêu tan, không còn nữa,.. nhưng là bị “biến ra khác”. Bản thân vẫn có đó song bị tách rời khỏi mình và trở thành xa lạ, đối lập với mình.

Con người có thể đánh mất bản thân trong nhiều trường hợp khác nhau⁴⁰:

II.2.1. Tha hóa trong tôn giáo

Theo Marx, thay vì phải tìm hạnh phúc cho mình ở đời này, con người lại đem đặt hạnh phúc ở đời sau, ở trên trời. Đó là tha hóa tôn giáo.

Nhưng tại sao con người lại đem đặt hạnh phúc của mình ở trên trời? Marx bảo tại vì con người bản cùng quá, không thể giải thoát mình ở trên mặt đất, con người đành phải tìm đường giải thoát ở trên trời. Cho nên tôn giáo chẳng qua là tiếng than van rên rỉ của con người đau khổ, là lối giải thoát ảo tưởng cho con người khỏi cảnh khốn cùng: “Tôn giáo là thuốc phiện của dân

⁴⁰ Xem Trần Thái Đình, *sđđ*, tr.140-166

chúng. Tôn giáo là hạnh phúc ảo tưởng của dân chúng. Phải hủy tôn giáo đi thì mới có hạnh phúc cho dân chúng”⁴¹.

Như vậy muốn thanh toán tôn giáo thì phải thanh toán sự bản cùng. Hết bản cùng là hết tôn giáo và cũng chấm dứt luôn tha hóa tôn giáo.

II.2.2. Tha hóa trong triết học

Con người vong thân trong triết học là con người bị triết học mê hoặc, bỏ thực để chạy theo ảo mộng. Có 3 người bị Marx chọn là thủ phạm chính đã gây nên tha hóa trong triết học ở thời Marx là Hegel, Feuerbach và Stirner.

Trước hết Marx nhắm vào Hegel. Marx bảo Hegel đã giảm trừ con người thành thứ ý thức suông, một thứ tinh thần thuần túy. Con người của Hegel là con người không có xương thịt. Marx viết: “Tâm thức chỉ biết có một mình nó và không cần biết tới thế giới. Vì thế giới bị đặt hết trong đầu ông, nên Hegel có thể thanh toán hết mọi mâu thuẫn trong đầu và như vậy những mâu

⁴¹ Karl Marx, *Critique de la philosophie hégélienne du droit*, Oeuvres choisies, Gallimard 1961, t. I, p. 39

thuần này còn nguyên cho con người trong sinh hoạt thực tế”⁴².

Xem đó, sự giải thoát của Hegel mang lại cho con người (ý tưởng về tự do) chỉ là sự giải thoát tưởng tượng mà thôi.

Đối với Feuerbach, Marx bảo Feuerbach đã có một quan niệm sai lầm khi coi thực tại hoàn toàn độc lập với con người. Feuerbach chưa nhận ra được vai trò sáng tạo của con người, chưa thấy rằng thực tại chỉ là thành quả của hành động con người. Do chỗ đó mà triết học của Feuerbach mang tiếng là duy vật, cũng chỉ là một lý thuyết suông. Marx viết: “Vấn đề tư tưởng con người có đạt được chân lý khách quan hay không, không phải là lý thuyết mà là một vấn đề thực hành”⁴³. Như vậy không nên ngồi tán suông về chân, thiện, mỹ mà hãy biến nó thành thực tại bằng cách bắt tay biến cải đời sống cho trở nên chân chính, tốt lành và đẹp đẽ hơn. Bởi vậy Marx đã kết thúc phần phê bình Feuerbach như sau: “Các triết gia chỉ giải thích thế giới theo nhiều kiểu khác nhau, nhưng vấn đề là phải làm cho thế giới

⁴² *Ibid*, p. 117

⁴³ *Ibid*, p. 160

biến đổi”⁴⁴. Bằng không, con người sẽ bị lạc vào mê hồn trận của lý luận viển vông mà bỏ rơi mất cái *praxis* tức hành động thực tiễn của con người nhằm cải tạo nhiên giới và nhân giới.

Cuối cùng với Stirner, Marx đã tỏ ra khinh bỉ và không tiếc lời điều cợt. Bởi vì Max Stirner cho rằng chỉ có cá nhân mình là thực, ngoài ra đều là ảo ảnh hết. Con người “duy ngã” của Stirner không biết đến tha nhân, không biết đến xã hội và không biết đến một nền luân lý nào hết. Marx bảo: “Ông thánh Max của chúng ta muốn thi đua với Thượng đế và với Chân lý, vì ông ta nói ông ta là tất cả, ông ta là Độc đáo cũng như Thượng đế”⁴⁵. Cho nên thứ triết học duy ngã độc tôn bệnh hoạn của Stirner chỉ có thể dẫn con người đến chỗ tự tiêu diệt nếu không thì cũng chỉ là một cái miệng ăn bám xã hội, không biết gì đến sinh hoạt đoàn thể, đến đời sống cộng sinh và đến hạnh phúc của đồng loại.

II.2.3. *Tha hóa trong chính trị*

Trong chính trị, con người bị tha hóa còn hơn cả trong tôn giáo và triết học. Bởi vậy Marx đã

⁴⁴ MEGA I/5, p. 535; dẫn trong Trần Văn Toàn, *Sđd*, tr.23

⁴⁵ *Idéologie allemande*, dẫn trong Trần Thái Đình, *Sđd*, tr. 148

kích chính trị rất gay gắt và xem sinh hoạt chính trị là một sự lừa gạt quỷ quyết nhất.

Trước hết Marx chỉ trích Hegel đã coi nhà nước là một thực tại biệt lập ở bên ngoài xã hội dân sự chứ không thấy rằng nhà nước là do liên lạc giữa con người với nhau trong xã hội tạo thành.

Lại nữa, Marx quan niệm rằng đối với sinh hoạt xã hội cần phải có một giải pháp cho sự sống chung giữa nhiều giai cấp có quyền lợi khác nhau. Nhưng chính trị chưa bao giờ có giải pháp thỏa đáng. Luật pháp quốc gia chẳng qua cũng chỉ để bảo vệ quyền lợi bề phái và phản ánh bộ mặt bóc lột của giai cấp thống trị mà thôi. Nhóm nào nắm được quyền hành, tất sẽ biến chế luật pháp sao cho phù hợp với quyền lợi riêng tư của mình. Thế rồi hết nhóm này đến nhóm khác tìm cách thanh toán, lật đổ nhau để đoạt lấy quyền hành, gây nên cái cảnh “khủng hoảng chính quyền” và đưa quốc gia đến chỗ hỗn loạn. Trước tình trạng đó, sẽ có những “người hùng” nhẩy ra cứu nước, dẹp hết các phe nhóm để rồi dựng lên chế độ độc tài (Marx gọi là chế độ Bonaparte).

Về sau an ninh dần dần trở lại, sinh hoạt, chính trị được phục hồi, các phe nhóm lại xuất

hiện, lại tranh chấp, lại hỗn loạn nghĩa là lại xảy ra một cuộc khủng hoảng chính quyền khác... Cái vòng lẩn quẩn đó Marx nói rằng sẽ không bao giờ chấm dứt nếu xã hội chưa tiến đến một chế độ chính trị phi chính phủ và không giai cấp.

Một điểm nữa của chính trị bị Marx đã kích thích liệt đó là sự “lẩn việc đời với việc đạo” hay nói đúng hơn đó là một sự đánh lộn, một sự cố ý nhập nhằng giữa chính trị và tôn giáo. Mỗi khi gặp khó khăn trong việc trị dân, nếu không tiện dùng đến bạo lực, giai cấp thống trị thế nào cũng dùng đến ảnh hưởng của tôn giáo để thuyết phục quần chúng. Dĩ nhiên là bọn họ đã thành công mỹ mãn trong thủ đoạn lợi dụng tôn giáo đó.

Tuy nhiên, không phải lúc nào tôn giáo cũng vô tình bị lợi dụng. Trái lại nhiều lúc tôn giáo đã cố ý tiếp tay với chính quyền trong việc bóc lột dân chúng. Nguy hiểm nhất là khi tôn giáo ăn cánh với giai cấp thống trị để bênh vực trật tự xã hội hiện hành. Marx viết:

“Các nguyên tắc xã hội của tôn giáo dạy rằng cần phải có một giai cấp thống trị và một giai cấp bị trị: đối với giai cấp bị trị, thì luân lý tôn giáo

chỉ ước mong suông rằng giai cấp thống trị sẽ tỏ ra có từ tâm. Các nguyên tắc xã hội của tôn giáo dạy rằng những bất công hiện nay sẽ được bù trừ ở trên trời: như vậy là biện minh cho sự tồn vong của những hành động ác ôn trên mặt đất này”.

Nếu cứ nghe theo lời tôn giáo, nhẫn nhục chịu đựng chờ đợi hạnh phúc ở kiếp sau còn kiếp này đành gập mình làm thân trâu ngựa cho giai cấp thống trị thì biết đến bao giờ con người (vô sản) mới được giải thoát khỏi cảnh bần cùng và rút mình ra khỏi những vong thân chính trị và tôn giáo.

II.2.4. Tha hóa trong xã hội

Marx quan niệm rằng từ giữa thế kỷ thứ 19 trở đi, xã hội tiến đến chỗ chỉ còn 2 giai cấp: tư bản và vô sản. Tư bản là giai cấp chủ nhân, giai cấp bóc lột... Còn vô sản là giai cấp làm công nghèo khổ, giai cấp bị bóc lột. Giữa hai giai cấp này có một sự mâu thuẫn và thù nghịch tuyệt đối, không thể nào hòa giải. Theo Marx, cuối cùng giai cấp vô sản sẽ đạt đến thắng lợi bằng cách tiêu diệt tư bản để thiết lập chế độ cộng sản.

Bởi vậy những ai muốn tìm cách hòa giải hoặc còn tin tưởng ở sự hòa giải giữa hai giai cấp

này là đã làm một việc sai lầm, ảo tưởng, phản tiến bộ, vong thân. Cho nên Marx quyết liệt chống lại những chủ trương muốn hòa giải hoặc cách tân xã hội.

Trước hết Marx cho rằng Proudhon đã tỏ ra không thực tế khi quả quyết có thể sửa chữa những quá trớn của chế độ tư bản và đem lại công bằng cho xã hội. Thật là ảo tưởng bởi vì không thể nào giai cấp tư bản mà không có bóc lột.

Marx cho rằng chủ trương của thuyết xã hội phong kiến cũng hoàn toàn có tính hời hợt: kêu gọi thiết lập một số cơ sở từ thiện cho giới lao động không giải quyết được tận gốc sự nghèo đói (bởi gốc của nó là chế độ tư bản bóc lột). Còn như họ lên tiếng bênh vực... lao động, phê bình sự hà khắc của tư bản thì nào hề hấn gì. Rõ ràng là giới chủ nhân càng ngày càng mập mạnh ra nhờ bóc lột và vẫn đứng vững nhờ sự chống đỡ bởi nhiều bàn tay phản động bị đồng tiền thao túng: bạo lực, luật pháp, tôn giáo...

Cuối cùng, thuyết xã hội tiểu tư sản cũng lại tỏ ra ảo tưởng khi muốn nâng cao đời sống lao động bằng cách hữu sản hóa giới lao động và giúp

họ tham gia vào guồng máy phát triển xứ sở. Như vậy là biến họ thành tư bản cả sao?

Tóm lại, bao lâu còn giai cấp tư sản và còn những chủ trương duy trì tư bản là còn vong thân xã hội. Con người chỉ thoát được vong thân xã hội khi nào sống trong xã hội cộng sản, một xã hội không còn giai cấp.

II.2.5. Tha hóa trong kinh tế

Sau tha hóa tôn giáo, triết học, chính trị, xã hội, Marx phân tích đến tha hóa kinh tế, một tha hóa quan trọng bậc nhất trong đời sống con người.

Như ta đã thấy ở trên, Marx bảo rằng trong xã hội hiện đại chỉ còn có hai giai cấp đối nghịch nhau là giai cấp tư sản và giai cấp vô sản, và mỗi giai cấp có một lối tha hóa kinh tế khác nhau: Giới chủ nhân vì chỉ biết hưởng thụ mà không biết lao tác nên cảm thấy thiên nhiên xa lạ với mình. Đằng khác họ lại cảm thấy xa lạ cả với thân nhân. Bởi vì giai cấp vô sản bị họ bóc lột trở thành thù địch đã đành mà chính trong giới tư bản vì có sự cạnh tranh để loại nhau nên giữa ông chủ này với ông chủ khác cũng chẳng thân thiện gì. Có điều sự tha hóa

kinh tế của giai cấp vô sản mới thật là trầm trọng. Ta hãy nghe Marx mô tả sự tha hóa của người công nhân vô sản như sau:

“Sức sản xuất của mình thì mình coi là sức tiêu diệt mình và là hình phạt, sản phẩm của mình thì coi là một của mất đi, một của không thuộc về mình nữa. Cũng thế, mình tôn người không sản xuất lên làm chủ sức sản xuất và làm chủ sản vật. Mình đánh mất hoạt động của mình và gán hoạt động ấy cho người lạ không phải là chủ của hoạt động ấy”⁴⁶.

Như vậy, người công nhân vô sản một mặt không được làm chủ sản phẩm do mình tạo ra (sản phẩm vừa rời khỏi tay là bị lấy đem bán mất), một mặt không được làm chủ hoạt động của mình (phải làm việc theo lệnh của chủ chứ không xét gì đến khả năng, sở thích, sáng kiến của người thợ).

Trước tình trạng đó, làm cách nào để chấm dứt tha hóa kinh tế?

Marx bảo con người chỉ chấm dứt tha hóa kinh tế khi giai cấp vô sản hoàn thành cuộc đấu tranh cách mạng. Đó là lúc giai cấp vô sản loại

⁴⁶ MEGA I/3, p.91, dẫn trong Trần Văn Toàn, *Sđd*, tr.72.

bỏ giai cấp tư bản (nguồn gốc của tha hóa trong lao động) để nắm lấy những phương tiện sản xuất và đưa xã hội đến chỗ phồn thịnh.

Nhưng theo Marx, sau khi cướp được chính quyền không phải giai cấp vô sản thiết lập ngay được chế độ cộng sản, trái lại lịch trình cộng sản hóa phải trải qua ba giai đoạn sau đây:

1. Giai đoạn vô sản chuyên chính

Trong giai đoạn này, giai cấp vô sản nắm chính quyền và hành xử chính quyền, không chia sẻ với một giai cấp nào khác. Như vậy giai cấp vô sản chẳng những không tiêu hủy bộ máy cai trị mà còn củng cố nhà nước để dùng làm lợi khí khai trừ những phần tử chống đối và thanh toán những tàn tích cũ. Engels bảo: “Nhà nước chỉ là một định chế tạm thời mà người ta cần sử dụng trong cuộc tranh đấu, trong cuộc cách mạng để đàn áp đối phương”.⁴⁷ Mao Trạch Đông cũng nói rằng trong giai đoạn này giai cấp vô sản phải củng cố nhà nước để chống lại “đế quốc ngoại bang và những phần tử phản động trong nước”.⁴⁸

⁴⁷ Lénine: *L'État et La Révolution*, édit. Sociales, p.162

⁴⁸ Mao Tsé - Tung: *La démocratie nouvelle*, édit. Sociales, p.162.

2. Giai đoạn hạ tầng của xã hội cộng sản

Đây là giai đoạn hủy bỏ quyền tư hữu đối với các công cụ sản xuất nên không còn nạn người bóc lột người. Các nhà tư bản hoàn toàn bị truất hữu và các phương tiện sản xuất trở thành tài sản chung của xã hội. Tuy nhiên, vì giai đoạn này vẫn còn mang nặng tàn tích của xã hội cũ nên vẫn còn phần nào bất bình đẳng về tiền công và về địa vị trong xã hội.

Nhà nước vẫn còn nhưng đã trở nên dân chủ một cách thiết thực. Việc nhân dân hành xử tự do và các quyền chính trị bắt đầu có ý nghĩa. Nhưng chưa thể bãi bỏ nhà nước vì cần phải có nhà nước để điều hòa sự phân công và phân chia hoa lợi trong xã hội. Tiêu chuẩn trong giai đoạn này là: ai làm việc ít hưởng ít, ai làm việc nhiều hưởng nhiều. Phần hoa lợi được thụ hưởng phải phù hợp với sức làm việc của mỗi người. Như vậy ta thấy giữa con người với nhau có nhiều chênh lệch (người khỏe và người có gia đình đông con...). Do đó tình trạng chênh lệch về tài sản trong thực tế chưa được thanh toán⁴⁹.

⁴⁹ Xem Lénine, *Op.Cit*, p.85

3. Giai đoạn thượng tầng của xã hội cộng sản

Ở giai đoạn này nền kinh tế xã hội bước vào thời kỳ hết sức phồn thịnh. Nhà nước khỏi phải đặt ra luật lệ để kiểm soát sự phân chia hoa lợi vì mỗi người có thể “tận hưởng tùy theo nhu cầu”. Đồng thời vì tâm lý con người cũng đã thay đổi khiến không cần phải cưỡng bách sản xuất, mọi người cũng tuân giữ được những đường lối sản xuất chung và tự nguyện sản xuất tùy theo khả năng của mình. Xã hội cộng sản như vậy đã đạt được tiêu chuẩn: “Mỗi người hưởng thụ tùy theo nhu cầu” và “làm việc tùy theo khả năng”.

Trong giai đoạn này nhà nước sẽ không còn lý do tồn tại. Thực ra trong giai đoạn hạ tầng của xã hội cộng sản, khi mà tâm lý và tập quán quần chúng thay đổi theo hướng của chủ nghĩa cộng sản thì bộ máy nhà nước đã càng ngày càng trở nên suy yếu. Nhưng khi tiến đến giai đoạn thượng tầng của xã hội cộng sản tức giai đoạn sản xuất và phân phối có thể được tổ chức một cách tự nhiên, không cần cưỡng bách thì nhà nước hoàn toàn trở nên vô ích. Như vậy trong giai đoạn cuối cùng của sự phát triển chủ nghĩa cộng sản, sẽ đưa đến một chủ nghĩa phi chính phủ,

nghĩa là nhà nước chính trị tự nó phải biến mất, không còn lý do để tồn tại⁵⁰.

Đây là giai đoạn không còn đấu tranh giai cấp và chấm dứt mọi tha hóa. Bởi vì tha hóa kinh tế là nguồn gốc đưa đến mọi tha hóa khác. Vậy mà trong xã hội cộng sản, toàn thể dân chúng sẽ đảm nhận lấy việc kiểm soát sản xuất và phân chia hoa lợi đồng thời được tận hưởng sức lao động của mình; do đó không còn tình trạng tha hóa kinh tế.

Chấm dứt tha hóa kinh tế sẽ đưa đến chấm dứt tha hóa tôn giáo. Vì theo Marx, chính sự bần cùng đã sinh ra tôn giáo. Thế mà nay con người đã thoát khỏi cảnh bần cùng thì tha hóa tôn giáo tất nhiên cũng phải chấm dứt.

Ở giai đoạn này con người sẽ sống một cách hoàn toàn thiết thực: sản xuất và hưởng thụ. Do đó không còn tình trạng con người bị triết học mê hoặc, bỏ thực tại chạy theo ảo ảnh. Cho nên cũng chấm dứt tha hóa triết học.

⁵⁰ Xem Lénine, *Op.Cit*, p.87

Giai đoạn này cũng không còn đấu tranh giai cấp vì xã hội không còn giai cấp. Thế là chấm dứt tha hóa xã hội.

Cuối cùng, hết vong thân kinh tế cũng sẽ hết tha hóa chính trị. Bởi vì trong xã hội cộng sản không còn tình trạng các phe nhóm giai cấp tranh giành bộ máy chính quyền để làm phương tiện đàn áp và bóc lột quần chúng như trong chế độ tư bản. Hoặc nữa nhà nước cũng không còn là phương tiện cần thiết để chống lại những phần tử phản động ở trong và ngoài nước như trong chế độ chuyên chính vô sản. Và sau hết nhà nước cũng không còn cần tồn tại để kiểm soát sản xuất và phân phối hoa lợi như trong giai đoạn hạ tầng của xã hội cộng sản. Cho nên cuối cùng nhà nước cũng tan rã vì thực sự không còn đóng một vai trò nào nữa trong xã hội cộng sản nữa.

II.3. Praxis

Cho đến đây, chúng ta đã rảo qua học thuyết Marx trong địa hạt triết học, kinh tế, chính trị và đã dừng lại khá lâu ở một số vấn đề trọng yếu về Duy vật lịch sử. Nhưng sẽ còn vô cùng thiếu sót nếu chúng ta chưa nhấn mạnh cho thấy rằng chủ

trương của Marx trọng yếu không phải là lý thuyết mà là thực hành, Praxis.

“Các triết gia đã chỉ làm công việc giải thích thế giới bằng đủ mọi cách; điều quan trọng bây giờ là phải biến đổi thế giới”⁵¹. Marx nói đúng. Phải làm cho đất hoang trở thành ruộng đồng, rừng hoang trở thành đô thị, thác nước trở thành nguồn điện lực. Bây giờ, bằng Praxis, con người phải thống trị thiên nhiên, biến thiên nhiên thành nhân giới và thực hiện sự nhìn nhận lẫn nhau giữa con người. Phải làm “người là chó sói của người” (*Homohomini lupus*) thành người là bạn của người.

Cho nên những ai chỉ biết Marx trên mặt lý thuyết hoặc chỉ biết lý thuyết suông đối với Marx thật là một điều sai lầm. Và lại càng tệ hơn nữa nếu đem biến học thuyết Marx thành một thứ giáo điều hoặc xuyên tạc nó có tính cách giáo điều:

“Học thuyết Marx - Lenin không có gì đẹp đẽ, thần bí cả. Nhưng học thuyết đó thật hữu dụng. Có thể thôi... Tất cả những ai coi học thuyết này là giáo điều đều thuộc vào hạng ngu xuẩn. Với bọn

⁵¹ Karl Marx, *Oeuvres choisies*, Gallimard 1961, tI, p.164

họ, cần phải nói thẳng ra rằng: Giáo điều của các ông không ích lợi gì hết - hay là, nếu dùng một kiểu nói kém lịch sự thì bảo: Giáo điều của các ông không hữu dụng bằng phân”⁵².

Vậy thì thực hành mới quan trọng. Lý thuyết chỉ là một thứ bảng chỉ đường, một thứ kim chỉ nam. Nhờ lý thuyết, thực hành sẽ được định hướng rõ ràng và khỏi trở thành một mớ hoạt động hỗn độn, ồn ào, bừa bãi.

Mặt khác, thực hành ở đây cũng không phải là giai đoạn thí nghiệm cho một thứ lý thuyết nào hết. Trái lại nó là một ý chí *nhắm về tương lai*.

Con người quyết hành động để làm chủ thiên nhiên và làm chủ vận mệnh của mình. Cho nên lý thuyết chỉ là sự hiểu biết về thực tại. Hành động mới làm biến đổi thực tại. Mà thực tại ở đây là gì? Là tình trạng vong thân của con người. Marx sau khi dùng lý thuyết để phân tách rõ nguồn gốc những vong thân ấy, đã kêu gọi con người hãy ra tay hành động để đạt thân.

⁵² *Mao Tsé-Tung*, Présenté par Stvart Scham, Colin, Paris 1963, p.134.

“Từ đây, vấn đề không còn là lý thuyết nữa. Marx đã chấm dứt lý thuyết thuần túy, cho nên chắc cũng không muốn có người thừa tự về mặt lý thuyết thuần túy. Từ đây chỉ còn là vấn đề hoạt động để biến đổi thế giới. Người thừa tự đích thực của Marx là Lenin và các chiến sĩ cách mạng vô sản, chứ không phải là những triết gia chủ trương duy vật biện chứng. Sau khi giữ vững lập trường vô sản, thì chỉ còn mỗi một vấn đề chiến thuật mà thôi.

Người ta theo Marx thường không phải là lý thuyết duy vật. Cho nên có phê bình lý thuyết mấy thì Marx vẫn còn sức quyến rũ. Sức lôi cuốn của Marx là nói lên được khát vọng của con người ngày nay, và đưa ra dự định thực hành để thỏa mãn khát vọng đó. Bao lâu còn cảnh người bóc lột người, người đè nén người, thì chủ trương của Marx vẫn còn lý do tồn tại”⁵³.

Nhận định như thế thật là đích đáng. Chúng ta sẽ không hoài công phiêu lưu vào một cuộc tranh luận về những vấn đề như phải chăng “Mác-xít là một thuyết duy kinh tế”

⁵³ Trần Văn Toàn, “Chủ trương của Marx và thời đại chúng ta”, tạp chí Đất Nước, số tháng 6 và 7/1963, tr.13-14.

(économisme), “xã hội không giai cấp là một huyền thoại”, “chủ nghĩa Marx có tính cách giáo điều”? v.v... Bởi vì Marx không lý thuyết để mà lý thuyết. Mục đích của Marx là thực hành để giải phóng con người ra khỏi tình trạng tha hóa hầu làm chủ thiên nhiên và làm chủ xã hội bằng chính sức lao động của mình.

Cứ ngồi mà lý thuyết suông thì, một là không đi đúng ý định của Marx (vì không biến đổi được thực tại); hai là sẽ không tránh được chủ quan vì giai cấp của mỗi người. Điều khôi hài nhất là những điều người ta gán cho Marx. Và như vậy thì chỉ có lời qua mà không có tiếng lại (của Marx) và khi không có tường vách nào để ngăn chặn thì lời nói cứ việc theo gió mà cuốn đi đến vô tận...

Vậy để kết thúc, chúng ta có thể mượn mấy lời sau đây của Giáo sư Trần Văn Toàn để gọi là có một cái nhìn chung về giá trị của Marx:

“Karl Marx tạ thế đã gần được một thế kỷ. Từ đó thế sự cũng đã biến chuyển đi rất nhiều.

Về mặt thực hành thì cách mạng tháng Mười đã thành công ở Liên Xô từ năm mươi năm, cách

mạng tháng Tám đã thay đổi hẳn nếp sống của người Việt Nam từ hơn hai mươi năm nay. Đồng ý hay không, thì nó vẫn là sự kiện lịch sử, mà lịch sử thì không đi ngược dòng. Đồng ý hay không, thì cũng phải nhận rằng Marx đã làm cho hàng triệu người tìm ra lẽ sống, tìm ra hy vọng và tự tin hăng hái hoạt động để kiến tạo một thế giới mới. Đồng ý hay không thì người thế kỷ 20 cũng không thể sống như chưa bao giờ có Marx”.

D. TÀI LIỆU THAM KHẢO

MARX:

- *Manifeste du Parti communiste*
(Tuyên ngôn của Đảng cộng sản).
- *La Capital*
(Tư bản).
- *La Sainte famille*
(Thánh gia).
- *Le Dix-huit brumaire de Louis Bonaparte*
(Ngày Mười tám tháng sương mù của Louis Bonaparte)

- *La genèse du Capital : l'accumulation primitive*
(Nguồn gốc của Tư bản: tích lũy ban đầu).
- *Oeuvres choisies*
(Những tác phẩm chọn lọc).
- *Morceaux choisis*
(Những đoạn chọn lọc)

*

- | | |
|-----------|---|
| ARVON: | <i>Le marxisme</i>
(Chủ nghĩa Marx). |
| CALVEZ: | <i>La pensée de Karl Marx</i> |
| CHAMBRE: | <i>De Karl Marx à Mao-Tse-Tung</i>
(Từ K.Marx đến Mao Trạch Đông). |
| GRÉGOIRE: | <i>Aux source de la pensée de K. Marx: Hegel, Feuerbach</i>
(Nguồn gốc tư tưởng của K.Marx: Hegel, Feuerbach). |
| LACROIX: | <i>Marxisme</i>
(Chủ nghĩa Marx) |

LEFÈBVRE H: *Le Marxisme*

(*Chủ nghĩa Marx*)

Marx

Le matérialisme dialectique

(*Chủ nghĩa duy vật biện chứng*)

Problèmes actuels du Marxisme

(*Những vấn đề hiện nay của
Chủ nghĩa Marx*)

NGUYỄN VĂN TRUNG: *Hành trình tri thức của
Karl Marx*

RAGON: *Karl Marx*

TRẦN THÁI ĐÌNH: *Biện chứng pháp là gì*

TOUILLOUX: *Introduction aux systèmes de K.
Marx et de Hegel*
(*Nhập môn hệ thống tư tưởng
của K.Marx và Hegel*)

PHỤ LỤC

NGUỒN GỐC VÀ DIỄN TIẾN CỦA TRIẾT HỌC

Chúng ta sẽ bàn đến nguồn gốc của Triết học (Tại sao, do đâu mà có triết học). Nhưng muốn bàn đến nguồn gốc của triết học, trước hết ta phải biết triết học là gì? Sau đó chúng ta sẽ tìm hiểu xem trong quá trình lịch sử tư tưởng của nhân loại, triết học đã tiến triển như thế nào?

I. Triết học là gì?

Ngay ở câu mở đầu của quyển Triết học nhập môn (Einführung in die Philosophie) Karl Jaspers viết: *“Người ta không đồng ý với nhau triết học là gì cũng như triết học có giá trị gì?”*

Thật vậy, làm sao có thể đồng ý với nhau được, trong khi có người coi triết học là thứ kiến thức kỳ diệu có thể giúp ta giải đáp được mọi thắc mắc ở đời thì lại cũng có người hoàn toàn thất vọng đối với triết học vì cho rằng triết học

không có tính chất chính xác như các khoa học thực nghiệm.

Đại diện cho thái độ thứ nhất, có thể kể đến các môn sinh của phái Kinh Viện thời xưa. Họ là những người gọi là lười biếng cũng được mà bảo rằng khiếm nhược cũng vẫn đúng. Bởi vì chỉ có những người lười mới thích nhai lại những tư tưởng có sẵn. Và chỉ có những người khiếm sợ quá độ trước các thiên tài mới không dám có ý kiến gì khác hơn tiền nhân. Đối với họ “*Học y khoa sẽ là học cho biết cuốn Canon của Avicenne chứ không phải học cơ thể con người; học văn phạm sẽ là học những sách vở của Priscien chứ không tìm hiểu ngôn ngữ đích thực của con người; học triết học sẽ là học Aristote chứ không tìm hiểu những định luật của các hiện tượng cùng căn nguyên của các hữu thể*”⁵⁴. Cho nên thay vì dùng tư tưởng của các bậc hiền triết làm hành trang để tiến xa hơn, họ lại ngồi lì dưới chân các ngài cho đến khi các thần tượng sụp đổ thì mới kiến thức

⁵⁴ *Savoir la médecine, ce sera connaître le canon d'Avicenne et non le corps de l'homme; savoir la grammaire ce sera connaître Priscien et non le langage effectif des hommes; faire de la philosophie ce sera apprendre Aristote et non chercher les lois des phénomènes et les causes des êtres. (Chenu, Introduction à l'étude de Saint Thomas d'Aquin, Vrin 1954, p.69).*

của họ cũng sụp đổ theo, không thể nào thích ứng được với cuộc đời vốn sống động và biến chuyển không ngừng.

Thái độ thứ hai là thái độ của những nhà khoa học nông nổi. Họ chê triết học không đem lại được kiến thức minh bạch và những định luật chính xác để làm khuôn thước cho cuộc đời. Đòi hỏi như vậy tức là họ bằng lòng xem con người chẳng khác nào như cục sắt, hòn đá. Trong khi đó, bản chất của con người lại là một thực thể tự do và luôn luôn biến hóa. Triết học không phải chỉ lo cắm cúi quan sát và thí nghiệm để khám phá ra những định luật của các hiện tượng thiên nhiên, nhưng cốt yếu của nó là truy vấn về bản tính của vạn vật và con người cùng những ưu tư của con người trong thời đại. *“Triết học sẽ trở thành một cái gì tồi tàn, nếu nó không liên kết được với những lo âu của thời đại”*⁵⁵. Hơn nữa bản chất của triết học là tìm kiếm chân lý chứ không phải nắm giữ chân lý. Karl Jaspers nhận xét thật chí lý: *“Triết gia là người yêu chuộng tri thức, khác hẳn nhà bác học là người sở đắc tri*

⁵⁵ *La philosophie serait une pauvre chose, si elle ne se rattachait aux préoccupations d'une époque (Émile Bréhier, La philosophie et son passé, PUF 1940, p.4)*

*thức. Ý thức đó vẫn còn tồn tại cho đến ngày nay; yếu tính của triết học là truy tầm chân lý chứ không phải sở đắc chân lý... Triết lý là đi đường. Trong triết học mỗi câu hỏi thiết yếu hơn những câu trả lời và mỗi câu trả lời lại trở thành một câu hỏi mới*⁵⁶.

Như vậy trong những vấn đề cũ (con người, vũ trụ, Thượng đế...) Triết học luôn luôn đặt lại với những yếu tố mới, hay nói đúng hơn, với những khả năng tri thức hiện đại và hoàn bị hơn được cung cấp bởi các khoa học khác nhau. Triết học là một môn học luôn luôn hướng về chân lý (philo) và truy tầm chân lý không ngừng. Khác với khoa học, triết học không có những câu trả lời chung thẩm mà chỉ có những câu trả lời biện chứng, nghĩa là mỗi câu trả lời sẽ thúc đẩy, đòi hỏi khám phá một câu trả lời kiện toàn hơn. Giữa

⁵⁶ *La philosophie désigne celui qui aime le savoir, par différence avec celui qui, possédant le savoir, se nomme savant. Ce sens persiste encore aujourd'hui: L'essence de la philosophie, c'est la recherche de la vérité, non sa possession... Faire de la philosophie c'est être en route. Les questions en philosophie sont plus essentielles que les réponses, et chaque réponse devient une nouvelle question (Karl Jaspers, Introduction à la philosophie, trad. par Jeanne Herse, Plon 1952, p.8)*

tri thức và thực tại, *hỏi và trả lời* là một sinh hoạt triết lý sinh động vô tận.

Cho nên không có câu định nghĩa triết lý nào được xem là hoàn hảo, duy nhất. Và những ai mới bước chân vào triết học muốn có những câu định nghĩa mẫu mực để học thuộc lòng, nếu không muốn nói đã mắc phải cái tật lười biếng tệ hại của nhóm Kinh Viện thì cũng sẽ không được ích lợi là bao. Bởi vì để hiểu triết học, chỉ có kinh nghiệm bản thân mới giúp ta đạt tới điều đó một cách tốt đẹp được.

Vậy chúng ta sẽ hiểu được “triết học là gì” bằng những nẻo đường nào đây?

II. Điều kiện để có triết học

Người ta có thể đạt đến cái đích triết học bằng nhiều con đường. Nhưng bất cứ con đường nào cũng phải bắt đầu bằng sự phản tỉnh (*réflexion*). Từ “cấp triết học bình dân” cho đến “triết học chính danh”, phản tỉnh là điều kiện căn bản, thiết yếu. Bao lâu con người chưa rút ra khỏi cuộc sinh hoạt để suy nghĩ về những hành động đã qua của mình thì vẫn chưa có triết học. Cho nên một anh chàng mê gái chỉ thấy được những cái liêu lĩnh, đại dột của mình khi đã hết mê gái,

nghĩa là khi đã “hồi tâm”. Còn một nhà triết học thì luôn luôn phải là người đọc lại lần thứ hai tất cả những biến cố đã xảy ra (*Une seconde lecture de l'événement*)⁵⁷; và hơn nữa ông còn phải xác định cho chúng một lời giải đáp hợp với định mệnh và địa vị của con người thời đại.

Có lẽ ai cũng thấy rằng, muốn nhìn rõ một vật, chúng ta không nên đứng gần quá. Xem một bức tranh mà dí sát mắt vào khung vải thì chẳng còn thấy gì. Đối với cuộc sinh hoạt hằng ngày cũng thế. Một khi chưa rút ra khỏi được nó là xem như chúng ta còn sống chìm trong đó. Muốn suy nghĩ về cuộc sinh hoạt ấy, ta phải có một cơ hội thoát ra khỏi, phải có một quãng cách giữa ta và đối tượng.

Nhưng muốn rút ra khỏi cuộc sinh hoạt để phản tỉnh thì ta phải được thông dong. Suốt ngày vật lộn với miếng cơm manh áo thì còn đâu mà suy nghĩ, phản tỉnh được. *Sống đã, triết lý sau* (*Primum vivere deinde philosophari*). Đúng lắm. Và vì đúng, nên hạng người lao động khốn khổ không thể có triết học vì họ còn phải lo sống đã.

⁵⁷ G. Gusdorf, *Traité de Méstaphysique*, Armand colin 1956, p.68

Bởi thế, xưa kia Platon chủ trương nên chia xã hội ra làm ba cấp: *Triết gia*, *binh gia* và *thương gia*. Các triết gia sẽ được quân đội bảo đảm an ninh và giới thương gia cung cấp cho các nhu cầu để chỉ ăn không ngồi rồi mà triết lý, nghĩa là tìm ra những mẫu mực sống ở đời cho mọi người noi theo. Cái đặc quyền “ngộ nghĩnh” mà Platon dành cho các triết gia về sau không còn thấy được ai xứng xuất nữa nhưng sự thư thái, tự do, thì vẫn là điều kiện căn bản để có thể có triết học. Karl Jaspers cũng quan niệm triết gia trước hết phải là người không có nhu cầu, thoát khỏi những ràng buộc của vật chất và những áp lực của bản năng. Thứ đến ông phải là người gan dạ, dám trung thành với chân lý. Cuối cùng ông còn phải được sống an nhàn ở một nơi riêng biệt để suy tư⁵⁸.

Nhưng có một *quãng cách*, được *thong dong* và *tự do* trước đối tượng chỉ mới là điều kiện cần. Jaspers cho rằng, để có triết lý, người còn phải có những điều kiện sau đây nữa.

⁵⁸ Karl Jaspers, *Op. Cit.* p.151-152

II.1. Ngạc nhiên

“Chính sự ngạc nhiên đã thúc đẩy con người phải triết lý: trước hết người ta ngạc nhiên về những hiện tượng kỳ quái mà họ vấp phải; rồi dần dần đi xa hơn họ tự vấn về những biến đổi của tuần trăng, về sự vận hành của mặt trời, của các vì sao và cuối cùng về sự phát minh của toàn thể vũ trụ”⁵⁹.

Đúng như Aristote vừa nói, sự ngạc nhiên phải là những điều kỳ dị khác thường. Bởi vì nếu bình thường bao giờ cũng do ngoại cảnh gây nên. Hơn nữa, những điều kiện có thể khiến cho ta ngạc nhiên phải là những điều kỳ dị khác thường. Bởi vì nếu bình thường đâu có làm cho ta ngạc nhiên. Phải khác thường, lạ lùng mới đập mạnh vào trí óc ta và đẩy ta vào sự tra vấn, thắc mắc: tại sao giữa ban ngày mà mặt trời bị che lấp đi (nhật thực)? Ai đã làm cho nước lũ tràn ngập

⁵⁹ Car c'est l'émerveillement qui poussa les hommes à philosopher: ils s'étonnèrent d'abord des choses étranges auxquelles ils se heurtaient; puis ils allèrent peu à peu plus loin et se posèrent des questions concernant les phases de la lune, le mouvement du soleil et des astres, et la naissance enfin de l'univers entier (Cité par Jaspers, *Op.cit.*, p.16).

khắp nơi (lụt, hồng thủy)? Vì sao lại có mưa to gió lớn (bão)? v.v..

Đó là sự ngạc nhiên của người thường dân. Họ chỉ biết ngạc nhiên trước những hiện tượng khác thường trong vũ trụ. Còn triết gia thì không những ngạc nhiên *như* đám đông mà còn biết ngạc nhiên *khác* đám đông nữa. Tất cả những gì xã hội coi là bình thường, vững chãi thì đối với triết gia, đều có thể xét lại. Và mỗi lần lật lại, xét lại những giá trị, những niềm tin, những cách thức sinh hoạt của đám đông, triết gia đều không khỏi ngạc nhiên, buộc lòng phải đặt câu hỏi và phải tìm cách giải đáp. Cho nên triết gia đúng là một “L’homme de la question et l’homme à la question” như Gusdorf đã nói. Triết gia luôn luôn là con người đi đặt vấn đề nhưng cũng là con người luôn luôn bị đặt vấn đề.

II.2. Hoài nghi

“Muốn nghiệm xét chân lý thì, một lần trong đời mình, con người cần phải hoài nghi mọi sự có thể hoài nghi” (Que pour examiner la vérité, il es besoin, une fois en sa vie, de mette toutes chose en doute autant qu’il se peut)⁶⁰.

⁶⁰ Descartes, *Oeuvres et Lettres*, Gallimard 1953, p.571

“Coi là giả dối tất cả những gì ta có thể hoài nghi: làm vậy cũng rất hữu ích” (Qu’il est utile aussi de considérer comme toutes les choses don’t on peut douter)⁶¹.

Đó là hai tôn chỉ mở đầu cuốn “Những nguyên lý triết học” (*Les principes de la philosophie*) của Descartes. Và đó cũng là tôn chỉ cho bất cứ triết gia nào.

Nếu *ngạc nhiên* làm cho con người đâm ra ngỡ ngàng, không còn cảm thấy hồn nhiên tự tại trước cuộc đời và thiên nhiên, để rồi hăm cái đà sống bình nhật lại và bắt đầu tra vấn thì, *hoài nghi*, sâu hơn một bước nữa, gây cho ta sự ngờ vực. Từ ngờ vực đó con người không còn tin vào những cái hiển cận (*l’immesdiat*) và những tập truyền. Những gì mà lâu nay đám đông vẫn tin tưởng và theo đuổi đều cần phải được xét lại, duyệt lại.

Đối với triết gia cũng thế, hoài nghi khiến cho ông ta nghi ngờ tất cả những giá trị hiện hữu, thúc đẩy ông nghiệm xét lại để rồi cố gắng thiết lập một bảng giá trị mới. Cho nên có hoài nghi thì các triết gia mới bị thúc đẩy đặt lại vấn

⁶¹ Descartes, *Ibid.*

đề đối với mọi kiến thức cũ để rồi tiến đến chỗ tìm ra một giải đáp thích hợp và thỏa đáng.

“Hoài nghi có phương pháp buộc ta phải phê bình tất cả mọi tri thức. Cho nên không hoài nghi triệt để thì không thể có triết học thật sự”⁶².

Vậy là Descartes cũng như Jaspers, các ông đều xác nhận hoài nghi là điều kiện tối cần thiết cho thức tỉnh triết học.

II.3. Thất bại

Ngạc nhiên, hoài nghi và thất bại là ba điều kiện nền tảng để có triết học, Karl Jaspers bảo:

“Cũng như đối với sự ngạc nhiên và hoài nghi nói trên, ý thức về sự thất bại tức là đạt tới được nguồn gốc sâu thẳm nhất của triết học”⁶³.
Tại sao vậy?

Tại vì cứ mỗi lần thất bại là mỗi lần người ta cảm thấy chua chát, đau khổ, nhức nhối tâm can. Bị đau là phải thức tỉnh, không thể ngủ mê được nữa.

⁶² *Le doute devenu méthodique entraîne un examen critique de toute connaissance. D’où il découle que sans doute radical, il n’est pas de philosophie véritable* (Karl Jaspers, Op. Cit, p.18).

⁶³ *En prendre conscience, c’est atteindre, après l’étonnement et le doute, l’origine plus profonde de la philosophie* (Ibid., p.19).

Sống ở đời, con người thường yên ngủ trong một giấc mơ bình an. Nhưng yên ngủ thì đâu có gì để thức mắc, đâu có dịp để phản tỉnh, truy vấn gì nữa. Cho nên phải có động lực nào lay thức con người khỏi giấc ngủ chập chờn triền miên. Động lực đó chính là sự thất bại.

Con người có thể lay tỉnh bởi niềm đau thất bại bằng những hoàn cảnh khác nhau: thi hỏng, bị tình phụ, bị bệnh tật, cha mẹ chết v.v... Những hoàn cảnh ấy Jaspers gọi là những *hoàn cảnh giới hạn* (situations limites). Bởi vì trước việc ta phải chết chóc, phải đau khổ, phải chiến đấu, phải lệ thuộc vào những cảnh ngộ bất ngờ và luôn luôn quẩn trong xiềng xích của tội lỗi, ta không thể nào thoát khỏi hoặc thay đổi gì được. Đó là một thất bại chua cay của con người ở đời.

Tuy nhiên con người không phải đành gục đầu cam chịu thất bại đâu. Trái lại thất bại chua cay đã làm cho con người trở nên khôn ngoan hơn: họ tìm cách chế ngự thiên nhiên, tổ chức lại cộng đồng xã hội để đảm bảo sự sống. Nhưng phải cần lao động để sống, phải già, phải chết là những hoàn cảnh không thể nào diệt trừ nổi.

Công bằng và tự do tuyệt đối là điều không thể đạt được trong đời sống cộng đồng.

Cho nên cố gắng loại trừ thất bại lại trở thành một thất bại chua cay hơn nữa. Một khi tâm hồn quần quai đau nhức thì không thể nào “yên ngủ” được. Thế là trong giờ phút tỉnh thức người ta bị dày vò, bị thúc đẩy phải hỏi, phải tra vấn về thân phận con người, về ý nghĩa của cuộc đời và nguồn gốc của vũ trụ vạn vật... Và đó cũng chính là lúc làm cho triết học có thể xuất hiện.

III. Triết học và huyền thoại

Nhiều người lầm tưởng rằng huyền thoại chỉ là những chuyện hoang đường. Người ta đọc nó để giải trí như đọc các truyện “cổ tích”. Bởi vậy huyền thoại chẳng dính dáng gì đến triết học.

Thực ra giữa huyền thoại và triết học có sự liên hệ hết sức mật thiết. Huyền thoại chính là những văn bản đầu tiên chứa đựng tư tưởng nhân loại trong buổi sơ khai. Huyền thoại là thứ ngôn ngữ nói lên thái độ sống của con người trước vũ trụ và cuộc đời. Và sau hết, ta có thể tìm thấy cả một nền triết lý của cộng đồng dân tộc được phản ánh qua các huyền thoại.

III.1. Huyền thoại, những bước đầu tiên của lịch sử triết học

Thần thoại hay huyền thoại, đối với chúng ta ngày nay, là những truyện do người xưa tưởng tượng, bịa đặt ra để giải thích nguồn gốc vũ trụ vạn vật, con người, sự thiện ác v.v... Ví dụ: truyện Thần Trụ Trời, Thần Gió, Thần Sét, Mười Hai Bà Mụ...

Ngày nay chúng ta đọc thần thoại để giải trí như đọc các truyện cổ tích khác. Nhưng đối với người cổ sơ, thần thoại có một ý nghĩa đặc biệt: Thần thoại chính là chân lý, là sự thật. Họ sống trong thần thoại và tin tưởng hoàn toàn ở thần thoại như các tín đồ tin tưởng Thánh kinh vậy.

Hiện nay chúng ta không thể xác định được thần thoại xuất hiện từ bao giờ. Có lẽ nó đã xuất hiện rất sớm cùng lúc với sự xuất hiện của con người trên mặt đất. Có thể nói rằng, kể từ khi có cuộc sống là con người phải sinh hoạt trong lòng vũ trụ và giữa đồng loại. Hằng ngày sự tiếp xúc với vũ trụ và tha nhân làm nảy sinh những câu hỏi (tại sao có trời và đất? Ai sinh ra các giống vật? Tại sao con người không được sống mãi mà phải chết?...) khiến người ta thắc mắc, tra vấn và tìm cách giải đáp. Những câu giải đáp ấy dần dà,

ngày một ít kết tụ lại thành nền tư tưởng của cộng đồng. Nhờ đó ngày nay chúng ta còn có thể tìm thấy *những quan niệm về vũ trụ và nhân sinh* của các cá nhân bàng bạc trong khắp các truyện cổ dân gian, đặc biệt là trong các thần thoại.

Một số người cho rằng trong buổi đầu của lịch sử nhân loại, con người còn đang sống ở tình trạng hồn nhiên, sơ khai và chưa có ý thức về mình. Mà bao lâu còn thiếu ý thức về mình thì chưa thể có triết học. Bởi vì triết học phải được hiểu là một nỗ lực phản tỉnh về vũ trụ và về con người một cách mạch lạc và hệ thống.

Quan niệm như vậy rất hợp lý nhưng có hơi thiếu cận. Bởi lẽ rằng làm sao có thể đòi hỏi người cổ sơ cũng biết triết lý một cách chặt chẽ và mạch lạc hết như chúng ta ngày nay. Theo luật tiến hóa, nếu vạn vật đều phát sinh và hình thành một cách tiệm tiến thì triết lý cũng thế. Nó phải có những bước tập tễnh trong buổi đầu trước khi tiến đến một nền triết lý hệ thống mạch lạc và phong phú.

Mặt khác, nếu quan niệm triết lý là thái độ của con người trước cuộc đời, thì có thể nói con người ở bất cứ trình độ nào cũng có những quan

niệm về vũ trụ và về nhân sinh. Đó đó không phải đợi đến ngày nay mà từ ngàn xưa người cổ sơ cũng đã có triết lý. Nền triết lý ấy được lưu tồn trong các phong tục, tập quán, lễ nghi, tôn giáo, định chế xã hội... và nhất là trong các thần thoại. Vậy ta có thể nói rõ thêm rằng, vì triết lý của người cổ sơ được lưu trữ bằng truyền khẩu qua các thần thoại; nên hầu như dân tộc nào cũng có thần thoại, do đó dân tộc nào cũng có triết lý.

Thần thoại hay huyền thoại chính là những dấu vết đầu tiên của triết lý trong lịch sử nhân loại.

III.2. Huyền thoại và con người sống trong huyền thoại.

Huyền thoại hay thần thoại, như trên đây chúng ta vừa thoáng thấy, không phải do người cổ sơ “sáng tác” ra để giải trí mà chính là những chân lý mà trong đó họ đã sống và tin tưởng một cách tuyệt đối. Huyền thoại đối với họ không phải là những suy luận trừu tượng, trái lại gắn liền với nếp sống cụ thể. Họ sống trong huyền thoại với một thái độ rất gần với tín ngưỡng. Cho nên sống với đời sống thần thoại cũng có nghĩa như sống với đời sống tôn giáo. Chúng ta thấy người cổ sơ cũng có những nghi lễ (rites) được diễn đi diễn lại

hàng năm trong các hội mùa (fêtes saisonnières) hay trong những khoảng thời gian đặc biệt, một cách hết sức kính cẩn và tưng bừng.

Khi thực hiện niềm tin thần thoại bằng nghi lễ không phải là để kỷ niệm những việc đã qua mà trọng yếu là làm sống lại quá khứ, làm cho quá khứ được tái tục trong hiện tại⁶⁴. Do đó người cổ sơ thường “hát” và “kể” thần thoại trong các dịp lễ không phải để mua vui mà là đang “hát, kể” những truyện thần thiêng có liên quan đến sự sinh tồn của cộng đồng. Công việc cao quý ấy được dành riêng cho các trưởng tộc, các bô lão đáng kính và mang một ý nghĩa có tính cách tôn giáo.

Thần thoại như vậy không còn là những tri thức thuần túy (thỏa mãn óc tò mò, ham hiểu biết) mà chính là những phương hướng chỉ đạo cho cuộc sống và đáp ứng nhu cầu tôn giáo một cách sâu xa. Nó bảo đảm và duy trì sự sinh tồn yên hòa của cộng đồng qua những nghi lễ và lễ luật đạo đức thực tiễn được đề ra. Nó đem lại cho

⁶⁴ George Gusdorf, *Mythe et Métaphysique*, Flammarion, Paris 1953, p.29

người cổ sơ một ý nghĩa sống chứ không phải những tin tưởng hoang đường quái dị.

Mặt khác, chúng ta thấy rằng con người sống trong huyền thoại cũng là con người sống hòa đồng với thiên nhiên. Không gian của họ chính là chiếc nôi thiên nhiên đang bao bọc, nuôi dưỡng họ: Họ không có cái quan niệm về một không gian bao la và trù tượng. Thời gian cũng vậy. Họ sống trong thời gian vòng tròn được phục hồi đều đặn qua các nghi tiết hằng năm. Họ tin rằng có sự tham phần giữa con người và vũ trụ. Hành động của con người có thể tác động lên thiên nhiên cũng như thiên nhiên có thể ảnh hưởng trên đời sống con người. Cho nên người xưa đã tổ chức những tục cổ và trò chơi có tính cách chiến đấu (chạy đua, bơi trái, đánh vật, cướp cầu...) để kích động khí lực tiềm tàng trong thiên nhiên. Cổ nhân cũng tổ chức những lễ tục có tính cách đề cao tính năng và khuyến khích tự do luyện ái để nhằm đến đích ấy (rước sinh thực khí, tắt đèn trong các cuộc tế thần cho trai gái tự do đùa nghịch, tổ chức những cuộc đối ca cho trai gái có dịp bất tình với nhau, rồi dặt nhau vào nơi vắng vẻ...). Kích

động tính năng của con người tức là kích động thiên nhiên. Trai gái giao hợp có tác dụng làm giao hòa giữa khí âm và khí dương trong vũ trụ để đem lại sự phong nồm cho mùa màng.

Sống hòa đồng với thiên nhiên, người cổ sơ còn sống hòa đồng với cả tha nhân và với chính mình. Họ chưa có ý thức về mình xét như là những dự phóng, tâm tình và bản ngã riêng. Đời sống của họ cũng chính là đời sống của cộng đồng: Tài sản chung, con cái chung, tập tục lễ giáo chung... Chưa có sự phân biệt giữa cái tôi và tha nhân. Do đó cũng không có sự đấu tranh để buộc người khác nhìn nhận quyền lợi và sự hiện diện của mình.

Trả lời một cuộc phỏng vấn, Lévi-Strauss bảo: *"Khi con người bắt đầu cảm thấy chật chội trong không gian địa lý, xã hội, tâm tư của mình, một giải pháp đơn giản có thể quyến rũ họ: Giải pháp từ chối sự làm người của một phần loài người"*⁶⁵.

Con người mà Lévi-Strauss nói đây chính là con người văn minh ngày nay, con người đã tỏ ra

⁶⁵ Trả lời cuộc phỏng vấn của tạp chí *Réalités*

dã man hơn bao giờ hết đối với đồng loại và đồng thời cũng đánh mất luôn cái thế quân bình đối với thiên nhiên, khác hẳn với con người sống trong huyền thoại.

III.3. Huyền thoại và nền triết lý của một cộng đồng dân tộc

Chúng ta có thể phân biệt ra hai loại hoặc hai cấp triết học: Cấp trên của các triết gia xét như là một *nỗ lực suy nghĩ có mạch lạc và hệ thống* về vũ trụ nhân sinh và cấp dưới của người “phàm dân” xét như là *thái độ sống* trước xã hội và thiên nhiên.

Ở triết lý cấp sau, con người sống ở mọi thời và mọi nơi đều có triết lý. Bởi vì sống trong thiên nhiên và giữa lòng xã hội, con người không thể nào không hành động, tiếp xúc, va chạm, thắc mắc. Tra vấn, thắc mắc sẽ đi đến chỗ tìm cách giải đáp và như vậy là có triết lý.

Tuy nhiên phần đông vẫn có thành kiến cho rằng người cổ sơ là những người có tư tưởng ấu trĩ, thấp kém, thiếu mạch lạc, hệ thống. Thần thoại phản ánh đời sống tinh thần của người cổ sơ cũng chỉ là những mẩu chuyện bày tỏ tình cảm hay giải thích các hiện tượng thiên nhiên và

nguồn gốc vũ trụ vạn vật một cách hoang đường, huyền hoặc, lộn xộn. Quan niệm lệch lạc ấy mãi gần đây mới được Claude Lévi-Strauss sửa sai. Đặc biệt trong tác phẩm “La Pensée Sauvage” và “Anthropologie Structurale” ông chứng minh cho thấy rằng người cổ sơ không phải là hạng người chưa biết lý luận một cách mạch lạc. Nếu luận lý (lôgic) Tây phương đặt trên căn bản là những *phạm trù của trí năng* (catégories de l’entendement) thì luận lý của người cổ sơ đặt căn bản trên những *phạm trù của giác quan* dựa vào những đặc tính khả xúc (qualités sensibles) của sự vật.

Buổi đầu các dân tộc cổ sơ phân biệt và xếp loại các sinh vật, cây cỏ, sự vật dựa vào những đặc tính khả xúc như màu sắc, mùi vị, hình thể, khối lượng, đặc tính (chạy hay bò, leo trèo hay nhảy...)v.v... Ví dụ một nhóm thổ dân ở Philippine dựa trên sự đối lập để phân loại cây như:

Cây xanh - cây xanh thẫm

Cây tươi - cây khô

Sự phân loại, xếp hạng của người cổ sơ lắm lúc tỉ mỉ, phức tạp đến độ ngày nay dù có cố gắng, chúng ta cũng không thể làm hơn được (ví

dụ thổ dân Pinatubo phân biệt được 20 thứ kiến, 70 loại chim và 45 thứ cây khác nhau. Thổ dân Hanunoo có thể kể tên 12 thứ rắn, 60 thứ cá và 108 loài sâu. Còn thổ dân Bouriates phân biệt trong máu có 5 thứ, trong mỡ có 9 thứ, trong mật có 17 thứ và trong thịt có 7 thứ thịt chữa được các bệnh khác nhau). Điều đó chứng tỏ người cổ sơ có óc quan sát và nhận xét hết sức sâu sắc và tinh tế chứ không phải thấp kém và ấu trĩ như chúng ta tưởng.

Mặt khác, chúng ta thấy rằng con người không phải chỉ có một cách lý luận độc nhất bằng những ý niệm trừu tượng theo kiểu lôgic hình thức mà còn có thể lý luận bằng những hình ảnh, ẩn dụ. Từ đó chúng ta có thể hiểu rằng, thần thoại không còn phải là những truyện hoang đường mà chính là những cách hiểu và giải thích cuộc sống bằng những hình tượng cụ thể và bao hàm bên trong một hệ thống lý luận chặt chẽ, mạch lạc. Thần thoại chính là thứ ngôn ngữ cổ nhân dùng để nói lên quan niệm của họ về vũ trụ vạn vật. Đặc tính của ngôn ngữ thần thoại vì thế rất giống với ngôn ngữ thông thường hằng ngày. Nếu trong ngôn ngữ, nghĩa của một chữ không có tính chất cố định mà tùy theo sự phối hợp với

những chữ khác mà mỗi lúc có một nghĩa khác nhau, thì trong thần thoại cũng vậy. Ý nghĩa của câu truyện hệ tại ở chỗ các yếu tố (Lévi-Strauss gọi là *các thoại tố, mythèmes*) sắp xếp, phối hợp lại với nhau. Bởi vậy muốn thấu hiểu tư tưởng của người cổ sơ, chúng ta phải khai triển các thần thoại trong một tinh thần như thế.

Trên đây chúng ta vừa thấy rằng người cổ sơ cũng có triết lý. Tuy cách lý luận của họ (ngôn ngữ huyền thoại) có khác với người hiện đại nhưng tư tưởng của họ không kém phần mạch lạc và giá trị. Giờ đây thiển nghĩ chúng ta nên đề cập đến vấn đề: *liệu có thể có một nền triết học dân tộc hay không và nền triết học đó đã phản ảnh như thế nào qua các thần thoại?*

Trước hết chúng ta có thể nói, nếu tư tưởng của một triết gia là kết quả suy tư của cá nhân và được biết đến một cách đích xác (Triết học Platon, Aristote, Kant, Marx...) thì tư tưởng của cộng đồng trái lại không thuộc một cá nhân nào mà là của cộng đồng (ví dụ triết lý của dân tộc Việt Nam chẳng hạn). Cộng đồng ở đây, cần được hiểu là một dân tộc. Bởi vì phải là một dân tộc với những người cùng có một nguồn gốc, một tiếng nói, một quyền lợi và cùng sống chung trên

một mảnh đất lâu đời mới hội đủ điều kiện cho một nền triết lý cộng đồng thành hình.

Dân tộc nào qua thời gian cũng có một cái “nền”, cái “đáy” tư tưởng chung. Cái đáy tư tưởng đó chứa đựng những quan niệm về vũ trụ và nhân sinh của dân tộc. Nó không có tính chất mạch lạc, liên lý và hệ thống. Trái lại nó được kết hợp bởi vô số những mảnh vụn tư tưởng rời rạc của các triết nhân vô danh sống trong cộng đồng. Đứng trước vấn đề vũ trụ và nhân sinh, trong một dịp thức tỉnh nào đó, một triết nhân ở chỗ nọ hay nơi kia đã đưa ra những lời giải đáp. Sự giải đáp không có tính cách rộng rãi, bao quát và hệ thống mà chỉ hạn chế trong một khía cạnh nào đó của vấn đề. Ví dụ về vũ trụ, một ông Ất nào đó đã giải đáp vấn đề X, ông Giáp giải đáp vấn đề Y, ông Bính giải đáp vấn đề Z. Hay về nhân sinh, ông Cam đã có quan niệm về vấn đề A, ông Quýt vấn đề B, v.v... Bởi vậy chúng ta sẽ không lấy làm lạ nếu gặp phải những tư tưởng rời rạc và mâu thuẫn trong nền triết lý của cộng đồng dân tộc.

Lấy ví dụ về các thủy thần của dân tộc Việt Nam chẳng hạn, ít ra có những vị này: thần Nước (cũng gọi là Long Vương), thần Biển, thần Sông,

Thủy Tinh, Thánh Mẫu Thủy Cung. Thần nước tục truyền cai quản tất cả thế giới biển, sông, ao, hồ... và làm vua các giống thủy tộc. Thánh Mẫu Thủy Cung hay Mẫu Thoải cũng là vị nữ thần cai quản hết thế giới dưới nước. Như vậy mới nói đến hai vị thần này thôi mà giới hạn và phạm sự đã đâm đập lên nhau và xem ra đầy mâu thuẫn. Làm sao lại có đến hai vị Thủy Thần cùng có quyền tuyệt đối ở Thủy Cung? Nếu không hiểu rằng những thần thoại kia là những mảnh vụn từ tư tưởng của một cộng đồng đa tạp, con đẻ của các triết gia vô danh ở chỗ nọ nơi kia... được lưu truyền và kết tập thì thiên nghĩ khó mà giải thích nổi.

Những triết gia vô danh của cộng đồng đã có những phút ném cái nhìn trở lại vào cuộc nhân sinh và thắc mắc, tra hỏi, giải đáp về một khía cạnh kinh nghiệm nào đó đã khơi động mãnh liệt tình cảm của họ. Thế rồi những giải pháp triết lý càng lúc càng nhiều, càng ngày càng đầy đủ về mọi khía cạnh của vũ trụ và nhân sinh. Những mảnh vụn ấy được phổ biến và lưu truyền trong dân gian, lâu ngày lắng xuống thành cái “đáy” tư tưởng của dân tộc. Cái đáy tư tưởng đó chính là

nền triết lý dân tộc được thành hình qua thời gian, càng ngày càng phong phú và hoàn chỉnh.

Chắc chắn sẽ có người vấn nạn rằng những mảnh vụn triết lý kia chỉ là sản phẩm suy tư của cá nhân và như thế làm sao có thể đại diện cho dân tộc được?

Xin thưa, có thể được bởi vì những tư tưởng của các cá nhân vô danh này hoàn toàn phù hợp với tư tưởng quần chúng vì thế mà nó được quần chúng thông cảm, chia sẻ, đồng ý và chấp nhận như là chính quan điểm của họ rồi phổ biến và lưu truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác.

Royer-Collar đã nói rất đúng: "*Người ta chỉ nhớ đến mình*" (on ne se souvient que de soi-même) nghĩa là những gì không liên quan đến đời sống vật chất và tinh thần của người ta thì người ta không nhớ đến. Thế mà những mảnh vụn triết lý ta bắt gặp trong các truyện cổ dân gian và đặc biệt là trong các thần thoại, trải qua bao nhiêu thế kỷ vẫn còn được gìn giữ và lưu truyền. Phỏng theo Royer-Collar, ta cũng có thể nói được "dân tộc chỉ nhớ đến mình". Những gì không đáp ứng được ý nghĩ chung của dân tộc tự khắc đã bị đào thải. Cái gì được dân tộc lưu tồn, phổ biến chính

là của dân tộc. Vậy thì những quan niệm về vũ trụ và nhân sinh bàng bạc trong khắp các thần thoại còn truyền đến ngày nay, đích thực là tư tưởng của dân tộc, là triết lý của dân tộc.

IV. Khái quát về diễn tiến của Triết học

Lịch sử triết học đã diễn ra như thế nào? đó là vấn đề mà cho đến nay nhiều người không đồng ý với nhau.

Sau đây chúng ta sẽ đề cập đến một số quan niệm tiêu biểu nhất.

IV.1. Quan niệm duy nghiệm

Trong tác phẩm "*Course de philosophie positive*" Auguste Comte cho rằng lịch sử tiến hóa của tư tưởng nhân loại có thể chia làm ba thời kỳ:

1. Thời kỳ thần học: Thời kỳ ấu trĩ của nhân loại.

Đây là thời của các thần linh ngự trị. Nhưng thần linh cũng tiến từ cái thế giới vật thần sang đa thần rồi đến nhất thần.

Ở giai đoạn vật thần (*l'âge fétéchiste*), mọi vật trong vũ trụ đều được con người gán cho một linh hồn và cũng biết suy nghĩ như con người:

hồn đất nước, hồn sông núi, hồn cỏ cây... Tín ngưỡng vật thần thường chỉ hạn hẹp trong phạm vi nhỏ như thị tộc, bộ lạc chứ không có tính cách phổ biến. Khi xã hội phát triển, số người trong mỗi thị tộc tăng lên nhiều và bành trướng rộng lớn, người ta không thể tụ họp chung quanh một vật thần như trước đây nữa. Mặt khác sự va chạm và sử dụng các vật thần thiêng hằng ngày dần dần làm cho nó hết linh thiêng. Đó là những lý do đã khiến cho tôn giáo vật thần tan rã và chuyển sang *giai đoạn đa thần* (l'âge polythéiste).

Bước sang giai đoạn này, người ta không còn giải thích vũ trụ bằng cách gán cho các sự vật một linh hồn như con người. Nhưng thần linh được quan niệm như là những nhân vật tách biệt ở ngoài sự vật và có thể tác động, điều khiển mọi sự cùng các hiện tượng trong thiên nhiên. Do đó mới xuất hiện rất nhiều thần như thần Sông, thần Núi, thần Mưa, thần Gió, thần Sấm, thần Sét v.v...

Sau giai đoạn đa thần là *giai đoạn nhất thần* (l'âge monothéiste). Lúc này chỉ còn một thần thôi. Đây là vị thần tối cao, duy nhất, có quyền hành tuyệt đối và làm bá chủ vũ trụ. Ví dụ như thần Zeus ở Hy Lạp hay Ngọc Hoàng Thượng Đế ở Trung Hoa.

2. Thời kỳ siêu hình: Thời kỳ niên thiếu của nhân loại.

Bước sang thời kỳ này trí tuệ của con người đã có phần mở mang. Cách giải thích cho rằng những hiện tượng thiên nhiên phát sinh do các thần, bị coi là giản dị, nông cạn. Bây giờ các triết gia muốn đi xa hơn trong việc tìm kiếm bản chất cùng căn nguyên của các hiện tượng trong vũ trụ. Họ dùng những ý niệm trừu tượng thay thần linh để giảng giải sự vật. Những sinh lực bí ẩn, huyền diệu như "*ý tưởng*" của Platon, "*Đạo*" của Lão Tử, "*Thái Cực*" của Khổng Tử cùng những khí lực trong thiên nhiên đều là những thực thể siêu hình có thể tạo ra các hiện tượng trong trời đất. Trước kia, sau mỗi sự vật người ta tưởng tượng như có ẩn hiện các thần linh. Còn nay các sự vật đó lại phát xuất từ một nguyên nhân hết sức trừu tượng.

Với Platon vũ trụ vạn vật chỉ là ảo ảnh, là bóng của thế giới Linh tượng. Đó là một thế giới bền vững, hằng cửu, bất di bất dịch. Chỉ có thế giới Linh tượng mới là thực tại và nó là điển hình (prototype) của vũ trụ chúng ta. Vũ trụ ấy vừa là tất cả (hiểu theo nghĩa mọi sinh hóa ở đời này chỉ là bóng dáng của những thực tại vẫn có

từ ngàn đời ở trên Linh giới) vừa là điển hình vì rằng mọi vật ở trần gian cùng lắm là đạt đến mức toàn hảo của thế giới Linh tượng mà thôi. Cho nên thế giới Linh tượng là một thế giới hoàn toàn siêu việt trên con người.

Còn Lão Tử thì cho rằng mọi vật trong vũ trụ đều có gốc ở “Đạo” mà ra. Đạo là cái tự nhiên hình thành trước khi có trời đất. *“Đạo sinh nhất, nhất sinh nhị, nhị sinh tam, tam sinh vạn vật”*. Khi tác động thì Đạo do hai thể âm và dương điều hòa mà sinh ra vạn vật. Âm, dương đưa đẩy nhau trong một vòng tuần hoàn vô tận. Đạo chính là nguyên thủy duy nhất và bất diệt của mọi vật ở trần gian này.

Xem đó, trong giai đoạn siêu hình, tư tưởng con người đã tiến đến một trình độ vi diệu khá cao. Tuy nhiên tư tưởng ấy vẫn tỏ ra còn trừu tượng viễn vông, xa lìa thực tế. Bởi vậy thời kỳ siêu hình chỉ mới là giai đoạn chuyển tiếp giữa thời kỳ thần linh sang thời kỳ thực nghiệm.

3. Thời kỳ thực nghiệm: Thời kỳ trưởng thành của nhân loại.

Con người chợt nhận ra rằng, trải qua bao thế kỷ, nhân loại vẫn bị đè nén dưới áp lực của

thiên nhiên. Con người không thể chống lại hoặc lợi dụng những mãnh lực ấy một cách hữu hiệu. Điều ấy chứng tỏ tri thức con người vẫn xây trên những gì trừu tượng, không bám sát được thực tế. Vậy thì bây giờ không thể nào ngồi mà lý luận viễn vông bất cần đến thực tại ngoại giới nữa, trái lại phải đi tìm chân lý từ những sự vật cụ thể và bằng kinh nghiệm thiết thực chứ không phải bằng lý luận suông.

Khi quan sát và nhận xét các sự kiện cụ thể trong thiên nhiên, người ta sẽ thấy có một mối tương quan bất biến giữa các hiện tượng. Các sự kiện ấy không bao giờ xảy ra một cách tình cờ mà luôn luôn tiến theo một chiều hướng nào đó (nghĩa là *luôn luôn tuân theo một định luật*). Một khi biết được định luật của thiên nhiên, con người có thể dự đoán những gì sẽ xảy ra và đồng thời có thể hành động một cách hiệu quả hơn. Người ta có thể lợi dụng và sai khiến những sức mạnh thiên nhiên tùy theo ý mình. Vậy là con người sẽ cầm quyền tạo hóa. Vũ trụ không còn uy hiếp ta một cách khắc nghiệt nữa.

Như vậy tư tưởng con người đã chuyển từ lý luận viễn vông sang sự hiểu biết thực tế, tiến từ

thái độ chủ quan sang thái độ khách quan đối với vũ trụ. Trước kia, người ta đi tìm bản tính của sự vật cùng nguồn gốc của vũ trụ. Nay kinh nghiệm cho biết rằng không thể nào đạt đến những quan niệm tuyệt đối. Tri thức con người chỉ có thể giới hạn trong thế giới hiện tượng và chỉ có thể khám phá ra những tương quan cố định giữa chúng ta mà thôi. Những gì không thể quan sát và thí nghiệm đều trở thành vô nghĩa và không phải là đối tượng của khoa học.

Cái tinh thần thực nghiệm ấy sẽ giúp con người có thể nhận biết xác thực về vũ trụ và đồng thời nó cũng là nền tảng cho mọi nhận thức triết học và khoa học trong thời đại mới.

Quan niệm của Comte về tiến trình của tư tưởng nhân loại ngày nay không còn giá trị. Theo ông dự đoán, sau giai đoạn thần linh sẽ là giai đoạn siêu hình và sau giai đoạn siêu hình sẽ là giai đoạn duy nghiệm. Ông bảo giai đoạn cuối cùng này sẽ đến thay thế giai đoạn siêu hình và làm cho giai đoạn siêu hình phải biến mất. Vậy mà ngày nay không thiếu gì những dân tộc đã bước vào thời kỳ duy nghiệm nhưng giai đoạn thần linh và siêu hình vẫn còn tồn tại. Thực tế

đã làm sụp đổ dự đoán của Comte về bước tiến của tinh thần nhân loại.

IV.2. Quan niệm hiện sinh

Để phác một tiến trình của lịch sử nhân loại, Karl Jaspers quan niệm có 4 thời kỳ⁶⁶.

1. Giai đoạn con người biết dùng lửa. Đây là lúc con người thành người thực sự (có ngôn ngữ, biết chế tạo đồ dùng, biết sử dụng lửa) đối lập với tình trạng trước đó, con người mới chỉ là sinh vật. Thời kỳ này không rõ bắt đầu từ lúc nào và kéo dài trong bao lâu.

2. Khoảng năm 5000 đến năm 3000 trước Tây lịch. Giai đoạn này xuất hiện những nền văn minh cực thịnh ở Ai Cập, Mésopotamie, Ấn Độ và Trung Hoa.

3. Khoảng năm 800 đến năm 200 trước Tây lịch. Xuất hiện ở nhiều nơi và cùng một lúc những nền tư tưởng căn bản của nhân loại: Trung Hoa, Ấn Độ, Ba Tư, Palestine, Hy Lạp. Tinh túy của những nền tư tưởng ấy hiện nay vẫn còn âm vang trong đời sống tinh thần con người hiện đại.

⁶⁶ Karl Jaspers, *op.cit.*, p.134-135

4. Thời kỳ khoa học kỹ thuật: được chuẩn bị từ thời Trung cổ ở Âu Châu, thành hình vào thế kỷ XVII, bành trướng rộng khắp ở thế kỷ XVIII và phát triển cực độ trong mấy mươi năm gần đây. Đó là giai đoạn mới mẻ, đã có ảnh hưởng quyết liệt trên đời sống tinh thần và vật chất của nhân loại.

Nhìn riêng giai đoạn thứ ba tức là thời kỳ tư tưởng triết học, *xét như là tri thức có hệ thống*, ta thấy đã đồng thời xuất hiện ở nhiều nơi trên thế giới.

Trung Hoa: Khổng tử, Lão tử, Trang tử, Liệt tử.

Ấn Độ: Kinh Upanishad, Phật Thích Ca.

Ba tư: Zarathoustra.

Palestine: Élie, Ésaïe, Jérémie

Hy Lạp: Parménide, Héraclite, Platon

Trong lịch sử nhân loại thật chưa hề thấy cái cảnh triết học cùng một lúc ở nhiều nơi đạt đến những cao điểm rực rỡ như vậy. Đó là giai đoạn mà Jaspers gọi là thời Trục (*époque axiale*), một thời đại làm nảy sinh đồng loạt tinh anh của triết học nhân loại và đồng thời chi phối tất cả sinh hoạt tâm linh của nhân loại sau này.

Đặc điểm của thời đại Trục là sự xuất hiện chói lòa của *lý tính* (rationalité) đồng thời báo hiệu sự kết thúc của thời kỳ thần thoại. “Đó là lần đầu tiên người ta thấy triết gia xuất hiện. Những con người lẻ loi đơn chiếc đã có can đảm dám trông cậy vào chính mình (Pour la première fois il y eut des philosophes. Des hommes osèrent isolément, ne s'appuyer que sur eux-mêmes)⁶⁷. Thay vì chỉ biết tuân theo những mệnh lệnh thần thiêng cùng những nghi lễ, tập tục xã hội (giai đoạn thần thoại), giờ đây người ta bắt đầu biết nhận thức, lý luận, phê phán. Chẳng hạn ở Hy Lạp các triết gia đã biết dựa vào lý trí để vạch trần bộ mặt hoang đường, bất thực và vô lý của những thần thoại do Homère và Hésiode kể lại. Họ không còn tin Nyx và Erèbe là hai vị thần đầu tiên đã cấu tạo nên vũ trụ nữa, mà nguồn gốc của vũ trụ chính là nước (Thalès), là khí (Anaximène), là lửa (Héraclite), là tinh thần (Anaxagore)v.v... Socrate cũng tiêu diệt thần thoại bằng cách kêu gọi mọi người “Hãy tự biết mình” (Connais-toi toi-même). Bởi vì khi con người có ý thức về mình cũng có nghĩa là không bị lôi cuốn theo ngoại giới và bị chi

⁶⁷ Karl Jaspers, *op.cit.*, p.138

phối bởi các mãnh lực thần thiêng một cách mù quáng. Ý thức về mình, con người sẽ tin tưởng ở lý trí của mình và loại trừ những gì không phù hợp với lý trí (thần thoại).

Ở Ấn Độ thời kỳ này người ta không còn tin Brahman là nguồn gốc vũ trụ mà gốc của vũ trụ là do các yếu tố chất thể cấu thành. Phật gọi đó là tứ đại (địa, thủy, hỏa, phong). Cũng như Socrate, Phật đã phá những mê tín dị đoan và các áp lực thần linh đồng thời kêu gọi con người phải biết ý thức về mình (tự giác) trên con đường truy tầm chân lý.

Ở Trung Hoa cũng vậy. Những cách cắt nghĩa nguồn gốc vũ trụ ở thời Trục của Lão (Đạo), Khổng (Thái cực) thật là khác với truyền thống thần thoại Trung Hoa (Ngọc Hoàng Thượng Đế đã sáng lập ra vũ trụ và muôn loài).

Nếu chúng ta xem lý trí như là ánh sáng thì thần thoại chẳng khác nào như là bóng tối đang bị ánh sáng quét sạch. Đồng thời ánh sáng của lý trí, chúng ta thấy tất cả những kiến thức được tin tưởng một cách tuyệt đối bỗng dưng đều bị hoài nghi. Và từ hoài nghi các triết gia tra vấn lại và công bố những giải đáp mới hoàn toàn khác biệt,

lắm lúc đi đến chỗ đối lập và mâu thuẫn. Ví dụ tại Ấn Độ trong thời đại của Phật, riêng về vấn đề ngã và vũ trụ có đến 62 tranh luận khác nhau; về những tương quan giữa ngã và ngũ uẩn cũng có đến 20 học thuyết. Như vậy là có đến 82 học thuyết cả thảy⁶⁸. Sự kiện này đã gây nên một tình trạng gần như rối loạn về tinh thần nhưng đồng thời cũng là cơ hội cho chân lý được thử lửa một cách tích cực và làm nảy sinh những thiên tài cao chót vót như những đại thụ mọc giữa đám bụi bờ rậm rạp.

Qua quan niệm của Jasper, nếu lấy “thời Trục” làm mốc, ta thấy triết học đã bước hai bước thật quan trọng. Bước thứ nhất bắt đầu từ thời nguyên thủy cho đến thời Trục. Đó là thời kỳ nhân loại sống trong thần thoại hay nói như A.Comte, đó là thời kỳ thần học. Bước thứ hai có thể kể từ thời Trục cho đến nay. Thời kỳ “trục” xuất hiện những nền tư tưởng lớn của nhân loại hiện vẫn còn ảnh hưởng trên nền tư tưởng hiện đại. Chính Jaspers đã nói rằng: *“Tới ngày nay, đời sống tinh thần nhân loại vẫn còn liên hệ với thời*

⁶⁸ Sự kiện này được nói đến trong kinh *Brahmajâlasutra* hoặc kinh *Dhammasangani*

kỳ trực” (Jusqu'à nos jours, la vie spirituelle de l'humanité reste liée à la période axiale). Và ông còn nói rõ thêm: “Tất nhiên từ thời trực đến nay có những sáng kiến lớn lao về tinh thần đã không ngừng nảy nở nhưng tất cả đều do sự kích thích của những giá trị đã đạt được trong thời Trực⁶⁹.”

Thực ra Karl Jaspers đã có phần nào quá đà trong chủ trương của ông. Trước hết ta thấy rằng thần thoại không hẳn đã chấm dứt khi thời Trực xuất hiện. Bởi vì ngay trong thời Trực và còn kéo dài ở nhiều thế kỷ sau, dân chúng hầu như vẫn sống trong huyền thoại.

Mặt khác, Jaspers đã đề cao quá đáng ảnh hưởng của thời Trực. Ở Tây phương rõ ràng Descartes và Kant, rồi Hégel và Marx đã bẻ quặt triết học sang một con đường khác, không còn ăn nhập gì đến thời Trực của Hy Lạp và dính dáng đến các đại triết gia như Platon và Aristote.

Cuối cùng ta thấy Jaspers, cũng như các triết gia hiện sinh khác đã không thoát khỏi cái khuynh hướng đề cao cá nhân (bởi vì hiện sinh chủ nghĩa nói cho cùng cũng chỉ là một thứ cá nhân chủ nghĩa). Cho nên Jaspers chỉ thấy sự xuất

⁶⁹ Karl Jaspers, *op.cit.*, p.141

hiện lẻ loi của các triết gia trên dòng tiến hóa của tư tưởng nhân loại mà không thấy được những bước tiến lớn lao của các cộng đồng dân tộc.

IV.3. Quan niệm Mác-xít

Trong “Góp phần phê phán khoa kinh tế chính trị”, Marx cho rằng “*Thần thoại nào cũng chinh phục, chi phối và nhào nặn những sức mạnh tự nhiên trong trí tưởng tượng và bằng trí tưởng tượng: vậy thần thoại sẽ không còn nữa khi người ta thực sự thống trị được những sức mạnh ấy.*” Như vậy thần linh chỉ là sự tưởng tượng mà con người đã gán cho các mãnh lực thiên nhiên. Khi nào làm chủ hay chống lại được những sức mạnh ấy (bão táp, sấm chớp, mưa gió, thác lũ, núi rừng, biển cả...), con người sẽ không còn tin có thần linh ở trong thiên nhiên nữa.

Còn lịch sử triết học thì đã diễn tiến như thế nào?

Theo giáo sư Trần Đức Thảo trong “Triết lý đã đi đến đâu”, khi bàn về Triết học Tây phương đã cho rằng nhờ sự bành trướng của lực lượng công nghệ và thương mại⁷⁰ mà đời sống đã đạt

⁷⁰ khoảng 1000 năm trước Tây lịch.

được ý nghĩa phổ biến. “Ý nghĩa một sản vật chỉ là thực hiện một số tiền, vì trong lúc buôn bán chỉ để ý đến số tiền ấy, vậy cái thực thể đã mất đặc tính tự nhiên và chỉ xuất hiện dưới hình thức phổ biến, là giá tiền toàn thể công nhận”⁷¹. Từ đây sự vật chỉ còn có ý nghĩa tương đương với một số tiền nào đó, nghĩa là đã mất hết dây liên lạc thiết thực với cảm giác tự nhiên và mang ý niệm hoàn toàn phổ biến.

“Vì vậy Socrate và Platon tiêu biểu cho văn minh thành thị Hy Lạp, ráng sức ra khỏi phạm vi của cảm giác tự nhiên và tìm cái chân lý của thực thể hữu hình trong một thế giới siêu nhiên là thế giới Ý Niệm” (*Sđd*, tr.10). Sự vật chỉ tồn tại chân thực ở trong ý niệm. Cho nên con ngựa chân thực không phải là con ngựa chúng ta đang trông thấy trước mắt mà chính là ý niệm ngựa ở trên Ý giới (*monde des Idées*). Từ Platon cho đến Hegel, các triết gia đã không ngớt nỗ lực đi tìm lại cái nội dung cụ thể, thiết thực cho sự vật nhưng vẫn không thành công.

⁷¹ Trần Đức Thảo, *Triết lý đi đến đâu* (Ban Đại diện SVPK Văn học và KHNH in lại theo bản của nxb Minh Tân 1950) Sài Gòn 1971, tr.22.

Aristote thì cho rằng một thực thể bao giờ cũng được kết hợp bởi một chất thể và một mô thể. Mô thể được quan niệm là một bản thể hằng cửu và bất biến; cho nên so với ý niệm của Platon, mô thể của Aristote không khác nhau bao nhiêu.

Đến phái Khắc Kỷ của Zénon, thế giới được quan niệm có tính chất duy lý và duy nhất. Mọi thực thể đều phát sinh từ một Hỏa Lực nguyên thủy (một thứ vật chất hết sức tinh vi, như một thứ lửa trí tuệ). Và Hỏa Lực ấy cũng chính là Thượng Đế. Vậy con người phải chịu đựng một cách khắc kỷ mọi bất hạnh xảy đến, bởi vì những bất hạnh kia nói cho cùng, cũng là một phương diện trù tượng trong toàn thể thiên hạ điều hòa, tốt đẹp.

Đó là thứ triết lý xuất hiện sau khi “quốc gia đô thị”⁷² Hy Lạp sụp đổ và đế quốc La Mã được thiết lập. Con người từ nay không còn sống theo tập quán trong những đô thị tự trị nhỏ hẹp mà phải sống trong thế giới bao la của Đế quốc La Mã. Bởi lẽ đó con người vừa có ý thức mình là

⁷² Ở Hy Lạp, quãng 1000 năm trước Tây lịch, quốc gia chia làm nhiều đô thị. Mỗi đô thị có một nền chính trị riêng, quân đội riêng, đền thờ thần thánh riêng.

một cá nhân độc lập, vừa ý thức mình là một phần của cộng đồng rộng lớn (phổ biến).

Phái Khoái Lạc của Épicure đạt đến ý niệm phổ biến và tuyệt đối bằng một cách khác. Họ chủ trương chân lý của sự vật hoàn toàn nằm trong cảm giác. Để được hạnh phúc phải biết lựa chọn khoái lạc. Bởi vì “hết mọi đức hạnh cộng chung lại cũng không đáng một xu nhỏ nếu tách bỏ khoái lạc ra ngoài”.

Quan niệm ấy tiêu biểu cho tâm trạng con người sống trong thời tao loạn, chỉ còn biết đuổi theo hạnh phúc vật chất nhất thời và chán nản vì bị mất quyền tự do công dân (Hy Lạp bị vua Philippe chiếm cứ và sát nhập vào đế quốc Macédoine).

Còn phái Hoài Nghi của Pyrrhon thì phủ nhận mọi nỗ lực của con người nhằm đạt đến hạnh phúc. Con người phải toàn toàn vô niệm và vô cảm trước sự vật, vì sự vật không hiện hữu thực sự (Duy tâm tuyệt đối).

Khi gạt bỏ hết các học thuyết đương thời, phái Hoài Nghi có cảm tưởng chủ trương của mình là có giá trị cao hơn hết và vì vậy mà họ đã “thực hiện giá trị phổ biến tuyệt đối bằng cách phủ định hết giá trị mà người thường công

nhận” (tr.22). Thái độ chối bỏ vũ trụ, coi sự vật là hoàn toàn vô yếu tính (inessentialité) của Hoài Nghi chủ nghĩa xem đó chỉ làm đứt thêm cái dây liên lạc thiết thực giữa con người với thiên nhiên mà thôi.

“Đông phương thực hiện chủ nghĩa Mác-xít, đã thành một khối dân chủ thống nhất 700 triệu người từ Đông Âu đến Thái Bình Dương, sống một đời chứa chan hy vọng” (tr.89).

“Đông phương không qua giai đoạn trưởng giả thống trị, vậy cũng không có tư tưởng trừu tượng, bây giờ nhờ chủ nghĩa Mác-xít lại có cách thực hiện khoa học trong phạm vi cụ thể.

Tư tưởng Đông phương từ xưa đến nay không phân ly vật thể và tinh thần, tự nhiên và ý niệm, vậy hiểu một cách dễ dàng phương pháp duy vật biện chứng, trưng bày cuộc biến chuyển từ vật sinh tâm. Chủ nghĩa Mác-xít tương phản với hình thức văn minh Âu tây, đã gặp nội dung thiết thực ở Đông phương, mà Đông phương cách mệnh lại gặp trong hình thức Mác-xít một cách phục hưng tinh thần cự truyền trên lập trường nhân bản phổ biến” (tr.90).

Đối với quan niệm Mác-xít của giáo sư Trần Đức Thảo quả còn sớm để chúng ta có thể chứng kiến cái cảnh tư tưởng Tây phương đã “hư nát hoàn toàn và hết tương lai” còn Đông phương sẽ “thực hiện chủ nghĩa Mác và sống một đời chứa chan hy vọng”? Hiện tại chúng ta chỉ thấy thứ triết học Hiện sinh của hạng tiểu trưởng giả Tây phương cáo chung nhưng vừa được thay thế bằng chủ nghĩa cấu trúc của loại tiểu trưởng giả khác.

IV.4. Quan niệm cấu trúc luận⁷³

Thuyết cơ cấu cho rằng con người sống trong thời đại của mình một cách hoàn toàn thụ động. Tất cả sinh hoạt của con người không phải được thúc đẩy do ý chí của mình (vì con người không có tự do, bị kẹt cứng trong cơ cấu của thời đại mình như con muỗi bị mắc trong mạng nhện). Trước các vật khác, con người không còn là một chủ thể mà chỉ là một thứ máy tự động được cấu trúc của thời đại lên giây cót sẵn: cứ thế mà nói, cảm nghĩ và hành động.

⁷³ Thuật ngữ structuralisme, trước năm 1975, thường được dịch là cơ cấu luận (ở miền Nam) hay chủ nghĩa cấu trúc (ở miền Bắc).

Vậy là con người không nói, không suy tưởng, không hành động. Chính con người bị nói, bị suy tưởng, bị hành động. Sinh hoạt của con người luôn luôn bị cấu trúc của thời đại quy định. Và mỗi thời đại có một cấu trúc riêng biệt. Bởi vậy không có những bước tiến bộ kế tiếp trong xã hội loài người. Lịch sử cũng không tiến theo một chiều hướng nào hết. Không có gì gọi là liên tục (continuté) và hợp nhất (unité) trong lịch sử nhân loại. Mỗi thời đại là một hệ thống biệt lập, đóng kín, tách rời khỏi những thời đại khác. Mỗi thời đại có một cấu trúc nội tại khác nhau, chi phối hoàn toàn những hoạt động của con người. Còn con người thì không hay biết gì về cái thân phận máy móc của mình.

Thế là cáo chung con người được mệnh danh là chủ nhân của thế giới, con người là một hữu thể có đầy đủ ý thức về mình và con người là một khả năng đang làm nên lịch sử.

Đối với Michel Foucault, lịch sử không phải là một dòng liên tục mà xuất hiện như một mớ hỗn độn, phân tán, gián đoạn, thiếu liên tục,

chứa đầy biến cố bộc phát và đặc thù⁷⁴. Cho nên lịch sử không có hướng đi, không có tiến trình, không có biện chứng. Vậy chúng ta chỉ có thể tìm ra những hệ thống (systemes) hay cấu trúc (structures) lâu nay vẫn chi phối những biến cố lịch sử khiến cho các biến cố đó có thể xảy ra hoặc đồng thời hoặc kế tiếp nhau cũng như chúng ta có liên hệ với nhau như thế nào, trong những điều kiện nào, trong hoàn cảnh nhất định nào. Nói cách khác, nghiên cứu lịch sử chính là *khám phá ra các hệ thống những quy luật chi phối các biến cố xảy ra mà thôi*. Như vậy với Michel Foucault, lịch sử không phải là một cái gì có tính liên tục và hợp nhất. Tin vào tính cách liên tục của lịch sử là tin tưởng hão huyền.

Claude Lévi-Strauss trong “La Pensée sauvage” cũng không nhận có lịch sử liên tục. Ông bảo chẳng hạn con số 1789 trong lịch sử nước Pháp, thoát nhìn quả thật nó chứa đựng một ý nghĩa nào đó (cách mạng) nếu đối chiếu với những con số 1717 hoặc 1815 hay 1848... Nhưng

⁷⁴ Michel Foucault đã trình bày quan điểm về lịch sử của ông trong buổi nói chuyện trên đài truyền hình Pháp ngày 8.1.68 hay trong cuộc phỏng vấn đăng ở “Cahiers de l’analyse” của École-Normale Supérieure, số 9 (1.X.68)

nếu ta đem nó đối chiếu với bất luận một con số nào ghi năm tháng của thời tiền sử thì thật vô nghĩa. Như vậy ngày tháng chỉ hàm chứa một ý nghĩa nào đó ở trong phạm vi một bộ ngày tháng (une classe de dates) nhất định mà thôi. Mỗi bộ ngày tháng này kết cứng trong từng hệ thống biệt lập, bùng bít, tự trị và có một cơ cấu nội tại chặt chẽ, biệt lập. Vậy là ta thấy rõ ràng lịch sử đứt khúc, gián đoạn chứ đâu có liên tục, hợp nhất.

Từ chỗ không có diễn tiến lịch sử, ta sẽ thấy không có diễn tiến của triết học. Và huyền thoại vì thế cũng không thấy có một thời điểm nào để chấm dứt. Khác với quan niệm Duy nghiệm, Hiện sinh, Mác-xít, ở đây *huyền thoại gần như gắn liền với con người trong mọi thời đại*. Cho nên không phải xưa kia mà chính ngày nay con người vẫn sống trong những huyền hoặc của thời đại mình. Được mệnh danh là văn minh vậy mà con người hiện nay vẫn có những tin tưởng rất là huyền thoại (tin tưởng, tôn sùng không dựa trên một kiểm chứng chính xác hay một căn bản lý trí nào cả). Chẳng hạn nhiều người tin rằng “Khoa học” sẽ giải quyết được mọi chuyện, “người lớn” là mẫu mực để trẻ con bắt chước, “thế giới tự do” là

một thế giới lý tưởng, “13 thứ sáu” là những con số xui v.v...

Như thế, đã làm người sống ở đời thì không tin ở huyền thoại này cũng tin ở huyền thoại khác (huyền thoại khoa học, triết học, y học, văn học, nghệ thuật, chính trị, xã hội...). Huyền thoại hầu như gắn liền với bản chất của con người. Vậy thì phê bình huyền thoại, dù dựa trên những tiêu chuẩn được xem là lý tưởng như khoa học phải chăng cũng chỉ là huyền thoại? Và nói cho cùng, con người không bao giờ thoát được huyền thoại. Từ thời nguyên thủy đến nay, nhân loại chỉ có những mẫu huyền thoại khác nhau mà thôi còn “thái độ huyền thoại” của con người trước vũ trụ, và cuộc đời vẫn không thay đổi.

Hiện nay chủ nghĩa cấu trúc đang được nhắc đến nhiều tại các nước Tây phương. Người ta nhắc đến thuyết này vì nó có tính cách thời thượng (mode) cũng có mà vì nó có những khám phá độc đáo cũng có (đặc biệt là quan niệm về huyền thoại của Claude Lévi-Strauss). Tuy nhiên chủ nghĩa cấu trúc cũng không tránh khỏi nhiều vấn nạn nan giải. Chẳng hạn nếu con người luôn luôn sống trong huyền thoại, không bao giờ cầm

nắm được chân lý thì những gì do Lévi-Strauss hay M.Foucault chủ trương phải chẳng rút cục cũng chỉ là huyền thoại?

Lại nữa khi họ từ chối con người xét như là một chủ thể có ý thức (J.P.Sartre) hay một khả năng làm nên lịch sử (Karl Marx) mà chỉ nhận có một con người hoàn toàn thụ động và bị chi phối bởi thời đại mình thì cái cấu trúc ấy là gì, đã được thành hình ra sao? Nguyên do nào đã chấm dứt, kết thúc một cấu trúc xã hội này để bắt đầu một cấu trúc xã hội khác (khi mà không nhận có tiến triển, không nhận có chuyển động biến chứng trong sự vật)?

Nói cho cùng, con người không bao giờ thoát được huyền thoại. Từ thời nguyên thủy đến nay, nhân loại chỉ có những mẫu huyền thoại khác nhau mà thôi còn “thái độ huyền thoại” của con người trước vũ trụ, và cuộc đời vẫn không thay đổi.

Hiện nay thuyết cơ cấu đang được nhắc đến nhiều tại các nước Tây phương. Người ta nhắc đến thuyết này vì có tính cách thời thượng (mode) cũng có mà vì nó có những khám phá độc đáo cũng có (đặc biệt là quan niệm về huyền thoại của

Claude Lévi-Strauss). Tuy nhiên thuyết cấu trúc huyền thoại, không bao giờ cầm nắm được chân lý thì những gì do Lévi-Strauss hay M.Foucault chủ trương phải chăng rút cục cũng chỉ là huyền thoại?

Lại nữa khi họ từ chối con người xét như là một chủ thể có ý thức (J.P.Sartre) hay một khả năng làm nên lịch sử (Karl Marx) mà chỉ nhận có một con người hoàn toàn thụ động và bị chi phối bởi thời đại mình thì cái cơ cấu ấy là gì, đã được hình thành ra sao? Nguyên do nào đã chấm dứt, kết thúc một cấu trúc xã hội này để bắt đầu một cấu trúc xã hội khác (khi mà không nhận có tiến triển, không nhận có chuyển động biến chứng trong sự vật)?

Chúng ta không phủ nhận rằng có nhiều hệ thống, cấu trúc trong cuộc đời, và con người bị chi phối bởi cấu trúc, hệ thống tư tưởng của thời đại mình. Nhưng nếu không ngầm chủ trương có một Thượng Đế nào đó đã tạo lập và xóa bỏ các cấu trúc, thì chúng ta phải nhận, chính con người đã đóng cái vai trò ấy: con người đã góp mặt trong việc tạo nên các cấu trúc thời đại. Rồi con người

bị chi phối bởi chính những cấu trúc của thời đại mình, để rồi con người lại vượt qua những cơ cấu ấy, tác tạo những cơ cấu khác... Giữa những cấu trúc đó bao giờ cũng có những “chuẩn bị”, những “mầm mống phát sinh”, những chuyển mình, những liên hệ không thể nào hoàn toàn biệt lập, đứt lìa, kín mít giữa các hệ thống. Cho nên vẫn phải quan niệm có biến đổi, có kế tiếp, có chuyển động nghĩa là có một sự liên tục trong lịch sử.

LỜI KẾT

Triết học phương Tây có ba phạm trù mà gần như không có triết gia nào là không bàn đến. Đó là: Thượng Đế, vũ trụ và con người. Những vấn đề ấy là những vấn đề “cũ rích” nhưng suốt mấy ngàn năm qua từ những triết gia “vĩ đại” cho đến những triết gia “làng nhàng”, ai cũng bận tâm tìm hiểu và giải đáp. Người ta tra vấn rằng Thượng Đế (đủ thứ Thượng Đế, từ Thượng Đế của các tôn giáo cho đến Thượng Đế của các triết gia) là “Đấng” như thế nào? Vũ trụ này đã hình thành ra sao? Con người là gì?

Không ít người cho rằng chuyện cơm ăn áo mặc (kinh tế, xã hội...) mới là chuyện thiết thực. Còn chuyện triết lý là chuyện viễn vông của những kẻ “sống trên mây”. Thế mà lạ thay, những chuyện viễn vông trên mây trên gió ấy liên tục, *trực tiếp hoặc gián tiếp* đã chi phối đời sống của mọi người

“trên mặt đất” một cách vô cùng mãnh liệt. Karl Marx là một ví dụ điển hình.

Trong dịp tái bản lần thứ III, chúng tôi có bổ sung thêm phần **“Nguồn gốc và diễn tiến của triết học”** ở Phụ lục. Phụ lục này xin được xem như một phác thảo toàn bộ khu vườn mà triết học đã nảy mầm và đơm hoa kết trái từ buổi đầu cho đến ngày nay. Ở một góc vườn, chúng ta thấy mọc sừng sững 4 cây đại thụ: DESCARTES, KANT, HEGEL, MARX, mà bóng của nó còn vươn tận cho đến bây giờ.

Với DESCARTES, “cha sinh của triết học thời mới”, chúng ta được dẫn đưa vào một thời đại mà từ đây chúng ta không còn “tâm thường” như bao vật khác trong giới tự nhiên và hoàn toàn bị chi phối bởi các qui luật tự nhiên. Trái lại chúng ta bắt đầu là những hữu thể có ý chí, có tự do và có khả năng để trở thành những chủ nhân của thế giới.

Còn KANT, người đã làm “cuộc cách mạng Copernic”, đã phát hiện ra rằng, nhờ dựa vào những phạm trù tiên thiên (có sẵn ở mỗi người, không qua kinh nghiệm) mà con người có khả

năng định hình được thế giới. Ông cũng là người đầu tiên đặt ra câu hỏi: Con người có khả năng nhận thức đến đâu, tức đâu là giới hạn của tri thức con người? Kant bảo mỗi sự vật đều có hai phần: Một phần chúng ta đã biết, đã tường tận thì gọi là hiện tượng (hay “vật cho ta”). Còn phần chúng ta chưa biết, chưa rõ, chưa tường tận được gọi là “vật tự nó” hay vật tự thân. Có bao điều thoát đầu chúng ta biết rất ít hoặc không biết gì cả. Dần dần chúng ta biết nhiều hơn. Vật cho ta càng tăng thì vật tự nó càng giảm. Không có một ranh giới cố định, rạch ròi nào giữa vật cho ta và vật tự nó. Chẳng hạn nguyên tử ngày xưa (thời Démocrite) và nguyên tử bây giờ, mặt trăng ngày xưa (trong thần thoại) và mặt trăng bây giờ, cơ thể con người ngày xưa và cơ thể con người bây giờ v.v.. càng ngày chúng ta càng biết nhiều hơn.

Chuyện đổi thay “làn ranh” giữa vật tự nó và vật cho ta, từ những vật bé tí teo (mắt thường không nhìn thấy được) cho đến những vật “to đùng”, cũng vậy. Ví dụ thế giới rộng lớn của chúng ta, trong muôn vàn thuộc tính của nó, có hai thuộc tính là *tĩnh* và *động*, thay đổi và đứng

yên. Thế mà để hiểu hai thuộc tính này, từ vật tự nó chuyển thành vật cho ta, đã trải qua một thời gian khá lâu. Héraclite, một triết gia lừng danh của Hy Lạp thời cổ đại không nhận ra được mặt tĩnh mà *chỉ thấy mặt động*. Ông chỉ nói lên được những câu “hời hợt” “chung chung” như “Mọi vật đều trôi chảy”, “Không bao giờ chúng ta có thể tắm hai lần trong một dòng sông vì những dòng nước luôn luôn trôi chảy trên người chúng ta”. Còn Parménide thì không thấy được mặt động mà *chỉ thấy mặt tĩnh*. Ông bảo “Cái gì có là có, cái gì không có là không có”. Ông chưa hiểu cái có, có thể biến thành cái không và cái không, có thể biến thành cái có. Phải đợi đến Aristote thì mặt tĩnh của thế giới mới được nói lên đầy đủ hơn (với khoa Logic học hình thức của ông). Và phải đến thời của Hegel và Marx (với phép biện chứng hay lôgic học biện chứng) mặt động của thế giới mới được biểu đạt một cách khá hoàn chỉnh với những nguyên lý, qui luật, phạm trù của nó. Mãi cho đến ngày nay, chúng ta mới có một cái nhìn toàn diện và xác thực về hai mặt, hai thuộc tính đó của thế giới. Vậy mà có những người vì “ý

đồ” riêng, chỉ muốn thừa nhận một mặt của thế giới (tĩnh hoặc động). Đã có thời, ở đâu đó, người ta không dạy cho “con người” biết nhận ra mặt tĩnh, mặt ổn định của thế giới. Theo họ, những giá trị tương đối bền vững sẽ biến mất. Phải thay đổi hết, xóa hết. Còn Zénon thì lại không giúp cho con người hiểu rằng thế giới luôn luôn chuyển động, biến dịch, thay đổi. Ông “lộng ngôn” đến mức đưa ra những ví dụ trớ trêu như “Achille không đuổi kịp con rùa”, “mũi tên không thể bay đến cái đích ngay sát bên nó”. Trong khi đó một đứa bé vài tuổi, với kinh nghiệm non nớt, thô thiển (tức với thực tiễn, praxis), nó cũng hiểu được, không cần nhanh như Achille, nếu cho nó chạy đua với một con rùa thì chắc chắn nó đuổi kịp con rùa. Nếu có một người đứng gần gương cung bắn nó thì nó phải “né” đi, chạy đi, bằng không thì cái đầu “đần độn” của nó sẽ toác ra.

Cho đến đây chúng tôi hy vọng cuốn sách nhỏ này đã giúp các bạn còn xa lạ với triết học hiểu được phần nào về nguồn gốc phát sinh và diễn tiến của triết học trong mấy ngàn năm qua. Còn đối với những ai đã từng nghiên cứu triết

học, đọc lại DESCARTES, KANT, HEGEL, MARX có lẽ quý vị vẫn thấy họ là những triết gia lớn, rất lớn trong lịch sử tư tưởng nhân loại.

Với quan điểm, lập trường khác nhau, có thể chúng ta có những đánh giá khác nhau về bốn hệ thống triết học vừa được trình bày. Nhưng hy vọng chúng ta có thể đồng ý với nhau rằng DESCARTES, KANT, HEGEL, MARX đã có những đóng góp hết sức quan trọng, giúp chúng ta “khôn ra” hơn (vì triết học là khoa học về sự khôn ngoan mà!) Các ông đã để lại cho chúng ta những bài học (cả đúng và chưa đúng) đáng cho ta suy gẫm. Các ông đã hiến tặng cho chúng ta những “gợi mở” tuyệt vời. nhờ DESCARTES, chúng ta tránh được sự tự ti thái quá. Nhờ KANT, chúng ta tránh được sự tự tôn thái quá (biết nhìn lại giới hạn khả năng nhận thức của con người). Nhờ HEGEL và MARX chúng ta không tư duy cứng nhắc mà thanh thoát hơn, “biện chứng” hơn. Tóm lại từ nay chúng ta nhìn đời một cách tỉnh táo hơn, thận trọng hơn và khiêm tốn hơn.

Sài Gòn Hè 2013

Lê Tử Thành

MỤC LỤC

<i>SƠ MỤC</i>	5
<i>LỜI NHÀ XUẤT BẢN</i>	7
<i>LỜI NÓI ĐẦU</i>	9
DESCARTES	13
A. TIỂU SỬ	13
B. TÁC PHẨM	15
C. TƯ TƯỞNG	15
I. Khái quát về triết học Descartes	15
I.1. Thế giới không có tính chất thiêng liêng	16
I.2. Thế giới không có tính chất vĩnh cửu và tuyệt đối	17
I.3. Cho nên thế giới là bất thực và chỉ có cái "Tôi tư duy" là chắc thực	20
I.4. Vậy con người của Descartes là gì ?	22
II. Bàn về mấy vấn đề chủ yếu	24
II.1. Khoa siêu hình học của Descartes	25
II.1.1. Tôi là gì ?	25

II.1.2. Thượng Đế là gì ?	28
1. Luận cứ dựa vào ý tưởng của ta về Thượng Đế	28
2. Luận cứ dựa vào sự bất toàn của tôi	29
3. Luận cứ hữu thể học	30
II.1.3. Vũ trụ là gì ?	32
II.2. Khoa vật lý học của Descartes	35
II.2.1. Descartes nói gì về khoa vật lý ?	35
1. Tôn chỉ nghiên cứu hay phương pháp	35
2. Phạm vi hay đối tượng nghiên cứu	36
3. Thái độ duy cơ của Descartes	36
II.2.2. Descartes có tham vọng gì với khoa vật lý?	37
II.2.3. Đây là giá trị khoa vật lý học của Descartes	39
II.3. Khoa đạo đức học của Descartes	41
II.3.1. Đạo đức học tạm thời	41
II.3.2. Đạo đức học vĩnh viễn	47
III. Tổng kết	54
D. TÀI LIỆU THAM KHẢO	55

KANT

A. TIỂU SỬ	59
B. TÁC PHẨM	62
C. TƯ TƯỞNG	63
I. Khái quát về triết học Kant	63
I.1. Kant đã làm cuộc cách mạng Copernic như thế nào ?	63
I.2. Kant đã xây dựng triết học của ông ra sao ?	65
I.3. Đây là địa vị của Kant trong lịch sử triết học ?	70
II. Bàn về mấy vấn đề chủ yếu	71
II.1. Sinh hoạt tri thức của con người	71
II.1.1. Phân biệt tri thức thông thường và tri thức khoa học	72
II.1.2. Nguồn gốc của tri thức con người	74
1. Cảm giác học siêu nghiệm	75
2. Logic học siêu nghiệm	79
II.1.3. Giới hạn của tri thức con người	89
II.2. Sinh hoạt đạo đức của con người	90
II.2.1. Kant có lập trường đạo đức như thế nào?	92
II.2.2. Kant giải quyết vấn đề đạo đức như thế nào ?	93

1. Những mệnh lệnh của lý trí	96
2. Những nguyên lý của hành động	96
3. Những định đề của lý trí thực hành	98
III. Tổng kết	102
D. TÀI LIỆU THAM KHẢO	105
 HEGEL	
A. TIỂU SỬ	107
B. TÁC PHẨM	112
C. TƯ TƯỞNG	113
I. Khái quát về triết học Hegel	113
I.1. Chủ trương duy tâm của Hegel	114
I.2. Logic biện chứng của Hegel	116
I.3. Sử quan của Hegel	119
I.3.1. Con người là ý thức	119
I.3.2. Con người là ý thức về mình	121
I.3.3. Con người là lý trí	124
I.3.4. Con người là tinh thần	127
I.3.5. Con người là tinh thần tuyệt đối	129
II. Bàn về mấy vấn đề chủ yếu	131
II.1. Logic biện chứng	132
II.1.1. Biến dịch	134

II.1.2. Mâu thuẫn	135
II.1.3. Toàn thể	136
II.2. Biện chứng chủ – nô	138
II.3. Quan niệm về quốc gia	144
II.3.1. Gia tộc	144
II.3.2. Xã hội	145
II.3.3. Quốc gia	145
III. Tổng kết	148
D. TÀI LIỆU THAM KHẢO	152

MARX

A. TIỂU SỬ	155
B. TÁC PHẨM	163
C. TƯ TƯỞNG	164
I. Khái quát về học thuyết của Marx	164
I.1. Về triết học	164
I.1.1. Chủ nghĩa duy vật	164
I.1.2. Phép biện chứng	165
I.1.3. Duy vật lịch sử	166
I.2. Về kinh tế	168
I.2.1. Giá trị lao động	168
I.2.2. Giá trị thặng dư	169

I.3. Về chính trị	171
I.3.1. Nhà nước, một định chế sẽ tự hủy	171
I.3.2. Tự do và dân chủ	173
II. Bàn về mấy vấn đề chủ yếu	174
II.1. Duy vật biện chứng	174
II.2. Duy vật lịch sử	178
II.2.1. Tha hóa trong tôn giáo	181
II.2.2. Tha hóa trong triết học	182
II.2.3. Tha hóa trong chính trị	184
II.2.4. Tha hóa trong xã hội	187
II.2.5. Tha hóa trong kinh tế	189
II.3. Praxis	195
D. TÀI LIỆU THAM KHẢO	200

PHỤ LỤC

NGUỒN GỐC VÀ DIỄN TIẾN CỦA TRIẾT HỌC	205
I. Triết học là gì?	205
II. Điều kiện để có triết học	209
II.1. Ngạc nhiên	212
II.2. Hoài nghi	213
II.3. Thất bại	215
III. Triết học và huyền thoại	217

III.1. Huyền thoại, những bước đầu tiên của lịch sử triết học	218
III.2. Huyền thoại và con người sống trong huyền thoại	220
III.3. Huyền thoại và nền triết lý của một cộng đồng dân tộc	
IV. Khái quát về diễn tiến của triết học	230
IV.1. Quan niệm duy nghiệm	231
IV.2. Quan niệm hiện sinh	237
IV.3. Quan niệm Mác-xít	243
IV.4. Quan niệm cấu trúc luận	248
LỜI KẾT	257
MỤC LỤC	263

4 CÂY ĐẠI THỤ CỦA TRIẾT HỌC PHƯƠNG TÂY CẬN ĐẠI

LÊ TỬ THÀNH

Chịu trách nhiệm xuất bản:

Giám đốc - Tổng biên tập NGUYỄN MINH NHỰT

Biên tập: NAM AN

Sửa bản in: NGỌC THẨM

Bìa và Trình bày: THANH THỦY

NHÀ XUẤT BẢN TRẺ

161B Lý Chính Thắng – Quận 3 – Thành phố Hồ Chí Minh

ĐT: 39316289 – 39316211 – 38465595 – 38465596 – 39350973

Fax: 84.8.38437450 – E-mail: nxbtre@hcm.vnn.vn

Website: <http://www.nxbtre.com.vn>

CHI NHÁNH NHÀ XUẤT BẢN TRẺ TẠI HÀ NỘI

Số 21 dãy A11, khu Đầm Trấu, p. Bạch Đằng, q. Hai Bà Trưng, Hà Nội

ĐT: (04)37734544 - Fax: (04)35123395

E-mail: chinhanh@nxbtre.com.vn

CÔNG TY TNHH SÁCH ĐIỆN TỬ TRẺ (YBOOK)

161B Lý Chính Thắng, P.7, Q.3, Tp. HCM

ĐT: 08 35261001 – Fax: 08 38437450

Email: info@ybook.vn

Website: www.ybook.vn

Liên kết tác giả

Khổ: 14 cm x 20 cm, số: 1747-2013/CXB/04-235/Tre

Quyết định xuất bản số 339B/QĐ-Tre, ngày 05 tháng 12 năm 2013

In 500 cuốn, tại Xí nghiệp In Nguyễn Minh Hoàng

Địa chỉ: 510 Trường Chinh, phường 13, quận Tân Bình.

In xong và nộp lưu chiểu quý I năm 2014