

# Will Durant

## Câu Truyện Triết Học The Story of Philosophy

TRÍ H I & B U ÍCH  
D ch và chú thích

## M ỤC L ỤC

### TI ẾU S ẮC GI ỚI

CH ƯƠNG I PLATON (428 – 347 BC) .....	5
CH ƯƠNG II ARISTOTE ( 384 – 322 BC ) .....	28
CH ƯƠNG III FRANCIS BACON (1561 – 1626) .....	46
CH ƯƠNG IV SPINOZA (1632 - 1677) .....	76
CH ƯƠNG V VOLTAIRE ( 1694 – 1777 ) .....	97
CH ƯƠNG VI IMMANUEL KANT (1724 1804) .....	115
CH ƯƠNG VII SCHOPENHAUER ( 1788 – 1860 ) .....	145
CH ƯƠNG VIII HERBERT SPENCER (1820-1903) .....	176
CH ƯƠNG IX FRIEDRICH NIETZSCHE (1844 - 1900) .....	

## TIỂU SỬ TÁC GIẢ

**William James Durant** (5 tháng 11, 1885 – 7 tháng 11, 1981) là một nhà sử học, triết học và tác gia Hoa Kỳ. Durant sinh tại North Adams, Massachusetts, con của một bác sĩ người Pháp và Canada nhập cư người Ý gốc từ Quebec ở New Mass. Ông đấu tranh cho việc trở lại công bằng, quyền bầu cử của phụ nữ và các điều kiện làm việc tốt hơn cho người lao động Mỹ. Durant không chỉ viết về lịch sử mà còn tiến hành thực hiện các ý tưởng của mình. Nhờ những đóng góp của ông, Durant được công nhận là triết học nhân văn người dân thế kỷ. Ông đã viết những cuốn Câu chuyện triết học, Những bài triết học, và viết truyện giúp của ông, Ariel, viết về cuốn Câu chuyện về chính mình. Ông cũng viết về nhiều bài báo chí. Ông đã công nhận những ưu điểm của những quan điểm về loài người và sự thay đổi của người khác cho những người khác và tính bản năng của loài người.

Năm 1900, Will tốt nghiệp tại trường Tu viện Thánh Peter và sau đó là Trường Saint Peter tại thành phố Jersey, New Jersey. Năm 1905, ông trở thành một nhà xã hội. Ông tốt nghiệp năm 1907. Ông làm việc như một nhà báo cho tờ New York Evening Journal của Arthur Brisbane với thù lao mỗi dollar một tuần. Khi làm việc cho tờ Evening Journal, ông đã viết nhiều bài báo về các vấn đề tình dục.

Tiếp theo, năm 1907, ông bắt đầu dạy tại trường La tinh, trường Pháp, trường Anh và hình thức tại Trường Seton Hall, Nam Orange, New Jersey. Durant cũng làm việc như một nhà văn tại trường. Năm 1911 ông rời khỏi Trường dòng. Ông trở thành một giáo viên và người sáng lập của sinh viên trường Ferrer Modern, một trường học mới trong việc tạo ra một thế giới mới. Alden Freeman đã tài trợ ông đi vòng quanh Châu Âu. Tại Trường Modern, ông yêu và cưới một học sinh khác là ông bà Ida Kaufmann, sau đó ông đặt cho bà biệt hiệu là “Ariel”. Vợ ông Durant có một con gái, Ethel. Ariel có đóng góp quan trọng trong tất cả các tác phẩm Câu chuyện về chính mình như tên bà được in trên trang bìa Tập VII, Thuyết lịch sử và lý luận.

Năm 1913, ông rời bỏ công việc giáo viên. Khi mất, ông bắt đầu thuyết trình trong một nhà thờ tôn giáo khi mất mỗi lần một dollar; tài liệu cho những bài giảng đó là những cuốn sách bán cho cuốn Câu chuyện về chính mình. Alden Freeman trả học phí ông tốt nghiệp tại trường Columbia.

Năm 1917, khi chuyển đến New York, Will Durant đã viết cuốn sách đầu tiên của ông, Tri thức và Văn minh xã hội. Ông tranh luận về ý kiến rằng triết học đã không phát triển vì nó né tránh các vấn đề thực tế của xã hội. Ông nhận bằng tiến sĩ năm 1917. Ông cũng làm trợ giảng tại trường Columbia.

Cuốn câu chuyện triết học trở thành bestseller, giúp cho vợ ông Durant được cấp tài chính cho phép họ du lịch thế giới nhiều lần và bắt đầu một dự án viết về cuốn Câu chuyện về chính mình. Ông nghỉ dạy và bắt đầu viết một tập tác phẩm Câu chuyện về chính mình. Will phát hành một quyển dân số “Tuyên ngôn của sự thịnh vượng” trong những năm đầu thập kỷ 1940, gần một năm trước quyển The Brown (xem Brown phần Ban giáo dục) kích thích Phong trào quyền dân số. Bản tuyên ngôn này được trích dẫn trong Biên bản nghị viện vào ngày 1 tháng 10, 1945.

Vấn đề ng Durand phn n t thông qua cu n Câu chuy n v n minh t o d ng ra th mà h g i là “lchs toàn b”. H ph n is “chuyên hoá” lchs, m ts lo i b tr c th i h n c a th mà m ts ng i ã g i là “s th cúng các chuyên gia”. M c ích c a h là vi t m t b n “ti us, lý lch” c a v n minh, trong tr ng h p này, ph ng Tây, bao g m không ch các cu c chi n th ng l, chính tr và ti us c a nh ng i u v i v t m th ng nh t mà còn là v n hoá, ngh thu t, tri th c, tôn giáo, và s tr i d yc a truy n thông i chúng. a ph n c a Câu chuy n coi các i u ki n s ng c a ng i dân th ng qua v b c ph ng Tây hai nghìn n m tr m n m c a h. H c ng a ra m t khung o c c ng r n cho nh ng v n c a h, luôn luôn nh n m nh s l p l c a “s th ng tr c a k m nh i v i k y u, s khôn ngoan i v i cái ng i n.” Câu chuy n V n minh là m t lo t ghi chép lchs thành công nh t. Có ng i cho r ng lo t sách này ã “a Simon và Schuter tr thành” nh m t nhà xu t b n. B ng ch ng cho i u này r t d nh n th y; hi m khi trong th v i n M không có ít nh t m t (ho c nhi u h n) b Câu chuy n v n minh. Cu n Rousseau và Cách m ng, (1967), t p m i c a b Câu chuy n lchs c a h ã c trao gi i Pulitzer v v n ch ng; sau ó c T ng th ng Ford trao gi i cao nh t c a Chính ph M dành cho cá nhân, Huy ch ng t do c a t ng th ng n m 1977. Ti p theo cu n Rousseau và Cách m ng h ra m t cu n m ng h n v nh ng quan sát c g i là Các bài h c lchs, v a tóm t t, v a phân tích các s ki n. M c dù h có ý nh v i t n t n th k 20, nh ng ng i nh ã h t th i gian và ph i d ng cu n th m i. Tuy nhiên h ã xu t b n m t cu n cu i cùng, cu n s 11, Th i i c a Napoleon n m 1975. Hai cu n c a Will c xu t b n sau khi ông ch t trong nh ng n m g n ây là Nh ng trí tu và ý t ng c a m i th i i (2002) và Nh ng anh hùng c a lchs: M t cu n s v n t t v v n minh t Th i c i n bu i u Th i hi n i (2001).

Ông bà Durant có câu chuyện tình yêu công chúng chú ý như tình bạn họ; họ đã chia sẻ câu chuyện này trong cuốn *The Truth About Us*. Họ gặp nhau trong vòng hai tuần năm 1981 (bà vào 25 tháng 10 và ông ngày 7 tháng 11). Mặc dù con gái họ, Ethel, và những cháu con gần gũi kín đáo về cái chết của Ariel Will khi họ nhận ông bị tước quyền qua báo chí vào buổi chiều. Chỉ trong một tuần ông theo người vợ yêu dấu vào cõi chết tuổi 96. Hai mươi hai năm sau cái chết của ông, công việc của họ được tôn vinh bên cạnh bà trong Nghĩa trang Memorial Park, Westwood, Los Angeles.

(Theo Wikipedia ti ng Vi t)

## CHƯƠNG I

### PLATON (428 – 347 BC)

#### 1. BỐI CẢNH:

Nếu bạn nhìn vào bản đồ của Âu châu, bạn sẽ thấy rằng Hy Lạp gần như một bàn tay chìa các ngón ra bên trung tâm. Phía nam là hòn đảo Crète hình nhon mọc trong các ngón tay, ngàn năm trước Tây lịch (BC<sup>[1]</sup>) đó là nơi khi xưa vua mình nhân loại. Về phía đông là lãnh thổ thu hẹp Á châu tuy ngày nay có vẻ lạnh như băng thì Platon là một lãnh thổ rất trù phú với một nền thanh bình, không có chiến tranh và một nền văn minh phong phú. Về phía tây là nước Ý gần như một tòa lâu đài giữa biển, các đảo Sicile và nước Ý-pha-nho (Tây Ban Nha). Tình hình nơi đó có những nhóm người Hy Lạp sinh sống; cuối cùng là xứ Gibraltar, nơi nguy hiểm cho các thuyền buồm khi muốn vượt eo biển này. Về phía bắc là những xứ man rợ như Thessaly, Epirus và Macédonie. Những xứ này như một bức tường phát và những người cư trú ở công về phía nam, những người tránh do những văn nhân Hy Lạp như Homère kể lại mà những chỉ số như Périclès che giấu. Hãy nhìn một lần nữa hai vào bản đồ, bạn sẽ thấy những chuỗi liên lạc biển và núi ở trong đất liền, châu Âu có những dãy núi và những dãy núi ở phía bắc. Nước Hy Lạp bị chia cắt và có một nền văn minh không thiên nhiên. Sự liên lạc ngày xưa khó khăn hơn bây giờ rất nhiều. Do đó mỗi vùng tự phát triển lấy nền kinh tế, tự thành lập lấy nền hành chánh chính trị, tự phát huy tôn giáo, văn minh và ngôn ngữ của mình. Những quốc gia như Locris, Etolia, Phocis, Béothia v.v.

Hãy nhìn vào bản đồ một lần nữa và quan sát vị trí của thị trấn Athens: đó là một thị trấn ở cuối một vịnh phía bắc của Hy Lạp. Đó là cửa ngõ của Hy Lạp giao thiệp với các quốc gia thuộc vùng Á châu, đó là cửa ngõ Hy Lạp thu nhận những sản phẩm và ánh sáng văn minh bên ngoài. Đây có một thị trấn giàu có, thị trấn Pirus, thị trấn tàu bè, thị trấn tránh những lúc sóng to gió lớn. Ngoài ra Pirus còn là nơi xuất phát một hạm đội chiến tranh hùng mạnh.

Vào khoảng năm 490 trước Tây lịch, hai thị trấn Athens và Sparte quên mất hận thù họ đã cùng nhau đánh đuổi quân xâm lược Ba Tư. Một lần nữa Hy Lạp thành một thể thống nhất của mình. Trong cuộc chiến tranh này, Sparte cung cấp quân và Athens cung cấp thuyền quân. Khi chiến tranh chấm dứt, Sparte gửi quân về và chú ý khôi phục kinh tế do sự giàu có này sinh ra. Trong khi đó thì Athens khôn ngoan hơn, biết rằng họ cần phải thành một thị trấn buôn bán và trở nên một trung tâm buôn bán giàu mạnh nhất thì thị trấn Sparte yếu dần trong ngành nông nghiệp và bị cô lập với thị trấn bên ngoài, trong khi Athens trở nên thịnh vượng và là một trung tâm giao thiệp của nhiều người, nhiều người, nhiều người, văn minh, xã hội chung sống, sinh sống so sánh, phân tích và suy nghĩ.

Những truyền thống, lý thuyết gặp nhau, chng nhau, tạo thành nhau và c cô  
ng lí. Trong khi có hàng ngàn t t ng chng nhau, ng i ta có khuynh h ng hoài  
nghi t t c nh ng t t ng y. Có l nh ng th ng gia là nh ng ng i nhi u hoài nghi nh t  
vì h th y quá nhi u, b tuyên truy n quá nhi u, h có khuynh h ng coi ng i khác n u  
không ph i là nh ng ng i ngu thì c ng là nh ng ng i l u manh, h hoài nghi t t c  
nh ng ngu n t t ng. Theo v i th i gian h phát tri n khoa h c; toán h c n y sinh nh s  
giao hoán, thiên v n h c n y sinh v i nhu c u hàng h i. V i s phát tri n n n kinh t , con  
ng i có nhi u thì gi nhàn r i, c h ng nhi u t i n nghi trong m t không khí tr t t và  
an ninh. ó là nh ng i u ki n tiên quy t nghiên c u và suy t . Ng i ta nhìn vào các  
ngôi sao trên tr i không nh ng tìm ph ng h ng cho chi c tàu ang lên ênh trên m t  
bì n mà còn tìm bí m t c a v tr : nh ng tri t gia Ha l p u tiên là nh ng nhà thiên  
v n. Aristote nói r ng sau khi th ng cu c chi n tranh, các ng i Hy l p tìm cách phát huy  
chi n qu và m r ng n l c vào nhi u lãnh v c khác. Ng i ta c tìm nh ng l i gi i áp  
cho nh ng bài toán tr c kia c giao phó cho các th n lĩnh qu n tr , nh ng t l tà thuy t  
nh ng b c cho khoa h c, tri t lý b t t ó.

Kh i u tri t lý là m t môn h c có tính cách v t lý, ng i ta quan sát th gi i h u hình v i  
hy v ng tìm th y y u t kh i thu c a t t c v n v t. M t l i gi i áp t nhiên là thuy t duy  
v t c a Démocrite (460 - 360 BC). Démocrite nói r ng: “trong v tr ch có nguyên t và  
h không”, ó là ngu n t t ng chính c a Hy l p, ng i ta lãng quên nó trong m t th i  
gian nh ng nó l i c s ng d y v i t t ng c a Epicure (342-279 BC) và Lucrèce (98-55  
BC). Tuy nhiên khía c nh quan tr ng nh t và c s c nh t c a n n tri th c Hy l p c  
th hi n trong t t ng c a nh ng ngu lu n gia ó là nh ng ng i i lang thang rày ây  
mai ó tuyên truy n cho ch ng h a c a mình, h g n bó v i t t ng c a mình h n t t  
c m i v t trên i. Ph n ông h là nh ng ng i r t thông minh ho c r t thâm thúy, h  
bàn cãi v t t c nh ng v n mà ng i ng th i th c m c, h t câu h i cho t t c các  
v n , h không s ng ch m n các tôn giáo ho c các t t ng chính tr c a các vua  
chúa, h m nh đ n ch trích t t c các nh ch xã h i ho c lý thuy t chính tr tr c công  
lu n. V m t chính tr h c chia làm hai phái. M t phái gi ng nh Rousseau cho r ng  
thiên nhiên là t t, v n minh xã h i là x u, trong thiên nhiên t t c m i ng i u bình ng  
và con ng i tr nên b t bình ng v i các nh ch xã h i, lu t l là nh ng phát minh c a  
nh ng k m nh trói bu c và th ng tr k y u. M t nhóm khác gi ng nh Nietzsche cho  
r ng thiên nhiên v t ra ngoài ph m vi c a cái x u và cái t t, trong thiên nhiên con ng i  
ã m t bình ng, luân lý là m t phát minh c a k y u gi i h n và do n t k m nh, s c  
m nh là n n o c t i th ng và s ao c t i th ng c a con ng i, và ch chính tr  
cao p nh t h p thiên nhiên nh t là ch quý t c.

S t n công t t ng dân ch là ph n nh c a s th nh v ng c a m t nhóm ng i giàu có  
Athènes h t l p m t ng g i là l c l ng nh ng ng i u tú. ng này ch trích t  
t ng dân ch là vô hi u l c. Th t ra cái dân ch mà h ch trích khác xa cái dân ch mà  
chúng ta quan ni m ngày hôm nay. Trong s 400 ngàn dân c a Athènes, ã có 250 ngàn  
thu c vào h ng nô l b t c o t t t c quy n chính tr , trong s 150 ngàn ng i còn l i  
ch có m t thi u s c i di n t i qu c h i bàn cãi và quy t nh v các v n c a  
qu c gia. Tuy nhiên cái n n dân ch còn l i ó là m t n n dân ch có th nói là hoàn h o  
nh t t x a n nay. Qu c h i có quy n t i th ng và là c quan t i cao c a qu c gia, t i

cao pháp vì n g m trên 1000 th m phán ( làm n n lòng nh ng k h i l ), s th m phán này c tuy n ch n theo th t ABC trong danh sách c a toàn th công dân. Không m t ch chính tr nào dám th c hành t t ng dân ch i xa n m c y.

Trong cu c chi n tranh gi a Sparte và Athènes (430 - 400 BC) l c l ng các ng i u tú c a Athènes do Critias lãnh o, ch tr ng nên bãi b ch dân ch vì cho ó là m m m ng c a cu c chi n b i và thành l p m t chính th gi ng nh chính th quý t c c a thành Sparte. K t qu là nhi u lãnh t c a l c l ng b l u ày. Sau khi chi n tranh ch m d t v i s u hàng c a Athènes, m t trong các i u k i n ình chi n là ph i i xá cho nh ng ng i trong l c l ng b l u ày. Nh ng ng i này tôn Critias làm minh ch và l m le o chánh thành l p m t chính ph c a l c l ng u tú. Cu c o chánh th t b i, Critias t tr n. Critias là môn c a Socrate và có h hàng v i Platon.

## 2. SOCRATE

N u chúng ta suy xét trong khi ng m b c t ng bán thân c a Socrate còn sót l i tr i qua bao nhiêu iều tàn hoang ph thì ta s nh n th y r ng Socrate có m t di n m o không p gì. M t cái u hói, cái m t l n và tròn, m t c p m t sâu và nhìn th ng, l m i l n ... Cái m t ó làm ta liên t ng n m t ng i gác c ng h n là m t tri t gia danh ti ng vào b c nh t. Nh ng n u nhìn l i l n th hai ta s th y r ng, qua nh ng nét kh c trong á, m t cái gì hoà nhã và bình d thoát ra t b m t ó, nh ng nét y ã làm cho Socrate c h u h t các thanh niên thành Athènes kính m n. Ta bi t r t ít v Socrate, nh ng ng th i ta hi u Socrate h n tri t gia có v quý phái nh Platon ho c thông thái nh Aristote. Sau h n hai ngàn n m, ta còn m ng t ng c hình dáng c a Socrate v i chi c áo choàng th ng th nh b c t ng b c khoan thai tr c các n th , tâm t hoàn toàn không b nh h ng b i các bi n c chính tr . Ông t h p nh ng thanh niên và nh ng h c gi xung quanh mình vào nh ng n i có bóng mát tr c c a các n th cùng nhau àm o.

Nh ng ng i i theo Socrate thu c r t nhi u thành ph n khác nhau, chính nh ng ng i này ã t o nên n n tri t lý tây ph ng. Có nh ng ng i con nhà giàu nh Platon và Alcibiade, h thích l i ch trích ch dân ch c a Socrate, c ng có nh ng k v phe xã h i ch ngh a a thích n p s ng nghèo nàn c a Socrate và cho ó là m t d u hi u c a s thánh thi n, c ng có nh ng k ch tr ng đi t tr t t nh Aristippe, h ch tr ng m t xã h i không có nô l c ng không có ch nô l , t t c u s ng t do và không lo l ng nh chính Socrate. T t c nh ng v n làm con ng i suy ngh và làm cho nh ng thi u niên bàn cãi su t ngày u c em ra m x trong cái nhóm nh y, h tin t ng m t cách thành th t r ng n u cu c i mà không có bàn lu n v tri t lý thì ó là m t cu c i không áng s ng. Trong nhóm nh y h u h t các ngu n t t ng c a nhân lo i u c i di n.

Socrate làm gì s ng ? Ít ai bi t n. Ông không bao gi làm vi c, không bao gi ngh n ngày mai. Ông n khi nào có ng i m i, có l ng i ta r t thích m i ông vì xem ra ông c ng béo t t ph ng phi nh ai. i v i v con thì ông ta không c hoan nghênh l m. Theo Xanthippe, Socrate là m t k du th du th c ch em v cho gia ình m t ít ti ng t m mà không bao gi em v ti n b c ho c l ng th c. Xanthippe c ng thích àm o nh Socrate, nh ng cu c àm o này, r i thay, không c l u truy n. Nh ng chúng ta bi t r ng bà ta yêu Socrate và r t au bu n tr c cái ch t c a ng i b n tinh th n.

Tại sao những môn kính mệnh Socrate như thế? Có lẽ triết gia Socrate là một người trọc khi là một triết gia: ông đã khinh thị những gian nguy của Alcibiade trong vòng tên nhãi nhép, ông có một lòng rất khá, không thích mà cũng không giận chửi. Nhưng vì làm người ta yêu thích Socrate như thế có lẽ là sự khiêm nhường của ông ta: ông không thích cho rằng mình hiểu triết lý, ông chỉ tìm triết lý, ông là người thích triết lý, không phải là triết gia nhà nghề. Một câu chuyện ở Delphes cho biết rằng Socrate là người thông minh nhất của xứ Hy Lạp. Socrate cho rằng câu châm ngôn này ám chỉ một thuyết bất tri của ông ta: “Tôi chỉ biết một điều, đó là tôi không biết gì hết”. Triết lý bắt đầu khi người ta bắt đầu hoài nghi, như là hoài nghi những niềm tin của chính chúng ta. Bắt đầu rằng chính những niềm hy vọng ao ước thắm kín, những khao khát đã trở thành những niềm tin vì chúng ta? Bắt đầu rằng những người có vẻ khách quan chỉ là những niềm tin của họ để tránh hình. Sự không có triết lý của chúng ta không chịu khó đi vòng quanh và quan sát lại chính chúng ta: “Hãy bắt đầu từ mình!” Socrate nói thế.

Trong Socrate cũng đã có nhiều triết gia. Những người về lý luận anh thép như Thalès và Héraclite, những người như Parménide và Zénon, sâu sắc như Pythagore và Empedocle. Nhưng phần nhiều những người này là những triết gia hàng xóm về triết lý, họ tìm kiếm những chân lý về tự nhiên và ý nghĩa của thế giới bên ngoài. Những người khác như Pythagore, Socrate nói, những người có một vô cùng quý giá hơn những cây cỏ, sông núi, trời sao, đó là con người. Con người là gì, và con người sống như thế nào?

Rất có ông chuyên chú vào tâm hồn con người, tìm hiểu những chân lý, hoài nghi những triết lý của người xưa. Người ta thường nói đến hai chức năng của Socrate là triết gia và công dân là gì? Anh hiểu gì về hai chức năng này, tại sao anh dám em hai chức năng này lại quy về một sự chung của hai người? Danh từ là gì? Đó là gì? Bản ngã của anh là gì? Đó là những vấn đề về tâm lý mà Socrate thường hỏi. Có những người lý luận khó chịu về phương pháp của Socrate, một phương pháp đòi hỏi những chân lý chính xác, những triết lý minh bạch, những phân tích xác đáng. Họ cho rằng Socrate hỏi nhiều hơn trả lời và làm rối trí con người nhiều hơn sau khi đã thảo luận với ông. Tuy nhiên Socrate đã làm cho triết học hai câu trả lời minh bạch cho hai bài toán khó khăn nhất của chúng ta: Đó là gì? Cuộc sống là gì?

Không một vấn đề nào thì tự nhiên những người trên. Những người ngu lùn gia đã làm tan rã sự tin tưởng của đám thanh niên thành Athens về các vị thần thánh và những người khôn ngoan lý luận vào sự thật của các vị thần thánh, bây giờ không có lý do nào kìm giữ họ trong các hành vi của họ mà không bị pháp luật ràng buộc. Một cách nghiêm khắc nhân lan tràn và làm suy yếu tính của người Athens khi họ cho rằng đây trở nên một món mĩ ngon của liên bang Sparte. Về phương diện chính trị, thuyết dân chủ của họ đã làm say mê dân Athens cũng như những người khác. Quá nhiều quyền hành đã được giao cho họ, các cuộc bầu cử đã trở nên quá dễ dàng, người ta có trách nhiệm cho các tướng lĩnh đã chiến phong và cách thức mà các tướng quá dễ dàng, sự nhàn hạ của nông phu, những gia đình làm tham phán trong các pháp viện theo thứ tự ABC là những người làm tan rã một nền hành chính và chính trị vững mạnh. Làm thế nào thì lập pháp nên có một ý, làm thế nào để duy trì tình trạng suy thoái của quốc gia do các nhà chức trách của họ gây nên?



Chính vì thế lý do các câu hỏi trên mà Socrate đã nêu lên cái chết và ông thì từ nên bắt đầu. Phải thế có lẽ sẽ thế nghĩ rằng ông ta nêu lên từ bên ngoài thì phải ông ta thế a thế a ngày xưa, nêu ông xúi giục các môn đệ a ông nêu các nith ph và dâng lễ cúng cho ông ông thì nlinh ngày trước. Trái lại, Socrate cho rằng làm như vậy là ỉn là ỉn c v i n n t i n t r i n c a n h a n l o i , ó là m t s t i n t i d i t v o n g . Ông chỉ từ rằng ông có một nghĩ t i c a o mà thôi, nhưng ông lại cho rằng m t n n o c t h c t i n k h o n g t h c n c v a o m t g i a o l ý m h , t a c ó t h t o d n g m t n n l u a n l ý h o a n t o a n k h o n g l t h u c t h n h c , h o a n t o a n t h í c h h p v i n g i c ó t o n g i a o c n g n h k h o n g c ó t o n g i a o t h i x a h i c ó t h c n n h m à k h o n g c n n t h n h c .

Nếu có ai như thế rằng con người thì là con người thông minh, con người chỉ như là con người khôn ngoan, nêu như thế thế câu là quy n l i chính đáng, thì triết gia lu t nhân qu , ki m soát lòng ham muốn khi c n h h n n t d i t v à i n m t x a h i c ó k c n g , t h i h a n m c a i t i n h h o a c a n n l u a n l ý , h k h o n g c n d a t h e o l i r n d y c a t h n h c h a y n h g i u n g n c m k h á c .

Tất cả lý do vô minh mà ra. Người trí huệ ông b cảm d b i tham sân si như ông vô minh như ông b i t dùng trí huệ ông s cảm d và không r i vào vòng t i l i . M t x a h i s á n g s u t l à m t x a h i t r o n g ó n g i d a n c m t h y c h n g q u y n l i t h i n h i u , m à b h n c h t d o t h í í t . T r o n g x a h i y , n n g a y t h n g l à g i ú n g q u y n l i m i n h v à a n n i n h t r t t c n g n h t h i n c h í t r o n g x a h i u p h á t x u t t s n h n n h s á n g s u t c a c á n h a n .

Nhưng nêu chính ph là m t s h n n và phi lý, nêu chính ph cai trị mà không giúp , chỉ huy mà không lãnh o thì làm sao có thể thuyết ph c ông i dân ông hoá quy n l i cá nhân v i quy n l i x a h i ? Alcibiade nêu lo n chính vì ông m t chính ph lung l c nhân tài và m dân. Không suy nghĩ sáng s u t t t n h i e n i n c n h h n n , á m ông quy t nh trong h p t p và vô ý thế t t n h i e n c ó n g a y p h i h i h n v i s a i l m . A i c ó t h t i n r n g á m ông có l p h i ? S t h t t h i á m ông luôn luôn ông cu n g h n , c á c h n n h n g c á n h a n h à n h n g n c . c h o k m i n g l i l u n g l c q u n c h ú n g l à m t i u s n h c , h c h l à n h n g c á i m á y n ó i , m i k h i v n l e n l à t h a o t h a o b t t u y t . V i c t r n c a n d a n l à m t v i c t i q u a n t r n g ò i h i n h i u k i n h n g h i m v à s u y x é t . X a h i c h c ó t h c c u v a n v à t r n e n h u n g m n h n u c l a n h o b i n h n g n g i k h o n g n o a n v à s á n g s u t n h t .

Các b n th t ng t ng ph n ng c a nhà c m quy n Athènes khi nghe ông l i trên úng vào lúc ph i gi i quy t chỉ n tranh, úng vào lúc m t thi u s trí th c và quý t c ang âm m u m t c u c o c á n h . C á c b n h a y t m i n h v a o a v c a A n y t u s n h a l a n h o t h a n h A t h e n e s b c u c o n t r a i v n h a l h n g v i c u n a y l à m t m o n c a S o c r a t e .

R i c u c n i c h i n b u n g n , p h e t r í t h c v à q u ý t c c h o n g n h a u h t m i n h v i p h e n h a n d a n . C u i c u n g p h e n h a n d a n t h n g . B i n c n a y q u y t n h l u o n c s p h n c a S o c r a t e : ông là nhà lãnh o tinh th n c a p h e n i l o n , d ù ông có yêu chu ng hoà bình n m y c n g m c , c h í n h ông ã c h t r n g t h u y t q u ý t c c m q u y n , c h í n h ông ã x ú i g i c á m t h a n h n i e n h i t h o . A n y t u s k t l u n : S o c r a t e c n p h i c h t .

Cái chết của Socrate – Plato kể lại trong một quyển sách bất hủ. Về hình ảnh lí tưởng của Plato suy tôn bậc Thầy đã hy sinh vì chân lý, vì đạo đức, thành tựu không chịu xin ân mạng cho kẻ thù vì xằng bậy Socrate và những phán quyết của ông.

Socrate bắt đầu buổi giảng dạy. Môn học ông tìm cách thu hút lòng chú ý của học trò: những gì ông dạy nên thấm nhập tâm hồn và làm nên cho Socrate trở nên. Socrate thích. Ông đã bày tỏ ý tưởng, có lẽ ông nghĩ rằng có thể ông và, vì lý do này ông là một cái gì đó mà chết. Về các môn học ông dạy thì tin rằng Socrate và cõi chết, Socrate nói: Hãy vui, các con, hãy chấp nhận cái chết phách của thầy.

Nói xong ông đứng dậy và đi vào phòng tắm với Criton. Chúng tôi (theo Plato kể lại) ngồi ngoài, lòng buồn vô hạn. Ông cũng như cha, bây giờ ông chết, chúng tôi không khác gì những kẻ mồ côi. Giấc mơ trở lại gần gũi. Khi ông trở ra, ông nhìn vào chúng tôi, chuyển từ rít rít. Chúng bao lâu ông giảng dạy vào, ông nói và nói như sau: - Ông chết là người cao quý nhất, hiền lành nhất trong tôi. Chắc ông không có ý nghĩ gì về tôi gì ông như những kẻ chết chóc bị mất đi khi tôi tuân lệnh trên, em chèn thu c vào đây cho họ. Xin ông thông cảm, tôi và ông không thù hận gì. Chúc ông can đảm chịu đựng. Nói xong ông giảng dạy oà khóc và ôm mặt đi ra ngoài. Socrate trở lại như sau: - Tôi sẽ làm như lời ông nói và chúc ông mãi mãi thanh thản. Quay về phía chúng tôi Socrate nói như sau: - Người ở rít rít với thầy lúc thầy vào đây, bạn thân mãi mãi, bây giờ thầy chết tình thân ái, như Criton ơi, hãy em chèn thu c vào đây nếu thu c đã xong. Nếu thu c chưa xong, hãy nói người ta chết. Criton nói: - Thầy sẽ chết, mặt trời còn trên mặt trời. Nếu không thì trời tối tăm và trời khi u ám và trời quyên nưong no say tho thích. Xin thầy đừng gục ngã, hãy còn thì gì. Socrate nói: - Những kẻ làm rít rít, vì họ có lỗi trong sạch nên chết, nhưng ta thì không thể có lỗi gì khi u ám chèn thu c cho chính mình một chút, vì cái ta không thể chết. Hãy làm như ta đã nói và xin người ta chết. Criton ra đi cho ông giúp việc, người này đi ra một lúc rồi trở lại với ông giảng dạy, tay cầm chèn thu c. Socrate nói: - Ông biết là người thông thạo về việc này, xin ông cho biết tôi phải làm thế nào? Người giảng dạy trả lời: - Uống xong ông nên đi dạo một lúc, khi nào cảm thấy mệt mỏi hai chân thì nằm xuống, thu c sẽ ngủ mê mệt rồi tìm. Nói xong họ đã chèn thu c cho Socrate. Socrate nhận lấy một cách vô cùng nhàn nhã, không chút sợ hãi hay hối tiếc. - Trước khi u ám, tôi cần dành một phần chèn thu c đáng kể thì linh không? - Chúng tôi chèn thu c vào. - Tôi hiểu rồi, nhưng dù sao tôi cũng cần người thân thì linh phù hộ cho tôi trong cuộc hành trình sang thế giới bên kia. Nói xong Socrate cầm chèn thu c đi lên môi và uống một cách vui vẻ.

Trước khi chúng tôi nén sau buồn thì nghĩ rằng, nhưng khi thầy ông uống chèn thu c, chúng tôi không còn cảm lòng can đảm. Nhưng tôi tuân theo, tôi ôm mặt khóc. Không phải tôi khóc ông, mà chính là tôi khóc tôi đang vắng mặt tôn sư. Criton khóc trước tôi, ôm mặt đi vắng vì không thể chấp nhận nỗi đau này. Tôi cũng ôm mặt theo Criton. Trong lúc này thì Apollodorus đang khóc bên cạnh tôi thì làm tôi thấy chúng tôi đau khổ. Socrate và bình tĩnh, ông nói: - Cái gì vậy? Không cho phép vào đây là tránh cái chết này. Người ta cần phải chết trong thanh thản. Các con hãy bình tĩnh và nhận lấy. Nghe những lời nói này chúng tôi hết buồn và thôi không khóc. Ông đi dạo một chút rồi khi cảm thấy mệt mỏi hai chân, rồi nằm xuống uống theo lệnh. Người giảng

ngay quan sát tay chân ông, để xem như thế hai bàn chân và hai mắt: - Ông cảm thấy gì không? - Không. Ngay bây giờ tôi nhìn lên phía trên, và bây giờ nhìn xuống. Chúng tôi thấy hai chân ông đã cứng và lạnh, Socrates nắm lấy tay tôi và nói: - Khi nào thu hoạch mùa màng thì là xong. Khi lạnh thì thôi đi, ông bắt tôi ngồi vào ghế và nói: - Criton, hãy nhìn Asclepius mà con gà, con nhím trên món này. - Con sợ, còn gì nữa không?

Không có tiếng trả lời, vài phút sau Socrates đứng dậy, ngay giờ ông bắt tôi ngồi vào ghế và nói: - Criton, hãy nhìn Asclepius mà con gà, con nhím trên món này. - Con sợ, còn gì nữa không?

### 3. THỜI KỲ HỒN CHÁI A PLATON:

Cuộc gặp gỡ giữa Platon và Socrates có một tầm quan trọng đặc biệt. Platon thu được giai cấp trung lưu, trẻ trai và khỏe mạnh. Ông đã từng trong quân ngũ và đã tổ chức quản lý quân và thể thao. Không ai có thể ngờ rằng một người như vậy có thể trở nên một triết gia. Tâm hồn trẻ của Platon tìm thấy vui thích trong biện chứng pháp của Socrates. Platon rất sung sướng khi nghiên cứu những lý thuyết của Socrates nhằm kích thích các luận điểm sai lầm và ông nghĩ: Platon đã vào cuộc tranh luận triết lý của ông ta đã đi vào những cuộc tranh cãi thể thao, và tất nhiên cuộc tranh luận của Platon đã khiến ông suy nghĩ sâu sắc hơn. Chẳng hạn ông trở thành một người yêu triết lý và một môn đệ của Socrates. Chẳng hạn ông nói rằng: “Tôi cảm ơn trời đã cho tôi làm một người Hy Lạp chứ không phải một dân野蛮, một người ít do dự không phải một người nô lệ, một người đàn ông chứ không phải một người đàn bà, và quan trọng nhất là được sinh vào thời Socrates.”

Khi Socrates chết, Platon mới 28 tuổi, và bị những cảm giác này ảnh hưởng sâu vào tâm thức của Platon. Nó làm cho Platon thù ghét những tầng lớp dân chúng, thù ghét quần chúng thêm vào sự thù ghét phát sinh từ giai cấp quý tộc của Platon. Do đó ông ta chuyển hướng về phía ít tin cậy dân chúng và thay vào đó một chính thể do những người quý tộc và sáng suốt lãnh đạo. Một trong những vấn đề mà Platon đã nghiên cứu suốt đời là làm sao tìm ra người khôn ngoan nhất để giao phó việc lãnh đạo quốc gia.

Trong lúc đó ông liên hệ giữa Platon và Socrates làm cho chính quyền ông thay đổi. Những người bạn bè của ông khuyên ông nên trốn khỏi Athens và ông cũng cho rằng đây là một dự định chu đáo. Năm 399 BC ông xách gói rời đi.

Những năm nào ông đã đi qua chúng ta không biết rõ. Hình như ông đã đi Ai Cập trước tiên và ông rất bất bình khi nghe các nhà lãnh đạo tôn giáo cai trị này nói rằng Hy Lạp là một quốc gia ưu việt không có truyền thống và văn hóa và không thể so sánh được với quốc gia Ai Cập. Sự bất mãn này làm ông suy nghĩ nhiều hơn và chuyển đi Ai Cập để ngắm một vai trò quan trọng trong tác phẩm của ông nhan đề là Utopia. Sau đó ông áp tải qua Sicily và Ý. Ông gia nhập nhóm triết gia do Pythagore sáng lập. Chính những người nhóm này có quy định chính trị rất rõ ràng về sự mê trong việc nghiên cứu và hành vi, sự nghiêm túc của việc bình đẳng dù nam nữ quy định trong tay là một tài sản Platon suy nghĩ. Ông đi chu du suốt 12 năm, hành trình tới các chính thể, họp bàn với tất cả các nhóm, tìm hiểu tất cả các học thuyết. Một vài người cho rằng ông đã đến Judée và đã nghiên cứu học thuyết về tính chất xã hội của các triết gia này. Có người cho rằng ông đã đến Babylon

sông Hằng và hình thức triết học các triết gia Ấn Độ.

Ông trở về Athènes năm 387 BC, lúc này ông đã 40 tuổi, mệt mỏi già đi sau nhiều năm hành hương. Ông vẫn còn giữ sự hứng thú và tu dưỡng như ông đã nhận thức được trong suốt những năm qua, nhưng quá khích chỉ là những chân lý nhân văn. Ông vẫn là một triết gia, vẫn là một thi sĩ, và vì vậy ông vẫn khúc chiết những bài luận triết học, và tập trung vào những bài thơ: đó là lý do ông vẫn làm thơ. Chẳng bao giờ triết học trở lại qua một thời gian sáng lạng như vậy. Về mặt này ông sáng chói ngay cả trong những bài diễn văn. Shelley nhận xét rằng về mặt này Platon kết hợp lý thuyết và hành động lại với nhau, và dường như trong âm điệu của ông vẫn còn lại những bài luận. Nên biết rằng trước khi trở thành một triết gia Platon là một nhà soạn kịch.

Sự kết hợp của văn học và triết lý, của khoa học và nghệ thuật trong các tác phẩm của Platon đôi khi làm chúng ta khó hiểu: chúng ta không biết rằng những nhân vật của Platon đi đâu để tìm kiếm của mình trong những hình thức nào, chiêm bái, pha trò hay nói chuyện. Khuynh hướng pha trò chiêm bái của Platon đôi khi làm chúng ta bối rối. Những cuộc chiêm bái do Platon viết ra là dành cho chúng ta: như trình bày những luận điểm về bệnh tật và kích thích, như lập luận về những ý tưởng về lòng căm thù, các tác phẩm của Platon rất thích hợp với những người muốn hiểu triết lý cho qua thì giờ. Do đó những lời nói đùa, những gì nói về những bài học thì rất thú vị. Ngoài ra, rõ ràng còn có những mối liên quan giữa những bài học mà Platon cùng người khác thì những bài học này, những mối liên quan này rất khó hiểu vì vì một số lý do thì hai mặt này.

Chúng ta phải công nhận rằng Platon có những tính cách mà ông thường chỉ trích. Ông không ăn uống thì sự vật triết học quá dễ dàng. Ông không ăn uống giáo dục, những chính ông là một giáo sư, một giảng viên. Giống như Shakespeare, ông cho rằng mọi sự so sánh như một lần, những ông luôn luôn dùng những phép so sánh. Ông chỉ trích các triết gia nhưng thì là những kẻ mê muội như những chính ông cũng dùng những phép này. Faguet đã nói về lý do của Platon như sau: - Toàn thể những nhân vật phiến, phiến chấp? - Chấp chấp như vậy. - Và một phần những nhân vật phiến chấp? - Đúng như thế. - ... Do đó rõ ràng là triết gia phải lãnh đạo quần chúng. - Ông nói cái gì? - Thật là rõ ràng, chúng ta hãy lý luận từ đây.

Mặc dù tất cả những lời chỉ trích, những người chiêm bái của Platon là một trong những tác phẩm hay nhất của thế giới. Tác phẩm Cộng hòa là một công trình rực rỡ nhất của hình thức một cuốn sách nhỏ trong đó tập trung những triết học của Platon về siêu hình, thần học, đạo đức, tâm lý học, xã hội học, chính trị và thẩm mỹ. Chúng ta có thể tìm thấy trong đó những vấn đề mà ngày nay chúng ta đang bận rộn suy nghĩ: thuyết Công giáo và xã hội, thuyết nam nữ bình quyền, thuyết nhân chủng sinh sản và những pháp định y tế. Những vấn đề của Nietzsche về đạo đức và quý tộc, những vấn đề của Rousseau về trạng thái thiên nhiên và tự do giáo dục, những vấn đề của Bergson về sự sống (élan vital) và những vấn đề của Freud về phân tâm học. Emerson nói rằng: "Platon là triết lý, và triết lý là Platon". Vì vậy ông, thì quy nạp Cộng hòa của Platon cũng như kinh Coran và người ta có thể thấy tất cả các thể loại, vì tinh hoa của các thể loại này nằm trong cuốn sách này.

Chúng ta hãy nghiên cứu tác phẩm Công hoả !

#### 4. VẤN ĐỀ:

Cuộc tranh luận xảy ra trong nhà của Cephalus, một người giàu có thuộc giai cấp quý tộc. Trong cuộc tranh luận còn có Glaucon và Adeimantus, anh của Platon, Thrasymachus, một triết gia nổi tiếng. Socrate (mà Platon dùng như một nhân vật điển hình nhất của chính mình) hỏi Cephalus: - Lợi ích quan trọng nhất mà tiền của đem lại cho ta, theo ý ông là gì? Cephalus trả lời: tiền của cho phép ông ta có thể làm việc, thanh thản và công bằng. Socrate hỏi: công bằng nghĩa là gì? Và mở ra một cuộc tranh luận dài. Không gì khó hơn một việc nghĩa, vì nó đòi hỏi nhiều khôn khéo và sáng suốt trong tư tưởng. Socrate phá vỡ tất cả những việc nghĩa do cộng đồng đưa ra cho đến lúc Thrasymachus một bình tĩnh và la lên: - Socrate, ông có yên không? Tại sao các ông lại đi tìm chân nhau như vậy? Nếu ông muốn biết công bằng là gì, ông phải trả lời chứ không phải nói, ông không nên thảo luận vì phá vỡ các khác... Có rất nhiều người có thể trả lời câu hỏi này không thể trả lời. Socrate không nao núng. Ông vẫn kiên trì không trả lời, và sau cùng Thrasymachus đưa ra một định nghĩa: "Hãy nghe đây: tôi cho rằng sự công bằng là lợi ích của kẻ mạnh... Những định nghĩa khác nhau làm nên luật, dù đó là định nghĩa dân chúng, quý tộc hay các tài, tất cả đều như một quy luật của mình; và những người luật sư, làm ra những quy luật của chúng, cố gắng để nhân dân và gọi là công bằng, những người nào cần lợi ích bản thân và bị xem là không công bằng..."

Tôi nói về sự bất công một cách tổng quát, và ý nghĩa của tôi rõ ràng khi nghiên cứu chính thức các tài. Trong chính thức này, người ta dùng sự công bằng và sự gian trá xâm chiếm tài sản khác. Khi một người đã ly tán các tài sản của dân chúng và bắt dân chúng làm nô lệ người ta xem nó không phải là một kẻ thù. Người ta chỉ trích sự bất công khi người ta là nạn nhân chứ không phải vì bản thân tâm can rớt mĩ khi có hành vi bất công."

Đó là học thuyết mà ngày nay được gán ít nhiều cho Nietzsche. "Tôi thấy rằng cái nhìn kỳ uất của người người mình là tốt, chỉ vì chúng nó chân tay què quặt". Stirner đi đến kết luận một cách gần gũi hơn: "mọi người quy định hành vi của mình theo lợi ích". Tất cả trên cùng của Platon đi đến trong Gorgias. Calliclès chỉ trích rằng ông là một phát minh của kẻ yếu vô hiu hóa quy luật của kẻ mạnh.

"Chúng nó khen và chê tu theo quy luật của chúng: chúng nói rằng gian manh là bất công và nhút nhát, chúng nó cho rằng gian xảo là ý muốn có nhiều hơn người hàng xóm, vì tất cả bị trình bày theo phẩm giá của mình, chúng chỉ mong được bình đẳng... Những người có một người vì ý quy luật, người vì sự vượt lên trên những lý luận này, sự chà đạp tất cả những công thức, những luật lệ..."

"Những kẻ sống theo sự công bằng cho ý chí của mình phát triển nhất; và khi đã phát triển ý chí nhất, họ phải có can đảm và thông minh để thực hiện ý chí, tho mãn tất cả những người ham muốn. Đó là công bằng tự nhiên, sự quý phái tự nhiên. Những kẻ không thể làm như vậy, do đó họ chỉ trích người khác. Chính vì họ nhút nhát trong sự"

bất lực, chính vì họ muốn che giấu những nhu cầu, họ tuyên bố rằng lòng tham vô là  
thấp kém... Họ muốn kìm hãm những quý phái họ và các võ sĩ công bằng chỉ vì họ là  
những kẻ nhút nhát”.

Sống công bằng là một điều không phải vì lợi ích xuất chúng mà vì lợi ích  
của họ; đó là một điều họ không phải là điều xuất chúng, nhưng tính thực sự  
là của họ là lòng can đảm và trí thông minh.

Có lẽ rằng những triết gia cổ đại trên phần nhiều bàn tranh cãi về các chính sách  
quản lý trong chính sách ngoại giao của thành quốc Athens, chính sách này đã được  
về nhà dân chúng. Trong một bài văn nói, Pericles nói: “Đúng là các ngài cần  
vào quy định của ngài chỉ không phải là chính sách của dân”. Các sử gia cổ đại công  
cứu về thành quốc Melos phản đối Athens chỉ vì Sparta như sau: “Ông công bố tình  
chúng tôi rằng có vẻ như là phải vì những kẻ quy định ngang nhau: kẻ làm  
cái gì có thể làm và kẻ yêu cầu cái gì bắt buộc phải thực hiện”. Chúng ta có  
đây những vấn đề cổ điển, những lý thuyết cổ điển về luân lý. Công bằng là gì? -  
Chúng ta cần phải tìm kiếm phải hay cần phải tìm kiếm quy định? - Chúng ta nên tìm hay nên  
không?

Platon đã quy định về điều này như thế nào? Sự thật thì ông không quy định gì cả. Ông nhận  
mệnh rằng công bằng là một sự quan hệ cá nhân, tu thuộc vào thực tế xã hội và do  
đó cần phải nghiên cứu song song về các xã hội chỉ không thể nghiên cứu  
những mặt thái độ cá nhân. Nếu chúng ta có thể hình dung một quốc gia công bằng, chúng ta  
mới có thể hiểu được những nhu cầu cá nhân công bằng. Platon lấy ví dụ rằng một con  
mèo cần một cá nhân cần phải cho họ những nhu cầu cần thiết để sống. Ông nhận  
công bằng trong một mối liên hệ là cá nhân. Sự thật thì Platon muốn dùng lý luận này  
để làm hai phần nghiên cứu. Chẳng những ông muốn thảo luận về vấn đề cá nhân  
mà ông còn muốn thảo luận về vấn đề xã hội và chính trị. Trong cuộc thảo luận này  
Platon đã đưa ra tác phẩm Quốc gia lý tưởng (Utopia).

## 5. VẤN ĐỀ CHÍNH TRỊ :

Công bằng sẽ là một vấn đề gì đó của con người cần gì đó. Platon tiếp tục nhận  
sau: Trước hết chúng ta hãy hình dung những nhu cầu của một xã hội gì đó. Người ta sẽ cần  
xử lý lúa, rượu, áo quần, dây dềp, nhà cửa. Họ sẽ làm việc cần lao và chân không trong  
mùa hè, mang giày và áo ấm trong mùa đông. Họ sẽ nuôi sống bằng lúa mì, xay bột và  
nướng bánh, họ sẽ nằm trên chiếu hoặc trên lá, ngủ vào giờ nghỉ ngơi hoặc vào thân cây. Họ  
sẽ uống và gia đình, uống rượu do họ tự làm lấy, mang những vòng hoa trên đầu, hát  
những bài ca tụng thần linh, sống trong sự hòa nhã êm ái không cho nhân khố trong  
gia đình vượt quá phạm vi sinh nhai vì họ bị tội lỗi, sự nghèo đói và chiến tranh... L  
cần nhiên họ có những món ăn thích: trái ô liu, phô mát, hành, su và những rau khác;  
họ tráng miệng bằng xoài, mận, đào, họ sẽ ăn những loại bánh và uống rượu có chừng  
mức. Về những món ăn như vậy họ có thể sống an nhàn cho đến tuổi già và là cho con  
cháu một sự sống an nhàn.

Chúng ta hãy ý niệm số kim soát sinh số, số chạy và số sống theo thiên nhiên mà các huyền thoại Do thái dùng để thiên nga. Toàn thể o n v n làm chúng ta liên tưởng đến triết lý của Diogène khuyên ta nên trở về sống với thú vật vì chúng nó sống yên ổn.

Chúng ta còn liên tưởng đến các lý thuyết của Saint Simon, Fourier, William Morris và Tolstoi. Nhưng Platon có phẫn nộ hoài nghi hơn như các tác giả, ông không đi sâu vào vấn đề: tại sao một số sống gần thiên nhiên không bao giờ bị nhân loại? Tại sao những người ưu tú cuối cùng của Utopia chưa bao giờ nằm trên bãi cỏ?

Platon trả lời: đó là tội lòng tham và sự xa hoa. Con người không chịu được lòng thèm muốn của số sống gần đất, họ luôn luôn muốn chiếm đoạt, muốn ăn, muốn giành, muốn ghen ghét. Họ sẽ bất mãn với những gì họ có và chạy theo những gì họ chưa có, họ thèm muốn những cái gì thuộc về kẻ khác. Kết quả là sự xâm chiếm lãnh thổ khác, sự tranh giành của các nhóm giành giật tài nguyên và cuối cùng là chiến tranh. Nếu kinh tế phát triển theo lối này thì những giai cấp mới. “Tất cả những quốc gia đều có hai quốc gia, quốc gia của những người nghèo và quốc gia của những người giàu, hai quốc gia xung đột nhau gay gắt. Nếu cho rằng đó chỉ là một quốc gia thì chúng ta lầm lẫn”. Một giai cấp thì gia trưởng dĩ dục muốn dùng tín hiệu của chiếm đoạt và của võ lực tiêu diệt hàng hoá. “Chúng nó sẽ tiêu diệt số tín hiệu của các bà vợ trang sức”. Những sự thay đổi trong việc phân phối sẽ gây nên những sự thay đổi về mặt chính trị: khi lợi ích của bản thân gia đình vượt quá lợi ích của bản thân, chính thức phú nông như chính thức phú thế. Lúc đó số phiến loạn của các tầng lớp xã hội và sự thay đổi chính sách quốc gia, nói tóm lại là nghệ thuật trị nước sẽ thay thế bằng nghệ thuật chính trị phát xuất từ những nguyên nhân và sự hao danh lợi.

Tất cả những chính thức quốc gia đều có khuynh hướng tạo ra những khiếm khuyết. Chính thức quý tộc tạo ra những khiếm khuyết của sự bất bình đẳng, chính thức dân chủ tạo ra những khiếm khuyết của lòng tham giành giật danh lợi. Trong các hai trường hợp thì nào cũng bị những cách mạng. Khi cách mạng xảy ra, người ta có cảm tưởng rằng nguyên do là những bất công như bất công, sự bất công thì cách mạng là hậu quả của vô số lầm lỗi của chính thức. “Khi một thế hệ suy yếu, những nguyên do rất nhiều thì chính thức có thể đem đến những bất công. Khi chính thức dân chủ, kẻ nghèo chiến thắng người giàu, tàn sát những kẻ giàu, trục xuất những kẻ giàu và cho tất cả mọi người những quyền hành và tự do bình đẳng”.

Nhưng chính thức dân chủ họ vì quá dân chủ. Họ muốn rằng tất cả mọi người đều có quyền tham gia chính phủ và nên những lợi ích quốc gia. Nếu xem qua thì đó là một lý tưởng quá tốt đẹp, nhưng thực ra nó trở nên vô cùng nguy hiểm vì dân chúng không có giáo dục có thể lựa chọn những tài giỏi ra làm chủ quyền và nên những lợi ích thích hợp nhất. “Dân chúng không có kinh nghiệm, họ chỉ lặp lại những gì họ nghe nhà cầm quyền nói về họ”. Muốn những họ có phẩm chất thực sự, họ cần số những kẻ khác trong số những họ thực sự thì họ sẽ ra khỏi chính thức họ sẽ trở về công chúng. Cho dân chúng cảm quyền không khác gì cho con thuy n quốc gia là một trong vùng bảo vệ, mà những lợi ích của bản thân chính trị gia làm nên sự sống và thịnh vượng của con thuy n. Không chóng thì chầy, một chính thức như vậy sẽ vào con người của tài. Dân chúng rất nhanh chóng bị những kẻ khôn ngoan và vô liêm sỉ gắn cho mình cái danh nghĩa của bạo dân chúng rất có hại cho mọi người tiến bộ.

Càng nghĩ về vấn đề này, Platon càng kinh ngạc vì sự iên r khi giao cho quần chúng trách nhiệm gì ng mà i qu c gia, ó là ch a nói n nh ng th l c kim ti n núp sau sân kh u chính tr dân ch i u khi n nh ng chính quy n bù nhìn. Platon phân nà n r ng i v i m t vi c nh nh vì c óng giày, ng i ta còn ph i l a ch n nh ng ng i th chuyên môn, t i sao trong lãnh v c chính tr là m t lãnh v c tr ng i, ng i ta có th tin t ng r ng b t c k nào chi m c nhi u phi u u bi t cách tr n c an dân. Khi chúng ta b b nh, chúng ta m i n m t y s lãnh ngh ã tr i qua nhi u n m ền sách và th c t p, chúng ta không m i nh ng y s p trái nh t ho c nh ng y s mi ng l i nh t. Th thì t i sao khi qu c gia lâm nguy, chúng ta không tìm n nh ng ng i khôn ngoan nh t, c h nh nh t? Tìm ra m t ph ng pháp lo i b b n b t tài và b p b m ra kh i chính ph , ch n l a nh ng k tài cao c tr ng, ó là v n chính c a tri t lý chính tr .

## 6. V N TÂM LÝ:

ng sau v n chính tr là v n tính ch t con ng i. Mu n hi u chính tr , chúng ta c n ph i hi u tâm lý. “Con ng i th nào, qu c gia th y”; “Chính th thay i c ng nh tính ng i thay i... Qu c gia c c u t o b i b n ch t con ng i”. Do ó, chúng ta không th m t ng nh ng qu c gia hoàn h o h n khi chúng ta ch a có nh ng con ng i hoàn h o. Chúng ta là nh ng ng i th t k l , luôn luôn u ng thu c ch a b nh làm cho b nh tr ng càng r c r i và n ng h n, luôn luôn t ng r ng có th c ch a lãnh b i m t vài th thu c r ti n do m t vài ng i ch bày, nh ng không bao gi khá h n, trái l i ch n ng thêm mà thôi... Nh ng k y th t k l khi h mu n tr thành nhà l p pháp và t ng t ng r ng v i m t vài c i cách h có th ch m d t n n tham nh ng c a nhân lo i. H không bi t r ng tham nh ng c ng nh con r n th n tho i, ch t u này nó m c u khác”.

Chúng ta hãy xem xét con ng i, ch t li u c u t o tri t lý chính tr . Hành ng con ng i có ba nguyên do: tham, sân và trí. Lòng tham mu n, khao khát, d c, b n n ng, t t c u thu c m t lo i; sân si, gi n đ , can m, t t c u thu c m t lo i; trí hu , hi u bi t lý lu n, t t c u thu c m t lo i. Lòng tham n m n i th n, nó là m t kho ch a n ng l c ph n l n là thu c tính d c. Sân si n m trái tim, và b chi ph i b i áp l c máu trong huy t qu n. Trí hu n m trong u, và có th tr thành k h ng o cho linh h n.

Nh ng y u t y có trong t t c m i ng i, nh ng v i m c khác nhau. M t s ng i ch là s th hi n c a lòng tham, luôn luôn mu n chi m át ti n c a, mu n s ng xa hoa và phô tr ng, mu n ch y theo nh ng gì h ch a có. ó là nh ng ng i c m u trong gi i làm n. M t s khác a gây g và can m, h thích gây g ch gây g , h mu n có quy n h n là có c a, h sung s ng trên chi n tr ng h n là ngoài ng áng, nh ng ng i này c u t o nh ng l c l ng l c quân và h i quân trên th gi i. Cu i cùng, có nh ng ng i a thích suy ngh và hi u bi t, h không ch y theo c a c i ho c chi n th ng mà ch y theo s hi u bi t. H tránh xa th tr ng và chi n tr ng suy t trong c nh t ch m ch. H là nh ng ng i khôn ngoan ng riêng r và không c ai s d ng.

Hành vi c a con ng i có giá tr khi lòng tham sân si c h ng d n b i trí tu . Trong m t qu c gia lý t ng, nh ng l c l ng s n xu t ch lo s n xu t mà không cai tr , nh ng l c l ng võ trang ch lo b o v mà không cai tr , nh ng l c l ng trí hu ph i c nuôi



đáng và b o v và ph i c m quy n cai tr . N u không c h ng d n b i trí hu , dân chúng ch là m t ám ô h p, dân chúng c n s h ng d n c a tri t gia c ng nh lòng tham c n s h ng d n c a trí hu . “S s p s x y n khi nh ng con buôn nh giàu sang ã tr thành nh ng ng i cai tr”. Ho c khi m t t ng lãnh dùng l c l ng võ trang c a mình l p nên m t chính th quân nhân. Nh ng ng i s n xu t r t thích h p trong lãnh v c kinh t , nh ng chi n s r t thích h p trên chi n tr ng, nh ng c hai u tai h i trong lãnh v c chính tr , trong nh ng bàn tay v ng v c a h , nh ng th o n chính tr thay th ngh thu t tr n c an dân. Thu t tr n c v a là khoa h c v a là ngh thu t, nó òi h i nhi u s t n tâm và h c h i. Ch nh ng tri t gia m i thích h p trong v i c tr n c. “Khi nào tri t gia tr thành qu c v ng và t t c qu c v ng trên th gi i u tr thành tri t gia thì nh ng t oan c a xã h i s ch m d t, ó là t t ng nòng c t c a Platon.

## 7. GI I PHÁP TÂM LÝ:

Chúng ta ph i làm nh ng gì ? Chúng ta ph i g i v ng quê t t c nh ng công dân trên 10 tu i. M t khi ã ki m soát c ám tr con chúng ta s không cho l tr con này b nh h ng x u c a cha m chúng nó. Chúng ta không th xây d ng m t qu c gia lý t ng mà không hoàn toàn d t khoát v i quá kh . Có th dùng m t mi n t xa xôi nào ó th c hi n m t qu c gia lý t ng. ám tr con y s c d y d ng u: nh ng k k tài xu t chúng có th tìm th y t t c m i gi i v y c n ph i cho t t c tr con nh ng c h i h c h i ng u.

Trong 10 n m u, n n giáo d c s c bi t chú tr ng n th d c, m i tr ng h c u có m t sân ch i và m t sân v n ng. Ch ng trình h c g m toàn nh ng môn th d c và th thao. Trong 10 n m ó, l tr s có m t s c kho d i dào khi n cho v i c khám b nh và tr b nh tr nên hoàn toàn vô ích. S d ng i ta th ng m c b nh là ã s ng m t cu c i quá nhàn r i, quá bê tha, thi u v n ng. V m c ích c a n n giáo d c trong giai o n này là làm cho b nh t t không có c h i phát tri n. Chính nh ng k nhà giàu vì cu c s ng quá nhàn r i ã t em b nh ho n n cho mình. N u m t k lao ng nhu m b nh, h s tìm m t lo i thu c nào công hi u chóng kh i. N u có ng i khuyên nh h ph i tr i qua m t th i k i u tr công phu nh là l a ch n các món n, t m h i, m bóp... K y s tr l i r ng h không có thì gi và h c ng không mu n m t công nuôi d ng b nh tr ng trong khi còn bao nhiêu v i c khác c n ph i làm, h s ch nh o ông th y thu c ã khuyên h nh ng l i khuyên l b ch y, h s n u ng nh th ng ngày. N u h lãnh b nh thì s ti p t c ngh nghi p, n u b nh không lành h s ch t m t cách gi n d . Chúng ta không th khoanh tay ng i nhìn m t qu c gia g m toàn nh ng b nh nhân s ng không ra s ng, ch t không ra ch t. Qu c gia lý t ng c n ph i c xây d ng trên s c kho c a dân chúng.

Tuy nhiên, nh ng môn th d c và th thao có khuynh h ng phát tri n con ng i ch v m t chi u. Nh ng k can m có s c m nh siêu qu n th ng không c nhã nh n. Qu c gia lý t ng không th ch g m nh ng võ s và l c s . V y c n ph i d y cho dân chúng bi t âm nh c. Nh âm nh c mà tâm h n con ng i ý th c c s i u hoà và nh p i u, do ó ý th c c công lý. S i u hoà không bao gi i ôi v i b t công. Nh c lý s thâm nh p vào linh h n con ng i khi n cho linh h n tr nên p h n. Nh c lý s u n n tính tình con ng i và do ó em n m t gi i pháp t t p cho các v n xã h i và chính tr . M i khi ti t t u c a âm nh c thay i thì các nguyên lý c n b n c a xã h i c ng thay i theo.

Âm nhạc chng nhng s a i tánh tình tr nên t nh h n mà còn gi gìn ho c b o m s c kho . Dân Corybantic có t c l ch a tr các ph n m c b nh iên b ng âm nh c. M t khi i u nh c tr i lên các b nh nhân s nh y nhót m t cách cu ng lo n cho n khi ki t l c và n m ng . Sau gi c ng a s b nh nhân ã bình ph c. Nh ng t t ng b lãg quên trong vô th c c kh i ng b i nh ng ph ng pháp k trên. Nh ng k xu t chúng là nh ng k có nh ng c i r thiên tài b t ngu n t cối vô th c. Không m t ng i nào trong tr ng thái h u th c có th có nh ng ý ngh xu t chúng. Nh ng ng i xu t chúng và nh ng ng i iên gi ng nhau i m này.

Platon ã c p n khoa phân tâm h c. Ông nói r ng s d khoa tâm lý chính tr c a nhân lo i còn m h vì ng i ta ch a bi t rõ và ch a nghiên c ut ng t n nh ng s thích và b n n ng c a con ng i. N u quan sát nh ng gi c m , ng i ta có th hi u rõ h n v nh ng b n n ng y. “M t vài lo i thú vui c xem nh b t h p pháp, m i ng i ai c ng thích nh ng thú vui y nh ng i v i ph n ông thì s thích b d n ép b i lu t l và lý trí. Nh ng s thích luôn luôn có m t trong t m th c trong khi kh n ng c a lý trí b lu m . Trong nh ng lúc y nh ng s thích tr i d y nh nh ng con v t và có th gây ra t t c nh ng t i ác có th t ng t ng c. i v i nh ng ng i có s c kho tinh th n h luôn luôn s c k m hãm nh ng khuynh h ng k trên và không r i vào vòng t i l i”. Âm nh c và nh p khi n cho tâm h n tr nên kho m nh. Tuy nhiên, quá nhi u âm nh c c ng có h i nh quá nhi u th thao, th d c. Nh ng l c s ch bi t có th d c không khác gì m t k r ng rú, nh ng nh c s ch bi t có nh c th ng tr nên quá y u m m. V y c n ph i dung hoà c hai khuynh h ng. Quá 16 tu i m i môn âm nh c c n ph i ình ch , tr nh ng môn ng ca. Âm nh c còn c n ph i c dùng gi ng gi i nh ng môn khó kh n h n nh toán h c, s ký và khoa h c. C n ph i ph nh c nh ng bài h c cho d nh h n. Nh ng k nào không có khi u h c các môn k trên c t do l a ch n nh ng môn khác, không nên ép bu c tr con ph i th u hi u b t c môn h c nào. Ng i ta c n ph i c t do trong v n h c h i. Nh ng môn h c ép bu c không bao gi th m nhu n vào tâm trí c a ng i h c. V i c h c c n ph i c t ch c nh m t trò ch i và nh th có th cho phép chúng ta tìm hi u khuynh h ng thiên nhiên c a a tr .

Tâm trí c n ph i c t do trong v i c phát tri n và th ch t c n ph i m nh m nh các môn th thao và th d c. Có nh v y qu c gia m i c v ng m nh trên hai c n b n tâm lý và sinh lý. Tuy nhiên c n ph i có m t c n b n o c, t t c nh ng cá nhân trong m t t p th c n ph i c th ng nh t, h ph i bi t vai trò c a h trong t p th , t t c m i ng i u có quy n hành và trách nhi m i v i ng i khác. Chúng ta ph i x trí cách nào trong khi m i ng i u tham lam, ganh ghét, dâm d t và a gây g ? Ph i dùng n c nh sát ch ng ? ó là m t ph ng pháp d t n và t n kém. Có m t ph ng pháp khác t t p h n ó là s ch tài c a m t ng t i cao: chúng ta c n có m t tôn giáo.

Platon tin t ng r ng m t n c không có tín ng ng vào m t ng t i cao không th là m t n c m nh. Ch tin t ng vào m t nguyên lý s khai, m t s c m nh v tr ho c m t s c s ng mãnh li t mà không tin t ng vào m t ng t i cao thì c ng ch a t o nên hy v ng, s t n tâm và lòng hy sinh, ch a an i tinh th n c a nh ng k th t v ng ho c gây s can m cho nh ng k chinh chi n. Ch có m t ng t i cao m i có th làm nh ng v i c sau này, m i có th b t bu c nh ng ng i ích k ph i d n lòng s ng m t

cưc یتیت, k m hãm s am mê. C n ph i cho dân chúng tin t ng vào s b t di t c a linh h n: chính s tnt ng y làm cho ng i ta có can m ng u v i s ch t ho c chu ng s v nh vì n ra i c a nh ng k thân yêu.

Ng i ta s ch n u v i nhi u u th h n khi ng i ta ch n u v i lòng tin. V n bi t r ng s h n h u c a m t ng t i cao không bao gi có th ch ng minh c; v n bi t r ng ng t i cao ch có trong s t ng t ng do hy v ng và lòng thành kính c a con ng i t ra, v n bi t r ng linh h n không khác gì nh ng t i ng nh c do m t nh c khí phát ra và s tiêu tan cùng lúc v i nh c khí y... Nh ng chúng ta v n th y r ng tín ng ng không em l i i u gì có h i mà ch em l i nh ng i u l i cho con em c a chúng ta.

Công vi c gi ng gi i nh ng hi n t ng trong v tr tr c óc tò mò càng ngày càng l n c a ám thanh niên là m t vi c r t khó, nh t là khi chúng n l a tu i 20 và b t u tìm hi u th c nghi m nh ng i u ã h c. ó c ng là lúc chúng ta t ch c nh ng k thi t ng quát v a lý thuy t v a th c hành. C n ph i cho nh ng thí sinh các th thách v t ch t c ng nh tính th n. T t c nh ng kh n ng s có đ p xu t hi n cùng lúc v i nh ng nh c i m. Nh ng thí sinh nào b r t s nh n nh ng công vi c kinh t c a qu c gia, h s là nh ng nhà buôn bán, th ký, th , làm ru ng. Cu c thi ph i c t ch c m t cách vô t , t t c nh ng ng i có kh n ng, b t lu n h thu c thành ph n nào u ph i c ch m u.

Nh ng ng i c ch m u qua k thi u tiên này s h c thêm 10 n m n a rên luy n tính th n, th ch t và tính tình. Sau 10 n m ó h s thi m t l n th hai khó h n l n tr c r t nhi u. Nh ng k nào r t s tr thành nh ng ng i ph tá, nh ng s quan tham m u trong t ch c chính ph . C n ph i an i nh ng k b thi r t h ch p nh n s ph n m t cách vui v . Làm th nào t m c ích y? Chúng ta ph i nh n tôn giáo và tín ng ng. Chúng ta nói cho h bi t r ng s tr i ã nh nh v y và không th thay i c. Chúng ta có th nói v i h nh sau: “H i các ng bào, t t c chúng ta u là anh em nh ng tr i sinh chúng ta m i ng i m t khác, có ng i có kh n ng ch huy, nh ng ng i y không khác gì vàng, h ph i có nh ng vinh đ l n nh t. Có nh ng ng i khác c ví nh b c, h có th là nh ng k ph tá c l c. Nh ng ng i còn l i là nh ng ng i nông phu ho c th thuy n, h có th ví nh s t và ng. Có nhi u khi cha m vàng sinh con b c ho c cha m b c sinh con vàng. V y c n ph i thay i ngôi th thích h p v i kh n ng c a m i ng i. Nh ng k làm quan to c ng không nên bu n phi n khi th y con cái mình ph i làm nông dân ho c th thuy n. Trái l i c ng có nh ng tr ng h p con cái nông dân th thuy n tr nên quan l n. S tr i ã nh r ng n u nh ng ng i thu c h ng s t và ng lên c m quy n thì qu c gia s iêu tàn”.

Có l nh huy n tho i y mà chúng ta thu ho ch c s ph c tùng c a dân chúng h u thi hành chính sách qu c gia. i v i nh ng k thi u k th hai ph i làm th nào? H s c h c môn tri t lý. Lúc này h ã c 30 tu i vì không nên cho nh ng ng i quá tr h c tri t lý quá s m, h s quen thói suy lu n cấ c , h nghi... gi ng nh nh ng con chó con hay c n xé nh ng m i ng gi trong các trò ch i c a chúng. Theo Platon thì tri t lý có hai ngh a: ó là ph ng pháp suy lu n m t cách minh b ch và cai tr m t cách khôn ngoan. Tr c h t nh ng k trí th c tr tu i ph i h c cách suy lu n minh b ch, h ph i bi t th nào là m t ý ngh .

Lý thuyết của Platon về ý nghĩa là một trong những lý thuyết trừu tượng và tối thiểu nhất của lịch sử triết lý. Platon cho rằng ý nghĩa có thể bao trùm tất cả mọi thứ hoặc có thể là một thứ gì đó chỉ phù hợp với một số ít người. Sau thế kỷ thứ tư trước Công nguyên do các giác quan của con người phát hiện là thế giới của những ý nghĩa do suy luận phát hiện. Thế giới của những ý nghĩa có tính cách trừu tượng hơn thế giới hiện tượng và do đó có thể xem là xác thực hơn. Ví dụ ý nghĩa về con người trừu tượng hơn những hình ảnh cụ thể của ông A, ông B hay bà C. Ý nghĩa về vòng tròn tồn tại mãi mãi trong khi một vòng tròn cụ thể trên giấy có thể bị ném đi. Một cái cây có thể còn nguyên vẹn hoặc đã ngã xuống như những người chết, nhưng một cái cây còn tồn tại mãi mãi. Thế giới của ý nghĩa do đó có thể coi là đã có trước thế giới hiện tượng và có thể tồn tại sau khi thế giới hiện tượng đã bị ném đi. Những triết gia của thế kỷ thứ tư trước Công nguyên quan tâm đến những vấn đề này một cách nghiêm túc và nghiêm túc và nghiêm túc, chính những ý nghĩa mà người khác sử dụng để các nhà triết học phát triển thành hình thức của cây cầu, các nhà lý luận học, và triết học theo đó tất cả các cây cầu phải được xây dựng. Nhưng những nhà triết học không tuân theo, cây cầu sụp đổ. Có thể nói rằng chính những nhà triết học đóng vai trò của người đi cao giày cho cây cầu nguyên vẹn. Các nhà triết học do đó là một phần không thể thiếu trong việc hình thành triết lý. Trước đây vào Hàn lâm viện Platon cho rằng những người sau này: “Kẻ nào không thông suốt hình thức thì xin chui vào đây”.

Không có thế giới của ý nghĩa mà vì thế sự hiện diện và vô nghĩa. Chính ý nghĩa cho phép con người sống và trải nghiệm theo thế giới. Thế giới không có ý nghĩa là một thế giới không có thế giới, không khác gì những hình bóng của người trên thế giới. Do đó mục đích chính của nhân loại là tìm kiếm những ý nghĩa bị thiếu hụt trong thế giới hiện tượng, bị thiếu hụt thế giới quan hệ với thế giới này và với thế giới khác, bị thiếu hụt trong đời sống hiện tại. Chúng ta cần phải hiểu và sống với các kinh nghiệm của giác quan theo các tiêu chuẩn khác trên, chính vì thế này là vì thế khác biệt duy nhất giữa người và người thông minh.

Sau 5 năm học về thế giới của ý nghĩa, về nguyên nhân và sự tồn tại của vật thể, sau 5 năm học về những khác biệt về cách áp dụng những nguyên lý khác trên trong việc xử lý và trị liệu, sau 10 năm học về phát triển thế giới và tính toán, những người khác có thể may mắn chạm vào ánh sáng của sự quý giá của thế giới? Chỉ có những người đã trở nên những triết gia lãnh đạo sự sống của sự quý giá và giá trị phóng xạ của thế giới?

Platon cho rằng chính xác. Sự đào luyện này vẫn còn khi mà khuyết. Sau giai đoạn đào luyện về lý thuyết của người khác qua giai đoạn đào luyện bằng thực hành. Cần phải cho những ông tiến sĩ hòa mình vào thế giới, các lý thuyết không có giá trị nếu chúng không vượt qua thách thức của cuộc sống hàng ngày. Những ông tiến sĩ này phải chung sống với những cách thức hoàn toàn bình thường, họ phải cạnh tranh với những người nhà buôn bán, những người phải tuân theo những quy tắc, trong cuộc sống này họ sẽ phải đào luyện bằng những triết gia, họ sẽ cảm thấy hơi mệt mỏi và bất mãn. Cuộc sống này sẽ kéo dài thêm 15 năm. Một số các thí sinh sẽ bỏ cuộc, số còn lại sẽ trở nên ôn hòa và tận tâm hơn nữa, họ không còn tiếp xúc mà quay vào những lý thuyết, họ sẽ có một sự hiểu biết quý báu do trải nghiệm, kinh nghiệm và sự tranh cãi. Những người này xứng đáng được quý trọng.

## 8. GIỚI PHÁP CHÍNH TR:

Dân chúng có nghĩa là các hội đồng cho toàn thể công dân nhất là trong lãnh vực giáo dục. Nó không phải chỉ là cho những người có học thức tham gia chính quyền, mà quan trọng là tất cả những người có học thức. Sau này có thể minh chứng phần nào về tính chính quyền. Tuy nhiên chính quyền nào tự ra thông minh xuất chúng mới có ích lợi. Những chức vụ cao siêu là chức không phải bằng cách bóc lột người không phải bằng sự tranh giành các phe nhóm mà chính là bằng khả năng cá nhân. Không một người nào có gì chức vụ cao mà không chịu huấn luyện trước cho cách làm tròn nhiệm vụ những chức vụ thấp.

Phải chăng đây là một chính thể quý tộc? - Về danh từ không quan trọng lắm, nó chỉ quan trọng về việc người và các chính trị gia. Chúng ta muốn cái trật bĩnh hình phần tử xã hội, đó là tinh hoa của chính thể quý tộc. Tuy nhiên chúng ta thấy quan niệm về chính thể quý tộc là phần cha truyền con nối. Về điểm này chúng ta hoàn toàn khác biệt với quan niệm của Platon. Thật vậy, Platon chỉ trình bày một chính thể quý tộc dân chúng. Thay vì phải chọn lựa những người viên do các bề phái đưa ra, người dân có thể tự mình bằng cách học thức. Trong chính thể này hoàn toàn không có giai cấp, không có vua cha truyền con nối, tất cả mọi tài năng đều có học thức phát triển người, dù là con vua chúa hay là con thợ dân chúng đều bình đẳng nhau. Nếu con vua chúa mà không có khả năng văn chương thì. Nếu là con thợ dân mà có khả năng văn chương thì thì thì. Đây là nền dân chúng học thức, một nền dân chúng trăm ngàn lần phần hơn nền dân chúng không học thức.

Và những nguyên nhân gì quy định nên những điều kiện này duy trì được cho xã hội. Không có vua phân quyền; lập pháp, hành pháp cũng như tư pháp đều tập trung vào một nhóm người, ngay cả nguyên tắc pháp trị cũng không thể làm cho họ bó tay trước những tình thế bất ngờ. Quy định hành chính là một thể quyền hành và thông minh, và mọi mặt, và không có gì khác.

Làm sao có thể tìm ra những người có sự thông minh và mọi mặt? Adeimantus (một nhân vật trong tác phẩm của Platon) quan niệm về nguyên tắc gia đình có thể làm lợi và ích lợi, những người này đôi khi trở thành kẻ dốt và hoàn toàn vô dụng trong xã hội. Quan niệm này có thể áp dụng về việc mọi người trong xã hội ngày nay. Platon đã nghĩ đến vấn đề này và chỉ trình bày một lý giáo dục thể chất, thể dục thể thao, song hành với một nền văn minh tinh thần. Họ quyết định pháp luật là đạo đức những phần tử nhìn xa trông rộng và đạo đức. Platon quan niệm triết lý là một nền văn minh hoá đạo đức thể chất và tinh thần. Platon quan niệm triết lý là một nền văn minh hoá đạo đức thể chất và tinh thần. Trong lãnh vực này Platon rất khác biệt với triết gia Kant.

Để phổ biến tham nhũng trong giai cấp lãnh đạo, Platon chỉ trình bày một cách ngắn gọn triết lý: “Trong giai cấp này không ai có quyền có cái riêng ngoài những vật dụng thiết yếu nhất cho cuộc sống. Họ không có nhà riêng có cái kho, vật dụng và những người khác và cho một chiếc giường nằm trên. Họ lãnh mọi sự phục vụ và sự sống của người khác. Họ không có vàng bạc vì giá trị bản thân họ quý hơn vàng bạc. Họ không cần phải nhìn các đồ vật khác eo chúng vào người. Trong những người khác thì mới có thể duy trì được. Nếu trái lại họ ham mua nhà, đồ vật tích trữ tài sản, họ sẽ trở nên những người khác nhà họ chỉ là nông trại

thay vì phải là những người giàu có. Họ sẽ trở nên kẻ thù của những người khác. Số kẻ thù và những âm mưu làm hại nhau là những mầm móng phá tan xã hội bên trong, hi vọng họ sẽ không kẻ thù bên ngoài”.

Liseng không trên làm cho giai cấp lãnh đạo không nghĩ đến việc bề phải mà chỉ nghĩ đến ích lợi chung. Họ không thi đua, không cần lo nghĩ về những vấn đề kinh tế những người thì họ không có cái tham vọng và họ cũng không khát vọng cá nhân. Họ sống chung với nhau, họ chung với nhau trong một sự sống giản dị. Quyên luyến của họ không làm họ khác, phần thì họ cũng tốt cả là niềm tự hào đã giúp ích cho xã hội. Các chức năng của họ sống trong lòng sự sống một sự sống nhàn hạ, họ sống ánh giá trị sự sống tốt đẹp cho xã hội cao hơn những món lợi kinh tế. Do đó họ không còn những phe phái cù xé nhau vì lợi ích.

Những người ở nhà thì sao? Các bà này có chịu hy sinh những xa hoa của sự sống không? - Giai cấp lãnh đạo không có vậy, các công nhân bao gồm những người ở. Những người ở không tìm cái lợi cho bản thân mà còn không tìm cái lợi cho gia đình. Họ không biết các bà vất vả vất vả vất vả, họ tận tâm vì xã hội chứ không phải vì một người. Những người ở sinh ra cũng không nghĩ là con cái nào. Tất cả hai người phụ nữ khi mới lọt lòng và được nuôi dưỡng chung, không ai giành quyền sở hữu trên những hai người. Tất cả những người ở mới được chăm sóc cho toàn thể những người ở con. Tình huynh đệ giữa những người ở này sống yên vô cùng tốt đẹp. Tất cả những người ở con trai đều là anh em, tất cả những người ở con gái đều là chị em, tất cả những người ở đàn ông đều là cha, tất cả những người ở đàn bà đều là mẹ.

Tìm đâu ra những người ở đàn bà này? - Một số sống trong những giai cấp khác, một số sống tại giai cấp lãnh đạo lên. Trong xã hội này không có vấn đề phân chia nam nữ như thể là trong lãnh vực giáo dục. Con gái cũng có ý thức hình thành con trai và có thể làm những công việc vào nhà trong xã hội. Khi Glaucon (một nhân vật trong tác phẩm của Platon) nêu ra ý kiến rằng nếu cho phái nữ tham gia chính trị thì nguyên tắc phân công sẽ xâm phạm, Platon trả lời rằng nguyên tắc phân công cần trên khuôn người không phải trên cơ sở sinh lý. Nếu một người ở đàn bà trở ra có khuôn người trong lãnh vực chính trị, hãy cho bà ta làm chính trị. Nếu một người ở đàn ông có khuôn người ở nhà, hãy cho ông ta ở nhà.

Sung công phẩm không phải là giao thiệp ba bề. Ngay trong lãnh vực này cũng phải có kế hoạch và kiểm soát. Cần phải rút kinh nghiệm trong việc thu thuế súc vật: người ta đã thành công trong việc pha trộn bò có những con bò to lớn khỏe mạnh, thì sao người ta không áp dụng những kỹ thuật trong việc tạo ra người? Cho trẻ mới sinh được giáo dục thích hợp cả, cần phải cho nó một gì đó tốt. Sự giáo dục phải bắt đầu từ khi nó ra đời. Vì lý do đó, không một người ở đàn ông hoặc đàn bà nào được phép gây giết và sinh sản nếu không hoàn toàn khỏe mạnh. Muốn làm giá thú trẻ con thì phải có chứng chỉ sức khỏe. Người ở đàn ông chỉ được phép gây giết người trên 30 tuổi và dưới 45 tuổi. Người ở đàn bà chỉ được phép sinh sản trên 20 tuổi và dưới 40 tuổi. Những người ở đàn ông khỏe mạnh trên 35 tuổi mà không chịu lập gia đình sẽ bị đánh thuế nặng. Những người ở đàn ông ra đời một cách bất hợp pháp hoặc tàn tật mà y học không thể cứu chữa. Sự giao thiệp cũng do ngoài những người ở cho phép vì cơ sở là phải phải phải. Hôn thú giữa những

ngôi bà con số bị cấm vì con cái sinh ra không có kho m nh. “Nhưng ph n t u tú nh t trong phái nam c ng nh trong phái n s c giao h p càng nhi u càng t t. Nh ng ph n t y u kém ch c giao h p v i nhau. Tuy nhiên ch nh ng hài nhi do nh ng ph n t u tú sinh ra m i c nuôi d ng. ó là ph ng pháp duy nh t có m t gi ng nòi u tú !”

M t xã h ình v y c n ph i c b o v ch ng v i k thù bên trong l n bên ngoài. C n ph i s n sàng chi n th ng. Xã h i c a chúng ta l c nhiên là hi u hoà và gi m c dân s phù h p v i nh ng ph ng ti n sinh s ng. Nh ng các n c láng gi ng có th thềm thu ng s th nh v ng n y và em quân qua c p phá. Vì l ó chúng ta s có m t giai c p chi n s s ng m t cu c i kh c k gi ng nh giai c p lãnh o và c ng do dân chúng chu c p. ng th i t t c m i bi n pháp ph i c thi hành tránh chi n tranh. Nguyên do th nh t c a chi n tranh là dân s quá ô ng, nguyên do th hai là s buôn bán gi a các n c. Th t v y, s c nh tranh trong lãnh v c buôn bán th t ra là m t hình th c chi n tranh. Vì l ó xã h i c a chúng ta c n ph i sâu trong t li n không có i u ki n phát tri n ngo i th ng. “ i d ng làm cho m t qu c gia tràn ng p hàng hoá cùng v i nh ng k làm ti n, nh ng s mua bán i chác nó làm cho con ng i quen v i tánh tham lam và gian x o. N n ngo i th ng òi h i m t h m i b o v , và h m i là m m móng c a chi n tranh. Trong t t c các tr ng h p, chi n tranh là trách nhi m c a m t thi u s trong khi i a s qu n chúng là b n. Hình th c chi n tranh t h ình t là n i chi n, gi a ng i Hy l p v i ng i Hy l p. N u t t c các ng i Hy l p bi t oàn k t thành m t liên minh thì h có th tránh c s ô h c a ngo i bang.

C c u chính tr c a chúng ta s do m t nhóm lãnh o, nhóm này c b o v b i các quân nhân và sau cùng là các nhóm ng i buôn bán, làm k ngh , làm ru ng nâng hai nhóm trên. Ch có nhóm th ba n y m i c có c a c i riêng, v ch ng riêng, con cái riêng. Tuy nhiên các ngành th ng mãi và canh nông s do nhóm lãnh o i u khi n tránh nh ng tr ng h p quá giàu ho c quá nghèo, nh ng ng i nào có c a c i g p 4 l n trung bình ph i n p s th ng d cho nhà n c, vì c cho vay n ng lãi b c m và ti n l i b h n ch . Ch c ng s n tri t áp d ng cho giai c p lãnh o không th áp d ng cho giai c p kinh t . c i m c a giai c p n y là tánh a v vét và c nh tranh, ch có m t s ít có tâm h n cao th ng h n, còn ph n ô ng ch lo ch lo ch y theo món l i thay vì ph i ch y theo chân lý và l ph i. Nh ng k ch y theo tài l i không t cách tr n c và chúng ta hy v ng r ng n u giai c p lãnh o s ng gi n d và làm vi c h u hi u thì giai c p kinh t s vui lòng ch u nh n s lãnh o c a h . Nói tóm l i m t xã h i lý t ng là m t xã h i trong ó m i giai c p s ng theo b n tánh t nhiên c a mình và không giai c p nào ng ch m n quy n l i c a giai c p khác. Trái l i t t c ba giai c p u ph i h p h p thành m t xã h i i u hoà, m t qu c gia công bình.

## 9. GI I PHÁP LUÂN LÝ:

Chúng ta ã bàn v gi i pháp chính tr . Bây gi chúng ta s n sàng tr l i câu h i ã t ra: - Công b ng là gì ?

Trên i n y ch có ba v t áng giá, ó là công b ng, m thu t và chân lý. Trong ba ý ni m y, không có m t ý ni m nào có th nh ngh a c. B n tr m n m sau Platon, m t viên

chợ La mã, Judea, chúng ta tra câu hỏi: Sự thật là gì? Và ngày hôm nay các triết gia chúng ta không thể cho chúng ta biết mà thu hút là gì?

Trong ý niệm công bằng Platon cho chúng ta một định nghĩa như sau: Công bằng là có hoặc làm cái gì thu được. Định nghĩa này có vẻ làm ta thất vọng. Sau ba cuộc tham luận chúng ta chỉ mong một định nghĩa hay hơn. Định nghĩa của Platon dĩ nhiên một cách gì đỡ ràng buộc công bằng là những gì mình đã làm ra và làm công việc thích hợp với bản tánh của mình nhất. Một người công bằng là một người ứng xử với chính mình, làm theo đúng bản tánh của mình và trở lại cho xã hội những cái gì họ đã nhận của xã hội. Một xã hội gì mà có những người công bằng là một xã hội hài hòa và hữu ích vì mọi người đều ứng xử với nhau, làm theo đúng bản tính của họ, giống như những chiếc bánh trong một bánh nướng hoàn hảo. Sự công bằng trong một xã hội là một sự hài hòa. Sự di chuyển của các tinh tú trên bầu trời. Có công bằng xã hội mới có thể tồn tại. Nếu con người không gì ứng xử với chính mình, nếu giai cấp kinh tế áp đảo giai cấp lãnh đạo, nếu giai cấp quân nhân đòi hỏi mọi quyền thì sự hài hòa đã bị mất, xã hội sẽ phân hoá và tan rã. Công bằng chính là sự hài hòa.

Trong cá nhân, công bằng cũng là một sự hài hòa. Mọi người đều ứng xử với chính mình và làm đúng phần của nó. Mọi cá nhân là một sự hài hòa của các cảm xúc, các tình cảm và các ý nghĩ. Nếu các yếu tố này hài hòa thì cá nhân sẽ tồn tại và thành công. Nếu các yếu tố này không gì ứng xử với chính mình, nếu tình cảm hướng dẫn hành động con người sai lầm thì người đó sẽ gặp tai nạn. Tâm hồn của một công bằng cũng như thế xác định có sức khỏe. Tất cả sự xung đột trên thế giới đều do sự thiếu hài hòa của lòng công bằng: giữa người và vật, giữa người và người, giữa những người trong tâm hồn của một người.

Theo Platon thì công bằng chính là sự cân bằng mà còn là sự cân bằng hài hòa. Công bằng không phải là quy luật của kẻ mạnh mà là sự hài hòa của toàn thể. Một người ra khỏi vị trí của mình có thể gây tai hại cho người khác, người cùng họ sẽ bị mất tài sản một cách tự nhiên. Chỉ có sự cân bằng trên luôn luôn kéo những chiếc xích vào đúng âm điệu và tiết tấu. Về sự quan sát Corse có thể thấy mọi người châu Âu đi tìm kiếm quân chuyên chinh người cùng ông bà họ ra mà tìm thấy một hoang vắng và khi đó ông mình thì yên ổn ông chỉ là công dân của một quốc gia.

Nhưng ý niệm trên không có gì mới mẻ hoặc lạ lùng và chúng ta có thể nghĩ rằng những lý thuyết cho là mọi thứ trong lãnh vực triết học. Chân lý có thể mới mẻ hoặc mới mẻ khác nhau đối với chân lý luôn luôn không thay đổi. Trong lãnh vực luân lý, chúng ta không nên chỉ tìm cái gì mới mẻ: tất cả các ý niệm luân lý đều quay xung quanh sự hài hòa của tất cả. Luân lý bắt đầu từ tất cả, từ sự quan tâm, từ sự thích thú. Mọi người trong xã hội đều có những nhu cầu mà tất cả cá nhân đều góp phần vào tất cả chung. Một xã hội sẽ tồn tại nhờ những hợp tác của những người trong xã hội này. Còn sự hợp tác nào phải dựa trên khi mọi cá nhân có thể làm việc theo đúng bản tánh của mình, đó là một tiêu chuẩn mà tất cả các xã hội phải tìm kiếm. Đó chính là lý do tại sao Giáo hội là sự thống nhất yêu cầu, trong Nietzsche là sự cân bằng của kẻ mạnh, trong Platon là sự hài hòa của tất cả. Rồi có thể ba định nghĩa này đúng và phải chăng phải hài hòa với nhau như chúng ta có thể thấy trong ba định nghĩa này, định nghĩa nào là đúng nhất?



## 10. PHÊ BÌNH:

Chúng ta có thể nói gì về quốc gia lý tưởng của Platon? Một quốc gia như vậy có thể thực hiện không? Nếu không thể hiện được hoàn toàn chúng ta có thể áp dụng một phần nào vào chính trị hiện nay không? Có lẽ nào đã áp dụng lý tưởng của Platon hoặc toàn thể hoặc một phần nào không?

Câu hỏi chốt trên đây có thể trả lời một cách thu gọn cho Platon: Trong suốt 1000 năm Âu châu bắt đầu quy định cai trị cácامت giai cấp không khác gì giai cấp cầm quyền lý tưởng mà Platon đã mô tả. Trong thế kỷ trung cổ người ta thường phân chia dân chúng thành 3 giai cấp: đó là giai cấp nô lao, giai cấp quân nhân và giai cấp giáo sĩ. Giai cấp sau cùng này, mặc dù chỉ là một thiểu số, đã nắm trong tay tất cả quyền hành và đã cai trị một cách gần như tuyệt đối một phần lớn lãnh thổ Âu châu. Giai cấp giáo sĩ này cũng lên cầm quyền không phải do sự tôn phong của dân chúng mà chính là do công trình nghiên cứu học hỏi, nếp sống đạo đức và gia đình. Giai cấp giáo sĩ cũng không bắt buộc vì nếp sống gia đình và trong nhu cầu tự vệ họ phải chinh phục những người khác trong văn hóa mà Platon chỉ trích nên dành cho giai cấp lãnh đạo. Nếp sống cá nhân của giai cấp giáo sĩ là một yếu tố tâm lý rất thu hút: phần thì họ không bị cuốn hút bởi sự ích kỷ dành cho gia đình, phần thì dân chúng coi họ như những con người siêu nhiên trên sự kêu gọi xác thịt.

Các thế tôn chính trị của giáo hội Thiên chúa giáo là sự áp dụng những nguyên tắc mà Platon đã đề ra: Ý niệm về thiên đàng, những cố gắng liên tục để tiến bộ về mặt đạo đức, kỷ luật trình bày trong cuốn Công hòa. Về mặt mặt lý thuyết thì trên, dân chúng Âu châu đã cai trị mà không cần dùng đến bạo lực, họ sẵn sàng chấp nhận sự cai trị và không bao giờ đòi hỏi tham gia trực tiếp vào bộ máy chính quyền. Những giai cấp buôn bán và quân nhân, những nhóm lợi ích địa phương, tất cả đều một lòng ủng hộ chế độ La Mã. Giai cấp lãnh đạo thì dĩ nhiên là khôn khéo, họ đã xây dựng nên một thể chế cai trị vững mạnh và lâu dài nhất thế giới.

Những giáo phái cai trị ở Paraguay trước đây là những giai cấp lãnh đạo xứng đáng với lý tưởng của Platon. Đó là một giai cấp giáo phẩm thường làm việc vì lợi ích của người nghèo, và có một tài năng bẩm sinh để tổ chức dân chúng bán khai. Sau cách mạng tháng 10 năm 1917 những nhà lãnh đạo cộng sản Nga xô các người chủ tư bản mà Platon đã mô tả. Họ là một thiểu số cực kỳ ít ỏi nhưng nắm trong tay một tin mãnh liệt. Họ sẵn sàng khai thác những người khác, hoàn toàn hi sinh thân mình, chết vì họ không khác gì các thánh tử đạo, họ sẵn sàng hy sinh vì gia đình của họ trong khi cầm quyền cai trị một dân tộc Ái Nhĩ Lan.

Những ví dụ kể trên chứng tỏ rằng lý tưởng của Platon có thể thể hiện được và chính Platon cũng nêu ra lý thuyết của mình trên các nhận xét thực tế trong các cuộc du lịch của ông. Ông đã dự đoán giai cấp lãnh đạo thì dĩ nhiên là một thiểu số giáo sĩ. Platon đã so sánh chính thể Ai Cập với chính thể thị trường Athens và cảm thấy Athens còn nhiều khiếm khuyết. Vì thế Ý ông cố đi quan sát một nhóm lãnh đạo ủng hộ theo chế độ cộng sản và nhận thấy rằng. Nhóm này cầm quyền khá lâu và khá vững. Sparte ông cũng quan sát những người khác nữa: Nhóm lãnh đạo này sẵn sàng hy sinh vì lợi ích chung, họ rất chú trọng đến việc cải thiện đời sống, họ không kham khổ mà chỉ cần một thông minh mà



quyền mà không có trách nhiệm chăng? - Không phải vậy, họ có quyền chính trị và quyền lợi khi cần thiết không có quyền lợi kinh tế. Giai cấp kinh tế có thể thích ứng được với bất kỳ tình huống nào, cần thiết ngày nay quyết định kế hoạch hành pháp bằng cách bị quy định ngân sách. Một số người khác thậm chí làm sao giai cấp lãnh đạo có thể giữ vững quyền hành nếu không kiểm soát chính quyền kinh tế? Hắn đưa vào lý thuyết của Hamilton và Marx cho rằng quyền lợi chính trị chỉ là hình thức của kinh tế, quyền lợi chính trị sẽ không còn gì nữa khi quyền lợi kinh tế đã vào tay một nhóm khác nữa xảy ra tại Âu châu trong thế kỷ 18.

Đó là một lý lẽ rất cần biết, tuy nhiên chúng ta thấy rằng quyền lợi của giáo hội Thiên chúa giáo La Mã đã có một thời kỳ toan tính không phải thế lực của kim tiền mà nhờ vào sự tín ngưỡng của dân chúng. Quyền lợi của giáo hội ngày xưa một phần là do trạng thái nông nghiệp: Những nhà nông thôn đã mê tín vì nghề nghiệp của họ phụ thuộc nhiều vào thiên nhiên. Khi các điều kiện kinh tế thay đổi, khi nền kinh tế kỹ nghệ bắt đầu thay thế cho nền kinh tế nông nghiệp, thì quyền lợi của giáo hội bắt đầu sút giảm. Quyền lợi chính trị phải luôn luôn cố gắng để thích nghi với tình trạng kinh tế. Giai cấp quý tộc của Platon không chống thì chấp nhận bị thu nhập vào giai cấp sản xuất để nuôi dưỡng nó. Dù giai cấp quý tộc nằm trong tay một quân lực không thoát khỏi sự lệ thuộc. Quan niệm chính yếu của Platon có lẽ là muốn chứng minh rằng dù cho các lực lượng kinh tế quyết định chính sách quốc gia, nhưng khi hành chính sách này phải là những nhà chuyên môn, không thể những người thợ gia, kỹ nghệ gia cầm quyền chính trị vì họ chỉ là những người lười nhác trong lãnh vực này.

Ngay từ đây ông phê trách rằng Platon chấp ý thức của sự thay thế trạng thái các chế độ kinh tế, và biến hoá của nền chính trị: Ông phân loại người thành những giai cấp không khác gì nhà côn trùng học phân loại các côn trùng. Ông còn tỏ ra các huyền thoại bắt buộc dân chúng tín ngưỡng vào sự phân loại này. Quốc gia của Platon là một quốc gia thực sự, thu nhập chính trị của Platon thì sử dụng những mô hình, nó cao trỗi mà không cao siêu, nó thích cái thực nghiệm không bị nuôi dưỡng các nghệ sĩ.

Platon chỉ trích rằng những người cầm quyền phải là những người có tuấn đức, ông còn thêm rằng những người cầm quyền phải là những người chu đáo. Đó là hai ý kiến đã được em ra bàn cãi và đã được áp dụng nhiều lần trong lịch sử; sau cùng chúng ta phải nói thêm rằng quốc gia lý tưởng của Platon không nhất thiết phải là một quốc gia trên thực tế, nó chỉ là những người nghĩ cho các quốc gia khác noi theo. Tuy nhiên đã có lẽ Platon muốn thể hiện một quốc gia lý tưởng: Đó là vào khoảng năm 384 BC, Platon cầm quyền và ông làm công việc thể hiện những cách sâu sắc. Platon nhận ra những điều kiện thực tế của ông không thành tựu vì quốc gia không muốn gì một quyền hạn của mình. Tác phẩm của Platon bị thất bại khi quân và bọn bán làm nô lệ.

Những năm cuối cùng trong cuộc đời của Platon có thể gọi là những năm hạnh phúc. Môn của ông nhiều người đi vào và cao trong xã hội. Ông dạy các môn toán vì ông luôn luôn giữ tinh thần sáng suốt về thông tin và triết học. Năm 80 tuổi, Platon cầm đầu môn triết học ở Académie. Khi thời gian tàn Platon lui vào nhà trong những năm cuối. Sáng sớm ngày hôm nay ông đi thì thấy rằng ông đã qua đời. Ông được chôn cất ở một nơi yên tĩnh và ông đã tham dự.

## CHƯƠNG II

### ARISTOTE ( 384 – 322 BC )

#### 1. MỘT CHÚT LỊCH S

Aristote sinh tại Stagira tại tiểu quốc Macédoine cách Athènes 200 dặm, vào năm 384 BC. Cha của ông làm nghề thợ thủ công, bán thân của quốc vương Macédoine Amyntas. Ông này là một pharaoh Alexandre vĩ đại. Hình ảnh Aristote là một viên công dân tỵ nạn, ông có một tính cách hiếu học và phát triển triết học.

Có hai giả thuyết về thời niên thiếu của Aristote. Một giả thuyết cho rằng ông là một thiếu niên thích nhai cỏ, phung phí tiền của nên nên nghèo nàn rách rưới, không có nghề sinh nhai phải vào lính trong một thời gian. Mỗi năm 30 tuổi mới xin học và trở thành môn đệ của Platon (427 – 348 BC). Giả thuyết thứ hai không chấp nhận thời kỳ nhai cỏ và phung phí tiền của. Theo giả thuyết này Aristote đến Athènes lúc 18 tuổi và trở thành môn đệ của Platon bắt đầu từ đó.

Ông học với Platon vào khoảng từ 8 đến 20 năm, còn 20 năm có lẽ ông học và xét nghiệm học của Platon trong các tác phẩm của Aristote. Nhưng ta có thể nghĩ rằng thời kỳ sống với Platon là một thời kỳ lý tưởng trong cuộc đời Aristote. Một môn đồ thông minh xuất chúng của giáo sư toàn năng. Sự thất bại liên quan giữa hai thầy trò không phải luôn luôn thất bại. Platon lớn hơn Aristote gần 50 tuổi, cách biệt về công việc không làm dằn dặt thông cảm. Platon công nhận rằng Aristote là một môn đồ thông minh xuất chúng, hiểu học vì Aristote là một trong những người ưu tiên trong lịch sử nhân loại bị thất vọng tài năng vì tay nghề bị gạt bỏ thành một thời kỳ. Nhà của Aristote của Platon gọi là nhà sách, nhưng ông cho đó là một lợi ích, nhưng công việc ông cho đó là một lợi ích có ý nghĩa chính trị quá chú trọng vào sách vở của Aristote. Một sự bất hòa khác quan trọng hơn xảy ra vào cuối đời Platon. Aristote có vẻ như không thích Platon và khi không nghĩ về Platon. Thái độ này làm Platon rất bất bình coi Aristote như một kẻ con vớ vẩn. Một vài học giả cho rằng Aristote lập một trường hùng biện. Trong số các môn sinh có Hermias sau này thành người cầm quyền tiểu quốc Atarneus. Một lòng nhiệt thành, Hermias mời Aristote về sống tại triều đình và năm 344 BC, Hermias gửi thi đua cho mình làm với Aristote. Cuộc hôn nhân là một sự thành công mỹ mãn. Sau đó một năm quốc vương Macédoine là Philippe mời Aristote về triều đình dạy cho thái tử Alexandre. Đó là một vinh dự rất lớn cho Aristote, vì Philippe công nhận Alexandre là một học trò vua danh tiếng và hùng mạnh nhất trong lịch sử nhân loại. Philippe chinh phục Thrace năm 356 BC chỉ một năm vàng vô cùng phong phú gần 10 tấn vàng của Athènes. Thái tử của Philippe là một nông dân khỏe mạnh, nhưng chỉ cần được một chút giáo dục. Như vậy yêu cầu của Philippe và Alexandre đã thấm tính hàng triệu tiểu quốc và thế giới của sự thịnh vượng.

Hy Lạp. Philippe không chấp nhận cá nhân ông thì m c dù ch ng h a này có k t qu t t p i v i n g thu t và i s n g t i n h t h n c a dân Hy Lạp. Philippe cho r ng ch ng h a cá nhân là ngu n g c c a s i t r u k i n h t c n g n h c h i n h t r . Chính d a vào ch ng h a này mà nh ng k l u m a n h c h i n h t r có th l i d n g s t i n t n g quá d d a i c a dân chúng m c t i n h t a o t ú n g c h i n h t r n g g a y n ê n b e p h a i , g i a i c p , a m m u c h n g i n h a u . Philippe quy t c h m d t t i n h t r n g t r ê n t h c h i n m t n c Hy Lạp t h n g n h t và h ù n g m n h x n g á n g là t r u n g t a m c h i n h t r c a t h g i i t h i b y g i . Trong t h i n i ê n t h i u Philippe ã h c q u a n s t i Thèbes. N m 338 BC ông c h i n t h n g t i Athènes và t h c h i n c s t h n g n h t c a n c Hy Lạp. Ông m o n g m i s c ù n g n g i c o n là Alexandre t i p t c c u c c h i n h p h c t h g i i n h n g g i c m n g c a ông b t a n v v i ông b á m s á t .

Khi Aristote nhìn nhận vị trí của Alexandre là một tể tướng 13 tuổi và một vị vua, các tiếng và tác phẩm của ông. Ông cũng nghĩ rằng Aristote là một đấng bậc và một vị vua Alexandre hình như không cảm thấy như vậy. Theo một vài sự kiện Alexandre coi Aristote như cha ruột của mình và vị vua Alexandre cũng đã từng tuyên bố một cách công khai và coi trọng sự hi sinh của ông là chính phủ của ông. Ông nói rằng là một người lính xã giao vì không ủng hộ sự thật. Alexandre luôn luôn là một chiến sĩ thích chinh phục, sau khi thắng 2 năm với Aristote, Alexandre nhìn ông cha và bắt đầu chinh phục của ông. Sự thành công của Alexandre có lẽ một phần nào do ông học hỏi của Aristote và ông ta thường so sánh thiên tài của Aristote trong lãnh vực triết lý với thiên tài của Alexandre trong lãnh vực chính trị. Cả hai vị nhân này đều có công với nhân loại: một bên thắng những thế lực, một bên thắng những triết lý.

Sau khi c t quân chinh ph c Á châu, Alexandre l i Hy L p nh ng chính ph trung thành v i ông nh ng không c dân chúng ng h . Truy n th ng dân ch c a ng i Hy L p không th m t s m m t chi u b lu m tr c s c m nh c a i quân Alexandre. T i nh ng chính ph này, nh ng ng lên c m quy n c m nh danh là ng Macédoine hay là ng thân Alexandre. N m 334 BC Aristote tr v Athènes sau m t cu c du hành và l c nhiên không d u c m tình i v i ng Macédoine t i ó. Công trình kh o c u khoa h c, tri t lý, chính tr c a Athènes tuy r t bao la nh ng không ph i là hoàn toàn theo u i trong s yền t nh. Nhi u bi n c chính tr luôn luôn e do Aristote và nhóm c ng s viên, công trình này hoàn toàn tu thu c vào s thành công c a Alexandre trên lãnh v c chính tr . Nh ng nh n xét trên ây còn cho phép chúng ta hi u rõ t t ng chính tr c a Aristote.

## 2. CÔNG VI C C A ARISTOTE

Mặc dù trong một thời kỳ cổ đại, ông đã bị chính trị, Aristote đã thành công trong việc lập nên một trường học lấy tên là Lyceum. Rất nhiều môn sinh theo ông, ông đã viết nhiều tác phẩm về triết học, vật lý, sinh học, chính trị, đạo đức, nghệ thuật, thơ ca, âm nhạc, toán học và chính trị. Lyceum của Aristote chuyên nghiên cứu về sinh lý học và nghệ thuật. Alexandre ra lệnh cho các nhà sư biện và chày lập hiệu ứng cho Aristote để thể hiện sự vĩ đại. Tác phẩm có thể yếm thị quân 1000 người ở Hy Lạp và Á châu, sự vĩ đại của Aristote là người đầu tiên lập nên văn bản thảo và sách.

thứ trên toàn thế giới. Ngoài số học của Alexandre Aristote còn bỏ vào số môn tự nhiên, ông là một người có nhiều tài năng khác nhau: giàu và có quyền thế, có lòng bên nhà và tất cả những Aristote môn sư thì không có gì là quý giá hơn nay dùng vào việc nghiên cứu khoa học. Có người cho rằng chính Aristote đã khuyến cáo Alexandre chinh phục Ai Cập vì mục đích thám hiểm vùng thung lũng sông Nile để tìm hiểu nguyên nhân những trận lụt xảy ra ở Ai Cập. Ngoài ra, Aristote còn sống tới 158 tuổi thì mới qua đời.

Tuy nhiên chúng ta phải nhớ rằng những người tiên nghiên cứu của Aristote vô cùng thô sơ so với những người tiên nghiên cứu hiện đại của chúng ta ngày nay. Ông phải có lòng kiên trì gian khổ mà không có công nghệ, có lòng nhiệt tình mà không có hàn thư, xem thiên văn mà không có kính viễn vọng, đoán thời tiết mà không có phong vũ biểu. Nhưng những người duy nhất mà Aristote đã sử dụng là một cái thước và một cái compas. Số đo của trái đất, hình thức phát triển, áp lực không khí, nguyên lý ánh sáng, nhiệt độ và những hình thức lý thuyết tiên tiến của khoa học hiện đại đều hoàn toàn dựa trên những phát minh của ông.

Những tác phẩm của Aristote lên đến hàng trăm cuốn. Có người báo 400 cuốn, có người báo 1000 cuốn. Những cuốn còn lại hiện nay chỉ là một số nhỏ nhất của những tác phẩm có thể thành một tủ sách. Trong số đó là những tác phẩm về logic, lý thuyết các cách xếp đặt và phân loại các ý nghĩ. Riêng các tác phẩm khoa học như vật lý học, thiên văn học, khí tượng học, văn vật học, những sách nói về sự phát triển và suy tàn, về linh hồn, về thực thể sinh vật, về con người và về sự sinh sản. Logic thì ba là những sách dạy về cách tư duy và làm thơ. Logic thì bốn là những sách về triết lý như học thuyết, chính trị học và siêu hình học.

Toàn thể các tác phẩm có thể xem là một bách khoa của Hy Lạp những khác biệt về bách khoa của các nước khác chỉ do một người viết ra. Công trình của Aristote xứng đáng được so sánh với công trình của Alexandre. Về những của Aristote không bóng bẩy và thi vị như của Platon, đó là một loại văn chương chính xác và khoa học. Aristote phải thêm nhiều tài năng mới có thể đi đến tận cùng. Những người Âu Mỹ hiện nay phải nhận ra những tác phẩm của Aristote như “faculty, mean, maxim, category, energy, actuality, motive, end, principle, form...”. Những chữ này không khác gì những viên gạch xây dựng tư tưởng và góp phần rất lớn trong công cuộc phát triển tư tưởng sau. Aristote còn vì thế mà tác phẩm văn chương của ông ngày nay đã thất truyền.

Có người cho rằng những tác phẩm của Aristote không phải do chính Aristote soạn thảo mà do các môn đệ soạn thảo sau khi ghi chú các bài giảng của Aristote. Phần lớn những tác phẩm này được xuất bản sau khi Aristote qua đời. Chỉ có một số ít tác phẩm về logic và văn chương được xuất bản khi Aristote còn sống. Một số những tác phẩm khác về siêu hình học và chính trị được sưu tập từ những ghi chép do Aristote để lại. Có người cho rằng trong tất cả các tác phẩm và Aristote chúng ta có thể tìm thấy một loại tư duy riêng biệt, một tư duy này chỉ riêng cho các môn học của Aristote thể hiện nhu cầu tư duy của họ một cách sâu xa, nếu không phải thì Aristote soạn thảo ra các tác phẩm của mình thì các tư tưởng trình bày chắc chắn là của Aristote.

### 3. NHỮNG TÁC PHẨM VỀ LOGIC VÀ LÝ THUYẾT

Giá trị của Aristote là chỗ ông đã phát minh môn hình thức luận, hoàn toàn không dựa vào các tác phẩm trước. Lý luận của ông về Hy Lạp trước thì Aristote không có minh bạch, chính Aristote đã chỉ ra những tình trạng này bằng cách đặt ra những quy luật cho sự suy luận. Ngay cả Platon đôi khi cũng vấp phải lỗi lầm suy luận không chính xác. Điều thú vị trung tâm, một ngàn năm sau khi Aristote qua đời thì ta còn thấy đầy đủ các sách về lý luận theo đó mà hình thành triết học.

Luận lý có nghĩa là nghệ thuật và phương pháp suy nghĩ chính xác. Đó là phương pháp của tất cả các khoa học, tất cả các nghệ thuật kỹ thuật âm nhạc. Luận lý học là một khoa học vì nó có thể trình bày dưới hình thức luật lệ nghiêm chỉnh các nguyên lý và hình thức, nó cũng là một nghệ thuật vì nó tập cho ta quen với lý luận suy nghĩ chính xác.

Socrate rất chú trọng đến những nghệ thuật, đó là bậc thầy của luận lý học. Platon luôn luôn tìm cách làm sáng tỏ các ý niệm của mình. Voltaire từng nói: “Nếu anh muốn nói chuyện với tôi, trước hết hãy nghĩ về các danh từ của anh!”. Rốt cuộc cuộc tranh luận vô ích, rồi mà, tất nhiên người gì ý nghĩa và xứng đáng có thể tránh khỏi những cái phe liên hệ nghĩ về rõ ràng những danh từ của mình. Đó là nền tảng của luận lý học, tất cả các ý niệm, các danh từ phụ thuộc lẫn nhau càng, đó là một công việc khó khăn, nhưng một khi đã làm xong thì mọi khó khăn đã biến mất.

Làm thế nào để nghĩ về một vật theo một danh từ? Aristote trả lời rằng trong mọi nghệ thuật chính xác cần phải có 2 phần: phần thứ nhất rõ ràng về vật thể nào, phần thứ hai rõ ràng trong logic, vật thể có những gì đặc biệt? Ví dụ như là một con vật có lý trí. Những nghệ thuật này nêu rõ 2 phần: phần thứ nhất rõ ràng là một con vật, phần thứ hai rõ ràng là khác những con vật khác thế nào: lý trí.

Có một vấn đề đã làm cho Aristote bất đồng với Platon và gây ra những cuộc tranh luận sôi nổi. Theo Aristote thì những danh từ như: người, sách, cây... chỉ những vật thể quá và trừu tượng không có trên thực tế. Những vật thể có thể phân tích xác định bằng những tên gọi như ông Athènes, ông B.

Theo Platon thì những vật thể quá có thể chia và tất nhiên lâu dài hơn những vật thể xác định. Vì lý do này Platon đã cho rằng Quốc gia có trật tự cá nhân. Sự chia biệt này có những ảnh hưởng lớn trong triết học của hai triết gia. Aristote thì thực tế, luôn luôn chú trọng đến hiện tại và có một thái độ khách quan. Trong khi Platon thì mơ mộng, luôn luôn nghĩ đến tương lai và có một thái độ chủ quan. Một trong các phát minh của Aristote trong lãnh vực luận lý là tam nguyên luận. Đó là một lý luận theo 3 phần, phần thứ ba hay là phần kết luận theo sau phần thứ nhất và phần thứ hai. Thí dụ như là con vật có lý trí, Socrate là người, vậy Socrate là một con vật có lý trí. Tam nguyên luận có thể áp dụng trong toán học theo các công thức sau đây:  $A = B$ ,  $B = C$  vậy  $C = A$ . Điều khó khăn cần phải ghi nhớ quy tắc trong một tam nguyên luận là nếu phần thứ nhất không chính xác thì phần kết luận là không chính xác. Tuy nhiên, người ta thường chú trọng phần kết luận hơn là phần thứ nhất, do đó tam nguyên luận không đem lại những kết quả tốt. Về trình bày các phương pháp luận lý Aristote đã có công lớn vì nhận ra rằng tất nhiên cho phương pháp suy luận chính xác mà dù môn luận lý học gặp những chông gai và coi như một môn học khó học.

## 4. HỒ THÌ NG KHOA HỌC

### A. Khoa học Hy Lạp trước thời Aristote:

Học giả Renan cho rằng Socrate đem triết lý cho nhân loại, còn Aristote đem khoa học cho nhân loại. Ảnh hưởng của Socrate và trước Aristote có khoa học và triết lý nhưng còn trong trạng thái thô sơ. Đã có nhu cầu nghiên cứu của người Hy Lạp phát triển khoa học nhưng nhu cầu nghiên cứu ngày nay không thể xem là khoa học mà chỉ có thể xem như một loại thí nghiệm. Nói một cách khác, dân Cổ Hy Lạp có khuynh hướng gì gì thì tất cả những gì họ nghĩ đến thiên nhiên như là hành vi của các thần linh.

Một vài người tiên phong tìm cách đi ra khỏi ngõ bí ẩn. Thalès (649 - 550 BC) được coi là cha của triết lý xuất thân là một nhà thiên văn lên tiếng công kích thói mê tín, xem các tinh tú trên trời như những thần linh. Môn của Thalès là Anaximandre có công vẽ ra những hình ảnh của những tinh tú và đưa ra thuyết táo bạo rằng vũ trụ thực ra là một khối lỏng, các hành tinh và những tinh tú trong khi quay mà ra. Vũ trụ xoay vòng theo trục chu kỳ hàng triệu năm, tan rã rồi lại tái sinh. Trái đất nằm trên không trung như một hòn đá, tất cả các hành tinh đều có chu kỳ riêng, đi lên rồi đi xuống theo chu kỳ của mình do những nguyên nhân tự nhiên. Những người này đã bắt đầu đi tìm kiếm và khám phá những điều mới mẻ vì bị nỗi bất an chi phối. Những con vật không còn được xem là những đấng thiêng liêng nữa, đó là những vật thể có thể nghiên cứu được trên đất. Ngay cả loài người cũng phải có một hình dáng khác hẳn. Vì nếu loài người quá yếu ớt lúc sinh và đòi hỏi quá nhiều thì gian khổ trong thành phố ngày nay thì không sao có thể tồn tại được ngày nay.

Một triết gia khác Anaximènes cho rằng vũ trụ bắt đầu bằng một khối chất lỏng. Khi đi xuống dưới lòng đất thì thành gió, mây, nước, đất và đá. Ba trạng thái cơ bản là trạng thái khí, lỏng và rắn là 3 giai đoạn của vũ trụ. Nguyên tố là do sự ngưng tụ trong lòng đất. Những người này và những người khác là những triết gia mà những triết gia cổ đại có thể phân biệt được.

Anaxagoras tìm cách giải thích những gì mà người khác đã nghĩ rằng là thần thánh. Ông là thầy học của danh triết Periclès. Ông khám phá sự hô hấp của cây cối và loài vật. Ông đưa ra giả thuyết rằng sự sống của loài người thông minh hơn sự sống của loài vật là nhờ có 2 chân trong khi dùng 2 tay làm những việc khác.

Một học giả khác tên là Héraclite đã hy sinh tất cả để nghiên cứu khoa học. Ông tìm thấy rằng tất cả mọi vật đều thay đổi. Sự biến đổi xoay vòng theo trục chu kỳ. Sự tranh cãi là của vũ trụ. Một học giả khác đã đưa ra thuyết tiến hóa: ông cho rằng các loài động vật trong quá khứ đã biến đổi theo sự lựa chọn tự nhiên. Những loài động vật nào thích nghi với môi trường và thích hợp với hoàn cảnh sẽ tồn tại trong khi những loài khác không thích hợp sẽ bị loại bỏ. Một vài học giả khác đã nghĩ rằng thuyết nguyên tố dù là một cách rất thô sơ. Họ cho rằng ngoài thế giới hiện tại còn có vô số thế giới khác. Các hành tinh trong vũ trụ đang va chạm nhau và làm tan vỡ những thế giới. Trên đây là những gì mà các học giả Hy Lạp đã nghĩ đến thời Aristote đã tìm thấy. Những triết gia công nhận rằng dù là những triết gia cổ đại, công trình phát minh của họ không phải là những điều mới mẻ, chính chính nó là làm trôi chảy các phát minh khoa học giúp ích cho người: trong khi



các nô lệ làm tất cả những công việc nặng nhọc thì không ai nghĩ đến việc phát minh máy móc làm gì. Trái lại phần lớn tất cả những công việc gì họ nghĩ và các vấn đề chính trị và xã hội trong một nền Hy Lạp bị chia rẽ bởi nhiều phe nhóm chống nhau gay gắt. Do đó triết lý và khoa học chính trị có phần phong phú hơn những ngành khoa học khác.

## B. Aristote làm nhà nghiên cứu thiên nhiên:

Nếu chúng ta bắt đầu bằng cách khảo sát một tác phẩm của Aristote nhan đề là Vật lý học, chúng ta sẽ thất vọng. Sự thật là trong cuốn vật lý học này chỉ trình bày những khái niệm siêu hình về vật chất, sự chuyển động, không gian, thời gian, nguyên lý, và những khái niệm toán học. Một cuốn sách trong tác phẩm trên là cuốn công kích khái niệm chân không của các nhà triết học thời Aristote cho rằng trong vũ trụ không làm gì có chân không. Ngày nay thuyết của Aristote về khoa học chính trị là sai, nhưng chính những công kích mà chúng ta bắt đầu từ một thuyết khoa học có giá trị. Về khoa thiên văn Aristote không tin vào bất kỳ những công kích gì thời đó là bao. Ông công kích thuyết của Pythagore cho rằng mặt trời là trung tâm của vũ trụ, ông muốn dành vinh dự cho trái đất. Tuy nhiên ông cũng có những nhận xét giá trị về sự nóng lạnh của mặt trời làm bốc hơi nước biển, làm các sông ngòi, nước bốc hơi thành mây và rơi xuống thành mưa. Ông cho rằng sông Ai Cập là công trình của sông Nil: chính phù sa của sông này trong hàng ngàn thế kỷ đã đem lại cho sông Ai Cập những vùng đất phì nhiêu. Aristote cũng nghĩ gì gì về mặt cách thức ánh sáng thành lập các loài trên trái đất, ông cho rằng các loài thực vật và động vật bị nhiễm độc bởi ánh sáng cùng với tất cả những gì trên mặt đất thay đổi tuần hoàn. Con người ít thay đổi nhất, khai thác thiên nhiên để phục vụ cho sự tiến hóa.

## C. Những công trình khoa sinh vật học:

Trong khi Aristote quan sát những loài sinh vật trong vũ trụ bách thảo động vật, thiên nhiên ông nhận thấy rằng những loài sinh vật có thể phân loại và giải thích được có những mối liên hệ nhất định trong nhiều phân loại khác nhau chẳng hạn như trong sự sinh sản, cách sinh sản, sự thụ thai, sự cảm xúc... Những mối liên hệ này nói chung những loài sinh vật thô sơ như bé nhện thì những loài sinh vật phức tạp như người. Trong lĩnh vực những loài sinh vật thô sơ như bé nhện thì rất khó lòng phân biệt mặt sinh vật và mặt khoáng chất. Aristote cho rằng ranh giới giữa mặt sinh vật và mặt khoáng chất trong lãnh vực này rất mờ nhạt và đáng nghi ngờ. Mặt khác, người ta không thể phân biệt giữa vật và thực vật. Vì vậy một vài loài có thể xem là thực vật thực sự nhưng cũng có thể xem là động vật thực sự. Trong nhiều trường hợp khác rất khó phân biệt mặt sinh vật này với mặt sinh vật khác. Người ta có thể kể ra rằng sự sống trên trái đất phát triển một cách liên tục từ trạng thái thô sơ nhất đến trạng thái phức tạp nhất. Trí thông minh cùng phát triển theo với trạng thái, nói cách khác: trạng thái càng phức tạp, trí thông minh càng phát triển. Nhưng thời các cơ quan kiểm soát càng ngày càng tập trung, thì kinh nghiệm phát triển cùng với tập trung này.

Mặc dù có những nhận xét xác đáng kể trên, Aristote không chỉ dừng lại ở thuyết tiến hóa. Ông công kích thuyết cho rằng các sinh vật đều tranh giành và chiến đấu sinh vật nào thích hợp nhất thì sẽ tồn tại. Ông cũng phê phán thuyết cho rằng con người từ nên thông

minh nh dùng 2 tay làm việc thay vì di chuyển. Ông nói rằng cần phải suy nghĩ về công việc nghĩ là con người bị trói buộc 2 tay làm việc vì đã trở nên thông minh.

Vì các phát minh nghiên cứu và quan sát trong lãnh vực này còn thi u sót nên Aristote có nhiều lầm lẫn: Ông không biết gì về sự hình thành của các bộ phận trong cơ thể, ông không phân biệt trứng mề và trứng mề, ông tưởng rằng trứng khỉ óc dùng làm cho máu trở nên lỏng lẻo, ông tin rằng đàn ông có nhiều mầm nhện hơn sự hình thành đàn bà, ông tin rằng người ta chỉ có 8 cặp xương sống và đàn bà có ít rãnh hơn đàn ông.

Đó là những sai lầm tuy rõ ràng nhưng không quan trọng so với sự đóng góp của Aristote vào nền sinh vật học. Ví dụ ông biết rằng loài chim và loài bò sát có cơ thể rỗng ruột, loài khỉ là một loài trung gian giữa người và vượn 4 chân. Ông nhận xét rằng linh hồn của trẻ sơ sinh cũng giống như linh hồn của súc vật. Các môn quy tắc về cách sinh sản: có những con thú sinh theo đàn, có những con thú sinh cô độc, miễn làm sao chúng có thể kiếm được thức ăn. Ông đã tìm ra kết luận rằng những thuyết của Von Baer về các đặc tính của động vật và thuyết của Spencer về sự tiến hóa của các động vật và sự phát triển của chúng. Nói một cách khác, một động vật càng phát triển thì sự sinh sản càng ít. Ông nhận xét khuynh hướng bình đẳng của các động vật nghĩa là những phần tử xu hướng chung, do sự giao phối của các phần tử thấp kém hơn dần dần sẽ mất các đặc tính của mình. Sau hết Aristote tin rằng một khoa học về sự phát triển của bào thai. Ông nói rằng mục đích quan sát sự tiến hóa một cách chính xác không gì bằng quan sát ngay trong thời kỳ thai nghén. Hippocrate cũng đã áp dụng những pháp này bằng cách quan sát trứng gà lặn trong những thời kỳ khác nhau và đã viết cuốn sách nhan đề là Ngu ng c c a a tr . Aristote cũng nghiên cứu hiện tượng này và nhận thấy rằng ông còn làm cho các nhà khoa học ngày nay phải ngạc nhiên. Chẳng ông đã làm nhiều thí nghiệm về khoa sinh sản vì ông phần lớn thuyết cho rằng nam tính hoàn toàn tính của bào thai phụ thuộc vào vị trí của trứng hành. Ông còn đưa ra nhiều vấn đề về nhân chủng học như ông đã nhận xét một cuốn hôn nhân giữa người đàn bà da đen và người đàn ông da trắng. Tất cả những gì mà con sinh ra đều da đen như những đứa con của hai người da trắng da trắng. Đó chỉ là một nhận xét mà thôi cho thấy sự lạc quan của triết gia nhân chủng học mà danh là nhà luật Mendel. Nói tóm lại mặc dù những sai lầm trong các tác phẩm về sinh lý học của ông, Aristote cũng đã đặt nền móng cho khoa học này. Nếu chúng ta ý rằng các pháp pháp sự tiến hóa và nghiên cứu thực nghiệm về tự nhiên, chúng ta phải công nhận thiên tài vĩ đại của Aristote.

## 5. SIÊU HÌNH HỌC VÀ THỰC CHẤT CỦA THIÊN CHÚA

Có thể nói rằng siêu hình học theo Aristote là sự tiếp tục của sinh lý học. Tất cả mọi vật trong vũ trụ đều tiến hóa do một sự chuyển biến nội tâm. Mọi vật thực thể có thể xem như một hình thức do một nguyên nhân mà phát sinh ra. Ví dụ con người là hình thức, do trứng là nguyên nhân phát sinh. Trứng là hình thức do bào thai là nguyên nhân phát sinh. Bào thai là hình thức do noãn châu là nguyên nhân phát sinh. Nếu chúng ta đi mãi vào ngu ng c c a nguyên nhân chúng ta sẽ tìm thấy một nguyên nhân mà không có hình thức (tức là Thiên chúa). Tất cả mọi vật trong vũ trụ đều tiến triển theo một mục đích, cuối cùng cùng mục đích là quan trọng. Những sai lầm của triết gia đó là nguyên do của những quá thái. Sự phát triển không phải là một việc ngẫu nhiên mà chính là một hướng dẫn bên trong.

Ví dụ cái trứng gà c c u t o thành m t con gà ch không ph i m t con v t, h t b c c u t o thành m t cây b ch không ph i m t cây lau. Do ó theo quan ni m c a Aristote thì quy n l c c a Thiên chúa c th hi n trong các hi n t ng thiên nhiên.

Aristote quan ni m r ng có m t Thiên chúa. Ông i t quan ni m c ng trong v tr : m i v t trong v tr u c ng xoay v n mãi mãi, nguyên do s c ng y là ầu ? Aristote cho r ng nguyên do y là Thiên chúa, ó là v chúa t ã làm cho các tinh tú và hành tinh trong v tr ho c các y u t nh h n c xoay v n c ng theo m t nh lu t b t di b t d ch. V chúa t này không có hình th , không th phân chia, không th thay i, không th b hu di t. Theo Aristote thì Thiên chúa không t o nên v tr , ngài ch làm cho v tr c ng. Ngài là c u cánh cu i cùng c a s v t, là nguyên th c a v tr , là l s ng, là toàn th nh ng di n ti n sinh lý, là ng l c c a toàn th . Ngài là n ng l c hoàn toàn, có th so sánh c v i quan ni m n ng l c c a n khoa h c và tri t lý hi n i.

Aristote còn quan ni m r ng th ng là m t th c th có nhi u bí hi m vì ngài không bao gi làm gì, không có ý mu n, không có m c ích, không có hành ng. Vì ngài là ng toàn n ng nên không bao gi ngài c mu n, vì không c mu n nên không bao gi ngài hành ng.

## 6. TÂM LÝ HỌC VÀ B N CH T C ANH THU T

Tâm lý h c c a Aristote c ng có nhi u khó hi u và mâu thu n. Trong c a tác ph m có nhi u o n áng ý, ch ng h n Aristote là ng i u tiên bi t n mãnh l c c a thói quen và xem ó nh thiên ch t th hai c a con ng i. i v i v n t do c a ý chí và b t t c a linh h n thì ý ki n c a Aristote không c ng nh t, khi thì ông lý lu n theo thuy t nh m nh ngh a là con ng i không th làm khác h n cái gì nh m nh ã an bài. Khi thì ông cho r ng con ng i có t do nh o t s ph n c a mình b ng cách l a ch n nh ng b i c nh c a cu c s ng, ví d chúng ta có th t t o nên m t nhân cách b ng cách ch n l a bè b n, sách báo, ngh nghi p và các trò gi i trí. Aristote không tiên li u r ng nh ng k theo thuy t nh m nh s cãi l i ông ta b ng cách nói r ng chính tánh tình c a chúng ta nh h ng n s ch n l a bè b n, sách báo, ngh nghi p và trò gi i trí c a chúng ta. Aristote còn cho r ng con ng i mu n c khen và s b ch trích, chính y u t này làm cho h ph i ch n l a và c ng ch ng minh s t do ch n l a c a con ng i. Lý lu n này c ng không ng v ng vì chính s khen chê nh at hành vi c a con ng i ch không ph i s t do l a ch n.

Aristote còn a ra m t lý thuy t v linh h n. Theo ông thì linh h n là s c s ng c a m i sinh v t. Trong c cây thì linh h n ch là kh n ng dinh d ng và sinh s n, trong loài ng v t linh h n là kh n ng di chuy n và c m xúc, trong loài ng i linh h n là kh n ng lý lu n và suy t . Vì là m t kh n ng, linh h n không th t n t i ngoài th ch t. Tuy nhiên trong m t o n khác b ng m t l i lý lu n đông dài, Aristote l i cho r ng linh h n có th t n t i. L i lý lu n này t ra mâu thu n và có nhi u ch t i ngh a.

Trong m t tác ph m khác, Aristote bàn v ngh thu t và th m m . Ông nói r ng ngh thu t phát minh do nhu c u c a con ng i mu n di n t nh ng c m ngh , c m giác c a mình. Trong b n ch t, ngh thu t là m t s b t ch c và ph n nh thiên nhiên gi ng nh cái

kiến thức như hình thức hoạt động. Trong thực tiễn cũng có những bất cập, mặt bên những mà thứ tự thứ bậc không có. Tuy nhiên mặt tích cực nhận thức không phải là điểm yếu ngoài các vấn đề mà chính là điểm ý nghĩa bên trong.

Nghệ thuật cao cần có ảnh hưởng lý trí và ảnh hưởng tình cảm, nó nên mở rộng cho các nghệ thuật cho con người. Do đó các công tác nghệ thuật phải hướng về sự nghệ thuật. Ví dụ một tác phẩm lịch sử có thể chuyển thành nghệ thuật, nhưng là không có nghệ thuật giai đoạn này ra ngoài. Sau cùng thì mọi tác phẩm nghệ thuật là sự thanh lọc: những cảm giác chết chóc trong con người do sự suy thoái xã hội nó nên có thể tìm thấy nghệ thuật mới thoát khỏi sự thay đổi vì gây ra sự bất ổn. Nhưng ý nghĩa trên đây ngày nay vẫn còn có giá trị và mở màn cho nghệ thuật tân kỳ và sự cảm nhận tác phẩm nghệ thuật.

**7. O CH C VÀ B NCH TC AH NH PHÚC**

S môn n xin h c v i Aristote càng ngày càng ông, môn h c càng ngày càng m  
r ng t v n khoa h c n các v n o c. Nh ng câu h i sau ây c t ra: cu c  
i lý t ng ph i th nào ? Cái gì là m c ích t i th ng c a cu c i ? o c là gì ?  
Làm sao có th tìm th y h nh phúc ?

Thái c a Aristote r t th c t tr c nh ng v n này. Ông không khuyên b o môn ph i theo nh ng lý t ng quá cao xa. Quan ni m v b n ch t con ng i c a Aristote là m t quan ni m r t lành m nh: t t c nh ng lý t ng u có m t c n b n thiên nhiên và t t c nh ng cái gì thiên nhiên u có th n y n thành lý t ng. Aristote ch p nh n m t cách th ng th n r ng m c ích tr c ti p c a cu c i không ph i là cái hay cái p mà chính là h nh phúc. Aristote nói r ng ng i ta tìm ki m ti n tài, danh v ng, khoái l c vì ng i ta t ng r ng nh ng th ó em n h nh phúc. Tuy nhiên c n ph i bi t rõ h nh phúc th t s là gì và con ng nào a n h nh phúc. Aristote tr l i câu h i này b ng cách tìm nh ng c i m phân bi t loài ng i và nh ng loài v t khác. Ông cho r ng h nh phúc là s phát tri n hoàn toàn y các c tính c a con ng i. c tính n i b t nh t c a loài ng i là kh n ng suy lu n, chính nh c tính này mà loài ng i ng trên t t c loài v t khác. Chính vì v y mà kh n ng suy lu n m t khi c phát tri n hoàn toàn y s em n h nh phúc hoàn toàn cho con ng i.

i u k i n c a h nh phuc do ó là s phat tri n c a kh n ng suy lu n. o c tu thu c vào s suy lu n chính xác, s ki m soat tinh th n, s quân bình c a lòng ham mu n. ó không ph i là nh ng c tính c a nh ng ng i th ng mà là k t qu c a s t p luy n và kinh nghi m trong nh ng ng i hoàn toàn tr ng thành. Con ng i n m c ích ó là ý ni m trung dung. M i m t c tính có th x p thành 3 lo i: lo i u và lo i chót là nh ng c tính quá khích, ch lo i gi a m i là o c. Ví d s nhút nhát và tánh li u l nh thu c v lo i u và lo i chót, ngh a là nh ng c tính quá khích. Tánh r ng rãi n m gi a tánh bi n l n và phung phí. Tánh khiêm nh ng n m gi a tánh r t r è và ng o m n. Tánh vui v n m gi a tánh cau có và tánh ba hoa s ng s ng ...

Thuyết trung dung không phải là một thuyết có thể áp dụng một cách máy móc theo toán học. Một trung dung có thể thay đổi tùy theo trường hợp và chúng ta có thể tìm thấy bằng sự suy luận trở nên thành. Chính thói quen quy luật này đã giúp chúng ta nhận thức thánh thiện. Một

ngôi hành động chính đáng không phải vì lý do hèn là một người có óc nhân đạo chính vì họ có óc do sự huấn luyện suy nghĩ công phu mà hành động chính đáng. Con người có thể đánh giá bằng những hành động của họ. Do đó thánh thiện không phải là một hành động ngẫu nhiên mà chính là một thói quen. Người ta còn nhớ câu nói bất hủ của Aristote về vấn đề này: “Một con én không làm nên một mùa xuân”. Tuy nhiên là thì quá khích: nếu một thì mười thì chỉ cần một lần là do sự quá khích mà ra. Sự khó khăn của tu dưỡng là làm sao không đi thái cực này đến thái cực khác vì người ta thường có khuynh hướng sai lầm một cách quá đáng. Những người đi một thái cực có khuynh hướng cho rằng họ không phải đi một trung dung mà đi một thái cực kia.

Họ có khuynh hướng sai lầm như một người đi một khúc tre cong: muốn làm khúc tre thẳng thì phải uốn cong và chỉ uốn một lần. Cần có trọng tâm để không quá khích xem đi một trung dung như một lần uốn, người đi một lần uốn nhất xem là đi một lần uốn trong khi đó những người đi một lần uốn xem như người đi một lần uốn là nhất nhất. Trong lãnh vực chính trị những kẻ ôn hòa bị quá khích xem là bạo loạn và bạo loạn xem là quá khích.

Thuyết trung dung là một đức tính của người mà còn của nhân triết lý Hy Lạp. Platon xem nó là những hành động của người hòa không quá khích, Socrate xem nó là do sự suy luận mà có, trong thần thoại Apollon người ta có thể nhận thấy những đức tính của ông là không làm cái gì quá trớn. Người Hy Lạp cho rằng sự am mê một nó không phải là một điều xấu, nó là nguyên liệu tốt nên điều xấu hoặc điều tốt tu theo cách sống có chừng mực hoặc không có chừng mực.

Tuy nhiên thuyết trung dung chưa phải là bí quyết đem đến hạnh phúc. Aristote cho rằng những nhu cầu vật chất cần thiết. Sự nghèo túng quá làm cho con người âm ra bị lệ thuộc, một tài sản vật chất đem đến cho con người một nỗi sợ hãi do không tham lam giành giật quá đáng, đó cũng là một đức tính cần thiết. Một yếu tố khác rất cần thiết cho sự sống hạnh phúc là sự kết bạn. Càng có bạn, hạnh phúc càng tăng trưởng. Khái niệm về công bằng không quan trọng trong tình bạn, khi đã là bạn, người ta không nghĩ đến sự công bằng so với tính toán trong việc giao thiệp. Một khác, sự bền vững của tình bạn không thể có nếu không có sự bù đắp lẫn nhau thì tình bạn không có gì bền vững. Làm bạn với một người không thể thay thế được. Tình bạn chân thành phải có sự thách thức lẫn nhau, nó đòi hỏi sự tiến bộ trong tánh tình. Một khi tánh tình không tiến bộ thì sự kết bạn là một điều ngẫu nhiên cần bỏ. Bình thường là một yếu tố cần thiết trong sự giao thiệp, sự bền vững không làm cho sự giao thiệp lâu dài. Những kẻ thì luôn luôn muốn người khác chú ý đến mình mãi mãi trong khi những kẻ khác thì luôn luôn muốn xa lánh kẻ thì càng sống càng tốt. Do đó, sự giao thiệp không thể nào có vẻ bền vững.

Mặc dù các điều kiện vật chất cần thiết cho sự sống hạnh phúc, yếu tố chính là sự sáng suốt của tâm hồn. Những khoái lạc giác quan không phải là chìa khóa của hạnh phúc. Một người sống chính trị như một lãnh tụ một quốc gia hoặc một người phái không thể đi với hạnh phúc. Những người làm chính trị phải chú ý theo sự thích của quần chúng mà không có gì thay thế bên ngoài sự thích của quần chúng. Hạnh phúc phải là sự khoái lạc của tâm trí.

Con người lý tưởng của Aristote không làm vì lợi ích riêng mà vì cách vô ích như người giúp đỡ người nghèo thì họ có thể sinh sản thêm vì có nhiều lúc người nghèo thì không còn ăn uống. Họ sẵn lòng giúp đỡ khác nhau như giúp đỡ một cách rất dễ dàng. Họ không tìm cách phô trương, họ thường thì nói lên những điều xấu và ghét, hành động một cách chân thật.

Họ không bao giờ khen ai quá đáng vì họ nhận thấy rằng trên thế giới không có cái gì đáng khen cả. Họ không thấy sự đua ví khác vì tánh đua là tính của kẻ nô lệ. Họ không bao giờ muốn làm hại và sẵn lòng tha thứ cho những kẻ khác. Họ không muốn nói chuyện nhảm nhí, cũng không muốn nói chuyện khác tông khác họ cho cách trích dẫn người khác. Họ không nói xuẩn ngốc dù đó là kẻ thù của họ. Họ kiên nhẫn khoan thai, nói những điều tốt, không bao giờ hạ thấp vì tâm trí họ không bị những nỗi sợ hãi chi phối. Họ không bao giờ hối hận quá vì họ biết rằng trên thế này không có cái gì quan trọng. Họ chịu đựng những sự bất trắc vì một cách vui vẻ và oai trang, gì cũng không làm họ lãnh cảm quân ngoài mặt thì họ vẫn vui vẻ chỉ cần lòng. Họ thích sự yên tĩnh của mình và không sợ sự cô đơn. Đó là con người lý tưởng của Aristote.

## 8. KHOA HỌC CHÍNH TRỊ

### A. Công dân và bạo loạn :

Tư tưởng chính trị của Aristote rất thiên vị cho những người anh em họ và người bạn bè của họ. Nói cách khác Aristote thiên vị cho người quý tộc. Mặt khác, với cách là thầy học của vua hoàng đế và chủ của vua công chúa, Aristote không có lý do thiên vị thuyết dân chủ hoặc có cảm tình với giai cấp thấp trong gia đình: Tới tận lúc chúng ta nhận ra, triết lý của chúng ta mới rõ.

Thêm vào đó tư tưởng ôn hòa của Aristote có thể xem là hậu quả của những toán do mặt nạ dân chủ quá bề bộn. Ông cũng mong tìm kiếm sự an ninh trật tự và hòa bình. Ông cho rằng công dân phải có một đức tính như người phiêu lưu chính trị. Trong những tình huống như con người mới có quy định quá khắt khe. Aristote nói rằng: "người ta có thói quen thay đổi luật lệ quá dễ dàng, làm như vậy là bất ổn định. Chúng ta cần phải có những người mới thì có một số nhà làm luật thì là điều thay đổi luật pháp. Quốc gia sẽ không có lợi gì một khi dân chúng làm quen với thói bất ổn định và luôn luôn đòi thay đổi luật pháp. Sự tuân hành luật pháp (rất cần thiết cho sự chính trị) thì ngược lại như một thói quen. Thay đổi luật pháp khác gì phá vỡ quy tắc của sự tuân hành luật pháp.

Aristote trích dẫn công dân của Platon, cho đó là một chế độ không tốt. Ông không nghĩ về việc của sự thay đổi giai cấp thì theo kiểu Platon; ông thích những tính cá nhân, sự tự do, sự hữu dụng và trật tự xã hội. Ông không muốn xem tất cả những xung quanh là anh em, xem tất cả những người có tài là cha mẹ. Nhưng tất cả là anh em, tất nhiên không có người nào thì sự là anh em. Thành ra có một người bà con xa, song thì sự là bà con còn hơn có những người bà con theo kiểu Platon. Trong một xã hội mà tất cả phần và những người là của chung, tình yêu thì sẽ phai nhạt. Chúng ta nghĩ cái gì thì sự của ta mới chỉ là của chung và gần gũi.

Rất có thể rằng trong quá khứ xa xôi có một xã hội sống theo chủ nghĩa sùng bái. Trong xã hội đó một gia đình coi như một quốc gia và tất cả hoạt động kinh tế tập trung vào việc cày ruộng và nuôi súc vật. Vì vậy một xã hội phát triển hơn, nên có sự phân công lao động, khi những cá nhân không thể làm những việc khác và do đó không thể áp dụng chủ nghĩa sùng bái. Các nhà triết học thúc đẩy tâm lý con người mà chỉ dựa trên lý luận mà nhìn nhận công việc chuyên môn, nên phải có phần thưởng cá nhân cho con người mà chỉ dựa trên năng lực phát triển kỹ thuật và chăn nuôi. Khi tất cả tài sản là của chung, thì không một ai chịu lo lắng gì đến tài sản, người ta có khuynh hướng lo lắng cho cái gì thuộc riêng mình và hoàn toàn là trách nhiệm của cá nhân. Cuộc sống tập thể theo kiểu của người nô lệ thì ư vậy, nan giải, không chống thì chỉ là các cá nhân tìm cách gây gổ nhau phân chia cá nhân.

Người ta thường chỉ trích chủ nghĩa sùng bái, cho đó là nguyên nhân tất cả các tội ác xã hội. Sự thật thì nguyên nhân của các tội ác không phải là chủ nghĩa sùng bái mà bản tính con người. Khoa học chính trị không thể làm nên những con người mà phải quan tâm đến bản tính của con người. Nói một cách tổng quát, con người là một con thú hạ đẳng là gần các thiên thần. Phần ông u mê và lười biếng. Dù trong chế độ nào cũng chỉ cần anh ta làm việc gì cần làm vào hàng chót. Chế độ giúp đỡ không khác gì chế độ dựa vào một cái thùng bạc. Họ phải cai trị trên phần di sản chính trị và sai lầm trên phần di sản kinh tế, sự sống ý nghĩa hoàn toàn không cần thiết. Tất cả lúc ra đời đã có những người sinh ra sai lầm và những người khác sinh ra sai lầm. Những người có khả năng suy nghĩ và tiên liệu là những người sinh ra sai lầm, những người chỉ có thể làm việc bằng chân tay là những người sinh ra sai lầm. Sự phân công trong xã hội không khác gì sự phân công trong cuộc sống: những người chỉ huy không khác gì bác sĩ, những người thi hành không khác gì chân tay, chân tay phải phải thu vào bác sĩ của những người thi hành phải thu vào người chỉ huy. Người thi hành là một đấng có ý nghĩa và đấng làm việc thì thi hành không có ý nghĩa. Aristote tiên liệu sự tiến triển của xã hội mà một ý nghĩa máy móc khi ông vì tình người đồng sau đây: “Nếu tất cả đấng có thể làm việc, nếu máy móc được thay thế, nếu cái cần thiết phát ra những âm thanh... thì lúc đó người ta không cần những người khác hành động như nô lệ nữa”.

Là suy nghĩ trên chế độ thái bình kinh tế lao động chân tay của người Hy Lạp. Nguyên nhân là ý nghĩa lúc bấy giờ còn thô sơ và công việc lao động chân tay không đòi hỏi nhiều khả năng như bây giờ. Aristote xem những người lao động chân tay như những người hoàn toàn không biết suy nghĩ. Những công việc kỹ thuật thích hợp với giai cấp nô lệ và công nhân nô lệ hoá con người. Aristote cho rằng công việc lao động chân tay làm cho trí óc cá nhân, không có thì giờ cho cá nhân suy nghĩ về chính trị. Do đó Aristote cho rằng chế độ những người nô lệ như vậy là một quy định tham gia chính trị. Những kẻ làm việc thì nhiều khi còn bị một quy định công dân. Thèbes còn có một số luật mà những người gia đình chỉ có thể trong chính phủ mà họ hoàn toàn bị tất cả các hoạt động thì những người mãi trong thì hơn 10 năm trở về trước. Những kẻ cho vay, tức là, Aristote xếp vào hàng nô lệ. Ông coi việc buôn bán như một hành động bất chính và sự cho vay như là một hành động đáng ghét. Vì vậy ông dùng giao hoán, không phải là sinh lợi. Sự nghiên cứu tài chính là những việc đáng làm vì vậy một triết gia, những kẻ cho vay tài chính là những

việc không xứng đáng với nhân dân.

### B. Hôn nhân và giáo dục:

àn bà là nô l , àn ông là ch . S t ng quan gi a àn bà và àn ông không khác gì s  
 t ng quan gi a nh ng k trí th c và nh ng k lao ng chân tay ho c gi a nh ng k man  
 r và nh ng công dân Hy L p. Aristote cho r ng àn bà ch có th tuân l nh. Theo b n  
 ch t, ph n không có ý chí, do ó không th t l p. Vì c làm thích h p nh t i v i ph  
 n là coi sóc nhà c a. Không nên làm cho ph n c ngang quy n v i nam gi i nh  
 Platon ã ch tr ng. Trái l i s cách bi t c n ph i c t ng thêm vì chính s cách bi t y  
 khuynh khích g n g i gi a nam gi i và n gi i. S can m c a nam gi i không gi ng nh  
 s can m c a n gi i nh Socrate ã ch tr ng. Aristote cho r ng s can m c a nam  
 gi i th hi n trong v i c ch huy, s can m c a n gi i th hi n trong s ph c tòng. Gi  
 im l ng là s vinh quang c a n gi i.

Trên th c t Aristote c ng nh n r ng s phân chia kh n ng trên ít khi c th c hi n. Th ng th ng trong gia ình chi n th ng không ph i v tay k có s c m nh v t ch t mà v tay k bi t nói nhi u và nói dai. c u v n nam gi i kh i thi t thòi, Aristote khuyên nam gi i ch nên l p gia ình vào lúc 37 tu i và ch nên c ình ng ng i v vào kho ng 20 tu i. M t thi u n vào kho ng 20 s c ng u v i m t nam nhi vào kho ng 30, do ó c n ph i l y ng i ch ng vào kho ng 37 thì tr t t gia ình m i b o toàn. M t khác, Aristote bênh v c cho thuy t c a mình v ình n xét r ng v i s tu i chên h l ch y, kh n ng sinh s n c a hai v ch ng m i có th ch m d t vào m t lúc. N ung i ch ng còn kh n ng này ho c ng c l i thi i s ng gia ình s khó kh n. i v i nam gi i tu i ch m d t sinh s n là 70, i v i n gi i tu i ch m d t sinh s n là 50, do ó tu i c i h i c n ph i phù h p.

Như 2 v ch ng tr quá th ì s c kho c a con cái s b t n th ng. Nh ng c p v ch ng tr th ng sinh con gái nhi u h n con trai. S c kho quan tr ng h n tình yêu gi a v ch ng. Nh ng ph n l p gia ình quá s m th ng d h h ng, nh ng thanh niên l p gia ình quá s m th ng không phát tri n c t t c nh ng kh n ng v t ch t và tinh th n c a mình. V n hôn nhân là m t v n t i quan tr ng i v i qu c gia xã h i, vì v y c n ph i c h ng d n và ki m soát b i chính ph : chính ph ph i n nh tu i t i thi u và tu i t i a k t hôn cho m i công dân nam n , nh ng th i k nào c phép sanh s n và m c gia t ng c a dân s . N u m c này quá l n c n ph i áp d ng ph ng pháp phá thai. Dân s trong m i qu c gia tu thu c vào các ngu n l i và v trí c a qu c gia y. N u dân s quá ít qu c gia không th t túc, n u dân s quá nhi u các nguyên t c dân ch s khó áp d ng. Dân s m t qu c gia không nên quá 10 000 ng i.

Chính ph c ng ph i ki m soát n n giáo d c. Mu n chính th c lâu dài, n n giáo d c ph i thích h p. Nh ng k xu t chúng ph i c hu n luy n tr nên nh ng nhà cai tr . H s s ng m t cu c i hoàn toàn vì quy n l i chung, không m x a n c a c i riêng. Toàn dân ph i c hu n luy n bi t tuân theo pháp lu t. Nh ng công dân t t tr c khi tr thành ng i ch huy gi i ph i là ng i th a hành gi i. N n giáo d c còn có tác d ng th ng nh t qu c gia, v t lên trên nh ng v n chia r a ph ng. Các thanh thi u niên c n ph i th m nhu n các i u l i ích do cu c s ng t p th a l i. M t con ng i có giáo



đó là một con vẹt (ngỗng?) tốt nhất, nhưng kẻ sống cô độc làm những kẻ thất bại. Nếu sống một mình thì họ càng lạc lõng hơn. Nhưng kẻ có giáo dục không bị thất bại mà hòa mình vào những xã hội đang phát triển, chúng là những con vẹt tham lam, chỉ kiếm soát cá nhân mà quên đi lợi ích chung và cộng đồng. Như Lincoln nói con người phải trở thành một xã hội, những xã hội con người phát triển trí thông minh, những trí thông minh con người sống trong trật tự, những trật tự con người tiến bộ. Chính trong xã hội con người mới có những người phát triển. Chỉ những người thú vị hoặc những người thánh thiện mới sống cô độc.

Những cuộc cách mạng bao giờ cũng đáng trách. Chúng có thể đem lại một vài cải cách, nhưng con người phải trả giá quá đắt. Khuyến khích mọi người là tình trạng hỗn loạn có thể dẫn đến phá hủy trật tự xã hội và các quy tắc gia đình. Những cải cách đôi khi có thể thay đổi cho các tính toán nhưng các thói quen thì không thay đổi được. Nhưng đôi khi lại rất quan trọng. Sống là phê phán một cách dè dặt là vì người ta chỉ nhìn sự vật một cách khách quan. Nhưng người trừu tượng đã lạc lối vì họ tin vào một cách quá dè dặt. Họ biến những nguyên tắc xã hội làm trở ngại cho những nguy hiểm có thể xảy ra do sự can thiệp chính thức. Mặc dù chính thức thu hút các nguyên tắc xã hội còn sống trong dân chúng. Nhưng một khi pháp luật được đặt ra lâu dài, thì pháp luật phải được cải thiện để dân chúng tán thành. Một nhà cai trị phải tránh các cuộc nổi dậy nếu phải làm thế nào xã hội không có những người quá giàu hoặc quá nghèo. Họ phải khuyến khích dân chúng ra khơi khám phá những nơi ngoài sự tranh chấp trong nước có lợi thoát; họ phải khuyến khích và thực hành tôn giáo. Một lãnh tụ “cần phải ra ngoài”. Nếu dân chúng thấy rằng lãnh tụ của mình ngoan ngoãn hơn thì họ sẽ tin tưởng vào vị lãnh tụ mới hơn. Do sự tin tưởng yếu kém không tìm cách lật đổ vị lãnh tụ, nhưng kẻ yếu bóng vía còn tin rằng vị lãnh tụ của mình thì không cần các thần thánh giúp đỡ.

### C. Dân chúng và quý tộc:

Vì những bộ môn văn pháp học đi ngược lại tôn giáo, giáo dục và nền tảng gia đình, các cuộc cách mạng mới có thể xảy ra. Trong tất cả các chính thức đều có những người mới và những khuyến khích mới. Trên lý thuyết, chính thức lý tưởng là sự trung tâm quy định hành chính trở vào người khôn ngoan nhất. Thi sĩ Homère có nói rằng: “cho đám ông cai trị là không tốt, vì các cai trị chỉ nên giao cho một người”. Vì vậy một người như vậy, luật pháp chỉ là một phần nhỏ của những gì là một người giỏi hơn. Vì vậy người xuất chúng không thể có luật pháp nào ràng buộc họ: chính họ là luật pháp. Trên thực tế, chúng ta quân chủ thì không thể là chủ nhân. Sự can thiệp và can thiệp thì không liên quan. Đó chỉ là một mớ hỗn độn là những quý tộc trong đó một số người xuất chúng nắm giữ những máy móc của quốc gia. Vì các cai trị là một việc quá chuyên môn không thể giao cho dân chúng ngu dốt mà làm việc. Trong ngành y khoa, những người bác sĩ mới chỉ ý kiến, thì sao không áp dụng nguyên tắc này trong lãnh vực chính trị. Một nhà toán học có thể chỉ là một nhà toán học, một nhà thực nghiệm có thể chỉ là một nhà thực nghiệm, đó là những nhà toán học và nhà thực nghiệm phải giao cho những nhà cai trị.

Sự khó khăn của một chế độ quý tộc cha truyền con nối là sự thiếu hụt về kinh tế. Trong xã hội luôn luôn có những người tự nhiên trở nên giàu và đó là điều quy định của tham vọng vào công cuộc chính trị. Họ sẽ bị lôi cuốn mua bán cái gì đó để kiếm tiền. Đó

là tình trạng đáng tránh vì khi nền chính trị và khi nền làm giàu là 2 lãnh vực hoàn toàn trái ngược. Cho nên làm giàu lên nôm chính quy nhất là khuyến khích dân chúng có những thói quen cá nhân gian lận vì dân chúng luôn luôn có khuynh hướng theo và làm theo người lãnh đạo. Một chế độ quý tộc không tồn tại trên nền chính trị không phải là một chế độ quý tộc thực sự.

Chẳng hạn chế độ quý tộc là một quy tắc cụ thể về cách mà giai cấp giàu sang, Aristote đã có một thuật ngữ gọi là Karl Marx khi ông nhận xét rằng: “Sức tranh làm giàu khi nền cho giai cấp trẻ càng ngày càng bấp bênh, ám dân chúng vô số càng ngày càng ông. Những phẩm chất này làm cách mà một giai cấp thế trị.” Sức chính của giai cấp vô số có một vài ưu điểm. Xét theo tính cá nhân thì giai cấp này không ra gì nhưng xét theo ý chí chung thì giai cấp này có một mục tiêu là gì. Dân chúng là những người thiếu hiểu biết và trực tiếp chịu những hậu quả của chính trị, vì thế cách thức có nhiều kinh nghiệm quý giá mà giai cấp lãnh đạo không có. Những kẻ họ đang nghĩ về những vấn đề của toàn nhà có thể phê bình toàn nhà xác định là những kẻ không thức. Những khách trong một bữa tiệc có thể phê bình những món ăn xác định là những người ăn uống. Một khác, một ưu điểm khác của dân chúng mà Aristote đã nêu ra là khi các dân chúng tham gia chính quyền, sự kiểm soát lẫn nhau sẽ làm khó khăn cho các hành vi tham nhũng. Nhưng ta có thể làm điều gì để ngăn chặn điều này? Nếu không, cá nhân dễ dàng bị chi phối vì tham sân si và dễ có những xét đoán sai lầm trong khi toàn thể khó bước vào tình trạng trên.

Tuy nhiên, Aristote vẫn cho rằng dân chúng không bằng chế độ quý tộc. Ông không chấp nhận nguyên tắc bình đẳng trong chế độ dân chúng. Ông cho rằng mỗi người có thể bình đẳng trên một vài phạm vi nhưng không thể bình đẳng trên tất cả mọi phạm vi. Ông sống trong chế độ dân chúng các phẩm chất sáng suốt sẽ hy sinh cho quyền lợi cá nhân. Ông còn sống một thời gian sau đó mà thao túng chính trị. Vì lẽ đó, ông vẫn cho rằng nên trao quyền ưu tiên cho những kẻ sáng suốt. Ông muốn có một sự dung hòa giữa chế độ dân chúng và quý tộc.

Một nền cai trị theo hình pháp hình như là câu trả lời cho mọi pháp dụng hoà nói trên. Chúng ta cần phải tìm hiểu thế nào là một hình pháp tốt nhất cho họ và họ các quốc gia, thế nào là những nguyên lý tốt nhất cho họ và họ các công dân. Chúng ta không nên tìm những tiêu chuẩn quá cao hoặc chế độ một nền giáo dục quá lý tưởng, chỉ một sự ít ỏi theo kịp. Trái lại cần phải tìm những tiêu chuẩn trung bình khi nào cho các dân chúng có thể tiếp cận được. Cần dựa vào những nguyên lý của một duy trì hình pháp. Loại này không thể gồm toàn dân chúng, hoặc những kẻ có cá tính, hoặc những quân nhân, hoặc những công nhân mà phải bao gồm tất cả những thành phần khác trên. Loại này không phải là tìm thấy giai cấp trung lưu.

Nếu một người có thể tham gia chính phủ thì chế độ dân chúng có thể tốt. Tuy nhiên Aristote thấy rằng vì chế độ này là một hình pháp tốt nhất cho họ và họ các quốc gia, thế nào là những nguyên lý tốt nhất cho họ và họ các công dân. Chúng ta không nên tìm những tiêu chuẩn quá cao hoặc chế độ một nền giáo dục quá lý tưởng, chỉ một sự ít ỏi theo kịp. Trái lại cần phải tìm những tiêu chuẩn trung bình khi nào cho các dân chúng có thể tiếp cận được. Cần dựa vào những nguyên lý của một duy trì hình pháp. Loại này không thể gồm toàn dân chúng, hoặc những kẻ có cá tính, hoặc những quân nhân, hoặc những công nhân mà phải bao gồm tất cả những thành phần khác trên. Loại này không phải là tìm thấy giai cấp trung lưu.

## 9. PHÊ BÌNH

Trong Aristote chúng ta khó có thể nghĩ đến một cách nghiêm chỉnh Aristote đang chờ đợi một cái gì đó làm cho chúng ta hài lòng, không có cái gì đáng khen. Aristote không hề hài lòng Platon cũng không có một tư tưởng nào, triết lý nào cao siêu của Platon. Tuy nhiên, sau khi thấy rằng những tư tưởng của Platon chúng ta thấy rằng những tư tưởng của Aristote không khác gì một cơn gió mát thổi vào một bụi cây khô.

Chúng ta có thể thấy rằng Aristote vượt qua một vài hạn chế của Aristote cho rằng tầm quan trọng là một lý luận thông thường và chính xác trong khi ngày nay chúng ta có khuynh hướng coi rằng tầm quan trọng của một mảnh lý thuyết pháp khác. Ông đã nghĩ rằng tất cả những nguyên nhân đều có thể tìm thấy trong khi trên thực tế có rất nhiều nguyên nhân khác nhau tìm kiếm những nguyên nhân của mình.

Nhưng nếu xét về Aristote và thiên nhiên của nó thì nó sai lầm quan trọng. Ông thấy rằng cho các tư tưởng siêu hình học của ông những nhà xét khoa học. Đây cũng là một cái gì đó mà Aristote đã không hiểu được: Các học giả thời kỳ đầu của Aristote đã quá hời hợt. Trong thời kỳ đầu này chúng ta thấy rằng những học giả đầu tiên: chúng ta có quá nhiều nhà xét đoán của chúng ta mà thực sự vô cùng bất trí khi phải tìm kiếm những vì sao, các con số, các nhà xét đoán không nhìn vào nhau.

Công trình nghiên cứu của Aristote vào các vấn đề của quá nhiều các lý thuyết. Kết quả là một công trình quá khô khan không có sức thúc đẩy con người tiến bộ. Lý tưởng của Aristote thiên về một sự quá bình thường, quá ôn hòa, một sự mà ông đã thấy rằng gắn cho giai cấp thượng lưu Anh-cát-lơ. Một điều đáng tiếc là những tác phẩm của Aristote đã được dịch sang tiếng Anh bởi các nhà triết học Oxford và Cambridge dùng làm sách giáo khoa. Những nhà sinh viên Anh-cát-lơ xem tác phẩm của Aristote như kinh điển. Tác phẩm nhan đề là “chính trị” đã góp phần xây dựng tư tưởng của ông về Anh em là một nền chính trị ôn hòa và hữu ích. Nếu thay vì một nền chủ nghĩa tác phẩm của Aristote, ông về Anh là ham mê và áp dụng những tư tưởng của Platon thì bản chất của nó sẽ khác.

Chúng ta cần phải ý thức rằng Aristote thực sự một người riêng biệt và không có những tính cách của những người thu nhập Hy Lạp. Khi ông đến thành Athens, một thành phố Hy Lạp thì ông đã là một người trẻ thành. Vì lẽ đó ông không hề bị tính bằng lòng của Hy Lạp, luôn luôn tìm kiếm một cái gì đó trong lãnh vực chính trị, một cái cách này khác với cái cách khác cho đến khi sát nhập vào một chính quyền trung ương. Trái lại Aristote luôn luôn tìm cách tránh sự quá khích. Tính ôn hòa của ông làm cho tất cả ông một đôi khi có vẻ quá mệt mỏi. Ông rất nhạy cảm tình hình hiện tại trong xã hội nên đã lên tiếng phê phán. Ông sẵn sàng thay đổi và chuyển đổi một xã hội trung thành với các nguyên tắc của ông. Ông quên rằng chính Platon đã áp dụng lý tưởng của ông về giai cấp thượng lưu, một giai cấp lý tưởng mà Platon đã coi như hoàn toàn giác ngộ, không còn tham lam và ích kỷ. Mặc dù kích Platon, Aristote cũng không khác.

luôn nghĩ rằng Platon khi ông chỉ trích các tài sản trong xã hội chỉ đem ra sử dụng chung. Ông bệnh vì quy định như ông không thể yêu cầu quy định hữu ích vì xã hội khi vật sở hữu là những món dùng cá nhân không quan trọng. Trái lại khi quy định hữu ích cá nhân liên quan đến các phẩm giá thì sự xu hướng lớn nó sẽ sản xuất phẩm giá hành quá mức và sản phẩm bình thường quá lớn trong xã hội.

Tuy nhiên những người xét kỹ trên thực tế hoàn toàn không cần thiết vì những điều kiện đã xảy ra cách đây 2500 năm. Dù sao thì Aristote đã nêu cao nguyên tắc vì những điều kiện cho nhân loại nghĩ ngợi chung. Ông đã tận tụy mong cho một thế giới tốt đẹp và giúp cho các thế giới lại dựa vào đó phát triển sự nghiên cứu sự tiến bộ của nhân loại trên con đường tìm chân lý. Những nguyên tắc này minh chứng cho một phẩm giá của Aristote. Những tác phẩm của ông liên tục được phiên dịch trong suốt quá trình tiến triển của nhân loại như là vào thế kỷ 5, thế kỷ 10, thế kỷ 13 và thế kỷ 15. Ở quân thánh chỉ nay về Âu châu thì tác phẩm của Aristote và các học giả thành Constantinople đã mang theo những tác phẩm của Aristote như những bộ văn kiện khi họ phải tiến hành thành phố này trước những quân xâm lược Thổ Nhĩ Kỳ. Các tác phẩm của Aristote được chuyển giao cho những nhà lãnh đạo giáo hội Thiên chúa giáo để họ lòng ganh ghét vì sự làm lu mờ các điều răn trong thánh kinh. Năm 1215 vì các lý do này các tác phẩm của Aristote bị giáo hoàng cấm, năm 1231 giáo hoàng Gregory IX thành lập một ủy ban khai trừ Aristote, tuy nhiên năm 1260 thì thái độ của giáo hội Thiên chúa giáo về Aristote hoàn toàn thay đổi. Vì các lý do này các tác phẩm của ông chỉ nên nghĩ rằng không bị cấm mà còn bị cấm trong các trường Thiên chúa giáo. Những thi sĩ như Chaucer và Dante không thể liệt kê tác phẩm của Aristote. Một sự thật rằng ông đã sống trong lịch sử vì những nhân loại hàng thế kỷ trước khi bị lu mờ bởi những ngành khoa học.

## 10. TUỔI GIÀ VÀ CHẾT

Cuộc đời của Aristote có rất nhiều điều thú vị. Ông có sản phẩm về vua Alexandre vì nhà vua đã xem ông là cháu của ông. Nguyên do vì vậy này là vì cháu của Aristote không chịu thừa kế Alexandre. Trong lúc đó, Aristote lên tiếng bên cạnh Alexandre trước những chỉ trích của phe chống lại Athens. Ông bình luận cho sự thành công của các điều kiện của Hy Lạp và muện thý tình trạng chia rẽ mà đang xảy ra. Ông muện dành vai trò thành công của dân tộc Hy Lạp cho Alexandre cũng như sau này vì hào Goethe muện dành vai trò thành công của dân tộc Âu châu cho Napoléon. Trong khi đó các nhóm chia rẽ tại Athens càng ngày càng bành trướng, họ quy tụ phần lớn vì Alexandre cho sức mạnh của Aristote và tại Athens. Trước tình thế này Aristote rất khó lòng giữ vững lòng và bình tĩnh trước cuộc khủng hoảng ông đang gặp phải trong tác phẩm „*ethica*“. Những môn đệ của Platon phải hạ vai các nhóm chính trị khác vì những kẻ thù của Aristote.

Năm 323 BC vua Alexandre chết. Dân chúng thành Athens đã lập ra tuyên bố ly khai và đánh bại Macédoine là người đã giúp Alexandre. Một nhà lãnh đạo tôn giáo cũng như phong trào chống lại Aristote vì cho rằng Aristote đã phản bội tôn giáo bằng cách vũ dân chúng không nên cứu nguy và cúng tế. Aristote bị bắt giữ và ông cũng bị đem ra xử tử. Những dân chúng cũng tin và có những ác cảm. Ông bị bắt thành

ph Athens khác. Chính này không phải là một cách nhìn vì theo một lý thuyết, một chính trị gia không muốn dân chúng xét hỏi có quyền thành phố khác. Chalcis Aristote như một bình và chất. Có người cho rằng ông ấy đang thu hút vì quá ngạo ngán cho nhân tình thế thái.

Cũng trong năm và cũng trong khoảng 62, một vị nhân Hy Lạp khác là Démosthène cũng đang thu hút. Đây là trong vòng một năm dân Hy Lạp đã mất một nhà lãnh đạo tài ba nhất, một nhà hùng biện hùng hân nhất và một triết gia thông thái nhất. Ngôi sao của Hy Lạp mất đi từ các vị trí này và bị các ánh sáng La-mã. Tuy nhiên sự suy tàn của La-mã cũng vào sự sụp đổ của nó là vào những năm này. Sau đó những năm minh La-mã cũng tàn rụi. Dân chúng Âu châu phải trải qua 1000 năm đen tối trong khi chờ đợi tái sinh của triết học.

## CHƯƠNG III

### FRANCIS BACON

#### (1561 – 1626)

#### 1. THỜI ARISTOTE VÀ THỜI PHẠC HẠNG

Khi bạo dân thành Sparte bao vây và đánh bại vào kho tàng văn hóa 5 thế kỷ trước Tây lịch, Athènes, bà mẹ của triết học và nghệ thuật Hy Lạp, bị mất hết uy thế chính trị, và hùng khí cùng nên sụp đổ của tâm thức Athènes cũng suy tàn. Khi vào năm 399 BC Socrate bị kết án tử hình, thì linh hồn của Athènes cũng chết theo ông, chỉ còn lại bóng bóng của Platon, người môn đồ kiêu hãnh. Và khi vua Philippe xứ Macédoine đánh bại quân Athènes Charonea vào năm 388 BC và 3 năm sau, khi Alexandre phóng hoả san bằng đô thị Thèbes rực rỡ, chỉ còn lại ngôi nhà của Pindare, thì rõ ràng là nên sụp đổ của Athènes và chính trị và văn hóa phá huỷ vô phương cứu chữa. Sự thống trị triết học Hy Lạp do người thành Macédoine là Aristote phản ánh sự thống trị chính trị của Hy Lạp và vì ảnh hưởng dân tộc trung tâm, hùng tính hơn tất cả phương Bắc.

Cái chết của Alexandre (năm 323 BC) đã thúc nhanh quá trình này. Vua hoàng tử con trai vẫn còn bán khai sau mấy giờ giáo huấn của Aristote, cũng đã học các kinh nghiệm của văn minh giàu có của Hy Lạp, và đã có mong muốn lan truyền văn minh hoá y khoa phương ông theo đuổi như người quân chủ của mình. Sự phát triển thế kỷ Hy Lạp và sự thống trị của triết học Hy Lạp suốt miền Á châu như cũ, đã cung cấp một nền kinh tế cho sự thống trị của văn minh phương Bắc của Hy Lạp; và Alexandre hy vọng rằng sự thống trị của văn minh Hy Lạp, cũng như hàng hoá Hy Lạp, sẽ tạo ra chính phủ. Nhưng ông đã đánh giá quá thấp sự tàn bạo và sự chinh phạt của tâm thức ông phương, cũng như chi sâu và khỉnh khảnh của văn minh ông phương. Chung quy, ý chí là một thế lực tự nhiên, khi gì thuyết trình một nền văn minh thì tự nhiên thành và không bị văn minh Hy Lạp có thể làm cho mất nền văn minh vô cùng lan rộng và có gốc rễ trong những truyền thống kính trọng. Sự lan rộng của Á châu rõ ràng là quá nhiều vì phạm vi của Hy Lạp. Ngay chính Alexandre, vào giờ phút chiến thắng, cũng đã chinh phục bị linh hồn của phương ông; ông coi (trong sự nhủu bà) con gái của Darius, ông du nhập vào Âu châu quan niệm ông phương và uy quyền thiêng liêng của vua chúa; và cuối cùng ông đã làm cho một Hy Lạp hoà nghi phạm của thiên nhiên khi công bố, theo kiểu long trọng ông phương, rằng ông là một vị trí Hy Lạp đã phù hợp; và Alexandre đã uống rượu cho thích thú.

Sự tan hoà tinh thần của văn minh linh hồn Á châu vào trong thực tế của văn minh chúa Hy Lạp là một tội phạm mau chóng bị làn sóng thực tiễn và tín ngưỡng ông phương

vào Hy Lạp cổ điển mà mau chóng bị lãng quên và tín ngưỡng ông phôi pha vào Hy Lạp cổ đại theo chính những con đường giao thông mà vua chỉ nghĩ tới từ lâu rồi; những con đường mà lịch sử đã chứng tỏ rằng ông phôi pha vào những vùng hoang dã của châu Âu. Những tín ngưỡng bí ẩn của ông trong những vùng nghèo của Hy Lạp cổ đại bị gạt bỏ và lan khắp; tinh thần của những người theo ông phôi pha tìm kiếm một tôn giáo trong xã hội Hy Lạp tuy vậy. Sự du nhập của triết học vào Athènes do những gia đình của Phoenicia là Zénon (khoảng năm 310 BC) chủ trì trong những năm đầu tiên của ông phôi pha. Có hai thuyết khác nhau về nguồn gốc của triết học này và nguồn gốc của triết học trong vòng tay của triết học - là những lý thuyết về cách thức làm sao có thể hạnh phúc trong khi vẫn bị phôi pha trong hay nô lệ; hai thuyết khác nhau về ông phôi pha bị quan sát bởi Schopenhauer và thuyết của ông tuy vậy của Renan vào thế kỷ 19, đã là những bài viết của một nhà cách mạng tan rã và một nhà triết học Pháp yếu đuối.

Không phải những phần tự nhiên của lý thuyết của ông hoàn toàn mới mẻ đối với Hy Lạp. Những tư tưởng của ông trong một Héraclite buồn chán và “triết gia cũ” Démocrite; và ông đã thấy những môn của Socrate chia thành hai phái đối lập của Anthisthènes và Aristippel, một bên tán đồng sự tự nhiên của ông, một bên ca tụng hạnh phúc. Tuy nhiên ngay cả vào thời kỳ này, ông là những hình thái triết học của ông xa lạ: ông Athens và ông không quen thuộc với chúng. Những khi Hy Lạp đã thấy Chaeronea trong máu và Thebes thành tro, nó mới lắng nghe Diogène, và khi vinh quang đã rời Athens thì ông thấy những người của ông Zénon và Epicure. Zénon xây dựng triết học của ông và tách biệt triết học của ông từ những nhà khác sau này, Chrysippus, những người rất khó phân biệt với thuyết của ông phôi pha. Khi Zénon, ông không tin vào những nhà triết học, ánh sáng của ông là một ánh sáng nào đó, ông là một triết gia bình thường, theo triết học của ông, ý nghĩa của triết học là triết học của ông; Zénon đã trả lời rằng ông không thể, đã có những triết gia ánh sáng vì lý do này. Ông như Schopenhauer cho rằng ý chí cá nhân của ông là ý chí phổ quát là vì vô ích, nhà triết học của ông lý luận rằng thái độ triết học là thái độ duy nhất trong triết học mà sự tranh luận của ông còn phải chịu sự phán đoán của ông là luôn luôn là một triết gia triết học. Những triết gia của ông là hoàn toàn bất khả kháng nên kinh nghiệm. Bí quyết của sự bình an không phải là triết học của ông cho ông ham muốn, mà ham muốn triết học có thể triết học của ông. Seneca, nhà triết học của La Mã (mất năm 65) nói: “Nếu bạn không gì bạn có thể không cho bạn, thì dù bạn sẽ học được gì bạn cũng vẫn còn khổ”.

Một nguyên tắc mà ông kêu gọi triết gia là triết gia, và Epicure - một triết gia dù chính ông là một triết gia khác trong cuộc sống của ông Zénon - đã cung cấp triết học. Theo Fénelon, Epicure “đã mua một khu vườn xinh đẹp, mà ông chỉ cần bốn, ông đã lập trình học và sống một cuộc sống đơn giản của ông trong khi ông đi vào và làm việc... Ông cho rằng không gì cao quý hơn áp dụng chính bản thân mình vào triết học”. Khi ông là một triết gia xác tín rằng sự buồn chán không thể có và khoái lạc - một triết gia dù không triết gia là khoái lạc giác quan - là một triết gia duy nhất có thể quan niệm và hoàn toàn chính xác của ông và học triết học. “Thiên nhiên không đòi hỏi một triết gia thích triết gia riêng nó hơn một triết gia khác”; ngay cả ông khác nhau về triết học của ông vui vẻ trong sự khác biệt. “Ta không thể tránh khỏi triết học, triết gia tuy nhiên chúng”. Như vậy, Epicure không phải là một triết gia; ông ca tụng những người vui vẻ của triết học

h n là c a giác quan; ông c nh cáo ch ng l i nh ng khoái l c kích ng và qu y r i linh h n mà áng l chúng ph i làm cho an t nh và l ng d u. Cu i cùng ông ngh tìm ki m không ph i khoái l c trong ngh a thông th ng, mà ataraxia -s an t nh, bình l ng, yên ngh c a tâm h n, t t c i u y u r t g n v i n i th n nhiên chu ng ki u Zénon.

[illegible]

Không m t v t gì d ng tr , m i s u tuôn ch y.

Mình này bám lấy mình kia; và ngược lại thì lại đi.

Cho n khi ta bi t và t tên chúng.

Đến đây chúng tan rã, và không còn là nh ững v ật ta bi ết.

c k t thành hình c u t nh ng nguyên t r i nhanh hay ch m

Tôi th y nh ng m t tr i và nh ng thái d ng h thành hình;

Và ngay nh ng thái đ ng h cùng nh ng m t tr i y

S t t tr v chu k v n xoay b t t n

Ng i n a, h i qu t - qu c ng i, t, bi n và nh ng ngôi sao nh nh t trong ngân hà.

C ơ ng nh chúng, ng i thành hình t c n xoay v n và c ơ ng nh chúng,



Ngaisi. Ngia ang i, tng gim t

Không v t gì d ng tr : Bina ng it t bin m t.

Nhng bãi cát trng soi r i b ch chúng;

Và n i hoàng sa kia s có nh ng bi n khác n xoá tan b v nh b ng nh ng l i hái tr ng ng n (Lucretius on life and death. pp.15-16 -Mallock di n ra Anh ng - !)

Cng thêm vào s thành ho i c a các tinh tú là s kh i nguyên và t n di t c a các loài:

Ngày x a qu t c ng ã s n xu t nhi u quái v t, nh ng con v t này có m t mảy chân tay k d ...; có nh ng con không chân, có nh ng con không tay, có nh ng con không m m, có nh ng con không m t,... M i quái v t thu c loài y qu t ã s n xu t, nh ng vô hi u; vì thiên nhiên không chúng t ng tr ng, chúng không th t n tu i hoa niên mong m i, c ng không ki m n c, c ng không ph i h p c trong hôn nhân; ... và nhi u loài ch c ã ph i di t d n nh th và không th sinh con hay ti p t c sinh s ng. Vì trong tr ng h p m i sinh v t mà ta th y hô h p h i th c a s s ng, t kh i thu m i loài u có ho c tài n ng ho c can m, ho c v n t c ã che ch và b o t n cho nó... Nh ng loài mà thiên nhiên không cho m t c tình nào k trên u s b pho m c làm m i cho nh ng loài khác, cho n khi thiên nhiên a chúng n ch t n di t (p. 830ff, Munro d ch).

Các qu c gia c ng nh cá nhân, t t l n lên và ch c ch n ph i ch t: “m t vài qu c gia tr i lên, vài qu c gia khác tàn t , và trong m t kho ng ng n th i gian, nh ng sinh v t b bi n i, và c ng nh nh ng k ch y ua, chuy n l i ng n ã c a s s ng”. Tr c chi n tranh và cái ch t không th tránh, không có s khôn ngoan nào ngoài ra trong thái an nhiên ataraxia, - “nhìn m i s v i cõi lòng bình an”. ây, r t rõ, ni m vui vô th n c v cu c i ã m t, và m t tinh th n h u nh xa l ang ch m m t chi c àn c m ã gây v . L ch s , v n ch là m t trò khôi hài, ch a bao gi ùa dai cho b ng khi nó t ng danh t “h ng l c” cho con ng i y m th bi tráng và ti t n y.

Và n u ây là tinh th n c a môn Epicure, thì ta hãy t ng t ng ni m l c quan ph n kh i c a nh ng nhà kh c k rõ r t nh Aurèle, hay Épictète. Không có gì trong m i n n v n h c l i bu n th m b ng nh ng bài “ngh lu n” c a ng i nô l , tr phi nh ng bài “Tr m t ” c a v hoàng . “ ng tìm cách làm cho s v t x y ra nh ng i mu n, mà t t h n chúng x y ra th nào thì hãy l a ch n th y; nh v y ng i s s ng phong phú” (Enchiridion and Dissertations of Epictetus, de Rolleston, p. 81). D nhiên b ng cách y ta có th làm ch t ng lai và c tr . Chuy n k r ng ng i ch Epictète th ng xuyên i x tàn nh n v i ông, m t ngày kia kh i s v n b m t ng chân Epictète tiêu khi n. Epictète b o: “N u ngài ti p t c, ngài s làm gãy chân tôi”. Ng i ch c ti p t c và cái chân gãy th t. Epictète ôn t n nh n xét: “ y, há tôi ã ch ng b o ngài s làm gãy chân tôi y sao ?. Tuy nhiên có m t v gì cao th ng huy n bí trong tri t lý này, nh trong s can m yên l ng c a m t ng i ch hoà ki u Dostoevski. “ ng bao gi b o r ng : tôi ã m t v t n v t kia; mà ph i nói : tôi ã tr nó v . Con c a b n ch t ch ng ? - nó c tr v . V b n ch t ch ng ? - nằng c tr v . B n b t c m t h t tài s n ch ng ? - há ch ng ph i nó

cũng có thể vậy hay sao?” Trong những ông nổi danh thời ta thấy người Kitô giáo và những thánh徒 ở anh đức của tôn giáo này; quí họ, há chẳng phải những Kitô giáo vì quên mình, lý tưởng chính trị Kitô và tình huynh đệ gần gũi người sùng đạo - gì đáng ngợi và thuyết minh thì Kitô giáo vì thiêu huỷ cùng cả toàn thể gì - chính là những mệnh đề của thuyết khắc kỷ đang trôi nổi trên dòng thời gian. Trong Epictète, linh hồn Hy Lạp - La Mã đã mất tính cách vô thần của nó, và sẵn sàng cho một niềm tin mới. Sách của ông có hẳn hình thức biệt là của giáo hội Kitô sẽ thu áp dụng những mệnh đề này vào tôn giáo. Những ông “Nghị luận” này và những ông “Trẫm thuật” của Aurèle về “Sinh mệnh học Kitô” chỉ cách nhau một bước.

Trong lúc xây dựng lịch sử đang hoà vào trong những cảnh tượng mới mẻ. Có một ông nổi danh trong Lucrèce đã suy tàn của nông nghiệp trong cuốn La Mã, và quý suy tàn vì lý do tất yếu tất cả. Dù nguyên nhân nào đi nữa, sự giàu có của La Mã cũng đã những bước cho những nghèo nàn, tất cả trở thành phân hoá, quý tộc và niềm kiêu hãnh trở thành sự suy vi và niềm thất vọng tự nhiên của họ. Các ô nhiễm vào tình trạng những người mới nổi kia không có gì đáng sợ; họ xả rớt vào tình trạng thì u sầu và không còn tập trung vì cảm ứng chung nữa; những gia đình nhà của ông La Mã có giáo dục bị lún lút bị những giòng người cảm nhận một vô giáo dục họ nhận lấy qua biên giới; và biến hoá vô thần những bước cho tín ngưỡng Á Đông; và dần dà, một cách tinh vi, họ trở thành Giáo hội của nhà thờ Công giáo La Mã.

Giáo hội, vào những thế kỷ đầu tiên, cũng hình thành những vua đã dần dần biến thành quý tộc, phát triển nhanh chóng về số lượng, tài sản và tầm ảnh hưởng. Vào thế kỷ 13, nó đã chiếm một phần ba đất Âu châu (Robinson và Beard: *Outlines of European History*, Boston, 1914, I, 443) và những thống đốc của nó ý thức những thống đốc (?) cũng giàu và khốn khổ. Trong một nghìn năm, vì bù đắp phép cảm nhận tín hiệu không thay đổi, nó đã thay đổi những thống đốc dân tộc cảm nhận tất cả; chẳng bao giờ trở lại, và từ nay, có một tất cả nào lan rộng như thế hay hoà bình như thế. Những thống đốc này, theo giáo hội, đòi hỏi một tín chung tất cả những biến hình phát triển siêu nhiên bên ngoài chuyển biến và sẵn lòng chấp nhận; bởi thế những giáo hội cũng như và cũng thích khách càng lúc càng nên những mệnh đề về cảm nhận trên tâm thức mới của Âu châu thời trung cổ. Chính trong giai đoạn này nền triết học kinh viện đã di chuyển những hình thức tín ngưỡng lý trí và triết lý, mà các tác gia quan trọng trong một vòng tròn gần như những người thuyết không chấp nhận phê phán và những kết luận có trật tự. Vào thế kỷ mười ba, tất cả tín Kitô giáo phải ghi tạc mình và kích động trong bản dịch tác phẩm Aristote ra tiếng Hy Lạp và Do Thái; những người uy lực của giáo hội vẫn còn có qua thánh Thomas d’ Aquin và những người khác biến hoá Aristote thành một nhà triết học trung cổ. Kết quả là sự khôn khéo tinh ranh, chứ không phải minh triết. “Trí khôn và tâm thức con người - Bacon bỏ quên nó tác động trên vật chất, nó sẽ thu hút vào nguyên lý mà tác động, và do đó bỏ nguyên lý hiện thực. Những người nó tác động trên chính nó như những người nghĩ, tâm làm kén, thì nó thành ra vô thần, và quí họ mang lại những mệnh đề của sự tuyên bố, đáng phê phán vì công trình tinh vi song lại không thể chấp nhận vì vô bổ”. Sự mù mịt triết học Âu châu cũng như sự ra đời của nó.

Sau một ngàn năm chậm trễ, triết học đã biến thành hàng hoá tất cả những biến thành một sự thống đốc bị cảm ứng chung; và vì cảm ứng chung những con người chéo của nó lại

đứng lên như ông đồ thối, những ông đồ có thể có tác dụng văn hoá và đứng lên vì mình. Nhưng cuộc thánh chiến mà những con người ở Âu châu, và tràn vào một đồng xa xôi phàm và tà thuyt làm tiêu ma chứng minh và giáo dục. Bởi vì giáo dục như một người Ai-cập, thay thế loài da thú cũ để làm cho việc học trở thành một quy tắc nghiêm túc; sự lo lắng, nỗi lo âu của một người tin ít tin kém, bây giờ đứng lên như một chiến thắng của chiêm ngời, và lan rộng khắp nơi như những phá hoại và soi sáng của nó. Bởi vì những người thay thế dần dần của trang bìa bàn, dám phiêu lưu vào biển của hoang vu và chinh phục sự ngu dốt của con người và trái đất; những nhà quan sát kiên nhẫn vì những người vì những người kính, phiêu lưu ra ngoài giới hạn của giáo dục, và chinh phục sự ngu dốt của con người và vũ trụ. Khi người, trong những người học, trong các công việc và những người không tin tưởng xa xôi, người ta thôi tranh luận và bắt đầu tìm tòi. Từ đó là kim khí lỏng thành vàng, thu thập lấy kim đồ để chuyển thành hoá học; từ khoa chiêm tinh con người đồ người và tảo bạo và tẻ, từ khoa thiên văn học; và từ những người chuyển ngôn ngữ loài vật bị nói, khoa người và thực vật. Sự bắt đầu của Roger Bacon (chết năm 1294); phát triển của Leonardo da Vinci (1452 - 1519); và viên mãn của thiên văn học của Copernic (1473 - 1543) và Galilée (1564 - 1642), và những người nghiên cứu của Gilbert (1544 - 1603) và nam châm và điện, của Vesalius (1514 - 1564) và giải phẫu học, và của Harvey (1578 - 1657) và sự tuần hoàn của máu. Khi họ bị tấn công, những người hải ngoại; con người bị tấn công vì các thể thống nhất cái vô hình, và những người như họ vì các thể thống nhất nó. Mọi sinh vật của chúng ta nâng cao vị trí của mình; những người hàng rào bị phá huỷ; bởi vì không còn giới hạn nào cho những người con người có thể làm. “Những người không những chỉ có tàu thuyền, những người thiên nhiên, các động vật quanh khắp các u, chính là niềm hạnh phúc của thế giới chúng ta. Bây giờ chính là lúc ta sẽ đứng trên plus ultra - xa thêm nữa - “những người mà những người xa dùng từ non plus ultra” (Bacon; The Advancement of Learning; P.II, chương 10. Một chiêm ngôn trung cảnh báo cho tàu quay lui Gibraltar vào trung hải, vì hàng ghi: Non plus ultra - những người xa hơn). Đây là thế giới của những công trình, của hy vọng và sự hùng mạnh, của những người bắt đầu và những người không có công việc trong mọi mặt; một thế giới đang chờ đợi một người nói, một linh hồn tốt đẹp có thể nói trên một cách văn minh tinh thần và quy tắc của nó. Chính Francis Bacon, “tâm thức hùng mạnh nhất của thế giới tân tiến” (Epicure.J. Payne trong The Cambridge Modern History, I, 65) là người đã “rung chuông tri thức phổ quát và trí tuệ cùng nhau”, và công bố Âu châu đã bắt đầu từ đây trở thành.

## 2. SỰ NGHIÊN CỨU CHÍNH TRẠC A BACON

Bacon sinh ngày 22 tháng giêng năm 1561, ở York House London, thuộc dinh của thân phụ ông là Sir Nicholas Bacon, viên quan giữ trong 20 năm của hoàng Elizabeth. Theo Macaulay, “danh tiếng của ông cha đã bắt đầu vào bóng tối từ danh tiếng của ông cha. Nhưng Sir Nicholas không phải là người tốt nhất”. Đây là điều ta không thể, vì thiên tài là một sự tuôn trào mà một gia tộc ào luy của qua nhân tài, rồi qua nhân tài của nhân tài, gia tộc chìm vào sự tăm tối của con người như vậy. Thân phụ của Bacon là Lady Anne Cooke, em dâu của Sir William Cecil, quan giữ kho của hoàng Elizabeth, và là một trong những người giỏi nhất ở Anh quốc. Thân phụ bà đã từng làm quan phụ tá chính thức của vua Edward VI; và chính bà là một nhà triết học và thần học, không những vì các giới ngoài việc giao dịch thế tục mà người Hy Lạp và những người giám mục. Bà đã làm thầy dạy dỗ con trai và không thể một việc khó khăn nào

trong vì c giáo hu n c u. Nh ng vú nuôi th c th c a thiên tài Bacon chính là Anh qu c vào th i n hoàng Elizabeth, th i i huy hoàng nh t c a qu c gia hùng m nh nh t trong các qu c gia tân ti n. S tìm ra M châu ã chuy n h ng vì c m u d ch t bi n a trung h i sang i tây d ng, ã nâng nh ng qu c gia vùng i tây d ng - Tây ban nha, Pháp, Hoà lan, Anh- lên ngôi chúa t v th ng mãi và tài chánh mà tr c y là c a Ý khi m t phân n a Âu châu ã bi n Ý thành h i c ng xu t nh p trong vì c m u d ch ông ph ng; và v i cu c bi n i này, s ph c h ng ã it Florence, La mã, Milan, Venice n Madrid, Paris, Amsterdam và London. Sau tr n phá hu h i l c c a Tây Ban Nha vào n m 1588, n n th ng mãi Anh bành tr ng kh p m i h i ph n, nh ng th thành Anh qu c ph n th nh v i k ngh , nh ng thu th Anh lái tàu quanh a c u, và nh ng thuy n tr ng c a Anh ã chi m c M châu. N n v n ch ng Anh n thành th c a Spencer và t n v n c a Sidney; sân kh u Anh qu c r n r p v i nh ng v k ch c a Shakespeare, Marlowe và Ben Johnson cùng m t tr m ngòi bút v ng m nh khác. Không ai không phát tri n c trong m t th i i và x s nh th , n u trong h có s nh t m m.

Năm hai mươi lăm tuổi, Bacon gia nhập Trinity College Cambridge. Ông chỉ ba năm, rồi rời trường vì mâu thuẫn thù ghét mãnh liệt với những bài học và phương pháp của nó, mâu thuẫn sâu sắc với tôn giáo Aristote và mỹ thức quy tắc triết học vào một công phiêu lưu, chuyển nó sang tranh luận kinh viện và soi sáng và tăng gia lợi ích nhân sinh. Mặc dù còn là một cậu bé mười sáu, Bacon đã làm một nhân viên của tòa án Anh tại Pháp; và sau khi tính kế lợi ích, ông nhậm chức. Trong lịch sử ngôn ngữ cho cuốn Giấc thức thiên nhiên ông đã bàn luận quy tắc có tính cách nhậm nhĩ chuyển hướng ông triết học chính trị. Đây là một cuốn quan trọng:

Trong khi tôi tin rằng tôi được sinh ra để phục vụ nhân loại, và xem việc tôi làm là lợi ích chung là một trong những nhiệm vụ chung, mà ra cho tôi để không phân biệt, chúng khác nhau về cách và không khí, tôi thấy tôi có thể làm lợi ích cho nhân loại như thế, và thiên nhiên đã uốn nắn tôi làm việc gì?

Nhưng khi c tìm, tôi v n không th y công vi c nào x ng áng b ng s tìm tòi và phát tri n nh ng ngh thu t và phát minh a n s v n minh hoá sinh ho t con ng i...

Nhật là n u m t ng i có th thành công, không nh ng trong vì c a ra ánh sáng m t s phát minh c bi t nào dù l i ích n âu mà còn trong vì c nhen nhúm lên trong thiên nhiên m t ánh sáng có th , khi v a b ng lên, ã chi u r i m t ít ánh sáng vào nh ng gi i h n hi n t i trong nh ng khám phá c a con ng i, r i sau ó, khi v n cao, s làm hi n l cho th y rõ m i ngõ ngách c a bóng t i; i v i tôi, m t nhà phát minh nh th s x ng áng c g i là Ng i Tri n Khai ích th c V ng qu c con ng i ra ngoài v tr . Nhà vô ch v t do con ng i, K Tiêu di t nh ng l t t y u hi n giam gi ng i ta trong vòng nô l . H n n a, tôi nh n th y trong b n ch t riêng tôi m t s thích ng c bi t suy ng m chân lý. Vì tôi có m t trí óc v a uyên bác cho m c ích quan tr ng nh t y, ngh a là s trung th c nh n nh ng i m t ng ng v a khá v ng chãi và t p trung quan sát nh ng m c vi t c a s d bi t. Tôi có m t am mê tìm tòi, m t n ng l c d ng ngh s phán oán m t cách kiên nh n, m t n ng l c tr m t trong hân hoan, ch p nh n v i dè d t, s n sàng s a ch a nh ng c m t ng sai l c, và ch u khó x p t t

từng cần th n. Tôi không khát v ng cái m i, không thần ph c mù quáng cái c . Tôi hoàn toàn ghét s gi m o d i m i hình th c. B i t t c nh ng lý l y, tôi xét th y r ng thiên t và b n ch t tôi, d ng nh có m t th liên l c bà con v i chân lý.

Nh ng dòng dõi, s giáo hu n c a tôi, t t c u ã h ng không v tri t lý mà v chính tr : tôi h u nh c th m nhu n v chính tr t thu u th . Và c ng nh tr ng h p th ng th y các thanh niên, ôi khi tôi b lung lay b i nh ng quan ni m. Tôi c ng ngh r ng nhi m v i v i x s có nh ng òi h i c bi t n i tôi, nh ng òi h i mà nh ng nhi m v khác c a i không th l n áp. Cu i cùng tôi nuôi hy v ng r ng, n u tôi gi m t ch c v danh d nào trong qu c gia, tôi có th có nh ng tr giúp b o m cho công vi c tôi, v i ý h ng hoàn thành nhi m v c dành cho tôi. V i nh ng ng l c y, tôi b c vào chính tr ( Do Abott d ch t La ng sang Anh ng trong cu n Francis Bacon, London, 1885, tr.37) .

N m 1570 Sir Nicholas Bacon ch t b t ng . Ông ã nh c p cho Francis m t gia tài, nh ng cái ch t ã c p k ho ch ông, và nhà ngo i giao tr tu i, khi c g i g p v London, ã b ng con m t d y th y mình không cha, không ti n lúc m i tám tu i. Ông ã quen v i ph n l n nh ng xa hoa c a th i i, nên bây gi th y r t khó kh n an ph n v i n p s ng m b c b t c d . Ông b t u hành ngh lu t, trong khi kh n c u nh ng thân quy n có nh h ng ti n c ông vào m t ch c v chính tr nào có th gi i thoát ông kh i m i lo v kinh t . Nh ng b c th h u nh van xin c a ông ã không c k t qu bao nhiêu so v i l i v n trắng l hùng h n và tài ngh r r t c a tác gi . Có l chính vì Bacon không ánh giá th p tài ngh này, và xem a v nh i u ông d nhiên ph i có, cho nên Lord Burghley ã không em l i s áp ng mong m i; và c ng có l vì nh ng b c th kia quá long tr ng th nguy n trung thành v i v Lord trong quá kh , hi n t i c ng nh v lai: trong chính tr , c ng nh trong tình yêu, không nên t h i n mình toàn v n; ng i ta nên cho luôn luôn, nh ng không bao gi nên cho t t c . Lòng bi t n c nuôi d ng b ng s mong ch .

Cu i cùng, Bacon ã leo lên c mà không c n s nâng t bên trên; nh ng m i b c ph i làm ông hao t n nhi u n m. N m 1583 ông c b u vào Ngh vi n i di n cho t nh Taunton, và nh ng c tri thích ông n n i h tái c cho ông nhi u l n. Ông có m t tài hùng bi n m nh m trong cu c tranh lu n, và là m t nhà hùng bi n không r m l i. “Không có m t ng i nào ã t ng n nói rõ ràng, ch t ch , hùng h n h n -Ben Johnson b o- ho c t ng ít b tr ng r ng, vô duyên h n trong nh ng gì mình nói. Không m t ch , m t câu nào trong l i nói ông l i không có nh ng duyên dáng riêng c a nó. Nh ng ng i nghe không th ho hay nhìn sang phía khác mà không b m t mát i u gì. Ông i u khi n m i khi ông nói ... Không ai c nhi u quý chu ng c a thính gi h n ông trong mĩnh l c thu hút y. N i s h i c a m i ng i nghe ông là s r ng ông s ch m d t (Nichol; Francis Bacon, Edingburg, 1907; p. 37). Nhà hùng bi n áng thêm !

Ông có m t ng i b n th l c r t giàu lòng v i ông -qu n công Essex p trai mà n hoàng Elizabeth ã yêu không c nên âm ra thù. N m 1595 Essex, b u l i s th t b i c a mình trong vi c b o m m t a v chính tr cho Bacon, ã t ng Bacon m t c s p Twickenham. y là m t món quà v i mà ng i ta nh ng t ng nó có th ràng bu c Bacon v i Essex su t i, nh ng té ra không. Vài n m sau Essex t ch c m t âm m u h

ng c Elizabeth và ch n ng i k v bà lên ngôi. Bacon vì t th liên ti p cho ân nhân mình, ph n i s b i ph n này, và khi Essex v n kh ng kh ng m t m c, Bacon c nh cáo ông ta r ng s t s t n trung v i n hoàng lên trên c lòng bi t n b n. Essex ã c g ng th c hi n âm m u, b th t b i và b b t. Bacon n n n v i n hoàng cho b n mình m t cách dai d ng n n i cu i cùng n hoàng b o ông “nói chuy n gì khác”. Khi Essex, c t do t m, t t p quân l c l i, di n hành vào London và c xách ng dân chúng làm cách m ng, Bacon gi n gi ch ng l i ông. Trong lúc y Bacon ã c m t gh x án trong tri u ình, và khi Essex b b t l i, b x vì ph n ngh ch, Bacon ã d ph n tích c c trong v x ng i ã là ng i b n r t hào phóng i v i ông.

Essex b x có t i và b t hình. S tham d c a Bacon vào vi c x án ã làm cho ông m t thanh danh m t th i gian; và t y tr i ông s ng gi a nh ng k thù i d p tr thù ông. Tham v ng không bi t chán c a ông khi n ông không ngh ng i c; ông luôn luôn b t mẫn và luôn luôn ông tiêu tr c l i t c c a ông kho ng m t n m. Ông tiêu xài phung phí; s ch ng bày i v i ông là m t ph n c a chính sách. Khi, vào n m b n m i tu i, ông c i v , ám t i c kênh ki u và t ã l i m t l th ng l n trong c a h i môn v n là m t trong nh ng s quy n r c a v phu nhân. N m 1598 ông b b t v i n n. Tuy nhiên ông v n ti p t c t i n. Tài n ng a di n và ki n th c h u nh b t t n c a ông khi n ông là m t h i viên áng giá cho m i h i ng quan tr ng, d n d n nhi u ch c v cao c m ra cho ông: n m 1606 ông c làm Solicitor-General; n m 1613 tr thành Attorney-General; n m 1618, vào n m n m m i b y tu i, cu i cùng ông tr thành Lord Chancellor.

### 3. NH NG BÀI TI U LU N

S thì n thân c a ông d ã th c hi n gi c m ng Platon v m t thánh v ñg (v vua v a là tri t gia). Vì song song b c m t v i s trèo lên th l c chính tr , Bacon ã lên n nh cao c a tri t h c. Th t h u nh không th tin c r ng tài bác h c và nh ng công nghi p v n ch ñng c a con ng i này l i ch là nh ng bi n c và nh ng chuy n h ñng c a m t s nghi p chính tr y sống gió. Châm ngôn c a ông là: ñng i ta s ñng hay nh t v i m t i n d t - Bene vixit qui bene latuit. Ông không th bi t rõ ông thích i s ng tr m m c h n hay i s ng ho t ñng h n. Hy v ñng c a ông là v a làm tri t gia v a làm chính khách nh Seneca, m c dù ông e ng i r ñng h ñng i song ôi c a i ông nh v y s làm ñng n t m m c tiêu và gi m thi u m c thu nh p c a ông . “Th t khó nói - ông vi t (Valerius Terminus, o n cu i)- xem s phal n suy t v i m t i s ng ho t ñng, hay s rút lui hoàn toàn vào vi c suy t , có làm m t kh n ñng c a tâm trí h n hay c n tr nó h n không?”. Ông c m th y r ñng s h c t nó không th là c u cánh hay minh tri t, và m t tri th c không c áp d ñng trong hành ñng ch là m t tri th c thi u máu. “Dùng quá nhi u thì gi vào vi c h c là l ; dùng quá nhi u s h c trang hoàng là làm b ; phán oán hoàn toàn theo quy lu t sách v là tính khí c a m t h c gi . Ng i tài lên án s h c, ng i ngu thán ph c nó, ng i minh tri t s d ñng chính nó; b i vì s h c không d y s d ñng chính nó; nh ñng ây là m t s minh tri t bên ngoài và bên trên s h c t c nh quan sát (“V s h c”). ây là m t i m m i, ánh d u s ch m d t cái h c hàn lâm -ngh a là ly khai gi a tri th c v i th c d ñng và quan sát- và t n ñng khía c nh kinh nghi m và k t qu , làm n i b t tri t lý Anh và lên n t t nh c a nó trong thuy t duy d ñng. Không ph i Bacon có lúc thôi yêu m n sách và suy t ; b ñng nh ng l i khi n ta nh n Socrate, ông ã vi t: “n u không có tri th c tôi không thi t s ñng (“ t ñng cu n Wisdom of the Ancients);

và ông tự mô tả mình, cụ thể cùng là “mặt người có thiên tính thích hợp cho việc hành thiện cho bất cứ vì cớ gì khác, và đã đem tất cả những gì mình có đem vào việc sống hoạt động phần lý luận hành động cá tính khí mình” (Tự thuật trong Tri thức). Những phẩm hạnh mà ông tự cho là “Cá tính triết học” (1592); tính cách riêng biệt của nó là vị trí triết học khi cần thì trích dẫn mình là:

"L ica ng ica tôis dành cho chính tâm trí. Tâm trí là con ng ị, và ki n th c là tâm trí, m t ng ịch là nh ng gì mà y bi t... Há ch ng ph il c thú c a tình yêu l n h n l c thú c a giác quan, và há ch ng ph il c thú c a tri th c l n h n l c thú c a ái tình? Há ch ng ph il c thú t nhiên chân th t là th l c thú mà ng ị ta không bao gi ng y chán? Há ch ng ph ịch có tri th c m ịgi ịto tâm trí kh ịm ịv ng ng? Bi t bao nhiêu ịu chúng ta t ng t ng song không có th t? Bi t bao nhiêu ịu ta ánh giá và xem tr ng h n chính th c b n ch t chúng? Nh ng t ng t ng vô l ị này, chính là nh ng ám mây l m l ị ã chuy n thành nh ng c n bão t c a v ng ng. Th thì có m t h nh phúc nào cho tâm th c con ng ị, m t h nh phúc có th nâng tâm th c y lên trên nh ng h n mang c a s v t, y y có th kính tr ng tr t t c a thiên nhiên và l m l ị c a con ng ị? Há ch có c m t ni m hoan l c mà không có s phát minh? Ch có s hài lòng mà không có l ị l c? Há chúng ta không ng th ị th y rõ nh ng báu v t c a kho tàng thiên nhiên c ng nh v p c a nó? Chân lý có th c khô c n ch ng? Há chúng ta s không nh y mà có th s n ra nh ng h u qu ánh giá, và em l ị cho nhân sinh nh ng ti n nghi vô h n?

S n ph m v n ch ng tinh luy n nh t c a ông, cu n “Ti u lu n” (1597 - 1623), ch ng t ông v n còn b d n xé gi a hai tình yêu, yêu chính tr và yêu tri t h c . Trong bài “Ti u lu n v danh d và ti ng t m”, ông gán t t c m c danh d cho nh ng công trình quân s và chính tr , không m t m c nào c quy cho công trình v n ch ng hay tri t h c . Nh ng trong bài ti u lu n “Bàn v chân lý”, ông vi t: “S tìm tòi chân lý - s b t tình v i nó; tri th c v chân lý - s ca ng i nó, ni m tin vào chân lý - s th ng th c nó, là i u ki n t i cao c a thiên tính con ng i”. Trong nh ng cu n sách “chúng ta nói chuy n v i thánh hi n, c ng nh trong hành ng ta nói chuy n v i ng i ngu”. Ngh a là n u chúng ta bi t l a ch n sách c. “M t s sách ch áng n m qua” - trích m t o n th i danh - “m t s khác áng nu t ch ng, và m t s ít áng c nhai nghi n và tiêu hoá”; t t c nh ng nhóm này, ch c h n, ã h p thành m t ph n r t nh c a nh ng i d ng và nh ng thác m c trong ó h ng ngày th gi i c t m r a, b u c và ch t u i.

D nhiên “Ti u lu n” ph i c k trong s ít sách áng c nhai nghi n và tiêu hoá.  
Hi m khi ta tìm th y nhi u hào thi n c gia v và gia h ng m t cách tuy t đi u nh th  
trong m t a n bé nh . Bacon ghét r m rà, và không a phung phí m t ti ng nào; ông  
cho ta vô vàn c a c i trong m t câu ng n; m i bài ti u lu n trong ó, v i kho ng m t, hai  
trang, em l i s tinh t c ch ng l c, c a m t tâm trí b c th y v m t v n chính y u  
c a i s ng. Th t khó nói xem bên hình th c, bên n i dung, bên nào tuy t h n; vì ây  
ngôn ng ã n ch tuy t x o v t n v n c ng nh ngôn ng Shakespeare ã tuy t x o v  
v n v n. y là m t l i v ng i ng nh v n c a Tacite, hùng m nh, cô ng nh ng g t gi a;  
và qu v y m t ph n s sáng s a khúc tri t c a nó là nh s mô ph ng khéo léo nh ng t  
ng La Tinh. Nh ng kho tàng n d c a nó c bi t có tính cách c a th i i Elizabeth, và  
ph n nh s d i dào c a th i Ph c h ng; không ng i nào trong v n ch ng Anh l i sung  
túc v l i so sánh hàm súc và ý nh nh th . S ch ng bày phung phí nh ng so sánh này là

khuyết điểm của nó trong lịch sử của Bacon: những nỗi bóng gió trong những bài viết xu ng nh nh ng nhất roi qu t trên th n kinh c a ta và cu i cùng làm cho ta chán m t. Cu n “Tì u lu n” gì ng nh món n n ng n nhi u gia v , không th tiêu hoá nhi u trong m t lúc, nh ng n u c m i l n b n hay n m bài, thì chúng là đ ng ch t tinh th n b kho nh t b ng Anh ng .

Ta có thể rút ra c gì t s minh triết ã c rút t a này? Có l kh i i m t t nh t, và s chuy n h ng áng chú ý nh t t nh ng th i th ng c a tri th c trung c chính là s ch p nh n h n nhiên c a ông i v i o c c a Epicure. Quan i m tri th c “ng s đ ng kh i mong mu n, ng mong mu n kh i s hã, có v là m t đ u hi u c a m t tâm th c y u u i r t r. Và qu th ph n l n nh ng h c thuy t c a các tri t gia đ ng nh quá hoài nghi, và lo cho nhân lo i quá m c c n thi t. H làm t ng thêm n i s ch t khi a ra nh ng ph ng pháp ch ng l i nó; b i vì khi h xem cu c s ng c a con ng i ch là m t k lu t chu n b cho cái ch t, thì đ nhiên k thù y ph i là ghê g m, s t v ch ng l i nó c t ra tri n miên” (T ng ti n tri th c, VII, 2). Không gì tai h i cho s c kho b ng s ti t ch đ c v ng theo thuy t kh c k ; kéo dài m t i s ng ra làm gì khi s an ph n th n nhiên ã bi n nó thành ra s ch t tr c k ? Ngoài ra, y là m t n n tri th c b t kh ; vì b n n ng s v t ra. “B n n ng th ng b che đ u, m t ôi khi b th ng l t, nh ng hi m khi ch t h n. S c m nh b n n ng còn đ đ i h n khi quay tr l i; lý thuy t và s giáo d c làm nó b t c p bách, nh ng t p t c ch bi n i, hàng ph c b n n ng. Ng i ta ch nên quá tin vào s c th ng c a mình i v i b n n ng, vì nó s n m chôn vùi m t th i gian lâu, nh ng s s ng d y khi có đ p hay có s cảm đ . B n n ng c ng nh cô gái c a Aesop, bi n t m t con mèo thành m t ng i ần bà, ng i r t oan trang u t m ph n, cho n khi m t con chu t ch y ngang tr c m t. B i th , m t ng i hã tránh h n c h i, ho c t mình th ng xuyên ti p xúc v i c h i có th ít b xúc ng vì nó<sup>[2]</sup>”. Qu th , Bacon ngh r ng thân xác c n c t p quen v i s quá c ng nh s ti t ch : n u không, ngay ch m t lúc không ti t ch c ng phá ho i nó. - B i th m t ng i quen n nh ng th c n thu n khi t và đ tiêu hoá nh t s đ d dàng b au b ng khi vì quên hay vì hoàn c nh b t bu c, ph i b l -. Tuy nhiên “s thay i nhi u l c thú t th n là s quá à”; vì “s c m nh c a b n n ng n i tu i tr ã v i ph m nhi u s quá khi n m t ng i n tu i già ph i tr giá chúng”. S tr ng thành c a m t ng i th ng ph i tr giá b ng tu i tr y. M t ng l i hay ho c t n s c kho là m t m u v n; Bacon ã ng ý v i tác gi c a Sáng th ký r ng: “ c Chúa tr i lúc u đ ng m t khu v n” và v i Voltaire r ng chúng ta nên tr ng t a kho nh sâu sau c a mình.

Triết lý o c trong cu n “Tì u lu n” có mùi v c a Michiavel h n là c a Kitô giáo, mà Bacon th ng ch trích gay g t “Chúng ta m c n c a Machiavel và nh ng nhà v n t ng t , nh ng ng i tuyên b m t cách c i m không che y nh ng gì con ng i làm th c s , ch không ph i nh ng gì y làm; b i vì không th nào n i li n s khôn ngoan c a m t con r n và s ngây th c a con b câu, n u tr c h t không có m t tri th c v b n ch t c a s ác; không có tri th c này thì c h nh b ph i ra không c phòng v ” (T ng ti n tri th c, XII, 2). “Nh ng ng i Ý có m t câu cách ngôn khi m nh ã : Tanto buon che val niente, - t t quá n n i không ích vào v i c gì” (V s t t p). Bacon ph i h p lý thuy t c a ông v i th c hành, và khuyên nên có m t hoà h p gi a s gian l n và l ng thi n, gi ng nh m t h p kim s khi n cho ch t kim lo i kém tinh ròng nh ng m m h n, có th s ng dai h n. Ông mu n có m t s nghi p tr n v n và nhi u màu s c, quen v i m i th có th m



trên, sâu, tận cùng, làm sức bền tâm trí. Ông không thần phẫn sự thu hút  
tâm trí; như Goethe, ông khinh bỉ triết học không hành động: “ngồi tại phòng  
trên sân khấu nhân sinh chỉ có những Thằng và thiên thần mới làm khán giả”  
(Tâm trí triết học, VII, 1).

Về tôn giáo, mặc dù ảnh hưởng lớn lên án là vô thần và toàn bộ khuynh hướng triết học  
ông có tính cách thực tế và thực lý, Bacon tỏ ra là một người kích thích bất cứ điều gì  
hắn và nghe ra có chi u thành thật. “Tôi chỉ nghe thấy tin mới bài giảng trong truyền thuyết hoang  
ng, và kinh Talmud và Alcoran, còn những tin rằng cái khung vờ này lại không có một  
tâm thức... Vì một ít triết lý rậm rạp, tâm thức con người vô thần; những suy luận  
thâm vĩ triết học em tâm thức người ilig tôn giáo. Vì khi tâm thức con người nhìn vào  
những nguyên nhân phổ biến phân tán, đôi khi nó có thể an nghỉ trong chúng và không xa  
hắn; nhưng khi nó nhìn chuỗi dây xích của chúng, liên minh kết nối với nhau, nó phải bay  
nổi Thằng và thần tính. Sự thật là tôn giáo là do một nhu cầu. “Những  
nguyên nhân của sự vô thần là sự phân chia nhu cầu tôn giáo; vì khi chia đôi, mỗi ngành  
tôn giáo sẽ gia tăng sự hài lòng cho cái bên; nhưng nhu cầu ngành tôn giáo sẽ là vô  
thần... Và cuối cùng, nguyên nhân là những thứ gì đó, nhất là khi có hoà bình  
thanh vắng; vì những lúc rảnh rỗi và ngang trái, quí có làm cho tâm thức con người thiên  
về tôn giáo”. Những giá trị của Bacon nằm tâm lý học như những nhà văn và nhà  
Ông là một nhà phân tích xác đáng bản tính con người, sự quan sát tinh tế của ông rơi vào  
mặt tâm hồn. Ông có một cách mới mẻ và mới mẻ tài năng như một nhà văn. “Một  
người có vẻ già thêm bảy tuổi trong một ngày hôm nay”. “Ngồi tại phòng  
nhưng ông chỉ nghĩ về cái chết” (Bacon là một người!). “Một cái chết thân thể cho  
những giáo sư, vì lòng bác ái không thể nào từ chối sự sống khi nó phải đem cái  
áo trái tim... Người nào có vẻ còn trẻ mãi mãi cho đến cuối đời; vì gia đình là chỗ  
ngồi cho những công việc của đời, dù công việc của đời có tính chất thì nhay ác”. Bacon đáng  
nhớ vì quá nhiều không có thời giờ yêu, và có lẽ ông không bao giờ cảm  
thức tình yêu một cách sâu xa. “Thật lòng khi ta chú ý đến thái quá của tham mê  
này... Không một người đàn ông kiêu hãnh nào lại có thể nghĩ rằng mình một cách phi lý  
nhưng lại yêu yêu và yêu mình yêu... Ta có thể thấy rằng trong sự thật của những  
người và những người khác không một người nào đã bị mê man đến nỗi vì yêu, vì  
yêu ghét những tâm hồn và những công việc của đời và nên tránh xa cái tham mê  
yêu yêu” (“Về ái tình”).

Bacon đánh giá tình bạn như một tình yêu, mặc dù ngay cả tình bạn ông cũng có thể  
có thái độ hoài nghi. “Có rất ít tình bạn trên thế giới, và hiếm nhất là tình bạn như  
giữa những người ngang nhau, mỗi tình bạn này thì hay có phóng đại. Tình bạn có thể  
là gì nếu không trên và dưới, những người vì lợi ích của nhau... Một thú vị  
chính của tình bạn là niềm thoả mái và sự trút sạch nỗi buồn của trái tim, mà tham mê  
lo lắng gây ra”. Một người bạn là một tài sản. “Những người có bạn thì cần tránh  
chính là những kẻ thù của chính trái tim mình... Khi nào có tâm sự như vậy, thì trí  
tuệ và hiểu biết của bạn sẽ sáng tỏ và tuôn ra trong khi bàn luận về những điều  
khác; ý tưởng của bạn tuôn ra dễ dàng hơn; bạn phải chú ý một cách thực tế hơn; bạn thấy rõ  
chúng sự ra thế nào khi bị biến thành lời; cuối cùng bạn nên minh triết hơn trước; và đó là  
những điều gì mà bạn cần là qua một ngày trở lại”. (“Về tình bạn”).

Trong bài tiểu luận “Về tuổi trẻ và sự già nua” Bacon đã thu g n m t cu n sách vào trong m t o n v n. “Thanh niên thích h p cho vì c phát minh h n là cho s phán đoán, thích h p cho s thi hành h n cho vì c làm c v n, và thích h p cho nh ng k ho ch m i h n là cho công vì c ã an bài; b i vì cái kinh nghiệm m c a tu i tác v nh ng vì c ã qua h ng đ n h , song v nh ng vì c m i l i l a d i h ... Thanh niên, trong s i u hành nh ng ho t ng, th ng ham h òm vào th t nhi u nh ng n m c r t ít, có th qu y ng nhi u h n tr n an; lao vào m c ích mà không bi t xét n ph ng ti n th l p, theo u i m t cách phi lý m t vài nguyên t c h tình c b t g p, không bi t bi n ch , và i u này ã mang l i cho h nhi u khó ch u b t ng ... Nh ng ng i tu i tác thì c n ng n quá nhi u, cân nh c quá lâu, không m y khi ch u làm li u, th i lui quá s m, và ít khi y công vì c i n giai o n toàn mãn nh t mà ch b ng lòng v i m t thành công tầm t m. D nhiên c n dùng c hai... B i vì nh ng c tính n i h ng ng i này có th s a ch a nh ng khuỵ t i m n i h ng ng i kia”. Tuy nhiên Bacon ngh r ng tu i thanh và thi u niên có l c dành quá nhi u t do, b i th ãm ra lêu l ng vô tr t t. “Các b c cha m nên ch n úng lúc n ng khi u và con ng h mu n con cái ph i theo, b i vì vào giai o n y tr d u n n n nh t; h không nên quá chú tâm n thiên t c a con cái n t ng r ng t t h n h t chúng nên theo nh ng gì chúng ham thích. Qu có úng khi b o r ng n u m t a tr có nh ng ham thích hay n ng khi u phi th ng vào m t vi c gì, thì không nên làm trái n ng khi u y; nh ng ph n nhi u l i khuyên sau ây c a Pythagore r t h p lý: “Optimum lege suave et facile illud faciet ...” “Hãy ch n vi c t t nh t, thói quen s làm cho nó thú v và d dàng” (“V cha m và con cái”). Vì “thói quen là v th m phán chính trong i ng i ta” (“V thói quen”).

V chính tr , nh ng bài ti u lu n a ra m t thuy t b o th t nhiên n i ng i có khát v ng th ng tr . Bacon mu n có m t quy n hành trung ng m nh. Chính th quân ch là hình th c cai tr t t nh t; và th ng hi u n ng m t qu c gia thay i tu s t p trung quy n hành. “Có ba giai o n trong vi c chính s : giai o n chu n b , giai o n th o lu n hay c u xét và giai o n thi hành. B i th , n u mu n nhanh chóng, ch giai o n gi a nên cho nhi u ng i làm, còn u và cu i cho s ít” (“V s thi hành nhanh chóng”). Bacon là m t nhà quân s r r t; ông phàn nàn s phát tri n k ngh , coi nh không thích h p cho chi n tranh và than phi n hoà bình kéo dài có th ru ng con ng i chi n u trong ta. Tuy nhiên ông công nh n t m quan tr ng c a nguyên li u: “Khi Croesus khoe v i Solon ch vàng c a mình, Solon nói không ngoa r ng n u k nào khác có s t t t h n, k y s làm ch t t c s vàng y” (“V s v i ích th c c a các v ng qu c”).

C ng nh Aristote, Bacon khuyên nên tránh các cu c cách m ng. “Cách th c ch c ch n nh t phòng n i lo n; ... là d p h t ch t li u cho nh ng cu c n i lo n; và khi nhiên li u ã s n sàng, th t khó bi t khi nào tàn l a s châm t... i u y không có ngh a là mu n tr lo n ph i ráo ri t đ p t t nh ng cu c h i th o, trái l i, khinh th ng nh ng cu c h i th o y ôi khi là cách hay nh t ng n ch n chúng; còn c lo i quanh d p h i th o thì ch làm cho chúng s ng dai thêm ... Ch t li u cho bi n lo n có hai: nghèo túng và b t mãn. Nh ng nguyên nhân và ng l c thúc y các cu c b o ng là s cạnh tân tôn giáo; chính sách thu khoá; thay i lu t l ; t c c quy n; s ãn áp chung; s ti n c nh ng ng i không x ng áng, nh ng ng i l ; s ói kém; lính gi i ng ; các ng phái ãm ra tuy t v ng; và b t c gì làm m ch lòng dân u oàn k t h l i trong m t chính ngh a chung”. Mánh l i c a nhà lãnh t d nhiên là ph i chia r k thù ra và oàn k t b n h u l i”. Nói

chúng, s chia r và d p t t m i ng phái ... ngh ch v i chính quy n và t h xa nhau hay ít nh t làm cho h nghi k l n nhau, không ph i là m t tr ng h p tuy t v ng khi nh ng ng i c m gi ng m i qu c gia thì có y y u t b t hoà và phe ng, còn nh ng ng i ch ng l i qu c gia thì toàn v n nh t kh i (“V nh ng cu c b o ng và b t an”). M t ph ng sách t t h n tránh cách m ng là phân chia tài s n cho quân binh: “Ti n gi ng nh phân bốn, không t t n u không r i phân” (ibid.). Song i u này không có ngh a ch tr ng xã h i hay dân ch . Bacon không tin vào dân chúng mà vào th i ông r t ít c giáo d c; s n nh b là m dân”; và “Phocion, khi c dân chúng hoan hô, ã h i m t câu y ý v : “Ta có làm gì sai qu y âu ?” (“T ng ti n tri th c”). i u Bacon mu n tr c tiên là m t ch ti u i n ch g m nh ng tá i n s h u ru ng t; r i m t giai c p quý t c c m quy n hành chánh, và trên h t là m t v qu c v ng v a là tri t gia”. H u nh không có tr ng h p nào trong ó m t n n cai tr không c ph n th nh d i nh ng nhà c m quy n uyên bác” (ibid). Bacon k n Seneca, Antonius Pius và Aurelius; hy v ng c a ông là h u th s c ng thêm tên mình vào s ó.

#### 4. CU CTÁIT OV I

Vô tình, gì a lúc ang vênh vang chỉ n th ng, tâm h n Bacon quay v v i tri th c. Tri t h c ã là vú nuôi c a ông vào th i niên thi u, ang là ng i b n c a ông v n phòng và s là ngu n an i cho ông trong c nh ng c tù th t th . Ông than cho tri th c, theo ông ngh , ã b mang ti ng x u, và quy l i cho n nh c kinh vi n c n c i. “Ng i ta r t d khinh mi t chân lý vì nh ng cu c tranh lu n nêu lên v nó, và có khuynh h ng ngh r ng nh ng ng i không bao gì g p nhau u i l m ng” (Ibid). “Nh ng ngành khoa h c ...g n nh b ng ng tr không t ng thêm ki n th c nào x ng áng v i gi ng ng i;... và m i truy n th ng k t c c a các tr ng h c v n còn là m t chu i k t c nh ng h c gì mà không có nhà phát minh... Hi n nay nh ng gì c th c hi n v khoa h c ch là s th o lu n xoay tròn b t tuy t”. Su t nh ng n m i ông ang lên h ng, Bacon luôn tr m t v vi c ph c h ng hay tái t o tri th c; “Meditor Instaurationan philosophiae” (trong Redargutio Philosophiarum). Ông d nh t p trung m i nghiênc u vào công vi c này. Tr c tiên, ông b o chúng ta trong bài ti u lu n “Ch ng trình công vi c”, ông s vi t m t vài bài Lu n thuy t d n nh p, gi i thích s ng ng tr c a tri th c vì ã c ch p vào nh ng ph ng pháp x a c , ch t c óng, và v ch s l c nh ng ngh m t kh i công m i m . Th hai, ông s c g ng phân lo i các ngành khoa h c l i, nh cho chúng nh ng nguyên li u c a chúng, và kê ra nh ng v n ch a c gi i quy t trong m i ngành. Th ba, ông s mô t ph ng pháp m i c a ông Gi i thích thiên nhiên. Th t , ông s c b t tay vào môn v n v t h c th c th , tìm hi u nh ng Hi n t ng thiên nhiên. Th n m, ông s ch rõ Chi c thang tri th c nh nó các nhà tr tác trong quá kh ã leo lên nh ng chân lý mà bây gi ang ra kh i b i c nh r m rà c a th i trung c d n d n thành hình. Th sáu, ông s c Tiên oán nh ng k t qu khoa h c mà ông tin s có nh s d ng ph ng pháp c a ông: Và cu i cùng, nh m t ngành Tri th c th y u (hay ng d ng), ông s v ra m t xã h i lý t ng b ng n t t t c n n tri th c ang âm ch i này mà ông hy v ng mình s là ng i báo tr c. T t c các i u nói trên l p thành tác ph m Magna Instauration, s tái t o v i c a tri th c <sup>[31]</sup>)

Thật là một công trình vĩ đại, và từ Aristote, chưa ai từng làm trong lịch sử triết học. Nó khác mọi nền triết học khác, chỉ như một hành trình lý thuyết, như ngụy biện học.

c thù hằn là tính cách cần thiết trong. Tri thức là nền tảng không chỉ là lý luận suông hay vẻ trang hoàng; “ý không phải là một quan niệm gì ... mà là một công việc làm, và tôi ... ra công việc này mong không phải cho một học phái hay một thuyết nào, mà cho sự ích lợi và nền tảng” (Tác phẩm Tái tạo). Lẽ đầu tiên ý là tiếng nói và giọng điệu của khoa học tân thời.

### A. Tội lỗi triết học

Muốn tỏ ra những công trình, người ta phải có triết học. “Không thể hiểu khi nào thiên nhiên nếu không làm cho nó vắng mặt” (Chặng trình công việc). Chúng ta cần học những luật của thiên nhiên thì tất nhiên sẽ làm cho nó. Khoa học là con người của xã hội vàng son. Những chao ôi là con người này mới làm sao - nghèo đói, tội lỗi, ôi khi quay trở lại mà hút vào trong những nỗi đau vô ích, không ánh sáng mà chỉ sự hỗn loạn. Bởi thế chúng ta hãy nhìn sự biến cách xét qua tình trạng của các khoa học và vạch ra cho chúng những ảnh hưởng bất thích đáng, ta hãy “nhìn về trí chính xác cho những khoa học ứng dụng của chúng”; cần xét những khuyến khích của chúng; rõ ràng những vấn đề đang chờ ánh sáng của chúng và nói chung “mở ra và khuynh hướng trái tim mới”.

Ý là công việc Bacon đặt cho mình trong Tội lỗi triết học. “Như một vị vua đi vào cung điện, ông tuyên bố: “Ý nghĩa của tôi là tìm vòng quanh ảnh hưởng triết học, xem những phần nào bị hoang không cần sự vận chuyển của bốn chân của con người; vì mục đích sử dụng nền tảng của những công việc và triết lý của chúng, sau khi vạch cho họ thấy những kho tàng triết học kia” Bacon sẽ làm việc chưa từng xem xét mặt pháp lý của những sự kiện ngay thẳng và chia những mặt của những công việc làm riêng. Ý là một kế hoạch táo bạo trên trần tráo; song Bacon vẫn còn trẻ (tuổi 42 năm mới triết gia vẫn còn xuân lực) và vạch chương trình cho những cuộc du hành vĩ đại. Ông viết cho Bughley năm 1592: “Tôi xem tất cả lãnh vực triết học là ảnh hưởng của tôi”, không có nghĩa ông sẽ trở thành một nhà triết học của Bách Khoa Anh, mà chỉ nghĩ rằng công việc ông ta làm sẽ đưa ông vào trong mọi ngành và tất cả phê bình gia và người phê bình công việc tái tạo xã hội; chính sự vĩ đại này khiến ông nghe thấy nguy hiểm của ông, và thỉnh thoảng ông nghĩ rằng tất cả những người của Anh.

Thật là Bacon quan sát khắp bãi chiến trường rộng lớn trong óc của nghiên cứu của con người tranh đấu với thiên nhiên và sự ngu dốt của loài người; trong mọi lãnh vực ông đều gieo rắc ánh sáng. Ông xem sinh lý học và y học có tầm quan trọng lớn lao; ông tán đồng ý học là sự sạch sẽ của “mặt nước tuy đục, tinh vì song quá dềnh dềnh” của nó. Ông phân tích cách thức truy cập như những công việc của sự sống, và khuyến khích những cách thức mới của một pháp thu hoạch là y đức. Hơn nữa quá nhiều vào kinh nghiệm cá nhân tình cảm, không hề thiếu. Học phải thí nghiệm mới rõ ràng, phải dùng tất cả mọi phương pháp làm sáng tỏ sự vật sinh tồn, và trên tất cả, phải ghi lại một cách đầy đủ thành tích những cuộc thí nghiệm và kết quả. Người ta có thể nhìn xem. Bacon tin rằng nên cho phép sự giúp đỡ của những cách thức dềnh dềnh mau chóng (ánh sáng mờ khi họ phải) khi mà sự sống kéo dài một vài ngày mà con người phải vô cùng đau đớn; nhưng ông cũng khuyến khích sự nghiên cứu của những hành vi cách kéo dài sự sống. “Đây là nhiệm vụ mà y học còn thiếu sót,

m c dù y là nh m v cao quý nh t. Vì n u y h c có th làm vi c y, nó s không còn hoàn toàn ch chuyên v nh ng l i ch a tr h c p và nh ng y s c ng không còn ch c ng i ta tr ng v ng khi c n n, mà s là nh ng ng i ban b nh ng h nh phúc tr n gian l n nh t cho nhân lo i”. ây m t Schopenhauer có th cã l i gi thuy t cho r ng s s ng dai là m th nh phúc, và ngh trái l i r ng s ch m d t mau l nh ng c n b nh ho n là m t công trình áng ca ng i n i các y s. Nh ng Bacon, m c dù có y nh ng lo âu, có v và b phi n hà, v n không bao gi nghi ng r ng cu c i chung quy v n là m t cái gì r t t t p.

V tâm lý h c, Bacon h u nh theo thuy t “tâm c ”: ông òi h i ph i có s quan sát k nhân và qu trong hành ng con ng i, và mu n lo i b danh t tình c ra kh i ng v ng khoa h c. “Tình c là tên c a m t v t không hi n h u”. Và “cái mà trong v tr g i là tình c thì n i con ng i chính là ý chí” (Gi i thích thiên nhiên). ây trong m t dòng ch nh có c m t v tr ý ngh a, và m t thách th c chi n tranh: lý thuy t kinh vi n v ý chí t do b g t ra ngoài xem nh không áng bàn t i; và gi nh chung v m t “ý chí” phân bi t v i “tri th c” c ng b bác b . ây là nh ng dây d i mà Bacon không theo; và tr ng h p này không ph i duy nh t trong ó ông t c m t cu n sách vào m t câu r i vui v cho qua.

L i trong m t vài ti ng khác, Bacon phát minh m t khoa h c m i -tâm lý xã h i- “Nh ng tri t gia c n kh o sát sâu xa nh ng s c m nh và n ng l c c a thói quen, s t p luy n giáo d c, g ng m u, s mô ph ng, s c nh tranh, tình b ng h u, l i khen, s ch trích, s c vồ, ti ng t m, lu t l , sách v , nh ng s h c h i v.v.; vì y là nh ng g ì ng tr trong tinh th n con ng i; tâm th c c thành hình và kh c ph c b i nh ng y u t này<sup>[4]</sup>”. Nh ng nét i c ng này ã c m t ngành khoa h c m i, khoa tâm lý xã h i, tuân theo ch t ch n n i nó g n nh m t b ng m c l c cho các tác ph m c a Tarde, Le Bon, Ross, Walias và Durkheim.

Không có gì d i khoa h c, c ng không có gì trên nó, thu t phù thu , m ng m , bói toán, th n giao cách c m, nh ng “hì n t ng tâm linh” nói chung, u ph i c c u xét m t cách khoa h c; “vì ta không bi t c trong tr ng h p nào và n m c nào, nh ng h u qu ta cho là mê tín th t s có nh ng nguyên nhân t nhiên” (T ng ti n tri th c). M c dù có khuynh h ng t nhiên h c m nh m , Bacon v n c m th y s c cấm d c a nh ng v n này; không có gì thu c con ng i l i x a l v i ông . Bi t âu không có chân lý b t ng , khoa h c m i m phát sinh t nh ng cu c tìm ki m này, nh hoá h c ã n y m m t thu t luy n kim (gi kim ?). “Thu t luy n (gi ) kim có th ví v i ng i àn ông b o con trai mình r ng ông ta ã l i vàng, chôn m t n i nào ó trong v n nho; ây khi nh ng ng i con ào lên thì ch ng th y vàng âu c , song khi l t mô t quanh nh ng g c nho nên h ã c m t mùa nho sung mãn. C ng th , cu c tìm ki m và nh ng n l c ch t o vàng ròng ã a ra ánh sáng nhi u phát minh ích l i và nhi u kinh nghi m quý báu”<sup>[5]</sup>.

Lĩnh vực ngành khoa học khác thành hình trong cuối thế kỷ XVIII: khoa học về thành công trong  
 nông nghiệp. Khi quy định cách sản xuất, Bacon đưa ra vài chỉ dẫn mà chủ yếu cách làm thế  
 nào thì thân thiện trong việc sử dụng kỹ thuật tiên tiến là triết học: biết mình và biết người, Gnothe  
 seauton chemi là mệnh đề; tất biết mình có giá trị chính yếu cho nó là một phần không thể  
 thiếu của người. Chúng ta cần “nội tâm tìm hiểu về nhân loại mà ta phải tiếp xúc - tính tình,

c mu n quan ni m, t p t c, thói quen c a h ; nh ng s giúp , nh ng b o m mà h th ng n ng vào nhi u nh t, tìm hi u do âu h có uy quy n; nh ng khuy t i m và ch y u c a h , ch mà h d th l can tràng nh t và làm ta đ ng nh nh t; tìm hi u b n h u h , nh ng ng phái, nh ng ng i b o tr c a h , ng i ng i tu thu c vào h , nh ng k thù, nh ng k ganh t h , nh ng kinh ch c a h ; tìm hi u nh ng lúc nào có th g n h và cách nào... Song chìa khoá b o m nh t m lòng k khác v n là tìm tòi nghiên c u k l ng ho c tính khí b n ch t h ho c m c tiêu đ nh c a h ... Cách ng n nh t t n toàn th s truy t m này đ a trên 3 c i m: 1. K t b n th t nhi u, 2. Gi m t trung o dè d t, m t s i u gi a nói n ng tha h và im l ng. Nh ng trên t t c , không gì giúp cho s bi u l b n ngã con ng i và b o m quy n l i c a mình h n là ng t “t c khí gì i” b ng s đ u ng t và vui tính quá , m t i u đ làm cho ta g p nhi u t n th ng và trách c ; t t h n... th nh tho ng nên loé ra m t vài tia sáng, bi u l m t tâm th c phóng khoáng t do, nh ng tia sáng có l n n c ch m c ng nh m t ng t”.

B n h u i v i Bacon chính y u là m t ph ng ti n t i n thân; ông chia s v i Mathiavel m t quan ni m mà ta đ dàng gán cho th i Ph c h ng n u không ngh n tình b n vô v l i t t p gi a Michaelangelo và Cavalleri Montaigne và La Boetie, Sir Philip Sidney và Hubert Languec. Có l chính s ánh giá tình b n m t cách quá th c t này ã giúp ng i ta đ gi i chích s h t th i c a Bacon, c ng nh quan i m t ng t giúp ng i ta đ gi i thích s suy tàn c a Napoléon; vì b n bè c a m t ng i - trong m i t ng giao v i ng i y - không m y khi th c hành m t tri t lý cao siêu h n cái tri t lý mà y theo trong khi c x v i h . Bacon ti p t c trích d n Bias, m t trong b y hi n tri t c Hy L p : “Hãy yêu m n b n anh nh th y s tr thành k thù, và yêu m n k thù nh th y s thành b n” (TTTT, VIII, 2). Ng th l ngay c v i b n h u bi t quá nhi u ý nh và t t ng ích th c c a mình, trong khi àm tho i, nên h i nhi u h n trình bày quan ni m; và khi nói thì nên a ra nh ng đ ki n và tin t c h n là nh ng tin t ng và phán oán (Tì u lu n “V s gi v ” và “V cách nói n ng”). Tính kiêu hãnh l i u giúp cho s t i n thân; và “thói vênh vang t c là m t l i l m thu c lãnh v c o c h n là chính tr “ (TTTT, VIII, 2). ây c ng nh c chúng ta nh n Napoléon; c ng nh Napoléon, Bacon là m t con ng i trong nhà thì khá bình d , song ra ngoài l i làm ra m t b i u tr nh tr ng phô tr ng mà ông ta ng h r t c n cho uy tín i v i công chúng.

C th Bacon i t a h t này sang a h t khác, gieo h t gi ng t t ng ông vào trong m i ngành khoa h c . ch ng cu i cu c kh o sát ông i n k t lu n r ng khoa h c ch mình nó không : ph i có m t s c m nh, m t k lu t ngoài a h t các khoa h c ph i h p chúng và ch chúng n m c ích. “Có m t nguyên nhân l n và m nh khác cho ta bi t t i sao các ngành khoa h c ch b c nh ng b c t i n nh nhoi, và nguyên nhân y là th này. Không th nào ch y m t ng ua th c s khi chính ích n ch a c nh s n”. Cái mà khoa h c c n chính là tri t h c, s phân tích ph ng pháp khoa h c, và ph i h p nh ng m c ích và k t qu c a khoa h c, thì u i u này thì m i ngành khoa h c ph i thành ra nông c n. “V i c ng nh ta không th nào có m t cái nhìn toàn mi n khi ng trên t b ng , ta c ng không th khám phá nh ng ph n sâu xa nh t c a b t c khoa h c nào n u ch ng ngang m c c a khoa h c y, không t i n lên cao h n”. Bacon lên án thói quen nhìn vào nh ng đ ki n riêng r tách kh i toàn kh i, không xét n s nh t th ; ông b o v i c y ch ng khác nào mang m t cây èn nh i kh p các góc phòng r ng r ánh sáng.

Triết học không phải khoa học, cụ thể cùng với là mục đích yêu cầu của Bacon. Chỉ có triết học mới có thể đem lại cho một cuộc sống tốt đẹp hơn cái niêm bình an trống trải phát sinh từ triết học. “Sự học khuynh đảo hay ít nhất gì đó mới sẽ dẫn đến cái chết và sự phân rã ngang trái”. Ông trích dẫn những dòng thơ của Virgil:

*Felix qui potuit rerum cognoscere causas,*

*Quique metus omnes, et inexorabile fatum*

*Subjecit pedibus, strepitumque Acherontis avari.*

“Sung sướng thay con người đã hiểu được nguyên nhân mọi sự, và đã đẩy lùi nỗi sợ hãi, như mọi nỗi sợ hãi tàn khốc và cuộc tranh giành quyền lực của loài người tham lam”.

Có lẽ kết quả tốt đẹp nhất của triết học là nỗi sợ hãi mà chúng ta trút bỏ được bài học và sự toan tính liên miên mà bị các nhà kinh nghiệm không ngừng nhúng nhào vào. “Triết học hàng ngày của chúng ta thực sự là tìm kiếm cái ác của tâm thức, kẻ đã học chúng ta sự cung cấp, hoặc chúng ta không cần chúng bao nhiêu”. Một chút minh triết bao giờ cũng là một niềm vui và hạnh phúc.

Chính triết học và khoa học, cũng như vì triết lý. Triết học và khoa học cũng có cùng mối liên hệ với chính trị: họ không chỉ nghiên cứu bản chất và thực tại toàn diện mà còn tìm kiếm những điều không thể. Cũng như sự theo đuổi triết học sẽ trở thành lợi ích kinh tế vì nó tách rời những nhu cầu thực tế của con người và cuộc sống, sự theo đuổi chính trị sẽ trở thành liên lạc phá hoại và tách rời khoa học và triết lý. “Thật sai lầm khi giao phó thân thể cho những lang băm thông thạo chữ nghĩa vào một ít toa thuốc có sẵn, mà không biết gì về nguyên nhân bệnh, cũng không biết thực thể của bệnh nhân, hay mối nguy hại cho người trị liệu cũng như tình hình, lịch sử của người bị bệnh pháp chữa trị thích hợp ra sao. Cũng như vậy như sự nguy hiểm khi giao việc xử lý hành chính cho một bọn chính khách “gia truyền”, trừ phi có xen lẫn vài nhà triết học nổi bật như các triết gia vàng... Mặc dù nghe có vẻ vô bổ và vô nghĩa nhưng khi có người bảo: “Các quốc gia sẽ có hạnh phúc như người vua yêu là triết gia hoặc các triết gia sẽ làm vua”, tuy nhiên kinh nghiệm đã chứng minh điều này quá rõ, là những triết gia vàng son nhất thế giới đã cai trị các nhà vua quân vương minh triết tuyên thệ”. Và ông nhắc lại những nhà triết gia vì La Mã sau Domitian và trước Commodus.

Cũng vậy, Bacon, như Platon và tất cả chúng ta, tán dương sự nghiêm túc của mình, và nghĩ hãy xem nó là phần của nhân tính. Nhưng ông cũng công nhận, mình bị ảnh hưởng bởi Platon nhiều (và sự khác biệt này báo hiệu một điều gì đó mới mẻ), cái cần thiết của khoa học chuyên môn, và các báo cáo binh sự từ các ngành chuyên biệt. Không một triết học nào khác triết học của Bacon, sự bao quát toàn lãnh vực, dù cho ông ta có nhìn thấy như núi Olympus nữa. Ông biết ông cần sự giúp đỡ, và cảm thấy thoải mái khi nhận được sự giúp đỡ từ những người không khí như núi của một công cụ khó khăn không người giúp đỡ. Ông hỏi một người bạn: “Anh có thể giúp anh trong công việc gì? Về phần tôi, tôi hoàn toàn cần” (Trong Nichol, ii, 4). Ông muốn biết vì triết gia trí các nhà khoa học trong việc

chuyên môn hoá, thế nên xuyên hợp tác liên lạc với nhau và phối hợp hành động trong một mục đích chung bằng một cách cụ thể. “Hãy xét xem những gì ta có thể chia sẻ với những người vô cùng nhân ái, thì phải hiểu thấu đáo, những gì thì tiếp cận với nhau; nhất là khi họ không phải là một con người trên một mặt nào đó có thể cho một người đi qua (nhưng hợp tác con người lý luận), mà là một con người trong những nhu cầu nhân công và kinh tế của con người (nhất là vì các thủ tục kinh nghiệm) có thể, nếu cần, tập trung và phân phối lại một cách thích hợp. Vì thế có khi họ con người mà bị tác động bởi các cảm nhận khác nhau thay vì sự đồng lòng làm một việc, mà những sự phân trách nhiệm về các khác nhau” (New Organon, I, 123). Khoa học, văn học là sự tổ chức tri thức thành hệ thống, chính nó cũng cần có tổ chức.

Và sự tổ chức này phải có tính cách cụ thể, cần cho nó từ do vậy các biên giới thì không bao giờ nó sẽ làm Âu châu trở thành một khối trên phương diện triết học. “Tôi thì ước ao thấy hai tôi tìm thấy là liên hệ quá ít ỏi và không mấy tập trung giữa các trường phái khác nhau ở Âu châu, cũng như trong cùng một tiểu bang và vùng quốc gia”. Hãy cho tất cả những người khác nhau chia nhau những tài sản và văn hóa, rồi phối hợp trong việc sản xuất và xuất bản. Khi tổ chức và liên kết như vậy, những người khác có thể sản xuất được các vua chúa trở thành những vai trò của chúng trong xã hội lý tưởng – những trung tâm học giả vô tội vạ khi cần thì gì. Bacon chú ý đến “lòng bướng bỉnh kém cỏi dành cho những người gì ngạo mạn, trong ngành khoa học cũng như trong nghề” (TTTT); và ông có một tình trạng này sẽ tiếp tục nếu chính quyền không chịu trách nhiệm về việc giáo dục của lao động. Những nhà minh triết vào những thời kỳ vàng son xa xưa thì phản nản rằng chính quyền luôn luôn dựa vào luật pháp mà quá sự xuất hiện về việc giáo dục”. Giấc mộng lớn của Bacon là xã hội-hoá khoa học chính phủ thiên nhiên và mở rộng quyền của con người.

Bởi thế ông kêu gọi vua James I, để cho những người khác nhau mà ông bị tác động bởi vua rất khoái thú triết học. James vua là một học giả vua là một văn nhân kiêu hãnh và ngồi bút của ông hẳn sẽ cây quỳ trước và chuỗi găng; ta có thể hy vọng rằng từ việc vua uyên bác về tài năng thì. Bacon bảo vua James rằng những kẻ học ông vua phát hiện ra “rõ là công việc của vua mà những người khác làm thì không thể làm gì hơn một cái bóng trên những bàn tay, chỉ có thể chiếu bóng không thể hiện”. Dĩ nhiên những công trình về những sự kiện như thế; những “cũng như những ký và gián tiếp của các quân và các quốc gia lên những phi vụ từ các tin tức đầu tiên, thì Ngài cũng phải cho phép những gián tiếp và kết nối tin tức thiên nhiên lên Ngài những biên lai của họ nếu Ngài không muốn bị qua mặt bởi những kẻ khác. Và nếu Alexandre đã dành một kho tàng lớn theo như Aristotele nâng những người sản xuất, bắt chim, câu cá v.v. ... thì những kẻ khác làm những việc khác thiên nhiên lại còn cần lòng tin cậy thì nhiều hơn nữa”. Vì sự việc này của hoàng đế như vậy, công việc của Tất cả về việc này bao lâu sẽ hoàn tất; nếu không nó phải là những việc mà họ không thể làm xong.

Cái gì mà trong Bacon là, vì sự hoàn toàn quy phục hoàn toàn, ông oán trách về việc con người sản xuất thiên nhiên: “Tôi dám cá rằng rằng thu thập thiên nhiên trong cuộc sống của họ”. Những gì con người đã làm “chỉ là một sự báo thù của những gì họ đã hoàn tất”. Những gì thì sao có niềm hy vọng của họ? Há người ta đã không tìm chân lý và khám phá các con người của khoa học hai ngàn năm nay rồi sao? Thì sao bây giờ ta



Lịch sử và nghệ thuật thành công lao nhọc vất vả trong khi khoa học thì gian dài lâu ỳch em làm ít kết quả như nai? - Vâng, Bacon trả lời; nhưng nếu như nghệ thuật pháp con người đã sẵn sàng sai lầm vô ích thì sao? Nếu họ đã sẵn sàng, và cuộc nghiên cứu đã rơi vào những ngỗ nghịch không ai tin tưởng? Chúng ta cần một cuộc cách mạng tàn bạo trong các phương pháp nghiên cứu và suy tư, trong hình thức khoa học và luận lý; chúng ta cần một kích thích mới thên của Aristote thích hợp cho thời đại này.

Và Bacon cũng khuyên cho ta cuốn sách vĩ đại của ông.

## B. Kích thích:

Macaulay, người phê bình ông gât gao nhất, bảo: “Sự hoàn thành vĩ đại của Bacon là cuốn tiên của Novum Organum”. Chưa ai từng làm cho luận lý linh động bằng ông bị nếm quyền phép thành một cuộc phiêu lưu tráng lệ, một cuộc chinh phạt. Ai muốn nghiên cứu luận lý, hãy khis bở cuốn sách này. “Cái gì rất khó chịu vì thi hiu của nhieu người không khác gì một cái lười, cái bực bực như mảnh lưỡi gai g c...”. Song nếu ta hiểu đúng giá trị của nó, thì khoa học thu nhận lý là chìa khoá cho mọi khoa học khác (TTTT, v.I).

Một triết học đã tồn tại lâu, Bacon bảo, bởi vì nó cần một phương pháp mới phải nhiều trải nghiệm. Lịch sử triết học của triết gia Hy Lạp là đã dùng quá nhiều thì giờ vào lý thuyết mà quá ít vào quan sát. Những triết gia giúp cho việc quan sát chỉ không thay thế nó. “Con người, với cách là kẻ lười nhác và gì thích thiên nhiên, hành động và hiểu biết tu theo sự quan sát của y và triết gia thiên nhiên... cho phép y; y không biết gì hơn và cũng không thể làm gì hơn. Những người đi trước Socrate sáng suốt hơn họ bị của ông v v n này; cái bị Democrite có một lý tưởng ánh sáng hình ảnh của kinh nghiệm là một con mắt mờ màng như đám mây. Thế nào mà triết học đã tiến bộ sau Aristote; vì đã sẵn sàng phương pháp của Aristote. “Dùng ánh sáng của Aristote để xa hơn Aristote chỉ khác nhau như một ánh sáng mờ nhạt có thể làm tắt ánh sáng thật sự nó rút ra”. (Valerius Terminus). Bây giờ, sau hai ngàn năm ch tách luận lý bằng cái máy do Aristote phát minh, triết học đã rơi xuống quá thấp không còn ai muốn nghiêng mình kính trọng. Triết học lý thuyết trung tâm này, như nghệ thuật và tranh luận, cần phải lo lắng và quên đi; muốn cải thiện triết học, ta cần bắt đầu lại từ đầu bằng các sự kiện và một khi óc tưởng tượng.

Bởi thế, bước đầu tiên là việc san tra của triết học. Chúng ta phải trở thành những người không biết gì về “isme” và những thói tu tưởng, gạt bỏ thành kiến và định kiến. Chúng ta phải phá huỷ những triết học của triết học.

Một triết học, theo Bacon dùng danh từ này (có lẽ phần nh s ch i b c a Th ph n giáo dục vì việc thi pháp hình nh) là một hình ảnh bóng mờ cho là thật, một ý tưởng bóng mờ là sự vật. Những lý luận yếu ớt mà phát sinh; và vì vậy triết học tiên của luận lý là theo đuổi những chân lý những nguỵ tạo của những lý luận. Bacon tin rằng một sự phân tích thì danh từ những sai lầm. Condillac bảo: “không ai biết rõ hơn Bacon về những nguyên nhân của lý luận con người”.

Như ngôi mlitr ch là nh ng Th n t ng c a B t c - nh ng sai l m t nhiên c a nh n lo i nói chung. “Vì c m th c c a con ng i ã c xác quy t m t cách sai l m r ng nó là m u m c c a m is (do câu c a Protagoras: “Con ng i là th c o v n v t”), nh ng trái li, m i nh n th c c a giác quan c ng nh tâm ý u cho ta bi t v con ng i ch không ph i v v tr ; và tâm th c con ng i gi ng nh nh ng t m g ng méo mó san s nh ng c tính c a chúng cho i v t, làm cho nó cong qu o và x u xĩ” (Novum Organum, I., 41). Nh ng t t ng c a chúng ta là nh ng hình nh c a chính chúng ta h n là c a i t ng t t ng. Ch ng h n, “tri th c con ng i, t b n ch t l lũng c a nó, d dàng gán cho s v t m t m c tr t t , và u n l nh n m c nó th c s nhìn th y ... ó là nguyên nhân cái o t ng r ng m i thiên th chuy n ng theo nh ng vòng tròn hoàn toàn (Ibid., p. 45) và “tri th c con ng i, m i khi m t m nh nào ó ã c t ra (ho c do m i ng i ch p nh n và tin t ng ho c vì thích t) thì nó luôn luôn c c ng b c m is vì c khác gia t ng bênh v c và xác nh cho nó, m c dù có th có nhi u ví d m nh m d i dào ch ng minh ng c li, song tri th c y c v n, ho c là không quan sát, ho c khinh th ng chúng, ho c xua u i lo i tr chúng b ng cách nêu lên m t s phân bi t v i thành ki n tai hi, còn h n là ch u cho nh ng k t lu n ban u c a mình là sai. Macédoine ng i c ch cho xem trong nhà th nh ng b ng t n c treo lên b i nh ng ng i ã thoát kh i n n m tàu, và khi ng i ta h i d n y ã ch u công nh n quy n n ng c a th n linh ch a, thì y tr l i r th p lý nh sau: Nh ng âu là chân dung nh ng ng i ã ch t m c dù v n c u nguy n?”. M is mê tín u nh v y, dù là thiên v n, m ng m , i m tri u, nh ng l i trù r i, hay t ng t , trong t t c nh ng i u y, nh ng ng i t i t ng b ánh l a quan sát nh ng bi n c ã nghi m úng, nh ng ã b quên, l t qua nh ng gì không nghi m úng m c dù thông th ng h n” (Ibid., I, 63).

”Sau khi đã xác nhận và tu theo ý muốn của y, con người mình nên kinh nghiệm và u n công nó cho phù hợp với ý muốn y lời nó i kh p nh m tk b b t a i bêu” (Ibid., p. 63). Tóm l i, tri th c con người không ph i là m t ánh sáng khô khan mà có s pha ch c a ý chí và tình c m t y m i phát sinh khoa h c mà ta có th g i là “khoa h c nh ng i ta mu n...”. B i vì cái gì m t ng i mu n cho nó úng, thì y s n sàng tin nó h n” (Ibid., 1, 49). Không ph i th sao ?

i m này, Bacon a ra m t l i khuyên vàng ng c “T u trung m i ng i kh o sát thiên nhiên c n dùng l i sau ây làm nh lu t, y là b t c gì tâm th c y n m c mà eo ng v i s hài lòng k l , thì u ph i nên nghi ng ; và càng nên c n th n trong lúc xét nh ng v n y gi trí tu th ng b ng và sáng su t”. (Ibid., 1, 58). “Không nên cho tri th c nh y lên và bay cao kh i nh ng chi ti t n nh ng nh lý xa xôi và có tính cách quy n p g n cao ;... Không nên ch p cho nó nh ng ôi cánh, mà nên treo vào nó nh ng s c n ng gi cho nó kh i nh y và bay (Ibid., 1, 104). Trí t ng t ng có l là k thù l n nh t c a tri th c, trong khi áng l nó ch là m t cu c thí nghi m dò th cho tri th c.

M t lo i l m l c th hai, -Bacon g i là Th n t ng c a cái hang- nh ng l m l c c bi t cho cá nhân. “Vì m i ng i ... u có m t cái hang, sào huy t riêng, ph n x và làm phai màu ánh sáng t nhiên; y là tính khíc a y theo nh thiên nhiên và s nuôi d y ã un úc, tùy thu c vào tr ng thái hay i u ki n c a c th và tinh th n c a y. M t vài tâm th c, ch ng h n, t c c u ã có khuynh h ng phân tích, âu âu c ng th y s sai bi t, m t vài tâm th c khác l i có c c u t ng h p và ch th y s gi ng nhau; b i th m t ng chúng ta

có nhà khoa học và học sĩ, một ông nhà thơ và triết gia. Lina, “một vài thiên tính bị u l m t lòng hâm m vô b i v i nh ng gì c kính, trong khi nh ng thiên tính khác l i h m h theo m i; ch có m t ít ng i có th gi trung o, không b nh ng gì ng i th i x a ã thi t l p úng, c ng không khinh m i t nh ng phát minh chính áng c a ng i th i nay” (Ibid., 1, 56). Chân lý v n không bè phái.

Th ba là Th n t ng c a th tr ng, phát sinh “t s m u d ch và liên k t gi a ng i v i ng i. B i vì ng i ta nói chuy n v i nhau nh ngôn ng , nh ng nh ng danh t c t ra tu theo s hi u bi t c a ám ông; và t s t o l p danh t b a b i không thích áng ã phát minh ra m t cu c ng n c n tâm th c m t cách l l ùng” (Ibid., i, 43). Nh triết gia “cho ra” nh ng khái ni m v vô h n v i m t s o an quy t c u th ; không ai bi t cái vô h n y là gì, nó có hi n h u hay không ? Các triết gia nói v “nguyên nhân u tiên không nguyên nhân” hay “cái chuy n ng u tiên b t ng”; song há ch ng ph i ây c ng l i là nh ng chi c lá a dùng che y s ngu d t tr n tru ng, và có l ch ng t m t ý th c t i l i trong ng i s d ng nó ? B t c cái u minh m n l ng thi n nào c ng bi t r ng không m t nguyên nhân nào l i có th không do nhân sinh, hay m t chuy n ng nào l i b t ng. Có l s tái t o v i nh t trong triết h c ch gi n d có th này: là ta ph i t p nói láo i.

”Sau cùng, còn có nh ng th n t ng ã di c vào tâm th c con ng i t nh ng giáo i u c a các triết gia, và t nh ng nh lu t sai l m trong v i c ch ng minh. Tôi g i nh ng th này là Th n t ng c a sân kh u, vì theo tôi, t t c các h th ng triết h c s n có ch ng khác nào nh ng v tu ng sân kh u di n t nh ng th gi i phát sinh t t ng t ng c a các triết gia ... Và trong nh ng v tu ng c a sân kh u triết h c này ta có th th y cùng m t c nh t ng nh trong sân kh u c a các thi s , c nh t ng theo ó nh ng chuy n t cho sân kh u có v m ch l c, thanh l ch h n s th t l ch s , vì chúng ta thích v y h n” (Ibid., i, 44). Cái th gi i mà Platon mô t ch là m t th gi i do ông t o nên, nó là hình nh c a Platon úng h n là c a th gi i.

Chúng ta s không bao gi t i n xa trên ng i n chân lý n u nh ng th n t ng y c theo gi t chân chúng ta l i luôn luôn. Chúng ta c n nh ng ki u suy lu n m i, d ng c m i cho trí tu . “C ng nh nh ng vùng bao la c a Tây n s không bao gi c khám phá khi ta ch a bi t s d ng a bàn, thì c ng không l gì khi nh ng phát minh và ti n b c a m ngh ã không i b c nào xa h n. Vì ngh thu t phát minh, khám phá c a khoa h c cho n bây gi v n ch a c bi t n” (TTTT,v.2). “Và d nhiên th t s nh c n u trong khi nh ng vùng a c u v t ch t... vào th i i chúng ta ã c m r ng và vén màn, a c u triết h c l i c im m trong b n vách t ng ch t h p c a nh ng khám phá t x a” (Nov. org., p., 84).

Cu i cùng chúng ta k t vì giáo i u và di n d ch; không tìm c chân lý m i vì xem m t s m nh kh kính nh ng kh nghi là kh i i m ch c th t, và không bao gi ngh n chuy n t nh ng c oán y c s ki m ch ng c a quan sát hay thí nghi m. Bây gi , “n u m t ng i b t u v i nh ng xác tín, y s k t thúc trong hoài nghi; song n u y ch u khó b t u b ng hoài nghi y s k t thúc trong ni m xác tín” (than ôi i u này không hoàn toàn ch c ch n ph i x y ra). ây là m t ghi nh n chung trong th i son tr c a triết h c hi n i, m t ph n tuyên ngôn c l p c a nó; Descartes c ng nói v nhu y u c a “hoài nghi có ph ng pháp” xem nh i u ki n tiên quy t cho t t ng xác th c.

Bacon tiếp tục mô tả những pháp nghiên cứu có khoa học: “chỉ còn lại những kinh nghiệm thuần túy; mà tất cả là những thứ mà ta tìm kiếm nó... Những pháp thí nghiệm chân chính là trình bày những nguyên nhân (gợi ý) những nguyên nhân mà chỉ ra chúng” (xếp đặt và những gì liên quan cho các thí nghiệm); khi hiểu về kinh nghiệm các sự kiện và sự đồng ý hợp, rồi rút ra những lý, rồi những lý lẽ để những thí nghiệm mới khác” (Ibid., i, 82). Chúng ta phải đi thẳng vào thiên nhiên thay vì theo sách vở, truy nguyên thuyết và thẩm quyền triết học; chúng ta phải “tra hỏi thiên nhiên và bắt thiên nhiên phải làm chứng” ngay cả chính lý lẽ chính nó, chúng ta có thể hiểu khi nó phản đối cho các cánh cửa của ta.

Chúng ta phải thấm nhuần những phẩm chất “khoa học và thực” của triết gia, để nên bậc thầy tác giả các nhà khoa học Âu châu. Chúng ta phải dùng những pháp quy nạp. Những quy nạp không có nghĩa là có vì các kết quả thực nghiệm đã kiểm nghiệm; hiểu rõ là bắt buộc và vô ích; không một khi về thực tế nào đó mà thôi có thể trở thành khoa học. Vì vậy này không khác nào vì các “điểm kết thúc của cánh cửa” ta phải thu hẹp và rào chắn những bất lợi của con người. Những pháp quy nạp phải giảm thiểu sự phân loại đã kiểm nghiệm và loại trừ giả thuyết làm sao cho sau khi kết luận những gì thích hợp, cuối cùng chỉ còn lại một. Có lẽ phần hiểu đúng nhất trong kết luận này là cái bóng “tên hay gì”, kê khai những nguyên nhân trong đó hai tính hay hiểu biết những gì cùng nhau, và bắt buộc những mối liên hệ nhân quả của những hiện tượng thay đổi những thứ. Ví dụ khi hiểu những gì nóng là gì? Bacon tìm kiếm nguyên nhân của những gì nóng theo những gì mà các nhà triết gia nóng; ông tìm ra, sau một cuộc phân tích lâu dài, một nguyên nhân quan trọng xác định của những gì nóng và chuyển động, và kết luận của ông theo đó “những gì nóng là một hình thức chuyển động” đã là một trong vài đóng góp của ông cho khoa học và thực.

Những tích lũy và phân tích những kết quả kiểm nghiệm chúng ta hiểu “hình thức” của hiện tượng ta khảo sát, nên bắt buộc tính toán và tinh tế sâu sắc của nó. Thuyết về hình thức của Bacon rất gần với thuyết về ý tưởng trong Platon: ý tưởng là một thuyết siêu hình về khoa học. “Khi chúng ta nói về hình thức ta không muốn nói gì khác hơn là những nguyên lý và sự hiểu hành của họ” ta nên hiểu những nguyên nhân của sự kiện và hợp thành của các mối liên hệ của những nguyên nhân nào... Hình thức của những gì nóng hay của ánh sáng, bắt buộc, không có nghĩa là khác hơn là những lý lẽ về những gì nóng và ánh sáng” (Ibid., ii, 13, 17) (Cũng vậy như Kant, Spinoza nói rằng những lý lẽ về hình tròn là thực chất của nó). “Bởi vì mọi thứ trong thiên nhiên không có gì tồn tại ngoài những cái mà phô bày những nguyên nhân của nó” cá biệt rõ ràng theo những lý lẽ riêng biệt; tuy nhiên trong mọi ngành học, chính những nguyên lý này – sự hiểu, phát minh và khai triển chúng – là những nguyên nhân của lý thuyết và các hành động” (Ibid., ii, 2). Các lý thuyết liên quan đến hành động, cái này thì vô ích và nguy hiểm; triết học mà không đưa ra các hành động là một việc xanh xao vàng vọt không có máu, không xứng với con người. Chúng ta nên hiểu về những hình thức của sự vật không phải chỉ là những hình thức mà chính vì những hình thức, những nguyên lý của ta có thể làm lợi ích về mặt theo hình thức chúng ta muốn. Bởi vì chúng ta học toán tính toán và xây dựng; học tâm lý tìm kiếm những gì trong những xã hội. Khi khoa học đã tìm ra những hình thức của mọi sự vật, và trở thành nguyên lý cho con người muốn xây dựng một xã hội lý tưởng nào.

### C. Xã hội lý tưởng:

Ki n toàn khoa h c và ki n toàn tr t t xã h i b ng cách i u khi n khoa h c, ó có l ã là m t lý t ng r i. ó là cái th gi i mà Bacon mô t trong o n v n ng n và tác ph m cu i cùng c a ông, “ o th n tho i m i” (The New Atlantis) xu t b n hai n m tr c khi ông m t. H.G. Wells cho s ph c v v i nh t c a Bacon i v i khoa h c (Outlines of History, XXXV, sect. 6) là ã v ch ra cho chúng ta th y, dù r t s sài, b c tranh c a m t xã h i trong ó cu i cùng khoa h c có c a v x ng áng c a nó là chúa t v n v t; y là m t t ng t ng v i mà su t trong ba th k o quân kh ng l trong lãnh v c tri th c và phát minh ã nh m th c hi n phá tan nghèo kh và ngu đ t. ây, trong vài trang ng n ng i, Bacon trình bày cho chúng ta lý thuy t v b n ch t và hình th c c a ông, nh lu t c a i s ng và con ng i ông, c v ng th m kín tri n miên c a tâm h n ông.

Platon trong tác phẩm Timaeus (ở n 25) có nói về th n th ai Atlantis x a, il c b chìm trong bi n Tây, Bacon và nh ng ng i khác ã cho Tân M Châu c a Columbus v il c a này là m t; t u trung il c y v n không chìm, mà ch có con ng i không can m v t bi n. Vì il c Atlantis c không ai bi t n, và d ng nh dân y khá m nh, song không hoàn toàn gi ng nh nh ng ng i thông tu trong xã h i lý t ng mà Bacon t ng t ng, nên ông ta ngh ra m t Atlantis m i, m t hòn o trong Thái bình d ng xa xôi, n i ch có Drake và Magellan ã i qua, m t hòn o cách Âu châu và cách t m hi u bi t c a con ng i khá xa, tha h t ng t ng v xã h i lý t ng y.

Câu chuyện kh i u m t cách v ng v y ngh thu t, nh nh ng truy n k danh ti ng c a Defoe và Swift. “Chúng tôi i tàu th y t Peru ( y chúng tôi ã i su t m t n m tròn) i Trung Hoa và Nh t B n b ng ng Nam H i”. Gió êm sóng l ng hoàn toàn, nh ng con tàu n m yên l ng h ng tu n trên i d ng gi ng nh nh ng ch m nh trên m t t m g ng, trong khi l ng th c c a nh ng nhà m o hi m c c n d n. o n nh ng lu ng gió mãnh li t y nh ng con tàu mãi v ph ng b c ra kh i m i n nam nh p nhô h i o i vào m t vùng bi n hoang vu b t t n. Nh ng kh u ph n b gi m xu ng, gi m và gi m n a, và m t ng i thu th nhu m b nh. Cu i cùng, khi oàn thu th ã ành ch u ch t, h b ng th y, h u nh không th tin c, m t hồn o xinh p l m hi n ra d i b u tr i. Trên b khi con tàu ng n, h th y không ph i là nh ng con ng i man dã, mà là nh ng ng i n m c tráng l , s ch s , và rõ ràng là có trí thông minh r t phát tri n. H cho phép tàu ghé ch i, nh ng b o r ng lu t c a o không cho k l l i. Tuy nhiên, vì vài th y th b b nh, h c l i t t c cho n khi m nh.

Trong thời gian đầu, ông nói, ông nghĩ rằng mình đã khám phá bí mật của thần thánh. Một người dân trên ô-k cho ông nghe rằng “Cách 1900 năm trước, ông này đã quy định các luật của vua mà chúng tôi tuân theo ... Tên ông là Salomon, và chúng tôi kính trọng ông như ông là ban luật cho quốc gia này. Vua của chúng tôi có lòng tin cậy ông ... và hoàn toàn nghe theo vì ông làm lợi ích phúc cho dân chúng và quốc gia ông” (X thần thánh, Cambridge Univ. Press, 1900; tr. 20) “Trong số những hành vi tuyệt vời của vua, hành vi tuyệt vời nhất là sự tôn trọng và xây dựng ngôi nhà của ông; đây là sự xây dựng cao quý nhất trên mặt đất này, ông nên cho quốc gia này” (Ibid., p. 22)

Tiếp nối là o n t Ngôi nhà Salomon, quá ph c t p, không th trích d n tóm t t, song c a

hùng hãn Marcaulay phôi m bình r ng “trong v n th c a loài ng i không có m t o n nào n i b t h n th v s s s c và minh tri t” (Ibid., p. XXV). Ngôi nhà Salomon trong x th n tho i là L ng vi n London; y là ngôi nhà c a chính ph trên o. Nh ng y không có chính tr gia, không có nh ng “ng i c c c”, không có “cu c nói nh m trong toàn qu c” nh Carlyle b o, không có ng phái, y ban chánh ng, h i ngh , v n ng, các bài xã thuy t, di n v n, nh ng cu c nói láo và b u c ; nh ng ng i dân o th n tho i y không bao gi có ý t ng a vào các công s h , nh ng ph ng pháp c tính ch t k ch tr ng nh th . Nh ng con ng a n cao c a danh ti ng v khoa h c thì c m ra cho t t c , và ch nh ng ng i i trong con ng y m i c ng i trong h i ng qu c gia. y là m t chính ph c a dân, cho dân và do s ng i u tú nh t ( c ch n trong dân chúng) lãnh o; m t chính ph c lãnh o b i nh ng k thu t gia, ki n trúc s , nhà thiên v n, nhà a d , nhà sinh v t h c, v t lý gia, hoá h c gia, kinh t gia, các nhà xã h i h c, tâm lý h c và các tri t gia. Th c ng ph c t p r i. Nh ng chúng ta hãy th t ng t ng m t chính ph không có chính tr gia !

Qu th , không có hay có r t ít s cai tr trong o Th n Tho i M i; nh ng nhà cai tr ó b n r n trong vi c i u khi n thiên nhiên h n là cai tr con ng i. “C u cánh c a c quan chúng tôi là tri th c v các nguyên nhân và nh ng chuy n ng bí m t c a m i s ; và s n i r ng biên gi i lãnh v c c a con ng i, làm t t c nh ng gì có th làm” (Ibid., p. 34).

ây là then ch t c a tác ph m và c a Bacon. Chúng ta g p nh ng nhà cai tr b n r n, trong nh ng công vi c không x ng ch c v mình nh là quan sát nh ng vì sao, tìm cách s d ng vào k ngh n ng l c c a thác n c, phát tri n nh ng ch t h i tr các ch ng b nh th ng, thí nghi m loài v t thu th p ki n th c v gi i ph u h c, nuôi các lo i cây và thú v.v.. “Chúng tôi b t ch c chim bay, chúng tôi có th t n ph n nào vi c bay trong không gian. Chúng tôi có tàu i d i m t n c”. Có m u d ch qu c ngo i, song m t th m u d ch l lũng; o y s n xu t nh ng gì mình tiêu th , và tiêu th nh ng gì s n xu t, không i n chi n tranh giành th tr ng. “Chúng tôi có m u d ch, không ph i v vàng b c, n trang, l a là, h ng li u, hay b t c ph m v t gì khác mà ch m u d ch v th mà Th ng ã t o ra u tiên, y là ánh sáng; bi t v t t c các vùng trên th gi i” (X Th n Tho i, p. 24). Nh ng “Th ng gia buôn Ánh Sáng” này là nh ng ng i trong Ngôi Nhà Salomon c g i i ngo i qu c 12 n m m t l n s ng v i nh ng dân t c n c khác trên kh p a c u v n minh, h c ngôn ng h , khoa h c, k ngh , v n h c c a h ; và tr v sau 12 n m t ng trình nh ng tìm tòi c a h cho các lãnh t Ngôi Nhà Salomon; trong khi m t nhóm khoa h c gia khác c g i i thay th h . V i cách ó nh ng tinh hoa c a toàn th gi i ch ng bao lâu s n v i x này.

M c d u b c tranh có v s l c, ta c ng th y trong ó nh ng nét i c ng lý t ng c a m i tri t gia - m t dân t c s ng trong hoà bình, sung túc, khiêm t n, c lãnh o b i nh ng ng i minh tri t nh t. Gi c m ng c a m i nhà t t ng là thay chính tr b ng khoa h c; song t i sao sau bao nhiêu l n tái sinh trong vòng luân h i qua các b óc tri t gia, lý t ng y v n còn là gi c m ng ? Ph i ch ng b i vì nhà t t ng quá m m ng tri th c không th i vào tr ng sinh ho t xây d ng ý ni m c a mình thành s th t ? Ph i ch ng vì cái tham v ng thô b c a tâm h n h p hời a tích lu c a c i, cái tham v ng v n d luôn luôn có s ph n l n l t nh ng c v ng nh nhàng t nh c a các tri t gia và nh ng b c thánh tri t ? Hay ph i ch ng vì khoa h c ch a t n ch tr ng thành và n m t n ng l c y ý th c ? Ph i ch ng ch vào th i i chúng ta các v t lý gia, hoá h c gia và k thu t

gia m i b t u th y r ng nhi m v m i c a khoa h c trong k ngh và chi n tranh em l i cho h m t v trí quan tr ng trong sách l c xã h i, và ch cho chúng ta th y tr c m t th i mà s c m nh có t ch c c a h ph i làm cho th gi i ph i m i h lên hàng lãnh o? Có l khoa h c ch a x ng áng a v chúa t v tr , và có l không bao lâu nó s x ng áng.

## 5. PHÊ BÌNH

Chúng ta ph i phê phán làm sao cái tri t lý y c a Bacon? Có gì m i l trong ó? Macaulay ngh r ng phép quy n p theo Bacon mô t là m t chuy n có t khuya, không có gì ph i n ào v nó, l i càng không nên xây ài k ni m cho nó. “Phép quy n p v n d m i con ng i u s d ng t sáng n t i k t thu khai thiên l p a. Khi m t ng i b o r ng ch l a không h p v i y b i vì y b au b ng khi n nó vào, không au n a n u không n, au nhi u nh t n u n nhi u, và au ít nh t n u n ít, thì y ã s d ng vô ý th c song r t y , t t c nh ng m c c a cu n *Novum Organum*” (op cit., p. 471). Nh ng ng i y không s d ng b ng “t ng hay gi m” úng cách, và r t có th c ti p t c n ch l a m c dù b sôi b ng. Và dù cho ng i y có khôn ngoan, i u y c ng không làm gì m b t giá tr Bacon; vì lu n lý h c là gì n u không ph i là l p thành công th c nh ng kinh nghi m và ph ng pháp c a nh ng ng i khôn ngoan? - m t k lu t là gì n u không ph i là s chuy n ngh thu t c a m t s ít ng i tr thành nh lu t khoa h c gi ng d y cho t t c ?

Nh ng vì c l p thành công th c có ph i c a riêng Bacon? Ph ng pháp c a Socrate không quy n p sao? Sinh v t h c c a Aristote không quy n p sao? Há Roger Bacon ã không th c hi n ph ng pháp quy n p mà Francis Bacon ch có gì ng di n? Galilée há ã không l p thành công th c rõ ràng ph ng pháp mà khoa h c ã th c s s d ng? i u này úng trong tr ng h p Roger Bacon, ít úng h n v i Galilée, l i ít úng h n n a v i Aristote và úng ít nh t v i Socrate. Galilée phát h a m c tiêu h n là ph ng pháp c a khoa h c, a ra tr c nh ng tín khoa h c cái ích c a s l p thành công th c toán h c và o l ng m i thí nghi m và m i t ng quan. Aristote th c hành pháp quy n p khi không có vi c gì khác làm và khi tài li u không cho phép ông t do quen thói di n d ch ra nh ng k t lu n c tr ng t nh ng gi thuy t quá t ng quát; còn Socrate thì không ph i dùng quy n p - t c gom góp d ki n - mà là dùng phân tích, ngh a là nh ngh a và phân bi t nh ng danh t và ý t ng.

Bacon không t hào mình hoàn toàn c sáng; gi ng nh Shakespeare ông làm cho nh ng gì ông tay n u tr nên r c r . M i ng i u có ngu ng c, c ng nh m i c th ph i có th c n; ph n thu c v c a ông chính là ph ng pháp ông tiêu hoá th c n và bi n nó thành ra máu và th t. Nh Rawley nói, “Bacon không bao gi coi th ng nh ng quan sát c a m t ng i nào, ông m n n n c a b t c ai th p ng n u c c a ông”<sup>[6]</sup>. Nh ng Bacon ghi nh n nh ng món n này: Ông nói n “ph ng pháp ti n l i c a Hyppocrate” (TTTT, IV, 2) a chúng ta ngay n ngu n th c c a lu n lý quy n p trong ng i Hy l p; và Platon “ ã a ra m t t m g ng sáng c a s nghi n t m b ng phép quy n p và xét nh ng i m c thù; m c dù b ng m t l i b p bênh có v không l i ích gì” (Filum Labyrinthi, o n cu i). Có l ông ã không màng nh c n n ông i v i nh ng ng i ti n b i y; và chúng ta c ng ng nên phóng i món n kia.

Nhưng còn một điều khác: phương pháp của Bacon đúng chăng? Đó có phải là phương pháp của số đông người hiện tại trong khoa học tiên tiến? Không, thông thường khoa học đã sử dụng vài hiểu quả từ kinh nghiệm, không phải là sự tích lũy dần dần (Vấn đề này) và số đông chúng ta không biết phương pháp trong *Novum Organum* mà phương pháp gần đây của vật lý, địa chất và thí nghiệm. Như Darwin khi đưa ra lý thuyết của Malthus, theo đó dân số có khuynh hướng tăng nhanh hơn phương tiện sống; và địa chất học này kết luận có thể rằng áp lực của dân số trên cung cấp thức ăn có hạn là một cuộc cạnh tranh sinh tồn trong đó kẻ khéo thích nghi nhất sẽ sống sót, và qua cuộc cạnh tranh này trong một thời kỳ mà loài người nên thích nghi với hoàn cảnh hiện tại; và cuối cùng (sau khi đã giải thích về vấn đề và lãnh vực quan sát của ông bằng lý thuyết và địa chất) quay về “bản chất không hao mòn của thiên nhiên” và trong 20 năm đã làm một cuộc xem xét kỹ lưỡng những sự kiện của tự nhiên. Lina, Einstein nghĩ ra, hay thậm chí của Newton, lý thuyết trọng ánh sáng đi theo nguyên công thức không thay đổi; rồi địa chất học ra khỏi kết luận rằng một ngôi sao mà ta xem có vẻ như đang chuyển động thì thực ra thì không chuyển động vì một bên của vị trí; và ông thí nghiệm, quan sát kỹ lưỡng những lý do. Rõ ràng là vai trò của lý thuyết và triết học trong thế giới quan trọng hơn Bacon nghĩ; và phương pháp của khoa học thì trái ngược lại và có gì khác biệt trong khoa học của Bacon. Chính Bacon cũng thấy rằng sự tiến bộ của phương pháp ông; vì thế các hành động của sự tìm kiếm những nguyên tố mà hiểu biết hiện tại là những phương pháp của ông ra đời chính khách trong lúc trẻ đời của ông. “Nhưng vì vậy nên vài thế kỷ trước ông thành”.

Ngay cả một người yêu mến tinh thần Bacon cũng phải công nhận rằng ông quan tâm đến trong khi trở lại cho khoa học, đã không theo dõi trào lưu khoa học của thời ông. Ông phê phán Copernic và không biết Kepler và Tycho Brahe; ông chê Gilbert và đáng nhẽ không biết có Harvey. Quả thật, ông thích bàn luận những nguyên tố; hoặc có lẽ ông không có thời giờ cho việc tra cứu công phu. Nhưng tác phẩm vĩ đại trong lãnh vực triết học và khoa học là những nguyên tố của logic, logic, logic, logic sau khi ông chết, ý nghĩa nghiêm trọng, mâu thuẫn, sự sống và cái chết. *Ars longa, vita brevis*, nghĩ thuở thì lâu dài, mà cái gì quá ngắn: ý là thế mà không có cái gì thiên tài.

Bản thân ông quá bận rộn như Bacon, mà công việc tái tạo triết học phải nhét vào những khe hở của một sự nghiệp chính trị ngắn ngủi sống gió, sáng tỏ đi vào phần chính như Shakespeare, thì thật là phí thời giờ để tranh luận phòng trà của những nguyên lý lý thuyết. Shakespeare thì đúng chính cái ý tưởng nên con người của quý tộc quan tâm kia - sự bác học và óc triết lý. Shakespeare biết chút ít về mặt khoa học; nhưng không nắm vững khoa học nào; trong một ngành khoa học ông hiểu phát ngôn về sự hùng hân của một người tài. Ông công nhận khoa chiêm tinh “Quả gia lâm lao nhai...(Sonnet, XV), ông luôn luôn có những lý do mà học giả Bacon không bao giờ có; nhân vật Hector của ông trích dẫn Aristote và nhân vật Coriolanus nói đến Cato; ông cho Lupericalia là một ngày nên và ông hiểu César có lẽ cũng sâu sắc như H.G. Wells đã hiểu. Ông không ngần ngại nói những điều thiên nhiên của ông và những người bạn trong đời hôn nhân. Ông có những cái tâm thế, thô tục, những người khác hẳn với nhà triết học lành lặn bình thường, Carlyle gọi Shakespeare là con người có trí tuệ vĩ đại, nhưng đúng hơn phải nói Shakespeare có trí tuệ vĩ đại, con người tinh anh nhất, ông không có ý thức gì về những điều cho cuộc đời mình và cho nhân loại. Ông sống mình trong tình yêu và chiêm nghiệm triết lý



khi trái tim tan vỡ. Khi nó chôn vùi thì ông cũng khá yêu đời, ông không thêm bận tâm đến vì nó đang tái tạo triết học đã nâng cao Platon, Nietzsche hay Bacon.

Ước mơ và công là những cái mà Francis Bacon nhắm chính lòng yêu chuộng sự thịnh vượng của ông, công việc của ông muôn phép hèn hạ trong khoa học. Ông muôn như Platon “mọi người có thiên tài cao cả nhìn khắp mọi sự vật để tìm kiếm cái cao”. Ông ngã quỵ dưới gánh nặng của công việc ông đã vất vả cho mình; ông đã thất bại, nhưng nếu ông không thất bại, ông đã quá ốm yếu. Ông đã không thể vào môn học của khoa học, song ít ra ông cũng đã nghiên cứu biên giới, và cho thấy những nét phong quang của nó thật xa. Tuy nhiên công trình của Bacon không vì thế mà kém phần to tát. Tác phẩm triết học của ông, mặc dù ngày nay không mấy ai đọc nữa, “đã ảnh hưởng các triết gia sau này” (Macaulay). Ông đã trở thành tiếng nói hùng hồn của các quan và quý tộc thời Phục Hưng. Chưa ai là người không quan tâm cho các triết gia khác như thế.

Đã đành vua James thứ hai nghĩ rằng ông vì công việc khoa học, và nói về tác phẩm Dừng cơn mưa: “Tác phẩm này giáng xuống bình an của Thiên Chúa, và thật quá mỉa mai cho sự bí mật”. Nhưng những người khác thì không, vào năm 1662 sáng lập ra Hội Hoàng Gia sau này sẽ trở thành hội đoàn các khoa học gia lớn nhất của thế giới, đã xem Bacon là người mở đầu và người kế thừa cho họ; họ hy vọng rằng tác phẩm này của Anh quốc sẽ làm cho mọi người ở toàn Âu châu nhận ra rằng triết học đã thất bại. Khi nhận được tin về cái chết của phái Tôn Sùng Lý Trí Pháp khi họ tổ chức các triết gia, Bách Khoa Tự Do, họ đã tưởng Francis Bacon. Diderot đã nói trong chương trình: “Nếu chúng tôi thành công trong việc này, đây là những phần lớn vào triết học Bacon, người đã đưa ra những chủ đề mới về triết học và những vấn đề mới về triết học, ta có thể nói, chẳng những có khoa học hay những triết gia, khi ông không thể nào vì một mục tiêu nào mà sống như người bị bắt, đã vì một mục tiêu mà sống như người bị bắt”.

D'Alembert gọi Bacon là: “triết gia vĩ đại nhất, phổ quát nhất, hùng hồn nhất trong các triết gia”. Những người đã xuất bản tác phẩm của Bacon do quốc gia ra vào. Tác phẩm suy nghĩ về triết học Anh quốc đã theo những triết gia Bacon. Hobbes đã ảnh hưởng quan trọng đến ông khi xem xét thuyết duy vật, Locke theo những pháp quyền của ông lập ra một nền tâm lý học thực nghiệm, nhận ra những quan sát và logic khách quan như thế và siêu hình; và Bentham cũng như ông Bacon khi ông hoá cái hữu ích và cái thiện. Bất cứ đâu có tinh thần học thuật thay vì tinh thần cam chịu, đó có những ông Bacon. Ông là tiếng nói của những người Âu châu đã bị những mầm mống của tự do và tiến bộ biến thành một mầm mống của kho tàng những và khoa học, đã bị bán cho những thành trung tâm thế giới. “Con người không phải là những con vật thông minh, nhưng chính là những sinh vật linh thiêng”. Bacon bảo “Thiên nhiên đã ban cho chúng ta những linh hồn bất diệt để vượt, nhưng chúng ta vẫn chưa thoát khỏi sự dốt nát”. Mọi sự vật đều có thể hiểu được nếu người ta kiên nhẫn. Thời gian còn ít, hãy cho chúng ta vài thời kỳ, chúng ta sẽ chinh phục và tái tạo thế giới. Có lẽ ít nhất chúng ta sẽ học được bài học cao quý hơn, ý chính là con người không phải cần ánh sáng vĩ đại mà chỉ cần tuyên bố cùng những chứng cứ mà thiên nhiên đã đặt ra cho chúng ta nhìn thấy. Ta có thể nói không ngoa rằng có ba loại hay bậc tham vọng trong con người. Loại thứ nhất là tham vọng của những người muốn bành trướng quyền lực của mình trong xã hội; loại thứ hai là tham vọng và thoái hoá. Loại thứ hai là tham vọng của những người muốn bành trướng quyền lực xã hội và thế giới nhân loại, loại này dĩ nhiên có thể cách hẳn song song không kém tham tàn. Những người muốn xây dựng và bành trướng quyền lực và sự thịnh vượng của loài

ngôi trong v trí thì lo ngại tham vọng rõ ràng là vì a lãnh m nh h n, vì a cao quý h n hai lo ngại” (Đ ng c m i, 129). nh m nh qu ã khi n Bacon ph i b d n v t gi a nh ng khuynh h ng y xâu xé nhau chỉ m o t linh h n ông ta.

## 6. K T LU N

”Nh ng ng i có a v cao th ng ph i ch u nô l ba l n: nô l cho v ng v hay t qu c, nô l cho danh ti ng, nô l cho công vi c, n n i ho c không có t do dù trong hành ng, trong con ng i h hay trong thì gi ... B c lên a v cao là vi c kh nh c và t s gian kh này ng i ta i n s gian kh l n h n; nó l i th ng hèn h , ng i ta nh vào lu n ra cúi mà b c lên a v công h u. Ch ng y l i tr n tr t, b c th t lùi th ng khi không ngã qu thì c ng xi ng li ng” (Lu n “V a v cao”). y c ng là tóm l c r t xác áng k t cu c c a chính Bacon m t cách không ng . “Nh ng l i l m n i m t ng i th ng là s n ph m th i i; c h nh và tài hoa n i y m i chính th t c a y”, Goethe b o. i u y hình nh không úng h n trong tr ng h p Goethe, tình th n c a th i i, song l i c bi t úng trong tr ng h p Bacon. Abbot (trong Francis Bacon, ch. 1) sau m t cu c nghiên c u công phu v tình th n o c th nh hành đ i tri u Elizabeth, ã k t lu n r ng t t c nh ng nh n v t quan tr ng y, àn ông c ng nh àn bà, u là c a Machiavel. Roger Ascham mô t b ng m t bài về b n c tính c t y u c n thi t trong tri u n hoàng:

Gian, d i, n nh hót, d n dày,

y là b n cách c ân s ng tri u ình.

N u b n không ch u theo b t c cách nào trong ó,

Thì b n nên tr v làng c h c cày.

Vào th i bu i vui nh n y, các quan toà có t c l nh n “quà” n i nh ng ng i i ki n pháp ình. Bacon c ng không h n gì th i i v v n y; và s n tiêu xa x c a ông - không cho phép ông th n tr ng-. Song m i s có l s qua êm n u ông ã không gây quá nhi u oán c u trong v Essex và trong nh ng bài di n v n c a ông. M t ng i b n ã báo cho ông bi t r ng “Trong tri u m i ng i u b o r ng vì ng n l i c a anh ã là m t l i dao bén cho nhi u ng i, nên h c ng s dùng l i dao h h i l i anh” (Ibid., p. 13, ph n ghi chú). Song ông ã không ý n l i báo tr c y. Ông d ng nh c vua yêu chu ng; ã c làm qu n công Verulam n m 1618, t t c (Viscount) St Albans 1621, và làm Chancellor trong 3 n m.

Nh ng ùng m t cái tai h a x y n. N m 1621 m t ng i thua ki n ã t cáo ông nh n t i n trong v x ki n y; y là m t vi c không l gì, song Bacon bi t n u nh ng k thù ông mu n kh i v này ra, h có th làm cho ông o . Ông rút lui v ch i k t qu cu c đi n bi n. Khi hay tin r ng t t c nh ng k thù ông u òi ông gi i nhi m, ông gi i n vua James “l i thú t i và xin ph c tùng ý nhà vua”. Vua James nh ng b tr c áp l c c a qu c h i ang th ng th - qu c h i mà b y lâu Bacon ã c ng quy t phò vua ch ng l i - và h l nh t ng giam ông. Nh ng sau hai ngày ông c th ; và s t i n ph t n ng n ã c vua thanh toán. Lòng kiêu hãnh c a ông ch a hoàn toàn s p , ông nói : “Tôi là v

thậm chí phản công chính nhà Anh quốc 50 năm nay, song sự phản quy tụ là sự phản quy tụ công bình nhà triết học trong quá khứ 200 năm nay”.

Ông sống 5 năm còn lại trong bóng tối và sự bình an của gia đình, bày tỏ những nỗi đau khổ không quên, song vẫn kiên trì nghiên cứu triết lý. Trong 5 năm ông viết tác phẩm bằng Latinh về tăng trưởng : *De Augmentis Suntiarum* (Tăng tiến triết học), xuất bản một quyển *Tiêu luận duy lý*, một tập luận *Sylva Sylvarum*, và một cuốn *Lịch sử Henry VII*. Ông tin rằng không thể chính trị mà không dành thời giờ cho văn học và khoa học. Cho nên phút cuối cùng ông cống hiến công việc và có thể nói ông đã chết “triết học”. Trong bài *Tiêu luận “Về cái chết”* ông đã nói rằng cái chết “trong khi đang hưởng thụ cuộc sống, giáng xuống một người chết thì máu còn nóng hổi không cảm thấy đau đớn và thất vọng”. Như César, ông đã chết thanh thản.

Vào tháng ba 1626, trong khi cư ngụ tại London ở Highgate và suy nghĩ về việc làm sao, năm nào tuy thế có thể gì cho thế giới, ông quy tụ thí nghiệm ngay. Ông dùng lưỡi kim loại bên bếp, mua một con gà, giết và nấu nướng. Trong khi đang làm thế thì ông bắt lên cơn rét, và cảm thấy không thể đứng dậy thành, ông bỏ ngửa và ông ở nhà Lord Arundel gần năm. Ông chết đột ngột, ông vui vì thí nghiệm “Cuộc thí nghiệm... đã thành công mãi mãi”. Nhưng đây là phút chốt cuối cùng. Các sự kiện của cuộc đời đã tắt cháy ông hoàn toàn, bây giờ ông nóng ran, không thể đứng lên và nhấc lên tim. Ông chết vào ngày 9 tháng 4, 1626, năm ông 65 tuổi.

Ông viết trong di chúc rằng lời kiêu hãnh của ông như sau: “Tôi hi vọng dâng linh hồn tôi cho Thiên Chúa... Xác tôi nên chôn cất trong lòng đất. Tên tôi tôi cho nhà triết học và các quốc gia xa lạ”. Các thế hệ và các quốc gia đã tôn vinh ông.

## CHƯƠNG IV

### SPINOZA (1632 - 1677)

#### 1. TIỂU S

##### A. Trang sử oai hùng của người Do Thái:

Trang sử của người Do Thái là một trong những trang sử hùng tráng của Âu châu. Họ bị lưu đày khi người La Mã chỉ mới thành Jerusalem năm 70 trước TL. Từ đó họ bị phân tán khắp nơi. Họ đã bị bách hại và chém giết bởi những người khác tôn giáo như những người theo Thiên chúa giáo hoặc Hồi giáo, mà dù giáo lý của các giáo phái này mới phân lập rút ra các kinh sách của người Do Thái. Họ không có các chính phủ cho phép mua đất đai và làm nghề. Họ tập trung vào những xóm nghèo khổ, bị dân chúng hiềm khích và các vua chúa bóc lột. Tuy nhiên với sự nhẫn nại hiếm có, họ vẫn xây dựng nên những thành phố làm vang dội cho những vị anh hùng nhân loại. Mặc dù bị xua đuổi và nguy cơ bị trục xuất, không có toàn quyền tự trị, không có chính quyền, không có một ngôn ngữ riêng biệt, dân tộc kỳ diệu này đã giữ được tinh thần trong tâm hồn, trong giờ phút nguy hiểm, trong biến cố, trong tôn giáo, trong tập tục và những nghi thức ngày giờ thoát. Dân số của họ càng ngày càng tăng và họ đã trở thành những chuyên viên danh tiếng trong tất cả mọi lĩnh vực. Sau 2000 năm lưu lạc khắp nơi, dân tộc này đã tìm lại quê hương. Còn trang sử nào oai hùng bằng những trang lịch sử kể trên, còn sự vinh quang nào sáng lạn và phổ biến sự vinh quang kể trên? Sự tồn tại của con người không thể phổ biến câu chuyện thất bại của người Do Thái.

Sự phân tán của người Do Thái đã bắt đầu từ năm 70 trước khi thành Jerusalem thất thủ. Do các tộc người Tyre và Sidon, người Do Thái đã phân tán khắp các vùng trung địa như Athens, Antioche, Alexandria, Carthage, Rome, Marseilles và các xứ Y-pha-nho (Spain / Espagne) xa xôi. Sau khi thành Jerusalem bị tàn phá, cuộc di cư trở nên vĩ đại. Có hai dòng chính: một dòng theo sông Danube và sông Rhin đi vào Ba-lan và Nga-sô, một dòng đi xuống Y-pha-nho và Bồ Đào Nha (Portugal). Tại Trung Âu, người Do Thái đã trở thành những gia đình giàu có và tài chính gia đình. Tình hình khác hẳn với vị anh hùng vĩ đại của họ. Do Thái trong những thế kỷ danh tiếng Cordova, Barcelone và Séville. Tại đây trong thế kỷ XII và XIII, người Do Thái đóng một vai trò quan trọng vì các truyền bá văn minh phương Tây và Âu Tây. Tại Cordova một bác sĩ Do Thái tên là Moses Maimonides (1135-1204) đã viết một cuốn sách danh tiếng nhan đề Sách khuyên cho những người lưu lạc. Barcelone một tác gia Do Thái khác đã góp phần rất lớn trong việc làm sáng tỏ các giáo lý của họ.

Những người Do Thái Ý-pha-nho làm náo loạn cho đến năm 1492 khi vua Ferdinand chiếm Granada và trục xuất họ ra khỏi nước. Những người Do Thái sống chủ yếu và bám theo dõi. Sau đó họ bị đàn áp tàn bạo và bắt phải theo Thiên Chúa giáo nếu không họ sẽ bị trục xuất và bắt biên giới. Cuộc đàn áp tôn giáo này không phải hoàn toàn vì lý do tôn giáo mà chính vì nhà cầm quyền Ý-pha-nho muốn có một quốc gia thống nhất người Do Thái. Vua Ferdinand tìm kiếm người Do Thái cũng như Columbus tìm ra Mỹ châu.

Những người Do Thái không chịu theo tôn giáo mới. Nhiều người đi qua Ý, đây họ gặp gỡ trước tiên, họ chạy qua Phi châu, đó mới là lần đầu tiên vì thế dân tin rằng trong những người Do Thái có một người châu báu. Một số người Do Thái đến Venice và đã làm cho thành phố này có một mối quan trọng vào kinh tế. Chính những người Do Thái đã đưa ra nhiều tên Columbus đi tìm Tân thế giới vì họ hy vọng rằng nhà thám hiểm này sẽ tìm cho họ một nơi sinh sống tốt. Hình như Columbus cũng là một người Do Thái. Một số ông dân Do Thái đã dùng người bị bắt ở Hòa-lan, nơi đây họ nghĩ họ sẽ gặp được họ. Trong số những người Do Thái đi qua Hòa-lan có một gia đình tên là Spinoza.

Thời kỳ người Do Thái bị, vì Ý-pha-nho trở nên tàn ác. Trong lúc đó, nhiều người Do Thái, Hòa-lan tìm ra thế giới mới. Người Do Thái xây dựng một thánh đường đầu tiên tại Amsterdam năm 1598 và 75 năm sau họ xây dựng một thánh đường thứ hai, một thánh đường mới tại Amsterdam. Có lẽ đó là một phúc lành vì người Do Thái dựa vào các họa phẩm của Rembrandt trình bày những thế giới gia và giáo sư Do Thái mà dường như họ đã quên đi những đau khổ. Tuy nhiên vào khoảng giữa thế kỷ XVII có một cuộc tranh chấp giữa người Do Thái. Một thanh niên Do Thái bị bắt buộc phải rời bỏ quê hương của họ để đi phụng sự vì một sách công kích thuyết tái sinh lên thiên đường. Cuốn sách này không như một triết lý giáo lý Do Thái, nhưng giáo quy định bắt buộc tác giả phải phải như vậy vì họ sợ rằng những thanh niên này sẽ đem đến một tín ngưỡng của dân Hòa-lan, vì thuyết tái sinh lên thiên đường là một trong những tín ngưỡng của Thiên-chúa-giáo. Thuyết phải phải bắt buộc tác giả cuốn sách nói trên phải phải phải của thánh đường và cho các tín khác phải phải vào thánh đường. Vì quá tin vào tác giả vì một bài công kích thái độ của giáo hội Do Thái trước khi bắt bắt. Bị bắt này xảy ra năm 1640, lúc này Spinoza chỉ 8 tuổi, đang theo học tại một thánh đường.

## B. Sự giáo dục của Spinoza:

Những bị bắt của dân Do Thái ủng hộ tâm hồn Spinoza và làm ông ta có nhiều tính Do Thái mặc dù bị giáo hội Do Thái khai trừ. Mặc dù thân phận là một nhà buôn giàu có, ông không muốn đi tiếp cha mà chỉ muốn nghiên cứu giáo lý triết học thánh đường. Ông là một học giả có tài và các giáo sư Do Thái rất tin tưởng vào ông. Ông học hỏi thánh kinh rất nhanh và học qua kinh Talmud, một cuốn kinh rất khó của người Do Thái. Dần dần tất cả những kinh sách Do Thái đều được ông nghiên cứu một cách thông suốt.

Ông say mê lý thuyết triết học và Thiên chúa, tuy nhiên ông không mê thích thú khi đọc cuốn sách nhan đề Sách thánh cho những người không tin vì ông tìm trong sách nhiều sự không hài lòng là sự không hài lòng. Ông nghiên cứu Cựu ước và cũng không mê thích. Chính những kinh điển về giáo lý đã làm cho giáo lý trở nên nhiều hơn vì

càng bệnh v c h càng gieo m m nghi ng cho ng i khác và kích thích s ch trích c a ng i khác. Càng nghiên c u giáo lý Do Thái tâm h n Spinoza càng xao ng và ông âm ra hoài nghi t t c .

Ông muốn tìm hiểu những tác giả triết học vĩ đại và sự tương quan giữa Thiên Chúa và thân phận con người. Nhưng triết học kinh điển của Kitô giáo La-tinh với những hệ thống giáo lý của Hoàng-đạo. Hệ thống này là một triết học phái siêu nhiên và bắt đầu từ năm 1674, là một nhà con gái phải làm rung động trái tim của Spinoza. Cuộc tình duyên này bắt đầu thành vì người bạn của Spinoza ôm ấp một sang thuy nghĩ khác. Đó Spinoza trở thành một triết gia.

Tuy nhiên ông vẫn cố gắng học tập tại trường La-tinh và nghiên cứu tất cả những tác phẩm của Trung cổ. Ông học Socrate, Platon và Aristote, như ông thích các Démocrites, Epicure, Lucrèce và những triết gia trong phái Socrate cũng như những nhà sâu sắc hơn ông. Ông bắt đầu những tác phẩm này nên ông dùng những danh từ của họ, những lý lẽ dựa trên các nguyên nhân, kết luận, chứng minh, nguyên lý v.v... Ông nghiên cứu tác phẩm Bruno, một thanh niên cuối cùng đã đi khắp Âu châu và sau cùng đã bị thiêu sống vì phong trào chống lại tôn giáo. Bruno là người Ý, ông chỉ nghĩ về thuyết nhất thể. Theo ông thì vạn vật đều nhất thể trong vũ trụ, vật chất và tinh thần cũng là nhất thể. Vậy mà cách cá nhân lý là tìm kiếm nhất thể, tìm tinh thần trong vật chất và vật chất trong tinh thần, tìm sự thống nhất để hòa giải những mâu thuẫn, tìm nhất thể cá nhân. Chính những ý tưởng này đã dẫn đến sự hiểu biết Thiên chúa. Nhưng tất cả những điều này có thể xem là những cố gắng của Spinoza.

Sau cùng và trên hết, Spinoza chưa như những triết gia sâu sắc của Descartes, mà triết gia thiên về duy tâm chủ quan. Triết lý nền tảng của Descartes là sự thức tỉnh ý thức, ông cho rằng chính tâm thức tìm kiếm một thực tại trên thế giới khách thể nào khác. Tâm thức ý thức cũng ngoi lên nhấc bổng cái ngoại cảnh vào tâm thức và từ đó tri thức phải bắt đầu và bắt nguồn từ tâm thức cá nhân. Đó là Descartes kết luận rằng: “Tôi nghĩ nên hiểu vì tôi đang suy nghĩ”. Chính cái cá nhân của triết gia này đã dẫn đến việc hình thành nên các học thuyết của Descartes và chính triết lý này sẽ làm nổi bật lên vai trò trung tâm của ý thức trong triết học hiện đại và chính triết lý này sẽ ảnh hưởng đến các nhà triết học sau này như Leibnitz, Locke, Hume Berkeley và Kant đã tranh luận suốt ba thế kỷ.

Những khía cạnh triết học Descartes trình bày trên đây không làm biến mất Spinoza. Ông tiếp tục tranh luận về khả năng hiểu biết của con người. Ông chú ý quan niệm Descartes về sự liên hệ giữa tâm và thân thể. Chính những quan niệm này kích thích dòng tư tưởng của Spinoza. Vì vậy Spinoza thích trong tư tưởng Descartes chính là sự giải thích về sự liên hệ giữa vật chất và tinh thần, ánh sáng và nhiệt độ, sự liên hệ giữa các thành phần của Ý. Descartes quan niệm rằng Thiên Chúa làm mọi sự và hoạt động của toàn thể vật chất các tinh tú cho nên các sinh vật, tất cả những sự vật và các sinh vật đều có thể giải thích bằng những luật của khí. Toàn thể vật chất những thành phần của sinh vật, là những bộ máy. Descartes nghĩ rằng đây trong khi Spinoza đi xa hơn.

**C. S khai tr kh i giáo h i Do Thái:**

Các giáo sĩ Do Thái bắt Spinoza trả lời những câu hỏi sau: phải chăng ông tin và chấp nhận rằng Thiên Chúa có một hình hài, phải chăng ông chấp nhận rằng thiên thần có trong tình trạng mê sảng, linh hồn chỉ là氣息 và cuối cùng không nói gì đến sự bất tử của linh hồn?

Chúng ta không biết Spinoza trả lời như thế nào cho những câu hỏi trên. Chúng ta chỉ biết giáo hội Do Thái bắt ông trả lời những câu hỏi này vì ông đã chấp nhận những điều kiện cho chấp nhận ông là giáo hội. Ông trả lời. Ngày 27.7.1656, ông bắt khai trừ khỏi giáo hội Do Thái. Buổi lễ khai trừ thật ảm đạm, và giáo hội xôn xao lên những lời tố cáo nguy hại, tiếng kêu rên rỉ về cái tù và vang lên tiếng hát, ánh sáng trong giáo đường tắt và khi buổi lễ chấm dứt, toàn thể giáo hội chìm trong bóng tối tiếng trن cho sự ra đi của lý trí trong tâm hồn người phẫn nộ.

Sau đây là nguyên văn của những lời tố cáo và nguy hại do giáo hội đưa ra trong buổi khai trừ:

”Các giáo phẩm long trọng tuyên bố các ngài đã làm một cách lỗi lạc Spinoza và chánh đạo, song tất cả đều vô hiệu. Càng ngày các ngài càng nhận thấy rằng sự phẫn nộ của người sai lầm về cách nghĩ và nhu cầu nhân chủng đã quy định rõ ràng vì cớ làm này. Do đó hội đồng giáo phẩm quy định khai trừ Baruch Spinoza khỏi tập thể của những người Do Thái.

Vì sự phán xét của các thiên thần và các Thánh, trước những Thánh kinh ghi chú 613 điều răn dạy, chúng tôi nguy hại rằng sự vi phạm điều răn nguy hại ghi trong kinh luật.

Những sự vi phạm nguy hại ban ngày cũng như ban đêm, khi ngủ khi thức khi đi khi về, khi đi khi về khi đi khi về. Xin Thiên Chúa bao bọc tha thứ và chấp nhận những sự vi phạm. Xin Thiên Chúa ra uy với những sự vi phạm, bắt buộc những sự vi phạm nguy hại ghi trong kinh luật và bôi tên những sự vi phạm dơ bẩn từ trên. Xin Thiên Chúa loại trừ những sự vi phạm khỏi sự che chở của ngài và bắt buộc những sự vi phạm gánh chịu tất cả những điều nguy hại trong sự vi phạm.

Kể hôm nay chúng tôi cảm thấy những người Do Thái ngoan cố nói chuyện với ý, giao dịch với ý, giúp đỡ và ủng hộ chúng ta với ý. Không ai có thể ngăn cản và không ai có thể ngăn cản tác phẩm hoặc chế độ vì thế.”

Chúng ta không nên kết luận một cách vội vã về thái độ của hàng giáo phẩm Do Thái đối với trả lời của Spinoza vì chính họ cũng gặp một tình thế nan giải. Liệu nhiên ai có thể cho rằng hàng giáo phẩm Do Thái cũng phải không khác gì những người khác đã trải qua thử thách khi xử lý Y-phá-nô. Tuy nhiên chính hàng giáo phẩm này bắt buộc phải khai trừ Spinoza vì những gì ông nói về cái thần thánh và nhà cầm quyền của Hòa-lan, mà trước đây cho dân Do Thái trú ngụ. Xưa Hòa-lan là một xứ theo giáo phái Tin lành. Vì sự xung đột giữa họ, một phái khác biệt về cách nghĩ giáo hội của mình vì họ quan niệm rằng quá nhiều máu đã chảy ra bên ngoài cho các giáo hội. Chính quyền Hòa-lan suy nghĩ thế nào khi họ nhận thấy rằng những người không tin vào thần thánh đã truyền bá những gì ông nói về cái thần thánh? Một khác, sự dè dặt những người Do Thái có thể nói là họ đã bắt đầu từ những sự vi phạm của tập thể, nhưng những người Do Thái có một lãnh thổ riêng, một bộ luật

riêng, m t l c l ng riêng, thì có l h s phóng khoáng h n trong t t ng. Trên th c t , ng i Do Thái xem s trung thành v i giáo lý t ng ng v i s trung thành v i t qu c, và các giáo ng là trung tâm c a m i ho t ng xã h i chính tr và tôn giáo c a ng i Do Thái. Nh ng cu n thánh kinh i v i ng i Do Thái là c m t t qu c mà h mang theo trên kh p c n o ng lang thang, do ó m i v i c ph n kháng l i thánh kinh c xem là m t s t sát c a dân t c Do Thái. Chúng ta có th ngh r ng giáo h i Do Thái nên xét x Spinoza m t cách khoan h ng h n, h có th k t t i Spinoza v i nh ng l i l nh nhàn h n cho ông m t hy v ng tr l i ho c m t hy v ng s ng chung trong c ng ng Do Thái. Tuy nhiên, giáo ch Do Thái v ng m t trong lúc giáo h i k t án Spinoza và nh m nh ã y Spinoza kh i c ng ng Do Thái-giáo.

**D. Ngày ngày cuối cùng:**

Spinoza chỉ phân biệt sự khai trừ một cách can đảm, nhưng kết quả này chàng trai thanh niên này cảm thấy vô cùng cô đơn. Không có gì đáng sợ cho bản thân cô đơn, nhất là sự cô đơn cảm thấy Do Thái bị bắt buộc phải tách rời từ phần họ. Spinoza đã chủ tâm tìm kiếm mình và vì thế này đã liên hệ với thế giới trong tâm hồn ông. Nếu Spinoza sau khi bị khai trừ khỏi giáo hội Do Thái, liên hệ gia đình phải cắt đứt với tôn giáo nào đó thì có lẽ ông tìm kiếm sự sống mới trong tâm hồn mới một con người mới để làm cho mình sống được cho nhau, song Spinoza không gia nhập một tôn giáo nào khác mà cam chịu sự cô đơn. Thân phận ông không nhìn nhận ông, ngay cả ông toàn bộ thế giới tài và bản thể ông xa lánh ông. Do đó chúng ta không lạ gì khi tìm thấy một Spinoza dễ dàng ngã. Ông vì thế như sau:

”Nhưng khi tìm hiểu các hình thức và chân lý, nhưng không chú ý nhìn vào việc phẩm giá của sự sống xem là như thế nào và bị kết án bởi những giáo huấn của dân chúng tôn sùng. Những giáo huấn này bị từ bỏ một khi vô minh đã đi đến tận cùng và sự sống đã bị loại bỏ thì duy quyền họ còn giữ lại.”

M t êm, khi Spinoza ang i ngoài ng, ông b m t k du ăng t n công. Spinoza ch y thoát sau khi nh n m t nhất dao c . Nh n th y r ng i s ng trong thành ph quá nguy hi m, ông d n ra ngo i ô và s ng trên l u t i m t c n nhà yên t nh. Ông i tên là Benedict thay vì Baruch. Ông ti p nh ng b n thân Thiên chúa giáo thu c phái Mnémonite. Nh ng ng i này thích b m t hi n h u và bu n bã c a ông và r t hoan h àm o v i ông trong nh ng bu i chi u nhàn r i. Spinoza ki m ti n b ng cách d y h c và sau ó b ng cách mài ki ng. Ông ã h c ngh thu t mài ki ng khi còn trong c ng ng Do Thái vì giáo h i ch tr ng m i ng i nên bi t m t ngh tay chân. Ch ng nh ng s l i t c c a m t v n nhân hay tri t gia không nuô i s ng, mà s hành ngh tay chân còn làm cho con ng i tr nên o c. Nh ng k chuyên chú vào v n ch ng ho c tri t lý mà không có m t ngh tay chân không chóng thì ch y, s tr nên nh ng k m t bình th ng, ó là quan ni m c a tri t gia Gamaliel.

Năm 1660, nhà triết học người Hà Lan là René Descartes đã qua đời. Ông để lại một di sản triết học lớn, nhưng cũng để lại một số vấn đề chưa được giải quyết. Một trong những vấn đề này là mối quan hệ giữa tâm trí và cơ thể. Ông đã đề xuất rằng tâm trí và cơ thể là hai thực thể khác nhau, nhưng chúng có thể tương tác. Điều này đã gây ra nhiều tranh cãi và được gọi là "vấn đề về tương tác".



dành hết thì giờ vào sự nghiên cứu triết lý. Một khi đã chọn nghề này thì ông đã vì thế làm cho người khác ngạc nhiên. Ông tính toán số sách cần đọc, làm sao chi tiêu không quá mức tiết kiệm được. Ông thường ví mình như con rết cần cái uôi ngoi ngoi để làm sao vượt qua sông. Mặc dù sống thanh đạm, nhưng ông vẫn hưởng phúc. Nhờ vậy ông khuyên nên tìm chân lý, ông trả lời: “Tôi tìm chân lý cũng như người hái trái cây, dù cho người hái trái cây tôi hái được không có giá trị gì, tôi vẫn cảm thấy sung sướng và sống như ngày vui vẻ yên lành”. Người ta cho rằng: “Nếu Napoleon cũng thông minh như Spinoza, có lẽ ông sẽ là nhà triết học vĩ đại nhất trong vòng danh lợi”.

Người ta mô tả hình dáng Spinoza như sau: “Ông là người tím thẫm, mặt mày hơi lạnh, da ngăm đen, tóc sẫm và quăn, lông mày dài và đen. Nếu xem qua ai cũng bị ông thu hút dòng dõi như người Do thái giáo Babilon-nhà. Ông không ý thức áo quần và trông như một người nghèo khổ. Một công nhân nghèo, lúc ông đang mặc bộ quần áo rách nát. Công nhân này trách ông không nên mặc quần áo đẹp và bị ông mua quần áo mới. Spinoza trả lời rằng, những vật vô giá trị dù được gói trong gói giấy quý giá cũng không ích gì. Tuy nhiên cũng có lúc Spinoza vì thế: “Mọi người đều bị không làm cho chúng ta trở thành triết gia, trái lại nó chỉ làm cho tâm hồn nghèo nàn không xứng đáng là triết gia chân lý. Khoa học không thể đòi hỏi sự bề bộn”.

Trong 5 năm ở Rhynsburg, Spinoza viết một cuốn sách nhan đề Sự tiến triển của triết học (De Intellectus Emendatione) và một cuốn sách khác nhan đề Chứng minh về bản năng pháp hình thức, cuốn sau được hoàn thành vào năm 1665 như Spinoza 10 năm không chịu xuất bản. Năm 1668 một tác giả khác là Koerbagh bị kết án 10 năm tù vì đã công bố những tư tưởng của Spinoza. Sau khi tù 18 tháng ông chết trong ngục. Năm 1675 Spinoza ở Amsterdam và nhận xuất bản tác phẩm ông. Người ta nói rằng, chính ông là người chứng minh rằng không có thần. Nhờ giáo sư nhân học hiện nay đã nói đến Spinoza với nhà vua. Những tin này khiến Spinoza không dám xuất bản quyển sách.

Năm 1677 nghe là khi Spinoza qua đời, cuốn sách của ông được xuất bản cùng với một tác phẩm văn chính trị. Tác phẩm tác phẩm này viết bằng tiếng Latinh. Năm 1852 người ta tìm thấy một bản thảo nhan đề Luận về Thiên chúa và người, viết bằng tiếng Hà-lan. Lúc sinh thời, Spinoza chỉ xuất bản hai cuốn sách, đó là cuốn Cognitione a tria hunc Descartes xuất bản năm 1663 và Luận về tôn giáo và quyền gia xuất bản năm 1670. Cuốn này bị giáo hội cấm như nó vẫn bị cấm một cách lén lút đến như người ngu ngơ. Người ta vì thế từ chối sách khác của ông Spinoza, nhờ vậy ông khuyên nên phớt lờ. Vì thế nói sau: “Ông cho rằng ông đã tìm ra những triết học ích thế, làm sao ông bị cấm những triết học của ông là những triết học các loại triết học của nay và trong tương lai? Ông đã chứng minh các triết học của các triết gia kim cổ? Và gì sự ông coi trọng, làm sao ông làm cho những triết học trung tâm như thế? Làm sao ông dám cho mình đứng trên tất cả các giáo hội, các thánh tổ, các học giả uyên thâm của giáo hội? Ông chỉ là một sâu bọ trên quần áo, chỉ là cát bụi, làm sao ông dám đứng lên với những học thuyết vĩ đại? Ông cần vào đâu mà dám tung ra một lý thuyết mới và thử thách những nhà triết học vĩ đại? Tại sao ông dám phê phán những triết gia nổi

mà chính giáo hội Thiên chúa giáo cũng xem là không thể gì thích?” Spinoza trả lời như sau: “Nhưng kể cho mình đã tìm thấy tôn giáo tốt nhất và tin tưởng vào những giáo chủ mà họ cho là vô ích, làm sao những kẻ có thể bị trừng phạt những giáo chủ là vô ích trong quá khứ, trong hiện tại cũng như trong tương lai? Họ đã nghiên cứu tất cả các tôn giáo trên tất cả các nước, trong tất cả các thời đại? Và dù cho họ đã nghiên cứu tất cả, làm sao họ bị trừng phạt mình đã chọn một tôn giáo tốt nhất?”. Chúng ta thấy rằng con người có vẻ hơi lạnh lùng. Spinoza cũng dám trả lời một cách dứt khoát khi cần. Bên cạnh những lá thư nguy nga cũng có những lá thư khuyếch khích, những lá thư khuyếch khích đáng chú ý nhất là của Henry Oldenburg, bí thư của một nhóm văn học nổi tiếng tại Anh quốc; Von Tschirnhaus, một nhà sáng chế thu được đồng quý tộc người Đức; Huygens một nhà khoa học Hà Lan; Leibnitz một danh nhân đã nhận thêm Spinoza vào năm 1676; Louis Meyer một bác sĩ Hà Lan và Simon de Vries một thương gia giàu có Amsterdam. Ông này hâm mộ Spinoza nên xin Spinoza nhận mình là một tín đồ. Spinoza trả lời. De Vries vì một lần đi chúc mừng nhân dịp dâng tất cả gia tài cho Spinoza, Spinoza trả lời mình là một tín đồ và khuyên De Vries nên gia tài lại cho người anh. Khi De Vries chết, ông còn cớ cho Spinoza một số tiền hàng năm. Spinoza không thể trả lại những ông chủ nhận một số ít. Ông nói: “Nếu sống theo thiên nhiên như con người rất ít ỏi”. Một người bạn khác có nhu cầu thanh lý cũng cung cấp cho Spinoza những món tiền hàng năm. Sau cùng vua Louis 14 của Pháp cũng cung cấp cho Spinoza một số tiền hàng năm vì vì lúc bấy giờ ông phải vì tiền nhà vua mà tốn sách. Spinoza trả lời một cách nhã nhặn.

làm vua lòng các bên bè và những người ái mộ, Spinoza đã nhận được ngôi La Hague năm 1665 và năm 1670 ông đã vào châu thành. Trong những năm này ông kết bạn rất thân với Jan de Witt. Khi anh em De Witt bị dân chúng sát hại ngoài đường vì bị nghi oan là đã gây nên sự thảm bại của quân đội Hà Lan trong trận chiến tranh Hà Lan-Pháp năm 1672, Spinoza rất đau buồn và ông đã mạnh mẽ cáo buộc những kẻ sát nhân bất chấp những nguy hiểm đáng sợ. Sau đó công tước De Condé tiếp đãi ông vì vị vị chinh Pháp đã mời Spinoza đến để hành dinh. Spinoza đã nhận lời mời. Vì vậy ông xem là một sự phẫn nộ, ông đã trả lời cho rằng Spinoza đã kết thân với quân xâm lược Pháp. Chính người bạn Spinoza cũng sợ rằng dân chúng sẽ phá nhà ông. Spinoza nói rằng: “Nếu dân chúng này và kẻ doạ dọa nhà này, tôi sẽ nhận trách nhiệm và những lãnh đạo các trách nhiệm, nếu có bất gì tôi vẫn cam lòng”. Sau khi dân chúng hiểu rằng Spinoza ủng hộ De Condé chỉ vì một lý do văn chương triết học, họ không còn làm đau lòng ông.

Nhưng bị cấm trên cho chúng ta thấy rằng cuộc đời của Spinoza không phải là một cuộc đời hiếm hoi của những người nổi tiếng. Ông có một tiêu xài, ông có những người bạn quý mến và tận tâm, ông tham gia những việc chính trị và những khi đã suýt chết. Ông đã thành công, mặc dù bị khai trừ và cấm đoán. Năm 1673 ông được mời đến giảng dạy tại Heidelberg. Người ta đã mời ông giảng dạy về các danh từ triết học do rằng rất trong việc dạy triết học, chỉ xin ông giảng dạy những vấn đề tôn giáo. Spinoza trả lời như sau: “Thưa Ngài, nếu ý nguyện của tôi là gì ông dạy trong một vị vị triết học, thì tất nhiên tôi sẽ rất hân hạnh nhận chức vụ giáo phó. Nhưng Ngài còn có những ý cho tôi hoàn toàn tự do trong việc giảng dạy triết học. Nhưng tôi không hiểu tôi phải làm thế nào khi giảng dạy những giáo hội của quốc gia. Do đó xin Ngài bị từ chối cho rằng tôi thản nhiên không tham mưu gì hơn là thân phận hiện tại của tôi và mưu có sự thanh tịnh như hiện nay, tôi nhận thấy cần phải chỉ trích về mặt giáo dục triết học”.

Năm 1677 Spinoza mới 44 tuổi nhưng sức khỏe của ông có phần sút kém. Ông không chỉ cảm thấy mệt mỏi mà còn đau và nức nung suốt ngày trong phòng sách không giúp cho ông bớt sức khỏe. Ông thấy công việc khó khăn và hai lá phổi của ông càng ngày càng suy yếu. Ông chấp nhận sự mệt mỏi một cách can đảm nhưng chỉ sợ ông không còn thời giờ hoàn thành những tác phẩm học thuật của ông thiếu hụt những tác phẩm mà ông đã hoàn thành sau khi ông chết. Ông cố gắng bắt đầu vào một cái rương nhỏ, giao chìa khóa rương cho người chị nhà và dặn rằng nếu ông chết thì phải giao rương này cho một nhà xuất bản tin cậy ở Amsterdam.

Một buổi sáng chỉ ngày 20.02.1677 người chị nhà cùng gia đình đi xem lễ, Spinoza cảm thấy khó chịu nhưng ông tin rằng sức khỏe của ông sẽ không nguy hiểm. Chỉ có một người bạn người nhà cùng Spinoza. Khi gia đình người chị nhà trở về thì Spinoza đã chết trong tay người bạn. Rốt cuộc người chị nhà nghĩ rằng ông, những người bạn của ông vì tính tình gì đó của ông, những người chị nhà nghĩ rằng ông vì sự thông thái của ông. Vì trí thức, công việc và dân chúng đã ám ông rất nhiều, trong đó có những người có nhu cầu khác nhau.

## 2. LUẬN VỀ TÔN GIÁO VÀ CHÍNH TRỊ

Chúng tôi sẽ trình bày những ý chính trong các tác phẩm của Spinoza theo thứ tự thời gian so sánh. Cuốn Luận về tôn giáo và chính trị là vì chúng ta ngày nay có vẻ không có gì đặc biệt chính vì những ý kiến táo bạo mà Spinoza đã đưa ra đã áp dụng trên toàn thế giới. Và cho đến ngày nay chúng ta vẫn thành sự thất vọng. Đây cũng là một phần xét chung cho tất cả các triết gia đã trình bày một lý lẽ quá đỗi khéo léo và quá rõ ràng minh bạch. Chúng bao lâu, những người lý lẽ trở thành tài sản chung của nhân loại và trở nên gần gũi với những sự thật hiển nhiên. Đây cũng là trường hợp của Voltaire.

Trong tác phẩm trên, Spinoza vì trình bày các thánh tông đã dùng một lối viết có nhiều tính toán, một là có thể trình bày các chân lý một cách hoa mỹ, hai là khi ông trình bày những triết lý. Họ phải hiểu chúng một cách đúng đắn và cần có của dân chúng. Thánh kinh cũng so sánh cho toàn thể nhân loại, đó là một thích hợp vì trình bày của ông về những chân lý. Các tác giả không đưa ra những lý thuyết mà chỉ là những câu chuyện kể về những triết lý của ông và những triết lý ít ỏi. Ít khi ông đưa ra những lý lẽ, ông đưa ra những triết lý của ông. Vì những lý lẽ trên, có một số người phê phán và một số người Thiên chúa xuất hiện trong thánh kinh. Quan trọng nhất là quy định của Thiên chúa và lòng quy phục của ngài cũng chỉ là một cách hùng hồn nhất trong những bài phê phán hoàn toàn khác với những người tai nghe một thứ hàng ngày. Quan trọng nhất là Thiên chúa không hoạt động khi mà vì sự xẩy ra một cách bình thường. Họ quan niệm hai quy định hoàn toàn khác nhau: quy định của Thiên chúa và quy định của thiên nhiên. Sự thật thì hai quy định này chỉ là một. Ông đưa ra thích thú nhất là Thiên chúa phá vỡ những luật thiên nhiên giúp ông, ông đưa ra Do Thái tin rằng Thiên chúa đã làm cho ngày dài hơn bằng dân Do Thái. Tất cả những dân tộc khác đều có những triết lý của ông và ông đưa ra. Ông đưa ra nói gì đó không lời kéo tâm hồn. Nếu ông đưa ra nói rằng ông đưa ra gió phía tây đã làm cho ông bị bệnh và ông đưa ra rút lui và cho phép toàn quân của Moise đi qua, dân chúng không muốn ông đưa ra. Họ sợ ông đưa ra khi

nói rằng chính Thiên chúa đã làm khôn ngoan và giúp cho Moïse và toàn quân của ông đi qua. Do đó ông phép murt c n thi t nh h ng n s hi u bi t c a dân chúng. Nhưng ông sáng lập tôn giáo dùng những lời hành văn bóng bẩy có thể làm cho dân chúng tin tưởng những tin tưởng những triết gia học như nhà khoa học.

Nếu hiểu như vậy thì Thánh kinh không là một triết lý. Nếu hiểu một cách chính xác thì Thánh kinh là một thứ mê tín, mê tín, mê tín. Sau này, khi tìm cách diễn giải những gì ẩn giấu trong Thánh kinh người ta tìm ra một triết lý nào đó như chân lý. Chính những triết lý mà các chân lý trong Thánh kinh càng ngày càng phong phú. Dân chúng luôn luôn đòi hỏi một triết lý trình bày trong một văn bản hoa mỹ như phép thuật. Họ nên những huyền thoại trong giáo lý của họ như huyền thoại. Vì triết gia thì Thiên chúa và Thiên nhiên chỉ là một triết lý như những luật bất biến của thiên nhiên là những luật của Thiên chúa. Nếu trong Thánh kinh, người ta hình dung Thiên chúa như một ông Toàn năng yêu tha bác ái, đó là vì người ta muốn quên đi những đau khổ của dân chúng; sự thật thì triết lý như chân lý, triết lý như những luật thiên nhiên, là những luật của Thiên chúa.

Spinoza không phân biệt Tân giáo và Cựu giáo. Ông xem Thiên chúa giáo và Do thái giáo là một. Khi người ta gặp ngoài những sự hiềm khích, những sự hiểu lầm tìm kiếm của hai tín ngưỡng, người ta thấy rằng trong căn bản, hai tín ngưỡng không khác nhau là bao. Nhưng kẻ cho mình là những người theo Thiên chúa giáo, một tôn giáo đã cao tình thương, lòng nhân ái, sự hoà bình, tính từ thiện mà lại tỏ ra hiềm khích, ganh ghét, hiểu lầm vì những tôn giáo khác là một sự mâu thuẫn. Trong Do thái giáo thì vì những người theo Thiên chúa giáo thù ghét họ. Càng bị ghét, họ càng oán hận. Nếu không có sự khác biệt, có lẽ họ đã kết hôn với những dân tộc khác và dần dần hoà mình trong cộng đồng xã hội. Trên bình diện triết lý, không có gì ngăn cản những người Do thái và những người theo Thiên chúa giáo sống chung hoà bình với nhau.

Bây giờ chúng ta hãy tìm hiểu Chúa Kitô một cách rõ ràng hơn. Nếu lo ngại những lý do hiềm khích, người Do thái sinh ra những Chúa Kitô là một triết lý tiên tri cao cả như thế. Spinoza không công nhận những triết lý liên lạc của Chúa Kitô. Ông công nhận rằng Chúa Kitô chỉ là một triết lý, nhưng là một triết lý cao cả như thế trong những người khác. Sự toàn thiện toàn mỹ của Thiên chúa chỉ tồn tại trong triết lý mà thôi, trong triết lý mà thôi và như thế là trong Chúa Kitô Giê-su chúng ta thấy cho người Do thái mà còn đầy đủ cho toàn thể nhân loại. Do đó ông dùng những lời lẽ giản dị, bóng bẩy triết lý mà hiểu. Ông dùng những triết lý là các triết lý. Spinoza cho rằng giáo của chúa Giê-su phù hợp với những khôn ngoan thông thường. Khi suy tôn Chúa Giê-su triết lý là người ta đã suy tôn Thiên chúa. Nếu không có những giáo huấn như thế thì những người gây nên những sự hiềm khích thì toàn thể nhân loại có lẽ đã theo với Giê-su và chỉ một đức tin duy nhất chỉ tranh trên bình diện ý thức như trên bình diện vật chất. Có lẽ nhân loại đã tìm thấy sự thanh thản trong tín ngưỡng và trong tình huynh đệ.

### 3. SỰ CẤU TRÚC

Đây là một tác phẩm thứ hai của Spinoza. Tác giả nghĩ gì vì sao ông đã bắt đầu chuyên nghiên cứu triết lý:

Kinh nghiệm cho ta thấy rằng tất cả những sự vật trên cõi đời này đều vô thường. Khi tôi thấy rằng tất cả những sự vật không có gì thật hoạc xuất bản chắc chắn, tôi muốn tìm hiểu và xem trên đời này có cái gì thực sự xem là thật sự tồn tại và có thể truy nguyên tính thực cho mình, làm cho tâm trí say mê đến nỗi tôi lo sợ tất cả những sự vật khác, tôi quyết tâm tìm xem có thể nào tôi có thể tìm được trạng thái hoàn toàn và lâu bền. Tôi có thể thấy rằng những người do tin vào danh vọng mang lại, những người càng có nhiều tin vào danh vọng, những người ta càng vui thích và do đó con người luôn luôn tìm cách kiếm thêm tin vào danh vọng và danh vọng. Nếu vì một lý do công cụ này không thành tựu con người sẽ đau khổ. Danh vọng càng có nhiều sự bất tin. Con người theo đuổi danh vọng phải luôn luôn làm vỡ lòng mình và tuy vậy tránh những cách không phù hợp với nhãn quan của người khác. Chỉ có sự yêu thích những cái gì vô tận mới đem lại cho tâm trí những khoái cảm hoàn toàn trong sự chấp nhận là không nhu cầu. Không có gì quan trọng bằng tìm hiểu mối liên hệ giữa tâm trí con người và toàn thể vũ trụ. Càng tìm hiểu con người càng nhận thấy rằng con người không là chính mình và tất cả thiên nhiên. Càng nhận thấy rằng con người không là chính mình, con người càng có thể kiếm ra những luật cho chính mình. Càng nhận thấy rằng tất cả thiên nhiên, con người càng tìm cách thoát khỏi những công việc vô ích, đó là toàn thể pháp của tôi.

Chính sự hiểu biết đó nên quy định và giải thoát. Và những phúc trình của chính là sự hiểu biết. Tuy nhiên, triết gia phải hoà mình trong cuộc sống vì người khác. Họ phải sống thế nào trong khi tìm chân lý? Spinoza đã trả lời rằng lý tưởng và ông đã tuân theo những lý tưởng trong suốt cuộc sống của ông:

1. Phải nói chuyện với người khác một cách giản dị để hiểu và giúp họ trong mọi việc không làm họ mất chỉ huy của ta.
2. Chỉ tìm những khoái lạc cho sự giữ gìn sức khoẻ.
3. Chỉ kiếm tiền và phải sinh sống và giữ gìn sức khoẻ, nhưng phải tuân theo tất cả những nguyên tắc không trái ngược với chỉ huy của ta.

Trong khi tìm chân lý triết gia có thể đặt câu hỏi: làm sao biết chân lý của tôi ích thực là chân lý? làm sao tin tưởng những tín hiệu của giác quan? Tâm trí của con người không khác gì chiếc xe, trừ khi lên xe nó chỉ mình đi, còn phải xem lại chiếc xe như thế nào và phải làm mọi cách sửa sang chiếc xe cho hoàn toàn. Nói một cách khác chúng ta cần phải phân biệt những sự hiểu biết khác nhau và chỉ tìm sự hiểu biết chân chính.

Trên hết, chúng ta có những sự hiểu biết bằng cách nghe những người khác kể lại, ví dụ: tôi biết ngày sinh của tôi. Thứ hai là những sự hiểu biết mà học trên một vài kinh nghiệm, ví dụ: một sự kiện mà tôi thấy có thể trở nên tồi tệ. Thứ ba, sự hiểu biết bằng suy luận, ví dụ: tôi hiểu biết mà tôi rút ra từ những cách suy luận dựa theo những cách gì mà tôi thấy và trái ngược với những cách mà tôi thấy trên trái đất. Lo ngại về biết thế nào này hình thành hai loại triết học, những người đôi khi cần đến những mẫu mực. Đó là loại biết từ những trải nghiệm, ví dụ: toàn thể lịch sử nhân loại. Spinoza tin tưởng rằng sự hiểu biết về

toán học là một sự hiển nhiên trực tiếp và ông còn cho rằng những sự hiển nhiên trực tiếp rất ít so với những hiển nhiên khác.

Trong cuốn *Ôc học*, Spinoza gom lại những sự hiển nhiên (1) và (2) thành một loại duy nhất và xem sự hiển nhiên bằng trực giác như là một sự hiển nhiên có tính cách trừu tượng. Ông cho rằng triết học là một khoa học căn bản trên trực giác. Ông phân biệt thế giới của các sự vật và các sự kiện, thế giới này không có tính cách trừu tượng trong khi thế giới của các định luật có tính trừu tượng.

#### 4. Ô C H C

Đây là một tác phẩm vô cùng quý giá, trong đó Spinoza lần đầu tiên đem những pháp toán học nghiên cứu và giải quyết các vấn đề lãnh vực *ôc học*. Sự gắng sức của Spinoza thật đáng khen. Tuy nhiên công nhận cuốn *Ôc học* rất khó hiểu. Trách Spinoza, Descartes cũng đã tin tưởng những pháp toán học có thể áp dụng trong lãnh vực triết học như Descartes đã bao giờ thực hiện ý tưởng này. Vì đã áp dụng những pháp toán học vào khoa học đã có các khoa học gia như Copernic, Képler và Galilée, những công trình của các vị này khuyến khích Spinoza áp dụng những pháp toán học trong triết học. Spinoza đã dùng những định luật, nguyên lý chính minh... rất nhiều trong tác phẩm ông và những vị có cảm tưởng rằng mình đang ánh mắt vào vấn đề các triết gia từ xưa đến nay đã bỏ qua. Có lẽ rằng trong những ngày dài cô đơn trong phòng sách Spinoza đã sáng chế ra trò chơi này gì thì gì. Vì vậy phần ông chúng ta, vị nghiên cứu triết học cần hiểu rằng những định luật này là lý luận, kết quả là một mối liên hệ không thể phân biệt được. Spinoza muốn những triết gia khuyến khích những nhà triết học và những nhà toán học các triết gia. Ông muốn tìm một chân lý minh bạch không hạn định là tìm những định luật bóng bẩy để minh chứng những định luật. Tác phẩm của ông là một tác phẩm của một triết gia trúc trắc vì những định luật song song cân đối. Tác phẩm của vị triết gia La tinh, do đó vì đã chứa đựng những triết lý vì có những ý niệm mới minh bạch khi đi đến những định luật La tinh mà lại không rõ ràng khi đi đến những định luật triết gia khác. Nói tóm lại, tác phẩm của Spinoza không phải là một nghiên cứu học thuật. Phải chờ đến khi ta đem cuốn sách toán học và những quyển tác phẩm về 200 trang những định luật là kết quả của một suy tư. Chúng ta cần phải hiểu rằng bộ óc của ông không thể chỉ tìm kiếm một định luật nào đó mà qua vì chúng ta sẽ không thể hiểu được ý niệm trình bày sau những thông số của những ý niệm đã trình bày trước. Một vài ý niệm có vẻ không quan trọng lại có thể là những ý niệm then chốt. Một khác, chúng ta sẽ không thể hiểu được những ý niệm mới loại trừ khi chúng ta đã thông số toàn bộ tác phẩm. Chính Spinoza cũng khuyến khích các triết gia nên các tác phẩm của ông một cách thận trọng, không nên đem sự thật làm mà chỉ nên tin theo những giai thoại. Khi đã xong toàn bộ tác phẩm, chúng ta sẽ có cảm giác thích thú là chúng ta đã đem lại một tác phẩm. Ngoài ra, các bộ nên đem vài bài bình luận về danh vị của Spinoza và triết lý của tác phẩm Spinoza mới là điều cần. Các bộ sẽ thấy rằng tác phẩm này sẽ đem lại cho các bộ những ánh sáng mới, và sau đó các bộ sẽ trở thành một người say mê triết học.

##### A. Bộ triết của Thiên chúa:

Bộ tác phẩm là một thiên truyện luận siêu hình. Phần ông chúng ta rất thích những vị

siêu hình nhúng vào cùng thì, như William James đã nói, siêu hình học chỉ là một cố gắng tìm hiểu sự vật trong bản thể thực của chúng và do đó, thế giới thực hoá các triết lý siêu hình thành chân lý toàn vẹn thực. Ngay cả khoa học, mà nếu xem qua có vẻ không dính dáng gì đến các vấn đề siêu hình, như ngành nghiên cứu thực nghiệm thì khoa học cũng bắt nguỵ tạo nên những siêu hình.

Spinoza cho rằng tất cả hiện tượng học các sự vật đều do một bản thể. Bản thể này phải hiểu theo một nghĩa rộng, đó là cái bản thể trừu tượng và bất biến. Nếu chúng ta đặt cái bản thể trừu tượng và bất biến này chúng ta chỉ mới tiếp cận các hiện tượng mà thôi. Hình như Spinoza dùng chữ bản thể nói đến cái nguyên lý trừu tượng của vật thể. Có lẽ Spinoza gom góp ba ý niệm: bản thể, thiên thể và Thiên chúa là một. Spinoza quan niệm thiên nhiên là một mặt trời và quan niệm này đã được Bergson khai triển. Có lẽ lúc Spinoza dùng từ ngữ “thiên nhiên” chỉ những cái gì đã trở thành như rừng cây, sông núi, mưa nắng v.v... Khi Spinoza vì thế nghĩ thiên nhiên là Thiên chúa, ông muốn nói đến cái quan niệm thiên nhiên sinh thành và vật thể không phải là cái thiên nhiên đã trở thành. Quan niệm bản thể của Spinoza chính là một quan niệm siêu hình, nó không phải là vật thể, nó trở thành vật thể.

Spinoza nói rằng bản thể của vật thể là Thiên chúa. Danh từ bản thể này không nên hiểu là thế giới vật thể. Những như thế bất biến của vật thể và những ý niệm của Thiên chúa chỉ là một. Những như thế này tuy thế bất biến trong không gian và thời gian, không khác gì những như thế toán học. Vật thể không khác gì một công trình kiến trúc vậy. Sự công trình này những vật thể là những như thế quy định những quan hệ những phần này và phần khác. Một cái cục bộ của một con sông dài sẽ không thể những vật thể nếu không theo những như thế cục bộ bất biến kiến trúc. Vật thể cũng những vật thể không khác gì cái cục bộ của những như thế cục bộ của Thiên chúa. Tất cả những hiện tượng chỉ là những diễn biến theo một quá trình bất biến. Sự diễn biến của Thiên chúa thì rõ ràng qua những hiện tượng. Chúng ta không nên quan niệm Thiên chúa là một kẻ tài mưu thay đổi ý nghĩ lúc nào cũng vậy. Descartes xem cục bộ sự sống chỉ là những tác động máy móc, Spinoza xem Thiên chúa và tâm linh cũng chỉ là những tác động máy móc. Vật thể của Spinoza là một vật thể xác định. Chúng ta thì có những thói quen suy nghĩ rằng những hành động của chúng ta đều do một mặt trời ích họ cảm thấy như nào đó. Chúng ta em ý tưởng này gán cho vật thể và thế nên một Thiên chúa theo hình thức của chúng ta. Do đó chúng ta gặp phải một triết lý không thể gì quy định khi mưu nghĩ gì sẽ có một cái gì ấu trên trái đất này. Chúng ta không thể quan niệm một Thiên chúa toàn thiện toàn năng lý tưởng cho các điều ấu trên thế giới. Sự thật thì Thiên chúa đứng trên các điều thiện và điều ác của chúng ta. Thiện hay ác chỉ là những quan niệm của những cá nhân nhếch nhếch, nó hoàn toàn không có một ý nghĩa gì trong vật thể khách quan. Điều gì vật thể lý tưởng của loài người không khác gì những cái gì vật thể trên mặt trời. Có những sự vật mà chúng ta cho là ác, sự thật thì không có gì là ác vật thể vật thể. Một khác có những sự vật lúc thì thiện lúc thì ác, lúc thì không thiện không ác tu theo triết lý học. Một bản thể có thể là thiện điều gì trong điều này, ác điều gì khác và không thiện không ác điều gì khác điều gì khác.

Quan niệm vật thể và sự sống không khác gì quan niệm thiện ác trên. Đó chỉ là những quan niệm chủ quan: Cái gì hợp với chúng ta, chúng ta cho là thiện, thiện. Cái gì không hợp với chúng ta chúng ta cho là xấu, ác. Spinoza đã xa hơn Platon còn tin tưởng rằng cái

phải là cái gì phù hợp với những luật của Thiên chúa. Spinoza còn trích ý niệm cho rằng Thiên chúa là một nguời. Ông thì ít sao lại nói rằng Thiên chúa là một nguời àn ông mà không nói Thiên chúa là một nguời àn bà? Ngay trong quan niệm này, chúng ta đã thấy suy diễn cái ý niệm rằng nam khinh nữ của con nguời vào lãnh vực siêu hình. Nếu cho rằng Thiên chúa là một nguời, chẳng bao lâu chúng ta sẽ quan niệm rằng Thiên chúa sẽ có thể thấy, nghe, quan sát, mong muốn vân vân. Spinoza kết luận rằng một hình tam giác sẽ nói rằng Thiên chúa là một hình tam giác và một vòng tròn sẽ nói rằng Thiên chúa là một vòng tròn.

Spinoza quan niệm rằng không thể gán cho Thiên chúa một ý chí như ý chí của con nguời mà phải xem rằng ý chí của Thiên chúa là tất cả các nguyên lý và những luật trong vũ trụ, đó là lý trí của Thiên chúa là tất cả lý trí trong vũ trụ. Spinoza tin rằng tất cả các sự vật đều có một linh hồn. Linh hồn và thể chất là hai khía cạnh của một vật.

### C. Vật chất và tâm thức:

Vật chất là gì? Tâm thức có phải là vật chất không, hay ngược lại thân xác phải chăng là một hình thức của tâm thức? Suy nghĩ là nguyên do hay là kết quả của những diễn tiến trong bộ óc? Phải chăng suy nghĩ và những diễn tiến này hoàn toàn có liên quan nhau? Spinoza trả lời rằng tâm thức không phải là vật chất và vật chất cũng không phải là một hình thức do tâm thức tạo nên. Các diễn tiến trong bộ óc não không phải là nguyên do mà cũng không phải là kết quả của suy nghĩ, các diễn tiến này và suy nghĩ cũng không phải hoàn toàn có liên quan nhau. Diễn tiến và suy nghĩ chỉ là một hiện tượng nhìn dưới hai khía cạnh khác nhau. Nếu trông nhìn ra, thì chúng ta cho đó là suy nghĩ, nếu ngoài nhìn vào thì chúng ta cho đó là sự di chuyển của các dòng điện. Spinoza còn đi xa hơn và cho rằng tâm thức và vật chất chỉ là một hiện tượng nhìn dưới hai khía cạnh khác nhau. Tâm thức không thể như những tâm thức vì chúng là một. Thân xác không thể là tâm thức suy nghĩ, tâm thức không thể là thân xác cũng không hơn nữa vì lý do rằng quy tắc của tâm thức và sự sống của thân xác chỉ là một. Các hiện tượng khác của vũ trụ cũng có hai khía cạnh như vậy: một khía cạnh ngoài mặt và một khía cạnh bên trong. Quan niệm này đã được người Do thái tán thưởng khi họ nói rằng trí tuệ của Thiên chúa và những sự vật do trí tuệ tạo ra chỉ là một. Nếu tâm trí chỉ hiểu theo nghĩa rằng và cũng biến hoá vì toàn thể thế giới kinh nghiệm thì tất cả những sự thay đổi trong thế xác đều phải kèm theo những sự thay đổi trong tâm trí. Nếu ý nghĩ và những hiện tượng trong trí óc đều có liên quan chặt chẽ với nhau thì tất cả những gì xảy ra cho thế xác đều có thể nhìn nhận trong tâm trí. Do đó những cảm xúc chỉ là những sự thay đổi trong cơ thể, trong bộ máy tuồn hoàn, bộ máy hô hấp hoặc bộ máy tiêu hoá. Một môn phái tâm lý học ngày nay tin rằng những ý nghĩ của con nguời có thể được phát hiện do những sự rung chuyển trong ý thức.

Sau khi gì thích sự quan tâm trí và thể xác, Spinoza cũng phải suy nghĩ về ý chí và lý trí. Ông cho rằng rất khó mà phân biệt thế nào là ý chí, thế nào là lý trí, thế nào là sự tưởng tượng, thế nào là trí tuệ. Tâm trí không phải là một bộ phận sẵn có của những ý nghĩ, tâm trí và ý nghĩ chỉ là một. Nếu ý nghĩ hợp lý và nguời ta cho đó là tâm trí, nếu sự ham muốn hợp lý và nguời ta cho đó là ý chí. Spinoza kết luận rằng ý chí và tâm trí chỉ là một, vì ý chí chỉ là một ý nghĩ có một mãnh lực bền bỉ và có thể biến thành



hành động. Tất cả các ý nghĩ đều có thể biến thành hành động nếu không bị ngăn trở bởi những ý nghĩ khác. Ý nghĩ chính là bước đầu của một quá trình tiếp tục hành động. Như ý chí chính là những sự tham mưu và tham mưu là một tính cần biết của con người. Tham mưu có thể xem như là một bản năng. Chúng ta có thể nhận thấy các sự tham mưu trong khi chúng ta rất ít khi nhận thấy các bản năng. Spinoza cho rằng trong thế giới loài người, cũng như trong thế giới loài vật, bản năng tiếp tục có một sự cảm nhận vô biên. Schopenhauer và Nietzsche cũng thấy rằng bản năng tiếp tục và bản năng bành trướng thế lực là hai bản năng cần biết của con người. Tất cả những bản năng đều như những mũi kim kéo dài sự tồn tại của cá nhân hoặc của giống giống. Khoái lạc và đau khổ là hai cực của sự tho mãn hoặc không tho mãn của bản năng. Khoái lạc và đau khổ không phải là nguyên nhân của lòng tham mưu, chúng nó là kết quả của lòng tham mưu. Chúng ta không tham mưu như những sự vật vì những sự vật tự ý em lị cho chúng ta nhu cầu khoái cảm. Phải nói rằng những sự vật em lị cho chúng ta nhu cầu khoái cảm chỉ vì chúng ta tham mưu như những sự vật tự ý. Tại sao chúng ta tham mưu? Vì đó là bản năng của chúng ta.

Do đó, tất cả ý chí là một điều không thể có. Bản năng tiếp tục quy định sự tham mưu và sự tham mưu quy định sự suy luận, sự suy luận quy định hành động. Các quy tắc cần biết của con người chính là sự hiện diện của lòng ham mưu. Trong tâm trí con người không có một ý chí nào có thể gọi là tự do. Một ý chí xuất hiện là do một ý chí khác thúc đẩy và cần thiết cho nó khi con người trở về với bản năng. Người ta tiếp tục rằng họ có tội do chỉ vì họ nhận thấy cần những ý chí và những sự thêm mưu của họ, những hành động hoàn toàn mù tịt về những cái gì thúc đẩy những ý chí và những sự thêm mưu này. Con người cho rằng mình có tội do không khác gì các ác quỷ cho rằng họ có tội do khi họ bỏ ném đi những niềm tin xa. Sau khi kích quan niệm một tội trong ý chí và tiếp tục, Spinoza kết luận rằng thái độ của con người có thể xác định bằng những hành động tâm lý mình biết và khách quan không khác gì những hành động hình thức. Ông cũng mong sự tìm kiếm những hành động tự nhiên nghiên cứu tâm thức một cách khoa học không khác gì các kết quả nghiên cứu các ngành nghệ thuật và các môn thể thao. Mục đích của Spinoza là để nên một khoa tâm lý hoàn toàn khách quan, không tìm cách phê bình chê bai những hành động vì cần biết của con người mà trái lại chỉ tìm hiểu các hành động này. Ông muốn nghiên cứu các sự đam mê, các tiếp xúc như những hành động hoàn toàn khách quan, vì thái độ của một nhà khoa học khi nghiên cứu các hiện tượng nóng lạnh như một nhà giáo sư dạy học. Sự sống của Spinoza đã khích lệ rất nhiều triết gia.

### C. Lý trí và đạo đức:

Có ba hành động tiếp theo về đạo đức. Hành động thứ nhất là hành động của Phật giáo và Thiên chúa giáo. Hành động này cao hơn những tính toán mà Spinoza gọi là tính toán bần. Theo hành động này thì nên yêu thương và quý trọng tất cả mọi người, em ân trọng oán, xem tình thương là một tính cao cả nhất, và trên trên bình đẳng chính trị thì thiên về dân chúng. Hành động thứ hai là hành động của Machiavel và Nietzsche. Hai ông này cao hơn những tính toán hùng tráng mà Spinoza gọi là những tính toán của ông. Hành động thứ ba là hai chấp nhận sự bất bình đẳng giữa loài người, cao thượng tranh, chinh phục và thương tr, nghệ thuật đạo đức vĩ đại cảm nhận, trên bình đẳng chính trị thì võ mị chấp giữ tất cả, hủy diệt thế giới. Hành động thứ ba là hành động của Socrate, Platon và Aristote. Ba ông này muốn dung hòa những tính toán bần và hùng tráng. Họ cho rằng phải tự thiêu mà hành động, không thể luôn luôn nghiêng về một phía nào, chỉ những lý trí sáng suốt và trưởng thành

mà xét đoán các tình trạng hợp và tìm kiếm những gì là pháp. Trên bình diện chính trị, chính trị trạng mà thực và dân chúng và quý tộc. Bằng sự phân tích kỹ trên, Spinoza đã dung hoà những ngu ngốc và tình trạng của con người khác biệt.

Spinoza cho rằng hạnh phúc là mục đích của mọi hành động. Hạnh phúc là sự có mặt của khoái cảm và sự vắng mặt của đau khổ. Tuy nhiên khoái cảm cũng như đau khổ chỉ là những cảm giác thoáng qua. Chúng nó không phải là những tình trạng mà là những sự thay đổi. Ví dụ khoái cảm là sự thay đổi từ trạng thái thấp hơn đến trạng thái cao hơn. Trong sự vui sướng, người ta có cảm giác thêm. Đau khổ là sự từ trạng thái cao hơn đến trạng thái thấp hơn. Nếu không có sự thay đổi, nếu không có sự xê dịch thì con người sẽ không cảm thấy khoái cảm cũng như đau khổ. Mọi tình trạng của mọi vật đều có thể thay đổi. Các tình trạng của khoái cảm và các tình trạng của đau khổ. Các passion có liên quan với các passage, nói một cách khác, cảm xúc là một sự xê dịch, các emotion có liên quan đến các motion, nói một cách khác sự xúc động là sự chuyển động.

Xúc động là một sự thay đổi trong tâm thức khi nhìn cho thấy những cảm giác của con người có thể thêm hoặc bớt đi, các trạng thái của những cảm giác. Con người cảm xúc mà khi họ ý thức về những sự thay đổi này. Mọi cảm xúc thì nó không thể ngừng không xảy ra. Tuy nhiên vì vậy chúng ta thì mọi cảm xúc thì là mọi cảm xúc do sự tình trạng của các hành động mà ra. Mọi cảm xúc xảy ra là mọi cảm xúc do sự biến đổi của các hành động mà có. Spinoza đã hoá hai quan niệm về cái thiện và cái xấu. Con người có cái thiện là con người có thể tranh thủ những cái gì ích lợi về mình. Sự ích lợi chỉ là kết quả của bản năng tự nhiên. Sự ích lợi hợp với thiên nhiên vì bản năng tự nhiên hợp với thiên nhiên. Spinoza xây dựng một thế giới đạo đức mà ông không phải trên sự sợ hãi, cũng không phải trên sự tranh đấu mà trên sự tôn trọng. Ý niệm về cái thiện của Spinoza có thể xem như là sự dung hoà giữa hai cảm giác đạo đức. Mọi người nên có một bổn phận của con người phải chú ý đến mọi cách yêu cầu là một người nên có một giá trị. Spinoza không tán thành sự nhún nhún, ông cho là một sự gì đó. Ông cũng không tán thành sự nhún nhún của những người khác. Những người khác nhún nhún là những người khác yêu cầu, để làm cho mình một cách vô ích. Spinoza cho rằng tính nhún nhún thì thật là hiếm có. Ngay cả những tác giả vĩ đại sách cũng tán thành tính nhún nhún cũng không quên ghi bút hiêu của mình ngoài bìa sách. Những người khác thì họ có thể là kẻ lừa dối tính kiêu căng của họ. Spinoza cũng lên án tính tự ái vì nó thì nó gây mâu thuẫn giữa người này và người khác. Họ thích làm bạn với những người thua kém họ, và thì họ bỏ xa vào cảm giác của những người khác.

Spinoza cảm thấy rằng phần ông con người là sự bất lực và không thể, họ bị bó buộc bởi các cảm giác và luôn luôn lo sợ các thay đổi. Thế giới loài người đầy những sự ganh ghét đèm pha, hận thù. Ông muốn tìm một phương pháp để xoá bỏ những cảm xúc này, ông nhận thấy rằng hận thù là một loại tình trạng dây chuyền và chỉ có thể chấm dứt bằng tình thương. Người ta thù hận vì cảm thấy bị tổn hại. Nếu ta có toàn quyền về mọi mặt khác thì ta không có lý do gì để thù hận người khác. Những người khác thì họ luôn luôn sống trong đau khổ và sợ hãi. Những người khác không thù hận thì sống trong sự tin tưởng và hạnh phúc, do đó họ gặp được nhiều sự may mắn. Con người không thể chinh phục bằng vũ khí mà chỉ có thể bằng chinh phục bằng đạo đức.

Spinoza bằng những bài viết về các triết gia Hi Lạp khi ông đã cao tuổi thì bị bệnh.

Nhưng khi âm mê tột đỉnh rồi thì lại xuống khi chính nghĩa lúc này là lúc hèn hạ khi thì như vậy. Sự âm mê chỉ là một tình trạng thiêu lý trí. Nhưng hành động có suy nghĩ là những hành động đã trải qua lần cho nên khi nào tất cả các khía cạnh của lý trí soi sáng. Nhưng bản năng có nhu cầu mà thôi của những sự vật nên nguy hiểm khi dùng làm hướng dẫn. Một bản năng khuyến khích họ sống riêng rẽ, không mixa gì những bản năng khác. Nếu con người tuân theo tất cả các bản năng cùng một lúc, họ sẽ bị lôi kéo bởi những khuyến khích tột đỉnh. Trong đời sống hàng ngày, con người chỉ tuân theo và tho mãn những cảm xúc nào mà thôi. Sự tho mãn ý nghĩa có giá trị của bản năng là không phải luôn luôn phù hợp với quy luật chung.

Tất cả những ý kiến trên làm chúng ta liên tưởng phân biệt giữa lý trí và tình cảm đã của Socrate và các môn của ông đã phân. Spinoza bị ràng buộc tình cảm mà không có lý trí thì chỉ là một sự mù quáng, lý trí mà không có tình cảm thì chỉ là sự khô khan cứng nhắc. Một khác, người ta chỉ có thể cảm tình cảm phần nào với tình cảm. Hai lãnh vực lý trí và tình cảm có thể bổ túc cho nhau. Sự suy nghĩ có thể cải thiện bản năng lòng ham muốn, lòng ham muốn có thể soi sáng bằng sự suy nghĩ. Khi chúng ta bị rối loạn âm mê của chúng ta thì cái âm mê yếu không còn nữa. Tất cả những sự ham soi sáng bằng lý trí. Những sự ham muốn soi sáng bằng lý trí có thể trở thành những tính.

Quan niệm về của Spinoza bắt nguồn từ những tư tưởng siêu hình của ông. Các nhà luật thiên nhiên thì nhìn cho ý muốn của Thiên chúa, và do đó lập thành một nền tảng hoàn hảo trong vũ trụ. Về phần dĩ nhiên của, chính lý trí đóng vai trò chủ yếu nên một nền tảng trong tất cả hành vi của con người. Sự nhận thức ý muốn của Thiên chúa và nhà luật thiên nhiên là ý niệm của bản năng siêu hình của Spinoza. Sự hành động theo hướng dẫn của lý trí là ý niệm của bản năng của. Trí tuệ giúp người ta hình dung những sự vật lại và khuyến cáo người ta trong các hành động thì. Người ta có khuyến khích những bản năng cảm giác thì thúc đẩy cho nên người ta quên những sự vật lại. Sự suy luận chính là một phương pháp chúng ta kiếm tìm tất cả các sự vật và có một cái nhìn bao quát và quá khứ, hiện tại và tương lai. Sự suy luận cho chúng ta bị kiềm chế thì thành sự khôn ngoan, nhưng sự suy nghĩ lại và không bị quá khứ chi phối. Do đó chúng ta tìm kiếm một sự thoát khỏi vòng khổ mọt của âm mê. Nói một cách khác chúng ta không cho cái sự cảm nhận vô tri tất cả của âm mê sai khi nhìn chúng ta. Tuy nhiên vì hi vọng bị thất vọng. Con người hoàn toàn thất vọng không phải là con người đã thoát khỏi những vòng khổ mọt của âm mê. Do đó, con người trở nên thất vọng. Đó là hình ảnh con người lý tưởng của Spinoza. Đây không phải là một con người mãi mãi theo quan niệm của Aristotele hay một con người kiêu theo quan niệm của Nietzsche nhưng mà là một con người bình thường và trung thực. Nhưng người thì không bao giờ ham muốn cái gì có lợi cho mình mà có lợi cho nhân loại. Nói một cách khác, họ muốn tất cả nhân loại có thể hạnh phúc. Một người thì người không phải là một người đứng trên kẻ khác cai quản kẻ khác mà chính là người đã thoát khỏi những ham muốn riêng rẽ, vị kỷ và tất cả kiêu ngạo của mình. Sự tiến bộ trên thế giới vô cùng cao cả của quan niệm đó thông thường. Người ta thì người nói một điều ý chính những quan niệm về ý chí của Spinoza bác bỏ. Con người vẫn chịu trách nhiệm về các hành vi của mình mà dù không hoàn toàn thất vọng. Nhưng về xã hội là phần vì những cảm giác sự sống của con người duy trì trật tự và sự hợp tác giữa những người. Tất cả những người

giáo dục con người trên quan niệm rằng tâm trí con người có thể vươn lên. Dù cho các hành vi cá nhân ngay cả là những hành vi cá nhân thì do mặt nhìn nhận khác nhau nên ngay từ thức này con người vẫn là sự hãi và ngu ngốc. Xã hội có thể vượt lên hai yếu tố này bằng những hành vi cá nhân. Mặt khác thuyết nhìn nhận cho chúng ta một quan niệm về một cái cao cả hơn. Nó làm cho chúng ta dấn thân vào những khác biệt vì các làm các hành vi qua các hành vi là những thói thúc đẩy hành vi. Xã hội có thể trở nên phớt lờ những lợi ích của sự tiến bộ và không coi trọng những điều ghê tởm. Mặt khác, ý niệm về những hành vi cho chúng ta sự cảm nhận chung về những điều tốt đẹp và cái xấu. Những mặt tâm hồn trở nên như vậy. Nó có thể giúp chúng ta tìm thấy sự yêu thương Thiên chúa bằng cách vui lòng làm theo những ý nghĩ của Ngài. Chẳng hạn như những hành vi là chấp nhận những luật thiên nhiên như những điều kiện của sự sống và sự phát triển cá nhân và trở nên trở nên những người khác, họ bị tách biệt khỏi những điều không thể tránh khỏi vì những điều trên môi. Họ bị trở nên Thiên chúa nam giới từ từ cá nhân không phải là một người sống thay thế các luật thiên nhiên làm lợi cho một vài cá nhân nhỏ bé. Quan niệm này của người Phaton đi ngược lại trong cuốn “Nền Công Hoà”. Những người khác nhau bị máy móc không có thì giờ xen vào những việc cá nhân con người. Tổ chức không có lý do gì ghen ghét hoặc tranh giành cá nhân. Nietzsche cũng cho rằng: “Những cái gì bị bắt buộc phải có không làm cho tôi bất bình, bản tính tôi là chỉ tuân theo những hành vi”. Thi sĩ Keats cũng đi ngược lại ý nghĩ này khi ông bảo: “Con người xuất chúng là con người bị tách biệt khỏi những người khác và sống một cuộc sống khác biệt một cách bình thường”. Spinoza còn nói thêm rằng trong những hành vi, lẽ nhiên có cái chết và chấp nhận những hành vi có nghĩa là không bản năng và cái chết. Con người đó là con người bị tách biệt từ những cái khác và sống thay vì vì cái chết.

#### D. Tôn giáo và s b t di t:

Chúng ta thấy rằng triết lý của Spinoza là một cách tiếp cận yêu cầu một thái độ nghiêm túc. Ông còn thể hiện rằng một dân tộc xuất chúng như dân tộc Do Thái là có thể biến đổi được những phẩm tính. Ông tìm kiếm niềm an ủi trong quan niệm rằng những sai lầm của con người không có nghĩa lý gì về mặt vật lý. Ông cũng tiếp nhận hoàn toàn cuộc sống của mình và những luật thiên nhiên, cũng tiếp nhận hoàn toàn cuộc sống vật lý. Ông cho rằng những phúc lợi thực sự là tìm ra một mối quan hệ giữa tâm trí cá nhân và vật lý. Chúng ta làm thế nào để chúng ta là những người thực hành cách biệt về mặt vật lý. Sự thật thì chúng ta là những người phải vượt qua những nỗi đau đớn trong một thế giới. Sự đau đớn trong cuộc sống chính là những nỗi đau đớn về mặt vật lý. Chúng ta là những người đau đớn trong cuộc sống của gia đình. Gia đình đòi hỏi chúng ta là những người đau đớn trong cuộc sống của chúng sinh. Tâm trí của chúng ta là những tia sáng trong nguồn sáng bất diệt. Tâm trí của chúng ta là một phần nhỏ trong một thế giới rộng lớn hơn. Thế giới này cũng chỉ là một phần nhỏ trong một cái gì đó bao quát hơn và cần thiết cho nó khi chúng ta tìm kiếm nguồn gốc của tâm trí Thiên Chúa. Tất cả những gì của Spinoza làm chúng ta liên tưởng đến tất cả những gì các triết gia ông phải làm.

Chúng ta bị di t, vì chúng ta là nh ng ph n t c a m t th c th bị di t. Tâm trí con ng i không th mai m t cùng lúc v i thân th c a nó. Tâm trí con ng i tr nên bị di t khi nó c g n li n v i nh ng t t ng bị di t. Chúng ta th y r ng v i l i lý lu n c a Spinoza k trên không c rõ ràng trong sáng cho l m và m i ng i có th hi u m t cách. Có

ngôi cho rằng Spinoza muốn các phẩm chất tốt của thành danh khi ông nói rằng sự bất di bất dịch của tâm trí. Có ngôi cho rằng Spinoza muốn chứng minh sự bất di bất dịch của thành danh. Có thể nói rằng ông các phẩm chất tốt khi cái chết ám ảnh ông. Một điều đáng chú ý là quan niệm bất di bất dịch của Spinoza muốn vượt lên trên thế gian. Giống như Aristote, Spinoza cho rằng trí tuệ của con người không thoát khỏi thế giới của nó. Ông cũng không tin tưởng vào những sự thay đổi sau cái chết. Những kẻ sống mà từ chối cái chết không nên hy vọng rằng Thiên Chúa sẽ thưởng cho họ. Các phẩm quan niệm mà những người khác cho rằng chính là phẩm chất của Thiên Chúa và chính là hình thức tốt nhất, sự tốt nhất. Hình thức không phải là phẩm chất của loài người. Hình thức và loài người là một. Do đó sự bất di bất dịch không phải là phẩm chất của chính thể duy (suy nghĩ chân chính), sự bất di bất dịch và chính thể duy chỉ là một. Chính thể duy đem con người quá khứ qua hiện tại và vượt qua những gì hiện tại của thế gian, những gì hiện tại vô thường. Chính thể duy cũng vượt khỏi những chân lý và trở nên một phẩm chất trong gia tài tốt đẹp của nhân loại.

Cuốn “loài người” kết thúc kết thúc bằng những tư tưởng trong sáng kết thúc. Thế là một tác phẩm chứa đựng những ý nghĩa và ảnh hưởng sâu sắc cho những cuộc tranh luận sôi nổi trên khắp thế giới. Chúng ta có thể không nghĩ về Spinoza trên những diễn đàn siêu hình tâm lý, hoặc giáo lý, những các tư tưởng trình bày về nó mãi mãi là lỗi của chúng ta. Spinoza kết luận như sau:

“Tôi đã nói về những gì đáng nói về vai trò tâm trí trong việc chinh phục tình cảm. Con người lý trí luôn luôn minh họa con người tình cảm. Những kẻ không biết lý trí thì sống mà từ chối, không thể hiểu mình, không biết Thiên Chúa và luôn luôn bất tình cảm chỉ vì. Con người khôn ngoan ít khi sống và luôn luôn tâm trí của họ thoải mái. Con người sống thoải mái của tâm trí là một con người khó khăn do đó ít người sống được con người này. Tất cả những gì quý giá đều khó khăn và hiếm hoi”.

## 5. CHÍNH TR LUẬN

Đây là tác phẩm cuối cùng và dang dở của Spinoza. Tác phẩm này được soạn thảo khi từ từ của Spinoza trở nên thành tật. Chúng ta cảm thấy rằng triết gia vĩ đại thiên tài bị mai một quá sớm. Trong khi Hobbes viết một cuốn quân chính chuyên chế thì Spinoza lại viết một cuốn dân chủ tự do. Chính những tư tưởng này khiến người cho rằng từ từ của Rousseau và ảnh hưởng của cách mạng Pháp.

Spinoza nói rằng triết lý chính trị của ông dựa trên sự phân biệt giữa tự nhiên và trật tự xã hội. Trật tự thiên nhiên là trật tự giữa loài người trước khi xã hội được thiết lập. Spinoza cho rằng con người nguyên thủy sống trong sự cô lập, họ không bị phân biệt phải và trái, công bằng và bất công. Công lý và sự cảm nhận về thiện và ác là một. Con người nguyên thủy không bao giờ bị tâm lý phân biệt phải và trái. Họ chỉ bị thúc đẩy bởi lợi ích và tuân theo chi phối của quy luật tự nhiên mà phân biệt cái gì phải và cái gì trái. Con người nguyên thủy không chịu trách nhiệm về bất công và do đó họ không thể có ý niệm về tội lỗi. Ý niệm về tội lỗi chỉ có thể phát sinh trong một xã hội có tổ chức. Trong xã hội này, mọi người đều sống vì lợi ích chung. Mọi điều gì tốt đẹp

trách nhiệm của mình trước quách gia và luật pháp. Trong trạng thái thiên nhiên con người không bị ngăn cản, họ có thể làm bất cứ điều gì họ thích làm. Luật thiên nhiên không ngăn cản sự giành giật, thù oán; lòng ghen tị v.v. Chúng ta tìm lại luật thiên nhiên khi chúng ta quan sát lịch sử gần gũi nhau. Chỉ khi nào có một thể chế công minh thì các nguyên tắc văn minh mới có thể thực thi. Quyên luyến các quách gia ngày nay không khác gì quyên luyến anh hùng con người nguyên thủy, nghĩa là nó đang hoá văn minh. Chỉ “Power” ngày nay dùng văn minh để quách gia, văn minh để quyên luyến. Sự quan hệ giữa các gia đình và cá nhân. Không có một tổ chức nào hoàn mĩ để luật nào quy định sự quan hệ giữa gia đình này và gia đình khác. Mọi gia đình đều có toàn quyền trên những gia đình khác.

Đối với loài người, những nhu cầu chung lôi kéo con người liên lạc nhau và từ từ thiên nhiên dần dần thay thế bằng trật tự xã hội. Trong mọi con người ai cũng ghen ghét sự cô lập vì con người cô lập không thể văn minh. Chỉ người sống trong thiên nhiên, đó là người lạc thú duy con người hình thành xã hội. Tuy nhiên bản tính của con người không phải là hình thành thì, họ sống thành xã hội chỉ vì họ phải là hình thành thì, họ sống thành xã hội chỉ vì họ bắt buộc phải làm như vậy để tránh những nguy cơ tồn tại. Con người có khuynh hướng theo chủ nghĩa cá nhân và chỉ nghĩ đến các lợi ích cá nhân các tập thể. Khuynh hướng cá nhân. Do đó khuynh hướng xã hội luôn luôn cần phải bị ép. Spinoza cho rằng bản tính con người không phải là thì như Rousseau đã mô tả. Con người từ từ thì như những người của xã hội, bắt đầu là những người của gia đình. Chúng ta thích cái gì hình thành chúng ta. Do đó tình trạng phát triển dần dần này, con người bắt đầu có một lòng tin. Vì lòng tin không phải là thiên nhiên mà có mà chính là do tập thể xã hội. Lòng tin thay đổi theo không gian và thời gian. Có thể nói rằng lòng tin cá nhân là kết quả của những tập thể xã hội. Dần dần lòng tin cá nhân trở thành một lòng tin giúp cho xã hội tồn tại chỉ nghĩ đến các khuynh hướng văn minh.

Dần dần luật thiên nhiên thay thế bằng luật xã hội. Sự văn minh vẫn còn đang hoá văn minh quyên luyến, tuy nhiên sự văn minh tập thể hình thành sự văn minh cá nhân và chỉ nghĩ đến cá nhân mà sự tập thể do những làm thế nào khi xâm phạm đến sự tập thể khác. Một phần quyên luyến cá nhân chuyển sang cho tập thể làm lợi cho tập thể. Ví dụ cá nhân tập thể quyên luyến trong sự giận dữ và do đó khi bị làm tổn thương cho sự giận dữ khác. Luật pháp ra đời thì từ con người thì tình cảm chỉ phải. Nhưng từ con người có ý lý trí thì luật pháp vì cá nhân cần gì nên những người của lý trí vì tình cảm: đó là sự hình thành những khuynh hướng tập thể tránh văn minh và thu hoạch những lợi ích. Trên bình diện siêu hình, lợi ích là sự nhận thức nhận thức trong văn minh, trên bình diện thực tế, lợi ích là sự nhận thức nhận thức trong sự tham mưu, trên bình diện chính trị, lợi ích là sự nhận thức nhận thức giữa những cá nhân. Quách gia lý tưởng chỉ hình thành do khi những sự tập thể của những cá nhân tập thể hình thành nhau. Nói một cách khác, quách gia chỉ hình thành do văn minh ích lợi của mọi người do cao hơn. Mục đích của quách gia không phải là đàn áp cá nhân hoặc do cá nhân mà là mục đích cho mọi cá nhân một sự an ninh, không bị những kẻ khác đe dọa. Mục đích của quách gia không phải là bị những cá nhân thành những nô lệ mà là làm lợi cho cá nhân những người khác hoàn hảo, cho mọi cá nhân có toàn quyền suy nghĩ và lý luận. Nói tóm lại mục đích của quách gia là để cho mọi cá nhân.

Nhiệm vụ của quốc gia là phát triển cá nhân. Nếu quốc gia trở thành một bộ máy đàn áp thì phải làm thế nào? Spinoza khuyên chúng ta nên tuân theo ngay chính những luật lệ bất công nếu chúng ta có thể do phát biểu ý kiến vì hy vọng rằng một ngày kia các luật lệ sẽ thay đổi trong sự ôn hòa. Do đó những luật lệ chính trị quy định do ngôn luận là những luật lệ đáng ghét nhất. Chính phủ càng càng nghiêm khắc do ngôn luận, dân chúng càng càng nghiêm khắc. Những kẻ chính trị phải nhớ rằng là những kẻ có ý thức và óc cao. Còn người không thức thức những những luật lệ kết thúc những những tin tức của họ. Hãy xem những một vinh dự khi chính trị những luật lệ. Nếu con người vì phạm luật lệ mà tuy nhiên không làm hại bất cứ một ai thì luật lệ cần phải xét lại, nếu không dân chúng sẽ tìm thấy thú vui trong sự phạm luật lệ cũng như con tìm thấy thú vui khi làm những việc bất công. Nói tóm lại, chính nên trừng phạt những hành vi phạm pháp và nên dành nhiều tiền bạc trong vấn đề ngôn luận. Chính vì vậy chính phủ sẽ tránh việc nhúng tay vào việc của công dân và sẽ tránh được sự bất mãn.

Chính phủ không nên tìm cách kiểm soát tất cả những dân chúng. Do đó chính phủ không nên kiểm soát sự giáo dục chính thức là sự giáo dục của các vị thần thánh. Nên dành cho mỗi cá nhân quyền tự do tư tưởng và giáo dục. Điều này Spinoza chắc chắn có những vì những lý do cần thiết nên vấn đề kiểm soát sự giáo dục chính thức gây ra những trở ngại phức tạp khó khăn như ngày nay. Hình như Spinoza muốn cải thiện những giáo dục do các triết gia mà như những điều kiện Socrate, Platon và Aristote.

Spinoza không mấy quan tâm đến hình thức của chính phủ mà chỉ ông thiên về mặt chính dân chúng. Ông cho rằng chính phủ quân chủ cũng có thể hữu ích nếu nó có tính cách đàn áp. Kinh nghiệm cho thấy rằng sự hòa bình và trật tự có thể giữ vững khi tất cả quyền hành trong quốc gia được gom vào tay một người. Không một chính thể nào có vẻ vững vững bằng chính thể quân chủ chuyên chế của người Thổ Nhĩ Kỳ. Một khác biệt giữa chính thể dân chủ quá trình thì là miễn cưỡng ngon cho những công dân công dân. Tuy nhiên cần phải phân biệt thế nào là hòa bình trong trật tự, thế nào là hòa bình trong nô lệ. Trong một gia đình con cái thì nên cãi vã vì cha mẹ, sự chính trị này không thể xảy ra giữa nô lệ và chủ nhân ông. Tuy vậy chúng ta không nên biến con cái trong nhà thành những nô lệ chỉ vì muốn có hòa bình và trật tự trong gia đình. Do đó nếu tất cả quyền hành trong quốc gia đều tập trung vào một người, dân chúng sẽ đổ vỡ vào một nền hòa bình trong nô lệ.

Spinoza không đồng ý với những người cho rằng thuyết một thể là bất công và bất tài. Trong những người cho rằng thuyết một thể, những kẻ bất tài có toàn quyền làm hại những quốc gia khác và rất có thể họ sẽ đem quyền lực của toàn dân đổ vào vấn đề quyền lực.

Chính dân chúng là chính hợp lý nhất. Chính phủ có quyền trừng phạt hành vi của các công dân nhưng không có quyền trừng phạt tất cả những của họ. Ý kiến của Aristotle là những người luật mà tất cả phải tuân theo. Nhiệm vụ quân chủ chính trị là nhiệm vụ của toàn dân. Người dân có quyền quyết định về khí hậu sau khi chỉ tranh cãi về mặt đạo đức. Về phần địa vị thu nhập, chính nên ánh mặt trời duy nhất. Một nhà chính trị của chính dân chúng là những kẻ không có ngôn ngữ giao phó quyền hành. Tránh tai nạn này, chính nên giao quyền hành cho những người đã được huấn luyện. Ý kiến của Aristotle ông không nhất quyết là ý kiến hay nhất. Ít nhất ông thấy rằng tình cảm chính trị và đức hạnh của những kẻ không có ngôn ngữ.

Nhưng ngay từ lúc chúng không muốn cho đám ông bình phẩm và là chuyện. Nhưng ngay từ đây sự phê phán ngay và khi phê phán thì chỉ dân chúng không em lại từ từ và an ninh cho xã hội, dân chúng sẽ dần dần làm mất đi tài vì dù sao tài vẫn còn hèn nhát. Sự bình đẳng giữa mọi người là một điều không thể chỉ ra vì con người sinh ra đã bất bình đẳng.

Spinoza qua đời trong khi ông chưa vì thế mà dân chúng. Nếu ông còn sống thêm vài năm nữa có lẽ những vấn đề triết học của ông đã được dân chúng ngày nay đã soi sáng rõ ràng hơn.

## 6. NHỮNG CÁI CỦA SPINOZA

Sau khi Spinoza qua đời, những người tiên mà ông là cho nhân loại là một sự thất vọng. Ngay từ khi ông không dám nói tên ông cũng không dám tác phẩm của ông. Đến nỗi thái độ của giới trí thức về ông trở nên bất khả thi. Năm 1780 một tác giả danh tiếng tự nhận mình là môn đệ của Spinoza, tỏ ra ông tìm hiểu ông nhiều hơn. Vì vậy hào Goethe cũng nhận mình là một môn đệ và cao nhất những cái của ông cho các thi phẩm của ông.

Tất cả những thành tựu của Spinoza như những triết gia như Fichte, Schelling, Hegel. Tuy vậy bản thân ông thì không Fichte, Schopenhauer, Nietzsche và Bergson lặp lại những quan niệm về “cái tôi” của Fichte, “ý chí muốn sống” của Schopenhauer, “ý chí cá nhân” của Nietzsche và “sống” của Bergson, Hegel thì chỉ trích tất cả của Spinoza thì hiểu một mặt và sống, nhưng ngay từ khi có thể tìm thấy trong quan niệm về “chân lý tuyệt đối” của Hegel những triết gia của Spinoza và Thiên chúa và các nhà luật thiên nhiên.

Tại Anh quốc, những cái của Spinoza cũng rất lớn qua trung gian của những người như Coleridge, Wordsworth, Shelley và Byron. Bà George Eliot đã cuốn vào những sáng tác của Anh những bản thảo không xuất bản. Belfort Bax cho rằng những môn đệ của triết gia thì triết gia chỉ hiểu một trong các tác phẩm của Spinoza. Nói tóm lại triết gia của Spinoza là một ngu ngốc suy luận vô cùng phong phú cho những thứ sau. Khoảng năm 200 sau ngày Spinoza từ trần, một cuộc cách mạng đã xảy ra. Các triết gia đã nghĩ ông là một người Anh. Những món tiền của ông vẫn còn trên thế giới. Năm 1882 bộ tác phẩm của Spinoza đã được khánh thành trong một buổi lễ long trọng. Ernest Renan đã diễn văn khai mạc về những triết gia là một triết gia chân tình và cảm động.



# CHƯƠNG V

## VOLTAIRE ( 1694 – 1777 )

Sáng lập nhân văn Pháp

### 1. PARIS: OEDIPE

Paris năm 1742, Voltaire hướng dẫn nghệ sĩ Dumesnil trình diễn vở kịch Merope. Nghịch nọ y than phiền rằng cô ta bị ám nhủ bị quấy rối có thể đóng vai trò của mình. Voltaire trả lời rằng: "Thật đáng nhảm nhí, mu n thành công trong bất cứ ngành nào của phi bị ám nhủ". Chính những người phê bình Voltaire và những kẻ thù của ông công nhận rằng ông hiếm khi u ki n trên. Sainte Beuve và De Maistre đều cảm thấy u ó.

Xưa xa, vô liêm sỉ, đôi khi thi u th t thà, ó là những t t x u c a th i i mà Voltaire đã gi l y không sót m t món nào. Thêm vào ó, và cùng trong lúc ó, Voltaire t ra vô cùng nhân t , không t c th i gi , n ng l c và t i n b c trong những vì c ngh a ho c công kích những kẻ thù. Ông v a mãnh liệt trong sự công kích những kẻ l i tr nên hi n t sau khi m i b t ng ch m d t, t t c nh ng mâu thuẫn c a con người u ch a ng trong v n hào ó.

Tuy nhiên, t t c nh ng c tính ch ch t c a Voltaire. c tính n i b t nh t c a ông là trí thông minh vô cùng phong phú và sáng l n. Ông sáng tác 99 pho sách, trong ó m i trang gi y u ch a ng nh ng ý ngh b ích. T t c nh ng v n trên th gi i u c bàn n không khác gì trong m t cu n bách khoa. Voltaire th ng nói: "Ngh c a tôi là nói lên những cái gì tôi suy ngh". Và t t c nh ng cái gì ông suy ngh u áng c nói lên. H n n a, t t c nh ng cái gì ông nói lên u p. N u ph n l n tác phẩm c a Voltaire không c chúng ta chú ý n ngày nay là vì những v n thu c lãnh v c tôn giáo và siêu hình ghi d u s tranh u c a Voltaire không còn là những v n th i s c a th h chúng ta. Ngày nay, s tranh u trên lãnh v c t t ng th ng h ng v khía c nh kinh t h n là khía c nh siêu hình. M t khác, chính s tranh u d ng mãnh c a Voltaire ã làm bi n m t nh ng thành ki n có tính cách mê tín c tôn c a th i ông. M t y u t làm Voltaire tr nên danh ti ng là l i nói chuy n vô cùng h p d n và xác áng c a ông. R t ti c là ngày nay chúng ta ch còn gi l i ph n th xác t c là những tác phẩm c a Voltaire, còn ph n tinh anh, t c là những cu c i tho i c a ông thì ã mai m t cùng m t lúc v i tác gi. Voltaire có bi t tài bi n i s gi n d thành những nét khôi hài trào l ng, bi n i l a thành ánh sáng. M t con người luôn luôn hùng h n, m t b óc vô cùng tinh vi, ph i ch ng Voltaire là m t con người v i nhi u óc sáng t o nh t trong l ch s loài người?

Ch c ch n r ng ông làm vi c r t nhi u và chỉ m c nhi u thành tích h n t t c nh ng người khác trong th h ông. Voltaire th ng nói: "Không có vì c gì làm, ho c không có i s ng ch là m t". Theo ông thì t t c m i ng i u t t tr nh ng người n không ng i r i. Ng i th ký c a Voltaire nói rằng ông r t hà ti n thì gi. Ông r t a thích công

việc cải thiện này. Càng lớn tuổi ông càng làm việc và ông cho rằng đó là niềm vui cao nhất có thể cho ta thoát khỏi những ô nhiễm của cuộc đời. Voltaire nói rằng: “Nếu anh không muốn chết, thì hãy tìm một việc gì đó để làm”.

Câu nói trên có thể làm cho chúng ta nghĩ rằng Voltaire luôn luôn bám dính bất kỳ những quyền sinh vì ông luôn luôn tìm việc để làm. Thực tế ông là một nhà văn và ông là linh hồn của thế kỷ. Victor Hugo nói rằng: “Nhà văn Voltaire thực là nhà văn toàn thế kỷ thế kỷ 18”. Nhà văn Ý có thể kể phần lớn của thế kỷ 18 cho văn hóa Ý, nhà văn có thể kể về cách và nhà văn Pháp có Voltaire. Thực vậy, ông vốn là một nhà văn, một nhà văn có cách và một nhà văn có cách sống. Ông mang trong mình tính cách của Montaigne, tính trào lộng của Rabelais. Ông tranh đấu chống mê tín và thiển kiến, một cách dũng cảm và hữu hiệu như Luther, Erasmus, Calvin hoặc Knox. Ông góp phần vào việc chuyển đổi sự sống sau này các tay như Mirabeau, Morot Danton, Robespierre làm nên một phong trào cách mạng. Lamartine nói rằng: “Nếu em so sánh thành tích thì Voltaire là văn hào cao nhất của Âu châu. Ông sống 83 tuổi và đã dùng thời gian ý nghĩa để sống một cuộc đời thiển kiến”.

Không một nhà văn nào có nhiều ảnh hưởng như vậy. Mặc dù bị tù đầy và cấm xuất bản sách, ông vẫn anh dũng tranh đấu bên vực chân lý làm cho vua chúa cuối cùng phải kính phục ông và nể ông. Một nhà văn gì đó chú ý đến ý kiến của ông. Voltaire và Rousseau là tiêu biểu cho sự tiến bộ của thế kỷ 18. Khi một giai cấp đang lên bắt đầu phản đối phong tục và luật lệ hiện hành, họ phải nhờ đến lý trí để phá vỡ lối sống cũ. Chính vì thế mà giai cấp trung lưu đã nhờ Voltaire và Rousseau. Còn phải gì để thoát khỏi những thói quen cũ, mà rên rỉ những chân lý mới cho tất cả những người dân cho cuộc sống mới. Nói rằng Voltaire và Rousseau là nguyên nhân của cuộc cách mạng có lẽ không đúng. Họ là tiêu biểu của những nguyên tắc mới, những nguyên tắc mới trong xã hội Pháp thời đó, họ là những ánh sáng phát ra từ một thời kỳ tăm tối. Tuy nhiên, chúng ta cũng không nên quên vai trò của triết lý về các biến cố xã hội. Phụng sự Louis 16 khi bị giam cầm ông đã nói rằng: “Chính Voltaire và Rousseau đã phá hoại nhà vua Pháp”, Napoléon nói rằng: “Giòng Bourbon có thể thoát khỏi tai nạn nếu bị kiểm soát sớm hơn. Sự thịnh vượng công phá tan thành quách, tác phẩm phá tan xã hội”. Voltaire cũng nói rằng: “Chính những tác phẩm cải thiện, không có cái gì thoát khỏi con người bằng một nền giáo dục thích hợp, khi một quốc gia bắt đầu suy nghĩ, không một lực lượng nào có thể ngăn cản được”. Về Voltaire nhà văn Pháp bắt đầu suy nghĩ.

Tên thật của Voltaire là François Marie Arouet sinh tại Paris năm 1694 trong một gia đình khá giả giàu có. Ông thông minh và hào hiệp, nhưng ông cũng bị trục xuất khỏi Paris. Khi ông ra đi thì mẹ ông là một nhà văn nổi tiếng và ông không thể sống lâu quá 2 ngày. Sự thật thì ông đã sống 83 tuổi, nhưng sự nổi tiếng của ông mang một phần của sự nổi tiếng và danh tiếng. Ông có một người anh tên Armand theo giáo phái Janseniste và suốt đời chính quy nên bị trục xuất vì Armand có một tâm hồn cao thượng và quy tắc như một người theo tôn giáo cá nhân. Hai anh em đều rất thích văn học, Voltaire bị trục xuất khỏi Paris vì một bài viết và cái đó làm cho ông bị trục xuất khỏi Paris. Tuy nhiên một người bà con họ ở Paris đã giúp ông sống lại với Voltaire. Khi bà này chết có một di chúc cho Voltaire 21000 quan mua sách. Sự

giáo dục của Voltaire còn bằng những bài viết sắc sảo có uớc phóng khoáng đã dấy cho ông tánh hoài nghi và suy luận. Những thay đổi giáo của Voltaire thu hút giáo phái Jésuite đã dấy cho Voltaire ghét thu hút tranh luận và do đó, đã gieo mầm hoài nghi vào uớc ông. Lúc 12 tuổi Voltaire đã bị tranh luận về các tài sản xa xỉ giáo lý và thẩm mỹ của những nhân vật danh tiếng đương thời. Lúc còn nhỏ tìm kiếm sinh nhai Voltaire cũng quy tắc nghiêm ngặt vì vậy. Ông cha cũng quy tắc nên nói rằng: “Nghĩ vì tôi và tôi là người của những kẻ bám xã hội, bám vào bà con và chết trong sự đói khổ”. Voltaire vẫn còn nghiêm ngặt vì vậy.

Voltaire thường thích khuya nằm ở phòng tay giảng học trong phòng làm việc cha rất thoải mái bình phỉ gia ông ta nên thành phố Caen sau khi nhậm nh chức bà con ó phỉ gia Voltaire trong nhà không cho đi đâu. Những tháng bao lâu Voltaire thuyết phục bà con và tìm kiếm tự do. Ông cha cũng nghĩ Voltaire ra ngoài quê sống vì sống ở Pháp La Haye và cũng không quên nhậm nh chức phỉ coi chức Voltaire rất khó. Vì vậy Voltaire phỉ lòng muốn thi đấu và hai người trao cho nhau nhiều bức thư tình nồng cháy. Công chuyện bận rộn, Voltaire bận rộn gia đình.

Năm 1715 Voltaire vào tuổi 21 tuổi, ông nên Paris vào lúc hoàng Louis 14 băng hà, hoàng tử Louis quá trẻ cai trị nên Pháp nên nói gì nên vì cai trị thành phố Paris. Quy định hành chính gom vào tay một chính phủ. Trong thời gian này nhiều cuộc nổi loạn xảy ra Paris và Voltaire nên tham dự. Ông có tình là một thanh niên hào hoa phong nhã và trào lộng. Khi quan phủ chính phủ, thì khi công qu, cho bán giá mua của nhà vua, Voltaire nên xét giá cho vua mua của nhà vua của triều đình thì có lợi ích. Những lợi ích âm mưu ranh mãnh của Voltaire cũng truy tìm những người này nên khác biệt với Paris hoa lệ. Trong những lợi ích âm mưu này có 2 bài thơ cáo quan phủ chính phủ nên âm mưu của ngôi vua. Quan phủ chính phủ nên lời lẽ, nói với Voltaire:

- Này ông Arouet, tôi thích cho ông thay mặt tôi mà ông chưa bao giờ thay.

- Thưa quan phủ chính phủ là ngài nào?

- Đó là phía trong ngục Bastille.

Và ngày hôm sau, 16.4.1717 Voltaire vào ngục Bastille.

Chính trong thời gian ngục Bastille, Voltaire đã đặt cho mình cái tên Voltaire. Hết trong ngục ông trở thành thi sĩ và sáng tác tập thơ lấy tên là Henriade. Sau một thời gian quan phủ chính phủ người gì nên ra lệnh phóng thích Voltaire và cho ông một món tiền hàng tháng. Voltaire vì một lá thư cảm ơn ý nói rằng ông rất vui lòng nhận món tiền phỉ cấp nên còn vì nên thì xin phép viết thơ liêu.

Ra khỏi ngục ông bắt đầu hoạt động kịch nghệ. Vở kịch Oedipe xuất bản năm 1718 được toàn thể Paris hâm mộ và trình diễn liên tiếp 45 đêm. Chính ông cha sau khi cũng nên xem kịch và vô cùng xúc động trở thành công của Voltaire. Vở kịch em li cho Voltaire 4000 quan. Ông dùng số tiền này để tìm cách rửa sạch oan. Trong

cưc sống gió c a ông ch ng nh ng Voltaire bi t dành ti n mà còn bi t làm cho ti n sinh l i. Ông r t chú tr ng n câu “M t tri t gia tr ch t ph i s ngr i m i ngh n tri t lý sau”. N m 1729 nh u c vés c a chính ph ông c l i m t s ti n l n. Càng giàu ông càng l ng, b ti n ra giúp ích và nâng m t s r t nhi u ng i th t c l v n.

V k ch th hai c a Voltaire hoàn toàn th t b i và Voltaire c m th y bu n phi n. Ông luôn luôn b ám nh b i d lu n và th ng ao c c s ng nh loài v t vì chúng nó không m x a gì n d lu n. Sau v v k ch th t b i Voltaire nhu m b nh u mùa. Sau khi lành b nh Voltaire c ti p ón kh p n i nh tài n nói và thái hào hoa phong nhã c a ông. Trong 8 n m tr i ông c ón ti p nh ng n i thanh l ch nh t, nh ng sau ó m t vì c áng ti c x y ra. Giai c p quý t c th i b y gi có thói quen khi d nh ng ng i không ph i là quý t c mà Voltaire thu c v lo i n y. Trong m t b a ti c, quan khách ang ch m chú nghe Voltaire nói thao thao b t tuy t thì m t nhà quý phái tên là De Rohan c t ti ng h i:

- Th ng nào nói l n ti ng nh v y ?

- Th a ngài, Voltaire tr l i, nó là m t th ng không mang danh quý t c.

Câu tr l i n y làm cho De Rohan n i gi n. Ông m n m t l du ãng ch n Voltaire gi a ng và ánh có th ng tích. Ngày hôm sau, trong nhà hát Voltaire u b ng v i tr ng, chân i kh p khi ng n tr c m t De Rohan ang ng i xem hát và thách ông n y u g m. Sau ó, Voltaire v nhà xách g m ra sân t p d t m t vài ng. Nh ng De Rohan t ch i thách u l i còn nh ng i anh làm t ng tr ng an ninh b o v cho mình. Voltaire b b t và b nh t vào ng c Bastille. Sau m t th i gian ông c phóng thích v i i u ki n là ph i qua s ng t i Anh. Có m t l n Voltaire tr n v Pháp tìm cách tr thù, nh ng nh ng b n thân cho bi t là s hi n di n c a ông trên t Pháp ã b b i l , n u không chu n s m s b vào tù m t l n th ba. Voltaire nghe l i b n và chu n v Anh qu c.

## 2. LONDON: NH NG LÁ TH T ANH QU C

T i London, Voltaire tìm cách h c ti ng Anh có th hi u bi t v v n hoá c a n c y. Lúc u ông r t b c mình vì cách c ti ng Anh, ví d ch Plague ch có m t v n, trong khi ch Ague l i có 2 v n. Nh ng cu i cùng sau m t n m h c t p ông ki n th c c nh ng tác ph m. Ông c gi i thi u v i nhi u gi i v n nhân ngh s và có d p àm o v i h trong t t c m i v n .

Voltaire r t ng c nhiên vì không khít do t i Anh. Các v n nhân ngh s ãy có th vi t lên b t c cái gì h mu n vi t. Voltaire nói r ng: dân t c Anh có m t quan ni m riêng. H t t o m t tôn giáo riêng, x t vua c a h và xây d ng m t qu c h i có quy n hành r ng l n h n t t c các vua chúa. ãy không có nh ng ng c th t Bastille, không có nh ng l nh giam c u do các nhà quý t c phát ra giam gi ch th mà không c n xét x . Voltaire r t khâm ph c các nh ch xã h i và tôn giáo Anh qu c. Ông ho t ng r t m nh trong m t xã h i có r t nhi u v n nhân ngh s nh ông. Nh ng nhà v n tên tu i nh Bacon, Hobbes, Locke ã làm cho Voltaire vô cùng kính ph c. N i ãy Voltaire ã d ám táng Newton,

nhà vật lý nổi tiếng thời bấy giờ, và ông rất ngạc nhiên về danh dự mà người dân Anh quốc dành cho nhà bác học này. Ông có cảm tưởng rằng vì người Anh thì Newton còn danh tiếng hơn cả nhà hoàng đế. Mặt bên dùng chân lý thuyết phệ học khác, mặt bên dùng sự cảm nhận. Voltaire nghiên cứu công trình sáng tác của Newton và sau này truyền bá tất cả những gì của Newton về Pháp.

Voltaire biến những sâu róm bí ẩn về biến hóa Anh trong lãnh vực văn học, khoa học và triết lý. Những cảm tưởng của Voltaire được ghi vào những lá thư mà ông gửi về Pháp cho các bạn bè thân thích. Trong những lá thư này, Voltaire cảm thấy cao không khí từ do Anh quốc và cảm thấy mất mát nơi chốn cũ của Pháp, những người quý tộc không nghĩ gì và những giáo sư bóc lột tín đồ, khai thác mê tín dốt nát. Ông kêu gọi giai cấp trung lưu Pháp hãy nổi lên làm cách mạng giành lấy những quyền tự do. Những lá thư này cũng là một cách lên án và có thể xem là mầm mống của cách mạng.

### 3. CUỘC SỐNG Ở CIREY

Quan phòng chính thức thì không bị từ chối về những hoạt động chính thức của Voltaire Anh quốc, nên họ làm cho phép ông cư trú ở Pháp năm 1729. Voltaire lúc có cảm hứng vui vẻ ở Paris trong những năm này. Bất ngờ một nhà sách Pháp, sự tiếp xúc với những lá thư của Voltaire về triết học Anh quốc và cảm xúc từ biến mà không có sự suy nghĩ tác động. Cuộc chiến giữa các nhà học giả về triết học Anh quốc và những người theo đạo, luân lý và luật pháp. Voltaire bị từ chối nào cũng bị từ chối ở Paris vì một thí nghiệm về các bất biến của Chatelet. Bà này vào 28 tuổi trong khi Voltaire đã 40 tuổi. Bà rất say mê về biến hóa và đã chú ý nghiên cứu toán pháp về những giáo sư trẻ danh, bà còn dạy cho người “Nguyên lý” của Newton. Bà đã trình bày luận văn về Pháp như là luận án giá trị về triết lý. Nói tóm lại bà có một cảm tưởng rằng sự say mê nhà triết học thông minh sáng láng như Voltaire. Trong thời gian trú chính quy, Voltaire nghĩ tới lâu đài ở Cirey, trong những ngày mùa xuân, tâm hồn hui p. Bất biến của Chatelet, người chính thức thì luôn luôn bị biến đổi vì các quân. Những cuộc tình duyên như vậy không có gì lạ về triết học lý trí thức tại Paris trong thế kỷ 18.

Trong lâu đài Cirey, có hai người bạn thân thiết theo đuổi công việc lý tưởng của mình là nghiên cứu và học hỏi. Voltaire cho đến nay thì có một phòng thí nghiệm mới mẻ. Tháng ngày họ làm việc với nhau về những nhân vật bác học và ban đêm thì tham dự những buổi trình diễn văn nghệ, mặt đôi khi chính Voltaire tham dự và truyền những cảm tưởng của mình cho họ cùng nghe. Dần dần, lâu đài Cirey trở nên trung tâm văn hóa của Pháp quốc, nơi gặp gỡ của giới văn nhân nghệ sĩ hâm mộ tài năng nói và tính trào lộng của Voltaire. Ngay cả các vua chúa cũng không ngại bị từ chối danh tiếng của lâu đài Cirey.

Chính tại đây, Voltaire đã viết những tác phẩm bất hủ như Zadig, Candide, Micromégas, L’Ingénu, Le monde comme il va v.v. Đó là những tác phẩm tiêu biểu nhất cho Voltaire trong 99 tác phẩm của ông. Đó không hẳn là những truyện dài mà là những truyện ngắn chép lại, vai chính không phải là những người bình thường mà là những ý tưởng, những vai trò trong truyện tiêu biểu cho những thành kiến, mê tín, dốt nát v.v. Và các truyện là một dòng triết học. Một vài truyện như L’Ingénu đã ảnh hưởng đến Rousseau trong lãnh vực văn học lãng mạn. Voltaire kể lại câu chuyện mới về người dân

Huron, một bộ lạc hoàn toàn bán khai, vì một sự tình cờ, được du lịch đến Pháp. Người ta tìm cách làm cho họ theo Thiên chúa giáo. Một cuốn tân ước được giao cho họ dùng làm tài liệu nghiên cứu. Vì cực kỳ khó khăn đầu tiên là bộ trưởng Huron phải viết. Ý nghĩ về một bộ lạc rợ vì cực kỳ thô sơ, nghĩa là linh mục phải viết về họ, cũng như họ viết về linh mục. Ý nghĩ lòng cô Saint Yves như một nhện nhện không chịu được cô ta vì trong buổi lễ tại cô St Yves làm một buổi cho họ. Cuối cùng họ được phép đến cô St Yves như một lễ vật vô cùng ngạc nhiên thay vì một đám cưới đáng lẽ ra là chuyện riêng của hai người là một đôi vợ chồng và quan khách, gia đình. Đó là một buổi lễ, linh mục, nhân chứng, gia đình, thánh lễ v.v. Người Huron thì trả lời như sau: “Xã hội các người có lẽ chỉ là một đám đông ngu ngốc nên mới cần nhiều sự bố trí như thế”. Và về mặt vật lý thì khác, Voltaire nêu ra một loạt những nguyên lý vật lý của xã hội để làm cho mọi người hiểu.

Micromégas được phát minh theo sáng kiến của tác giả Swift như một cuốn sách. Voltaire kể chuyện về một hành tinh mới được khám phá ra ngoài sao Sirius. Ông nói có 500.000 người. Trên con người này có một người khác là một hành tinh Saturne, chỉ có một vài ngàn người. Khi bước qua cửa trung tâm, người dân Sirius bắt đầu gót giày. Ông hỏi người dân hành tinh Saturne con người trên đây có bao nhiêu giác quan và trả lời: 72 giác quan.

- Họ sống bao nhiêu năm?

- Than ôi, chỉ vào khoảng 15 ngàn năm. Chúng tôi là những người quá sống, cuộc sống không khác gì một câu chuyện cười, thế giới của chúng tôi chỉ là một nguyên tố.

Trong khi hai người nói chuyện giữa lòng cửa trung tâm hành tinh mới chỉ có tàu và một người lái tay. Tất cả nhân viên trên tàu đều là những người, các linh mục kêu gọi tất cả những người còn các bác sĩ và các triết gia tìm cách gì để giữ gìn những hành tinh. Người dân Sirius cúi xuống, người ta tỏ ra một đám mây và bắt đầu kêu gọi những con siêu vi trùng đang nhện nhện nhện trên chiếc tàu:

”Hỡi những con siêu vi trùng, tạo hoá sinh ra chúng bây giờ quá nhiều, chúng là những người bây giờ trên các bạn phải trong lành và hạnh phúc lắm. Chúng bây giờ dùng thì giờ suy tư trong hạnh phúc chân thật, nhưng có lẽ hôm nay ta sẽ tìm thấy những hạnh phúc vật chất của chúng bây giờ”.

Một trong những triết gia trả lời rằng: “Chúng tôi có một lý do khác. Chúng tôi đang bị tấn công chính trong lúc này 100.000 con vi trùng như chúng tôi, chúng tôi nói, chúng tôi đang chém giết 100.000 con khác cũng như chúng tôi như những người khác. Tôi tin rằng ngày nay sẽ có một ngày nay, và mãi ngàn sau”.

Người dân Sirius thì nói rằng: “Đó là một chuyện rất buồn, nhưng một vài người là có thể nghĩ đến một thế giới của chúng bây giờ là bàn chân của họ”.

Triết gia trả lời rằng: “Ngài không cần phải làm như vậy, bởi siêu vi trùng chúng tôi thì họ ho vào nhau cũng như vậy. Họ nói rằng, ngài không nên trở nên như một người khác không khác”.

chém giết nhau mà chỉ nên trừng phạt những tên lười nhác đang ngủ trong nhà cao cửa lớn của hàng triệu người khác.”

Một trong những tác phẩm khác nhau là Zadig. Đây là tên của một triết gia thành Babilone, người rất khôn ngoan, tài cán. Ông phải lòng một thiếu nữ tên Semira. Trong khi bỏ vợ Semira cho người khác, ông bỏ hôn nhân bên trái. Ông cho người qua Mephis đọc danh nghĩa Hermes. Sau khi khám xét thấy Hermes tuyên bố rằng Zadig sẽ cưới con gái bên trái, ông còn cho biết rõ rằng ngày nào gì đó sẽ cưới. Ông nói rằng: „Nếu là con gái bên phải thì tôi có thể cưới, còn con gái bên trái thì tôi không.”. Từ đó thành Babilone nghĩ rằng cho sự ghen ghét của Zadig và từ đó khâm phục tài năng của danh nghĩa Hermes. Sau 2 ngày xét thấy tự nhiên lành, Hermes từ chối vì một cuộc săn sóc chỉ nghĩ rằng xét thấy không thể lành được.

Sau khi lành xét thấy Zadig đi tìm Semira nhưng cô nỡ sau khi bị lừa dối của Hermes đã ôm cảm sang thuy nhiên khác vì cô ta rất xinh đẹp. Zadig thất vọng vì một thiếu nữ thôn quê. Thất vọng vì vậy, Zadig bày mưu giết và mất một người bạn tình vì vậy mình. Sau khi Zadig chết một người, người này không chỉ nghĩ rằng nghĩ rằng một người bạn. Zadig thất vọng vì người bạn không nghĩ rằng và chỉ nghĩ rằng vào rặng xa lánh từ gian.

Nhưng vì là người có tài, Zadig được nhà vua yêu mến và cho làm một việc. Zadig em là hoà bình và thản nhiên cho quốc gia, nhưng khi nhìn hoàng hậu phải lòng Zadig và quốc vương lý làm bất công. Nhà vua nhận thấy chỉ có giày của hoàng hậu màu xanh thì giày của Zadig màu xanh. Khi nhìn thấy của hoàng hậu màu vàng thì cái nón của Zadig màu vàng. Nhà vua quyết định xử hai. Hoàng hậu bị xử tử như vậy báo tin cho Zadig và Zadig chỉ nghĩ rằng vào rặng. Từ đó ông thấy hiểu rằng chỉ có một con người, thất vọng không khác gì những người còn trùng vô nghĩa của xứ nhau trên mặt đất sét. Sau khi nhìn thấy các nhện vẩy, các nhện nhỏ của ông hình như tiêu tan. Tâm hồn của ông hừng vẩy từ vô tận và không còn buồn rầu vì những vô nghĩa.

Ra khỏi thành Babilone ông thấy một người đàn ông đang ánh mắt người đàn bà, ông nhẩy vào cửa và trong cơn hoảng sợ tay ánh sáng người đàn ông. Ông hỏi người đàn bà:

- Bây giờ tôi phải làm sao?

- Chớ, mà hãy nghĩ rằng yêu của tao, thì mà ánh sáng xác.

Sau đó Zadig bắt đầu làm nô lệ. Ông dạy cho chủ môn triết lý và cách trị dân. Lúc này trong nước có một kẻ khiêng xích xích, người này phải đi theo. Zadig nghĩ thêm vào đó một thứ khác là từ khi từ người này phải nghĩ đến mình trong một người vì một người đàn ông hào hoa phong nhã. Sau những cuộc tiếp xúc này, anh nghĩ rằng người này chỉ thiếu.

Khi đi công tác ở triều đình vua Serendib, Zadig giúp nhà vua chọn lựa người thừa kế làm quan. Ông cho bày tiệc ở ngoài châu báu trong một phòng nhỏ và kín đáo rồi mời tất cả những người mưu ra làm quan phải vào trong đó thì người này mới.

ngôi có dấp vào phòng chắt chyu của quý, Zadig mới được du lịch khiêu vũ. Không ngôi nào nhay nhảy và nh nhàng, tất cả đều cúi xuống công nhận hai tay giơ chắt tút tỉn. Chỉ khái nhng câu chuyện của Voltaire như vậy và đã làm vui vẻ cả bị t bao ngôi từ lâu ài Cirey.

#### 4. POTSDAM VÀ HOÀNG FRÉDÉRIQUE

Năm 1736, Voltaire bắt đầu nhn c th c a ông cung thái t Frédérique, một ngôi phóng khoáng và hi u h c. Trong th thái t t lòng ng ng m thiên tài c a Voltaire và mu n xin th giáo. Thái t cho r ng Voltaire là một v nhn c a n c Pháp và t xem mình có c hân h nh t i cao là sinh cùng th i v i Voltaire. Ngoài ra, thái t còn g i cho Voltaire tác ph m Anti Michiavel lên án chỉ n tranh và ca ng i hoà bình do chính thái t so n th o. Voltaire c m ng mu n ch y n c m t tr c ý chí hoà bình c a ng i s p c m quy n m t n c hùng m nh. Tuy nhiên ch vài tháng sau, Frédérique n i ngôi vua cha và vì c u tiên c a ông là c t quân ánh n c Schlesien (Silésie), lôi kéo toàn th Âu châu vào chỉ n tranh !

Năm 1745, Voltaire n Paris và ng c vào Hàn lâm vi n Pháp. L n u ông b th t c , l n sao ông thành công. Bài di n v n u tiên c a ông t i Hàn lâm vi n là m t tác ph m v n ch ng b t h . Ông t i Paris m t th i gian, k t b n v i nhi u v n nhn ngh s và sáng tác nhi u v k ch. Năm 1730, v Brutus ra i, năm 1732 v Eriphyle ra i, c hai v k ch u th t b i. Nhi u ng i b n khuyên Voltaire nên b sáng tác k ch, nh ng cu i n m 1732, v k ch Zaire thâu l m c nhi u k t qu kh quan.

Sau 15 n m chung s ng, tình c a ông i v i bà bá t c Chatelet v n không phai nh t. Năm 1748 bà Chatelet ph i lòng bá t c Saint Lambert, vì c n y làm ông r t bu n phi n nh ng cu i cùng, hai tình ch gi ng hoà. Năm 1749, bà bá t c Chatelet ch t, ch ng bà cùng hai ng i nhn tình c a bà là Voltaire và bá t c Saint Lambert u có m t lúc bà h p h i, th t là m t t p t c k l c a gi i th ng l u Pháp trong th k th 18 !

Voltaire c quên n i bu n trong công vi c sáng tác. Ông d nh hoàn thành tác ph m Th k vua Louis XIV, nh ng sau ó, ông c th c a hoàng Frédérique m i n Potsdam. Kèm theo lá th là m t ngân phi u 3000 quan. Voltaire nh n l i và lên ng i Potsdam năm 1750.

Ông c ón t i p long tr ng t i lâu ài c a hoàng Frédérique. Ông g i th v nhà và không t i c l i tán th ng nh ng t i n nghi c a hoàng cung. Tuy nhiên sau ít lâu Voltaire c m th y nh ng b t t i n c a hoàn c nh. Dù là th ng khách, Voltaire c ng ch là m t trong bá quan v n võ c a hoàng . Ông c m th y khó ch u khi ph i t i p xúc v i các t ng lãnh trong các bu i i y n. Ông ch tho i mái khi c nói chuy n riêng v i hoàng , cùng m t ít v n nhn thi s . Trong nh ng cu c nói chuy n y, hoàng cùng ám v n nhn dùng t i ng Pháp àm o v t t c m i v n v n ch ng, tri t lý, chính tr theo giọng t t ng. Frédérique t ra có nhi u c m tình i v i Voltaire và trong th i gian này Voltaire không t i c l i ca ng i Frédérique.

M t vi c áng t i c x y ra làm cho uy tín Voltaire b gi m sút. Ông có m t s t i n u t



vào các chàng phi ú Saxon mà dù Frédérique cũng không cho mua các loại chàng phi ú. Giá trị chàng phi ú vọt lên và Voltaire kiêu mạn suốt. Những chàng phi ú buôn chàng phi ú mua chia sẻ cùng ông bằng cách đưa số tiền câu chuyện cho Frédérique. Một cuộc cãi vã xảy ra và nó kết thúc tại Frédérique. Hoàng đế ngài tuyên bố rằng: "Tôi chắc nó thêm một phần năm, và tôi chán xong tôi sẽ bỏ". Voltaire cũng tin rằng họ sẽ buôn chàng phi ú và không còn liên quan nữa.

Tốt một cuộc sống không thể tránh khỏi. Năm 1752 hai nhà toán học của Frédérique là Maupertuis và Koenig gặp nhau. Frédérique bệnh vì Maupertuis trong khi Voltaire bệnh vì Koenig. Số ông gan của Voltaire làm Frédérique nổi giận. Ông viết như sau: "Bản văn này của tôi thì không bị từ chối, chúng nó hoàn toàn thiêu thông minh, đôi khi còn thua cả thú vật". Voltaire viết một bài công kích Maupertuis và cho Frédérique nghe, hoàng đế không bằng lòng lắm nhưng không nói gì, chỉ yêu cầu Voltaire ngừng cho xuất bản. Mặc dù bị cấm đoán, Voltaire vẫn cho xuất bản bài văn. Frédérique nổi giận. Bị từ chối sống không thể hàng ngày, Voltaire chuyển đến Frankfurt, mà dù thành phố này không nằm trong lãnh thổ của Frédérique, Voltaire lại bị nhân viên của Frédérique chặn lại, lập sổ hành lý và tịch thu một số tác phẩm.

Khi viết biên niên sử Pháp, Voltaire cũng tin là chánh phủ Pháp thực hiện chi tiêu khôn ngoan, ông hoàn toàn tuyệt vọng, như sang Mỹ châu những ngày đầu. Trong khi chờ đợi ông tìm kiếm những ngày ở Genève. Tại đây ông mua một căn nhà, đặt tên là Les Délices. Ông quy tụ những nhà nông sản như những ngày còn lại những chính trong thời gian này những tác phẩm vĩ đại đã sáng tác.

## 5. LES DÉLICES: "LUẬN VỀ ĐẠO ĐỨC"

Voltaire xuất bản Berlin một tác phẩm vĩ đại nhan đề là: "Luận về phong tục và tình thần của các quốc gia, cùng những biến cố lịch sử Charlemagne và Louis XIII". Ông bắt đầu tác phẩm này lúc còn trẻ ở Cirey với bà Chatelet.

Chính bà Chatelet đã khiến thúc Voltaire viết lịch sử theo một quan niệm mới. Bà thường nói rằng: "Tôi viết một phần Pháp như tôi thì vì vua Egli và vua Haquin họ của hoàng đế Ottomann là con của quốc vương Ortogrul không có nghĩa lý gì hết. Tôi chỉ bao gồm có những nhân vật chính trong cuộc sống. Tôi chỉ tìm thấy trong đó những sự kiện lớn mà không bị ích, hàng ngàn truyện khác không em liên kết quây nào. Vì lý do đó tôi chán ghét lịch sử vì nó làm biến mất tâm trí mà không soi sáng tinh thần. Voltaire cũng cho rằng: "Lịch sử không gì khác hơn là một kế hoạch khai thác và tài liệu, lịch sử một vài quốc gia thì thực ra khác gì chuyện của những kẻ cướp bóc". Do đó Voltaire thay đổi phần viết lịch sử theo một quan niệm mới, cố gắng tìm thấy khuynh hướng chung của những biến cố. Ông nói rằng: "Chứng minh triết gia mới có thể viết lịch sử. Trong suốt các quốc gia, lịch sử bóp méo biến những chuyện bất công, tâm trí con người biến đổi nhiều như thế giới, như sự kiện, như sự kiện tích, như sự kiện, như sự kiện góp phần vào sự tiến bộ của loài người. Lịch sử không gì khác hơn là những trò chơi của sự may mắn và sự bất hạnh. Chúng ta thay đổi quá nhiều thói quen và ý muốn của chúng ta. Nhưng ta dùng lịch sử để chứng minh bất công cái gì".

Voltaire cũng tìm trong ông sự kiêu ngạo quá khứ như chân lý của lịch sử. Ông bắt đầu xét những sự kiện và so sánh những tác phẩm như: Lịch sử Nga, Lịch sử Charles XII, Thử nghiệm Louis XIV, Thử nghiệm Louis XIII. Voltaire viết về những tài liệu, những tác phẩm, những tác phẩm khác, ông viết về những người khác nhau và sau khi xuất bản sách ông vẫn tiếp tục nghiên cứu sự thay đổi trong các lần tái bản. Gồm góp sự kiện của phiến là công việc chính, việc này là phiến là chính và sự phát triển. Voltaire nói rằng: "Những chi tiết trong lịch sử không khác gì những hành lý trong quân đội, nghĩa là một loại công việc của việc. Tâm trí con người quá yếu ớt, nó sẽ bị chìm xuống nếu mang những quá khứ chi tiết. Tất nhiên là nên sắp xếp các chi tiết vào một mạch riêng biệt mà không bị rối rắm thì tốt". Công việc chính của Voltaire là tìm kiếm nguyên lý khách quan cho chúng ta hiểu về lịch sử của nhân văn minh Âu châu và ông tin tưởng rằng nguyên lý này là sự phát triển của văn hoá. Ông kết luận rằng: "Lịch sử không nên tập trung vào các vua chúa mà phải tập trung vào tiến hoá của dân tộc, không nên tập trung vào các quốc gia riêng rẽ mà phải tập trung vào toàn thể nhân loại, không nên tập trung vào chiến tranh mà phải tập trung vào sự tiến triển của ý thức. Những trận đánh, những biến cố chỉ là những hậu quả của những biến cố, những thành phố chỉ là những nơi cư trú của những sự kiện quá khứ mà thôi, không nói lên điều gì quan trọng. Tôi muốn viết về lịch sử của xã hội thay vì của chiến tranh, tôi muốn tìm hiểu con người sống và suy nghĩ như thế nào qua các thời đại. Mục đích của tôi là lịch sử của ý thức con người, tôi không bận tâm đến những việc riêng của các vua chúa. Điều tôi muốn biết là qua những giai đoạn nào con người đã trải qua thái man rợ đến thái văn minh".

Trung thành với quan niệm trên, Voltaire viết những tác phẩm lịch sử đầu tiên tập trung vào sự tiến triển của văn minh. Có thể nói rằng ông đã tiến bộ hơn mong cho khoa học lịch sử hiện đại. Những học giả muốn biết về ông như ông không một ai hoàn toàn theo kịp ông. Điều này vì lịch sử của Voltaire đã làm cho nhiều nhà quý tộc phải thất vọng, nhất là giáo hội thì bị yếu ớt. Chẳng hạn Voltaire cho rằng chính vì những học giả Thiên chúa giáo mà nhân văn minh La Mã bị trì hoãn nhanh chóng bị suy sụp làm cho những người quân xâm lược. Voltaire lại còn làm xúc động tất cả những người Âu châu trong khi tập trung vào các tôn giáo của Trung hoa, Ấn Độ, Bà-tôn giáo hàng đầu của Thiên chúa giáo. Một thời gian dài, thế giới ông phải ngừng, xuất hiện trong tác phẩm của Voltaire. Âu châu bắt đầu trở lại một sự thất vọng lớn khi nhìn vào các quan niệm về tôn giáo của dân tộc Âu châu bị lung lay dần dần. Chính vì thế Voltaire quá cao các dân tộc và văn hoá xa lạ mà hoàng đế của Pháp ra lệnh không cho phép chỉ trích cho Voltaire từ Pháp.

## 6. FERNEY: CANDIDE

Từ năm Les Délices đến năm 1758, Voltaire đi qua Ferney, một làng nhỏ gần biên giới Thuỵ Sĩ và Pháp. Đây ông cũng có thể tránh được vòng kiểm soát của chính quyền Pháp. Thế mà mãi đến lúc 64 tuổi ông mới cảm thấy yên tâm. Ông có một khu vườn rộng trồng rất nhiều cây trái, mặc dù không hy vọng gì thu được hoa lợi vì tuổi ông đã già. Khi một kẻ ái mộ khen ngợi Voltaire về công việc ông đã làm cho vườn, Voltaire trả lời: "Phải, tôi đã trồng được 4000 cây". Trong một dịp khác có một người bạn thân của Voltaire, tên ông là người nhà của ông Haller, Voltaire nói:

- Tôi biết rõ ông Haller, đó là một thi sĩ, văn sĩ, triết gia, một nhân tài hiếm có.

- Ông khen ông Haller nhàn hạ, nhàn nhàn trái lại, theo chỗ tôi biết, thì ông Haller coi ông nhàn nhàn ít nhất.

- Có lẽ rằng ông Haller và tôi đều nhàn nhàn.

Ferney trở thành thành phố của giới trí thức. Các văn nhân nghệ sĩ danh tiếng và các bậc vua chúa thường liên lạc với Ferney hoặc ít nhất. Trong số các quan khách, có nhiều tu sĩ, nhà quý phái, nhiều phụ nhân. Các nhân vật như Gibbon, Boswell, Anh quốc, d'Alembert và Helvétius Pháp đều đến có mặt ở Ferney. Số có mặt của ông quan khách danh tiếng gây rất nhiều khó khăn cho Voltaire. Ông thường ví mình như người chủ khách sạn cho giới trí thức Âu châu. Một hôm, một danh nhân ở Ferney và tôi ý muốn nói về 6 tuần, Voltaire nói rằng: "Ông chẳng khác gì Don Quichotte, ông nghĩ là mình đang khách sạn là lâu đài, còn ông làm việc lâu đài này là khách sạn". Voltaire kết luận: Xin Chúa gìn giữ tôi khỏi bị nhàn nhàn, vì tôi biết cách tận dụng nhàn nhàn.

Rất nhiều người nghĩ rằng ý kiến Voltaire. Một ông thư trưởng của Voltaire cho biết rằng có hay là không. Vua Thụy Điển Gustav III lấy làm hãnh diện vì có Voltaire như ông. Vua anh em Christian VII xin lỗi Voltaire vì đã không thi hành các cải cách xã hội sớm hơn. Nữ hoàng Catherine II Nga gọi Voltaire nhiều lần bằng phẩm quý giá. Sau cùng, chính Frédérique sau một năm hôn nhân đã đem lại cho Voltaire một lòng nhàn nhàn.

Mặc dù về toàn thể thì giới cai trị, Voltaire là một người rất bị quan. Ông chẳng lẽ thuyết luận của Leibnitz thì khi ông còn là một thanh niên vui chơi trong các quán rượu Paris. Thuyết bị quan của ông bị nhiều người chỉ trích, ông trả lời như sau: "Nhiều người nhân loại đều sung sướng vì sao có nhiều người quyền sinh?". Kinh nghiệm bản thân làm cho ông bị quan. Tại một lễ hội xảy ra tháng 11 năm 1755, trong đó 30 000 người bị chôn vùi sau một trận động đất ở Lisbonne làm Voltaire bị quan thêm. Tại một lễ hội xảy ra một ngày 1 Các Thánh, rất nhiều người bị chôn vùi trong khi đang cầu nguyện tại các thánh đường. Voltaire rất buồn phiền cho số phận con người và rất bất bình khi nghe các tu sĩ Pháp gì ng gì nói rằng tại một Lisbonne là một hình phạt mà Chúa dành cho những người có quá nhiều tội ác. Ông nói rằng: "Hóa ra là Chúa có thể cứu nhân loại mà Chúa không cứu, hoặc là Chúa muốn cứu nhân loại mà Chúa không làm được". Voltaire cũng không nghĩ về Spinoza rằng hạnh phúc và bất hạnh của loài người không có nghĩa lý gì trong vũ trụ. Vài tháng sau, Âu châu trải qua một cuộc chiến tranh khốc liệt kéo dài 7 năm, nguyên do là giành giật đất đai giữa Pháp và Anh. Voltaire coi đó là một cuộc tàn sát tập thể. Về lý Rousseau, một triết gia theo phái lý luận, Voltaire viết một quy tắc sách nhàn nhàn Candide.

Chưa bao giờ thuyết bị quan được trình bày một cách ý nhị và trào lộng như vậy. Các bị nạn trong truyện xảy ra rất nhanh, không có những cơn bão mà, chỉ toàn là những cuộc thiêu hủy và những lời kể chuyện, thật đúng như lời Anatole France đã nói: "Đôi bàn tay Voltaire ngồi bút chày như vậy và cày". Candide là một thiêu hủy viên tình bình đẳng và thật thà, con nhà quý phái, được giao cho giáo sư Pangloss trông nom. Pangloss là một người thông kim bác học và vô cùng lý luận. Theo Pangloss thì cuộc sống thực chất vô

cùng hoàn hảo con người sung sướng nhất. Mọi đùng mang kiêng, chân đùng mang tít, á đùng xây lâu đài, heo c sinh ra người có th t n su t n m...

Trong khi Pangloss đang gì ng gì i thì gì c kéo n, Candide b b t làm tù binh. Nó ph i làm vì c su t ngày. M t ngày kia nó mu n i d o ch i vì Pangloss có d y r ng con người có t do đùng ôi chân c a mình. Nó i c vài d m thì b b n ng i l c l ng b t trời và kéo vào m t toà lâu đài. Người ta b o nó ph i l a m t trong hai hình ph t: m t là b toàn th quân lính trong lâu đài ánh 36 l n, hai là b b n 2 phát vào u. Nó cãi l i r ng trí óc c a con người có t do và t ch i c hai hình ph t. Nhóm người kia không nghe, b t bu c nó ph i l a, cu i cùng nó xin b ánh 36 l n.

Candide tr n kh i nh ng người giam gì nó và ch y v Lisbonne. Gì a ng nó g p giáo s Pangloss và c bi tr ng cha m nó ã ch t, lâu đài ã b tàn phá. Pangloss nói thêm: “T t c nh ng tại n n y u là c n thi t, cá nhân ph i ch u trách nhi m t p th c sung s ng. Kh c a cá nhân càng nhi u, s ng c a t p th càng l n”. Hai người n Lisbonne thì v a g p tr n ng t l ch s nh ng c hai u thoát n n. H t tr n ng t, n v àn áp tôn giáo khi n cho Candide ph i ch y tr n qua Paraguay. n m t n i n c a ng i Hoà Lan, nó g p m t ng i m i ch còn m t tay và m t chân. Người y k chuy n nh sau: “Tôi làm vì c t i nhà máy ng l b k t ngón tay vào máy, người ta ch t luôn c cánh tay c a tôi. S quá tôi ch y tr n, người ta ch t b t c a tôi m t chân. ó là cái giá mà tôi ph i tr các ông có ng n Âu châu”. Tình c Candide tìm c m t bãi cát có vàng, nó l m c vô s vàng và thuê m t chi c tàu nh tr v Pháp. B t ng b n thu th trên tàu c p h t vàng và Candide m t mình b v trên b . Sau nhi u n i gian truân, Candide xin c m t ch ng i trên chuy n tàu v Bordeaux. Trên tàu nó g p m t tri t gia tên là Martin. Candide h i:

- Ông có tin r ng t x a n nay loài người v n gi t nhau, ông có tin r ng gì ng người là m t gì ng nói láo, n c p, ph n phúc, vô n, bi n l n, ganh t , khát v ng, khát máu, vu khoát, đâm ô, cu ng tít, gi d i và iên o không ?

- M y có tin r ng di u hâu luôn n th t b câu t khi có gì ng di u hâu trên trái t không ?

- Ch c ch n nh v y.

- N u di u hâu không i tánh c a nó thì làm sao gì ng người l i i tánh c ?

Qua nh ng câu chuy n i lo i nh trên, Voltaire kích thuy t l c quan. Sau khi ch u nhi u au kh và r i ro trong xã h i loài người, Candide mua m t m nh v n Th nh k và g p l i giáo s Pangloss. Hai th y trò nh c l i câu chuy n x a, Pangloss nói: „Các bi n c trên cõi i này h p l i v i nhau làm cu c i thêm t i p, n u m y không b tan nát gia ình nhà c a, n u m y không b àn áp vì lý do tôn giáo, n u m y không i M , n u m y không b m t h t c a c i thì có l bây gì m y không c ng i ây n chanh mu i v i tao“. Candide tr l i: „Th y nói r t úng, thôi chúng ta ra làm v n“.

Voltaire ch m d t câu chuy n b ng câu nói l ng l nh ng ch a ng nhi u ý nghĩa.

## 7. BÁCH KHOA TÀI N VÀ TRIẾT LÝ TÀI N

Cuốn *Candide* kể về các gì đẫm máu chiến tranh triết học của dân chúng hiện ở rất cao. Mặc dù những giáo hội và những sự ép buộc của các gì đẫm máu, dân chúng vẫn hân hoan chào đón tác phẩm *Candide* như một luồng gió mới. Phong trào cải cách tôn giáo phát xuất từ không chỉ những người tin ở Pháp, khi nhìn thấy những gì của các giáo lý thực sự vẫn còn rất mờ nhạt. Anh quốc, sự thay đổi chế độ tôn giáo của tài sản chế độ, dĩ nhiên rất êm thắm. Tại Pháp, sự thay đổi rất đáng kể.

Một bác sĩ quân y tên là La Mettrie bị sa thải vì viết một cuốn sách về những gì của các giáo hội. Ông phê phán sự tôn sùng và sự vua *Frédérique* chế chế. Cũng như *Descartes*, La Mettrie có khuynh hướng gì đẫm máu các hiện tượng sinh lý bằng các hiện tượng vật lý. Lý thuyết này cũng chỉ ra rằng các giáo hội xem những gì có tính cách thiêng liêng. La Mettrie còn cho rằng triết thông minh phát xuất do nhu cầu. Triết thông minh của loài người cao hơn của loài vật. La Mettrie kết luận: “Không có nhu cầu nghĩa là không có ý thức”.

*Helvétius* lập luận rằng nếu như của La Mettrie, ông cho rằng tất cả các hoạt động đều do vật chất mà ra, chính những gì anh hùng và tha thiết của hoạt động theo lòng vật chất. Lòng tâm không phải là tiếng nói của Chúa mà là tiếng nói của sự hãi. Nó cũng thành hình trong môi trường cá nhân do sự sợ hãi lâu truyền từ những người khác. Nó cũng không tìm thấy trong giáo lý mà phải tìm thấy trong khoa học xã hội, chính sự thay đổi trong các nhu cầu của xã hội quy định những tâm của cá nhân.

Một tác giả khác, *Diderot* cùng với *Holbach* cho rằng thế giới chỉ tồn tại do sự sợ hãi và ngu si của loài người, sự yếu đuối của loài người thể hiện bằng các thế giới, sự đi đi lại lại giữa họ và những gì của tài sản mà họ muốn lợi dụng. Sự tin tưởng vào Chúa cũng chỉ là một sự lừa dối của vua, của hai khuynh hướng cùng lên và cùng xuống với nhau. Con người chỉ trở nên thất vọng khi biết rằng ông giáo sư của họ cũng chỉ là một em dùng treo của ông vua của họ. Thuyết duy vật có lẽ quá thô sơ nhưng nó là một lời khích lệ cho những gì của các giáo hội và của những gì của xã hội khi họ tìm kiếm một lời khích lệ bên ngoài. Đó là những gì của *Diderot* và *d'Alembert* trình bày trong cuốn *Bách khoa toàn thư* từ năm 1752 đến 1772. Giáo hội vẫn đang cố gắng để ngăn cản, một vài các nhà văn của *Diderot* bị liên lụy và bị đày đọa công việc, nhưng *Diderot* vẫn cố gắng quy tụ tiến hành. Ông nói rằng các giáo sư không thể nào chế ngự được những gì của họ mãi mãi.

Trong cơn bão tranh luận giữa những gì của chế độ, *Voltaire* đóng một vai trò lãnh đạo. Ông đóng góp nhiều bài có giá trị trong cuốn *Bách khoa toàn thư* và sáng tác thêm một cuốn nhan đề là *Triết lý tài sản*. Ông bày tỏ quan niệm một cách rất táo bạo và không kém phần lưu loát. Mặc dù vì triết luận, vẫn chỉ là của *Voltaire* không bao giờ có thể. Nhưng ít nhất có thể nói quá nhiều trong một cuốn sách. *Voltaire* vẫn nói quá tóm tắt trong một trăm cuốn. Ông bắt đầu bằng cách hoài nghi và phát triển những gì của triết luận đã có từ trước. Ông nói rằng: “Càng nghiên cứu tôi càng nhận thấy rằng những gì của siêu hình và triết lý gia không khác gì tiếng ồn ào của triết luận. Chúng ta không thể nào khẳng định cho là quan niệm của mình hoàn toàn xác thực. Thực tế là một sự tiến bộ của con người, khi mà những gì của Thiên Chúa, thiên thần và ý thức, khi mà những gì của ích kỷ của Chúa đã tạo ra một thế giới như thế nào, trong khi những gì của chúng ta không biết gì về sao cánh tay của con người có thể”

ng. Ông kể chuyện sau đây giữa mẹ và ông.

Triết gia nói:

- Tôi đã học hỏi trong 40 năm nhưng tôi vẫn cảm thấy rằng tôi biết rất ít. Tôi tin rằng con người do vận mệnh mà có, nhưng tôi chưa bao giờ thoải mái trong sự tìm hiểu cái gì đó nên ý nghĩ. Tôi nói rằng tôi như khi hát nói tôi trở nên lúng túng và bối rối vì nghĩ về điều tôi đã nói ra. Tôi vẫn nói chuyện với bà già hàng xóm, tôi hỏi bà ta có đau khổ vì không biết rõ linh hồn không? Câu hỏi tôi làm bà ngạc nhiên, sự thật là bà chưa bao giờ bận tâm về vấn đề này. Bà tin tưởng vào thần Vishnu và khi chết mà bình yên sông Hằng rồi sẽ chết tất cả các tội lỗi thì bà hoàn toàn mãn nguyện.

- Ông có bối rối khi cách ông không đầy 50 tuổi có một người sống hạnh phúc mà không cần phải suy nghĩ về ông?

- Ông nói phải, tôi đã nghĩ về nó, nếu tôi hoàn toàn ngu dốt như bà già hàng xóm thì tôi sẽ có hạnh phúc như họ nhưng đó là một thứ hạnh phúc mà tôi không muốn.

Dù cho triết lý của con người về hạnh phúc hoài nghi tất cả, nó vẫn là một công cụ cao cấp và phổ biến của con người. Chúng ta nên bằng lòng với những gì triết lý khiêm nhường dạy ta là điều tốt nhất về mặt siêu hình hoàn toàn bằng trí tuệ.

## 8. CH NG C TÀI ÁP B C

Voltaire cảm ơn kính nể và thán phục tài năng của ông. Ngay các giáo sĩ cũng không chống lại ông. Trong tình trạng yếu đuối, ông không cần phải tranh đấu nhiều. Khi thay mặt vài lãnh đạo tôn giáo đã khiển trách Voltaire bất bình và quy tội tâm tranh đấu chống áp bức.

Toulouse, cách Ferney không xa, các giáo sĩ Công giáo có quy định hành lễ và có khuynh hướng tài. Họ quy định chính sách như người theo đạo Tin lành. Ngày kia tôi mới biết hiện nay thành phố Nantes là hiện nay của vua nước Pháp cho người theo đạo Tin lành chết do hành đạo, dân chúng Toulouse cùng với các giáo sĩ Công giáo tổ chức ăn mừng. Ngoài ra, họ còn kỷ niệm ngày St. Bartholomy tức là ngày mà giáo phái Tin lành bị giáo phái Công giáo sát hại. Không một người Tin lành nào Toulouse quy định hành nghề luật sư, bác sĩ, dược sĩ, bán thuốc, bán sách, mở nhà in. Nhưng tín đồ Công giáo không cảm nhận nhân viên họ giúp việc theo phái Tin lành. Năm 1748 một người đàn bà bị phạt 3000 quan vì đã mang đến một đứa trẻ sinh theo giáo phái Tin lành.

Một người Tin lành tên là Jean Calas có một con gái theo đạo Công giáo và một con trai vì buôn bán lãi nên treo cổ tử sát. Toulouse có một luật quy định rằng tất cả những người bị tử sát vì lý do tôn giáo của Công giáo nên phải bị hành hình trong khi còn sống. Họ bắt tất cả quần áo từ trên tấm ván, một túp xuống, thậm chí cả dây xích và cuốc cùng bị treo lên trên hành hình các tội phạm. Chàng thanh niên con của Jean Calas đáng lẽ phải bị xử tử như Jean Calas tìm cách chống lại.

Ông nhàn nhàn con hàng xóm chằng nhằng con ông chết vì bệnh chứ không phải chết vì tước đoạt. Ý nghĩ của Jean Calas bị hiểu lầm, thay vì giúp ông ta, ngaitalít cáo ông đã giết con là vì không muốn con theo Công giáo. Calas bị bắt, tra tấn và chết trong ngục năm 1761. Gia đình ông bị bắt nghi phạm giết chết qua Ferney như Voltaire. Đó là câu chuyện áp bức này tại Voltaire. Năm 1765, một thanh niên 16 tuổi tên là La Barre bị bắt vì tội phá hoại thánh giá. Bị tra tấn và phi nhốt. Hình phạt dành cho y là bị chết u và v t vào ngục lại trở loạn hô của ám giáo dân cư ngụ t.

Trước những cảnh áp bức này, Voltaire không còn gì có thể bình tĩnh. Ông chỉ trích gắt gao những vụ này, ký gì không bị t dùng thiên chức của mình để ngăn áp bức. Ông nói rằng: „ đây không phải là lúc trào phúng, vì chính trào phúng không là ôi v i s gì t ng i. Phải chăng t n c n y là t n c c a t r i t l ý và c a s h ng th ? Không, t n c n y là t n c c a s tàn sát Saint Bartholomy“. Những sự bắt công dân làm n i d y s b t bình của Voltaire, ông không còn là một vị nhân, ông trở nên một người u tranh tích cực. Ông nêu lên khu hi u „T t c p h i ch ng áp b c“ và lôi kéo dân chúng n c Pháp chống lại những t r ng do giáo hội gây nên. Ông gửi thư cho các vị nh u và t t c các ng i hâm mộ ông kêu gọi hành động để ngăn chặn việc t n c n hoà bình v nh c u trên trái t này. Công việc đầu tiên là chống lại chế độ áp bức do những kẻ d a vào th l c tôn giáo và chính trị.

Giáo hội bắt đầu lo ngại về những hành động của Voltaire. Ngài ta như mua chuộc ông khi ông chỉ trích. Do sự trung gian của bà Pompadour giáo hội muốn phong cho Voltaire làm hoàng tử ông chịu mệnh lệnh chỉ d ch tuyên truyền chống giáo hội. L d nhiên Voltaire từ chối vì chính ông không nhận lý gì về việc t ng i mà danh vọng tràn ngập Âu châu. Trong tác phẩm nhan đề Lu n v s ôn hoà trong tôn giáo Voltaire chỉ trích gắt gao những tranh chấp máu vì những niềm hoàn toàn vô nghĩa. L i khuyên t m th ng: “Hãy tin tưởng rằng tôi không Chúa s ph t anh” d bi n thành m t l i e do “Ph i tin t ng nh tôi, n u không tôi s g i t anh”. Voltaire hỏi: “Làm sao có thể t m t ng i khác ph i tin t ng nh mình? S c u ng t n h p l c v i mê tín d oan và d t nất là c n b nh tr m tr ng c a th k “. Nếu con người không bị t s ng chung một đức b t ng ý ki n v các vị n tôn giáo, chính trị, triết lý thì không bao giờ tìm c n n hoà bình v nh c u trên trái t này. Công việc đầu tiên là chống lại chế độ áp bức do những kẻ d a vào th l c tôn giáo và chính trị.

Tác phẩm Lu n v s ôn hoà trong tôn giáo c n i t i p b ng nhi u bài báo, v n th , truy n ng n, th ng ngôn, ti u lu n đ i bút hi u Voltaire hoặc nh i u bút hi u khác kích các t oan do sự c u ng t n gây nên. Các nhà phê bình i sau cho r ng trong l ch s ch a bao giờ có một cá nhân làm n i công việc sáng tác phong phú kích m t t oan xã h i nh Voltaire ã làm. Mặc dù vì t r t nh i u, v n ch ng c a Voltaire luôn luôn trong sáng, bình d , thích hợp v i t t c m i g i i. 300.000 cuốn sách của Voltaire kích giáo h i ã c bán ra. Số v i s c g i ít ỏi c a th i i y thì còn s trên là một khối lượng khổng lồ.

Voltaire cho rằng những nghi lễ và giáo i u c a Thiên chúa giáo không khác gì những nghi lễ hoặc những giáo i u d i th i c Hy L p, Ai c p ho c n . Voltaire phê bình một cách hóm h nh rằng: “Thiên chúa giáo phải là một tôn giáo thiêng liêng vì nó ã s ng n i 1700 n m m c d ù t t c nh ng s x u xa và vô lý c a nó“. Ông còn chỉ mình rằng

hư hại các dân tộc khác cũng có những lợi ích riêng của nó gì như Thiên chúa giáo. Ông không kích tôn giáo mà chỉ kích mê tín dị đoan. Ông nói rằng: "Không phải dân chúng đã tạo nên giáo phái này hay các giáo phái khác mà chính những kẻ không nghĩ rằng cần tạo nên chia rẽ những lợi ích, những kẻ y mưu n dân chúng phải sống trong linh và hư hỏng trong linh tác oai tác quái".

Một khác Voltaire cũng kích r t n n n n n k theo thuy t vô th n. Ông nói rằng: "Tôi phải công nhận có một nguyên tắc cao, nhưng con người không làm sao hiểu nguyên tắc cao là gì và ý nghĩa của nguyên tắc cao là gì? Phải nhận nguyên tắc cao cũng là một hành động liên r , không khác gì quy tắc hi u rõ cá nhân và ý nghĩa của nguyên tắc cao". Voltaire chỉ trích lợi ích riêng có tính cách cá nhân cho rằng Thiên chúa có thể can thiệp vào những việc riêng của cá nhân. Ông nói rằng: "Tôi tin vào một nguyên tắc cao tuyệt đối tất nhiên những nhu cầu muôn đời phải toàn thể và thực nhưng tôi không tin vào một Thiên chúa riêng biệt sẵn sàng thay đổi nhu cầu cá nhân làm vậy lòng một cá nhân. Sự nguy hiểm chính không phải là xin thay đổi nhu cầu thiên nhiên có lợi cho mình mà là chấp nhận nhu cầu, coi đó như là ý mưu của Thiên chúa".

Voltaire không tin sự hiện hữu của linh hồn. Ông nói rằng: "Dù có vài triệu cuốn sách vĩ đại hình ảnh của con người không làm sao biết được linh hồn là gì? Không ai dám một linh hồn bắt đi từ con ruồi, con voi hay con khỉ. Tại sao lại gán một linh hồn cho con người? Cái óch của chúng là do tánh kiêu căng mà ra. Tôi tin rằng nếu con người công bố nói nói sự khoe khoang rằng nó cũng có một linh hồn và oán trách rằng linh hồn này mất sau cái uối l ng l y c a nó".

Mặc dù không tin linh hồn bắt đi từ, Voltaire cho rằng cần phải cho dân chúng tin tưởng vào sự thanh khiết của thiên linh. Voltaire nói rằng: "Một xã hội vô thần chắc có thể tồn tại nếu tất cả đều là triết gia. Tôi muốn ông lưu ý rằng tôi, ông thầy may của tôi hay tôi (sự thật là Voltaire không có vợ!) tin tưởng vào Thiên chúa, có thể vậy hay tôi không lường gạt tôi. Nếu Thiên chúa không có, cần phải tạo ra một Thiên chúa. Tôi bắt đầu chú trọng đến những phúc lợi của nhân loại và nhân lý xa vời. Trong một bức thư gửi cho Holbach, Voltaire nói rằng: "Sự tin tưởng vào Thiên chúa làm cho con người không dám phạm tội. Chết một lý do để ngăn ngừa. Nếu một nguyên tắc có thể bắt buộc cho nhân loại mà không cần sự ám sát, mà vì vậy, tôi tin rằng nguyên tắc nên theo nguyên tắc. Những nguyên tắc do tôn giáo tạo nên, sự thật là do mê tín chứ không phải là tôn giáo. Mê tín quấy nhiễu tôn giáo không khác gì con rắn, cần phải giết con rắn mà không làm phẫn nộ những người tôn giáo."

## 9. VOLTAIRE VÀ ROUSSEAU

Voltaire bắt đầu tranh đấu chống áp bức trên lãnh vực tôn giáo như ông là trên lãnh vực chính trị. Tuy nhiên những ý tưởng của ông về chính trị cũng đáng cho ta nghiên cứu. Trong một bài viết Voltaire cho rằng chính trị là một việc vô cùng phức tạp không bao giờ có thể gì quy tắc tuyệt đối bao quát bằng một vài quan niệm giản dị. Chân lý không nằm trong các giáo phái, người ta có quy tắc riêng của giáo phái, nhưng không có quy tắc nào là đúng giáo phái riêng biệt ra khỏi lãnh vực chính trị. Là một người giàu có, Voltaire có khuynh hướng bảo thủ. Ông chỉ trở ngại sự tiến hóa vì chính sự tồn tại của những nguyên tắc. Tình thế tồn tại



thêm lòng ham học của con người. Một người làm ruộng sẽ ham học cày cấy như người làm ruộng đó là của mình. Voltaire thích không cao mặt chánh thức nào. Trên nguyên tắc ông chỉ là chánh thức công hoà, nhưng theo ông chánh thức này cũng có nhiều khuyết điểm, vì nó có khuynh hướng phát sinh các bè phái khi nhìn cho sự thống nhất quốc gia bất phân biệt và người chỉ có cách phát triển. Do đó, chính công hoà chỉ thích hợp với những nước nhỏ. Đó là lo ngại sâu sắc khai phá loài người phát sinh từ sự kết hợp của nhiều gia đình trong các buổi bán khai ở châu Âu và Phi châu. Vì vậy chỉ quân chủ, Voltaire cho rằng chỉ có nhà vua mới thích hợp này.

Ngoài các vấn đề quốc gia, Voltaire còn chỉ trích những người thân thiện với tất cả các quốc gia khác. Trong khi nước Pháp đang lâm vào chiến tranh với hai nước Anh và Hà Lan, Voltaire vẫn khen ngợi các chính trị gia của hai nước này. Vì vậy chỉ chiến tranh Voltaire coi đó là một tội ác lớn nhất, ông nói rằng: “Chỉ những người nuôi dưỡng một con người trong lòng mẹ khi trở thành, chỉ 30 tháng kể từ khi hiểu rõ đôi chút về cuộc sống, chỉ một thời gian vô tận mới hiểu rõ đôi chút về linh hồn con người, nhưng chỉ cần một khoảnh khắc là giết chết con người”.

Voltaire có chỉ trích cách mạng bỏ ông không?

- Không, vì triết học không tin tưởng vào dân chúng, và sự quấy nhiễu chúng không bao giờ bị kiểm soát. Họ chỉ làm những việc khác. Voltaire cũng không tin vào sự bình đẳng. Ông cho rằng sự bất bình đẳng đã đi sâu vào cấu trúc xã hội. Nhưng ta có thể quan niệm bình đẳng từ pháp luật nhưng không thể quan niệm bình đẳng trong việc phân chia quyền hành và tài sản. Đó cũng là quan niệm của nhà kinh tế học Adam Smith, Turgot, Condorcet, Mirabeau muốn làm một cuộc cách mạng ôn hoà. Và sự quấy nhiễu lịch sử khác, họ muốn một bình đẳng hoàn toàn. Vì đi đến cho khuynh hướng này có Rousseau và các nhà cách mạng quá khích Marat và Robespierre.

Voltaire không tin tưởng vào những chính trị lý thuyết. Ông cho rằng xã hội phát triển theo những thói quen và mang những quá khứ, không thể hoàn toàn xóa bỏ quá khứ tốt nên một xã hội hoàn toàn theo đúng lý thuyết. Nhưng ta ném quá khứ qua cửa sổ và bắt đầu lại bằng cách của mình. Sự cách biệt giữa Voltaire và Rousseau là sự cách biệt giữa lý trí và bản năng. Voltaire tin rằng con người có thể cải thiện bằng lý trí trong khi Rousseau không tin vào lý trí, và không sớm muộn gì ông cũng phá vỡ tất cả, em con người trở lại với sự thiên nhiên trong sự bình đẳng tuyệt đối. Nhưng ý nghĩa này có trình bày trong tác phẩm *Luận về nguyên do của sự bất bình đẳng* mà Rousseau đã gửi tặng Voltaire. Các luận điểm của Rousseau làm cho Voltaire bất bình, ông nói rằng: “Sau khi đọc tác phẩm trên, người ta muốn trở lại trạng thái sơ khai và đi bằng bốn chân”. Mặc dù không đồng ý với Rousseau, Voltaire cũng phê bình nhà cầm quyền Thục ra lệnh đốt sách Rousseau. Ông nói. “Tôi hoàn toàn không đồng ý với anh, nhưng tôi sẵn sàng hy sinh tánh mạng để bảo vệ quyền tự do phát biểu ý kiến của anh”. Voltaire tin tưởng rằng một cuộc đấu tranh các toán, con người trong xã hội hiện nay con người trong trạng thái thiên nhiên. Trong tác phẩm *„Le monde comme il va“* Voltaire kể lại câu chuyện sau: “Thành Persepolis sống trong sự sa lầy, câu chuyện lên đến tại Ngai hoàng, ngài bèn sai một thiên thần xuống để tra xét khi ra lệnh đi thành phố. Thiên thần lúc đầu rất bất bình vì những toán loạn mà ông tìm thấy, nhưng dần dần ông âm mưu thích thú với sự sa lầy của họ

ng i dân Persepolis, m t l i s ng l , vui v , ôn hoà m c dù t t c nh ng t t x u khác. bênh v c cho thành Persepolis kh i b Ng c hoàng t n di t, thiên th n làm m t cái t ng r t p g m châu báu ng c ngà, tr n l n v i t sét. Thiên th n em t ng n tr c Ng c hoàng và tâu r ng :”Cái t ng n y không ph i hoàn toàn b ng ng c ngà, v y có nên p phá ch ng ? Ng c hoàng th y t ng p không mu n phá và ng th i c ng b ý nh tr ng ph t thành Persepolis. Voltaire k t lu n r ng :”Mu n i m i ch mà không i m i con ng i không chóng thì ch y, ng i c s làm s ng l i ch c ”.

## 10. O N K T

Lúc Ferney, ch ng nh ng Voltaire sáng tác nhi u tác ph m giá tr , bênh v c nh ng k b áp b c mà còn giúp nhi u ng i kh i c n túng thi u. Nh ng ai có i u th c m c th ng mu n tìm n ông h i ý ki n, nh ng ai có i u oan c th ng tìm n ông xin can thi p, có khi ông còn giúp cho vi c làm và s n sàng tha th nh ng k có li i v i ông. M t vi c i n hình là ông ã nuôi n ng d y d và giúp m t s ti n làm c a h i môn cho a cháu gái c a v n hào Corneille. N m 1770 các ng i hâm m Voltaire t ch c m t cu c l c quyền r ng l n l y ti n úc t ng cho ông. Hàng ngàn ng i h ng ng cu c l c quyền, vì s ng i h ng ng quá ông, ban t ch c ành ph i h n ch ph n óng góp c a m i ng i. Hoàng Frédérique c ng mu n bi t Ngài có th óng góp bao nhiêu. Ban t ch c tr l i: "T i a là m t ng ti n".

Năm 83 tuổi, Voltaire mua một chiếc ghế ở Paris để nghỉ ngơi. Các bác sĩ khuyên ông không nên đi vì lý do sức khỏe, nhưng Voltaire vẫn đi. Năm Paris ông phải trả 300 nghìn cho khách. Trong số những người khách này có cả Benjamin Franklin, chính trị gia và triết gia Hoa Kỳ. Franklin còn mang theo người cháu nhỏ xin Voltaire nuôi. Mặc dù sức khỏe rất kém, Voltaire vẫn đến thăm Hàn lâm viện. Chiếc xe của Voltaire phải chen qua đám ông già để đến nơi. Ông hoan hô ông. Tuy nhiên, ông ngồi trên xe do nữ hoàng Nga Catherine mời ông đến thăm, ông đã bị dân chúng xét nghiệm như làm kiểm tra. Năm Hàn lâm viện ông đã hoan hô nhiệt liệt sau khi nghe vị triết gia nổi tiếng Pháp, ông còn đi xem vở kịch Irène do chính ông sáng tác. Buổi trình diễn hôm đó náo nức không thể tả, toàn thể khán giả đều nô nức vì sức mạnh của Voltaire. Khi ông trở về thì đã kiệt sức, cái ghế đã gãy nên Voltaire cần người quy tập chỉ vì sức khỏe và nên phép bí tích. Sau khi ông chết, các thánh ở Paris tưởng niệm ông chứ không chỉ làm lễ và cấp tiền chôn cất, các bộ hạ phải đem xác chết của ông lên xe ra khỏi thành phố Paris như một người còn sống. Năm Scellières, một linh mục bảo vệ lòng cho chôn cất Voltaire tại thánh. Năm 1791 quốc hội Pháp mời cho phép đem thi hài Voltaire về Panthéon, nơi chôn cất các danh nhân nước Pháp. Lễ rước có 100.000 người tham dự trong khi 600.000 người hai bên đường chào đón.

## CHƯƠNG VI

### IMMANUEL KANT

#### (1724 – 1804)

#### 1 NHỮNG NGUYÊN NGUYÊN KANT

Chắc có thể rằng không có một triết gia nào trong lịch sử triết học của Immanuel Kant đã ảnh hưởng đến triết học thế kỷ 19. Sau gần 60 năm hoạt động trong lĩnh vực triết học, ông đã lan truyền (Scotland) đến những quốc gia thành phố Königsberg đã ảnh hưởng đến thế giới ra khỏi, còn ông mê trong giáo dục vào năm 1781, và tác phẩm triết học danh Phê bình lý tính thuần túy; và từ năm 1785 đến nay, triết gia chúng ta, nay, triết gia phê phán đã ảnh hưởng đến châu Âu duy lý. Triết gia Schopenhauer nổi lên có uy lực triết gia gian nan trên làn sóng lãng mạn bùng nổ năm 1848; thuyết tiến hóa sau năm 1859 đã quét sạch những gì còn lại của triết học; và sự phát triển triết học gây phẫn nộ của Nietzsche đã chỉ ra trung tâm sâu khủ triết học vào cuối thế kỷ. Những triết gia này đều là những phát triển bổ sung cho nhau, bên dưới chúng ta thấy những vấn đề triết học của Kant vẫn tiếp tục thay đổi, luôn luôn sâu sắc hơn, rõ ràng hơn. Cho đến ngày nay những triết gia chính yếu của nó vẫn là những châm ngôn của triết gia nổi tiếng thành. Nietzsche đã thách thức Kant, và tiếp tục đi tới; Schopenhauer gọi cuốn Phê bình là „tác phẩm quan trọng nhất trong văn học“, và cho rằng triết gia nào cho rằng Kant thì hẳn còn là một kẻ trẻ. Spencer không thừa nhận Kant, và có lẽ chính vì thế mà Spencer chưa thể vượt triết học toàn vẹn.

áp dụng lý nói của Hegel và Spinoza: mọi thứ thành một triết gia, triết gia triết gia là một „Kant-t“.

Bởi thế, nếu chúng ta hãy trở thành „Kant-t“ thì chắc chắn. Những triết gia vì vậy không thể hoàn thành ngay lập tức; vì trong triết học của ông trong chính trị, không cách nào để giải thích hai điều chính là một triết gia. Kant là người cùng trong thế giới ta phải nhìn thấy khi mọi người về Kant. Nhà triết học của chúng ta và gia đình khác của Chúa Trời, ông nói qua những đám mây, những triết gia không có soi sáng của làn chớp. Ông khinh thị những triết gia và lý thuyết; cho rằng chúng sẽ làm cho sách của ông quá dày (Vì rút gọn lý thuyết nên nó chỉ có 800 trang!). Những triết gia chuyên nghiệp phải đi; và những triết gia này lại không cần mình triết gia. Những triết gia Kant đã bắt đầu cuộc Phê bình cho biết ông là Herz, một triết gia rất tuyên thệ về triết gia duy lý, Herz trở lại bắt đầu sau khi cần của ông, bởi ông sẽ phát triển triết gia tiếp tục. Chúng ta sẽ làm gì với triết gia triết gia?

Ta hãy nhìn vào Kant bằng con mắt quanh và thật dễ dãi, bắt đầu bằng một khảo cách an toàn “kính nhi vi nh chi”. Ta hãy khải hành t nhiên u i m khác nhau trên vòng tròn c a v n , rồi dò d m ng v trung tâm i m vi di u n i mà n n tri t h c khó hi u nh t ang c t gi bí y u và kho tàng c a nó.

### A. T Voltaire n Kant

Con ng này là t lý trí không c tin n c tin không lý trí. Voltaire có ngh a là tôn sùng lý trí, Bách Khoa, Th i i c a lý tính. S h ng hái n ng nhi t c a Francis Bacon ã kh i h ng cho toàn th Âu châu (tr Rousseau) v i ni m tin t t nhiên vào n ng l c c a tri th c và lu n lý trong vi c gi i quy t r t ráo m i v n , và minh ch ng “tính cách hoàn h o vô h n” c a con ng i. Condorcet trong lao tù vi t cu n “Bi u s h c v s ti n tri n c a tâm th c con ng i (1793)”, nói lên ni m tin cao c c a th k 18 vào tri th c và lý trí, và không òi h i chìa khoá nào khác h n là Giáo d c ph thông i n xã h i lý t ng. Ngay nh ng ng i c c ng c i nh t c ng có th i i Aufklaerung (Ánh sáng Lý trí) v i Christian Wolff duy lý và Lessing y hy v ng. Và nh ng ng i Paris nh y c m c a th i Cách m ng ã k ch ngh hoá s phong thánh này c a tri th c trong vi c th ph ng “N th n lý trí”, d i hình t ng m t ph n duyên dáng. N i Spinoza ni m tin lý trí này ã làm phát sinh m t c c u s c a hình h c và lu n lý: V tr là m t h th ng toán h c, và có th c mô t tiên nghi m , b ng cách di n d ch t nh ng nh ã c ch p nh n. Hobbes, thuy t duy lý c a Bacon ã tr thành m t thuy t vô th n và duy v t; không có gì c ngoài “nguyên t và kho ng tr ng”. T Spinoza n Diderot, c tin tan rã nh ng ch cho lý trí t n lên: l n l t nh ng giáo i u c bi n m t; giáo ng Gô-tích c a tín ng ng Trung c - v i nh ng chi ti t và v l b ch thú v c a nó - ã s p ; Th ng c té kh i ngai vàng cùng v i dòng h Bourbons, thiên ng tàn t thành b u tr i tr ng r ng, và ang c ch còn là m t bi u t ng c m xúc. Helvétius và Holbach ã làm cho vô th n lu n th nh hành trong các bu i thù ti p c a Pháp; ngay c gi i tu s c ng b t u mon men bàn thuy t vô th n, và La Mettrie qua c rêu rao thuy t y d i s b o tr c a cua Ph . Khi, vào n m 1874, Lessing làm Jacobi kinh ng c v i l i t x ng là môn c a Spinoza, thì y là m t d u hi u c tin ã b h b , và Lý trí ang ca khúc kh i hoàn.

David Hume, ng i óng m t vai trò d d i trong vi c kích ni m tin siêu nhiên c a phái Tôn sùng Lý trí, ã b o r ng khi lý tính ch ng l i con ng i, con ng i s l p t c ch ng l i lý tính. c tin và hy v ng tôn giáo, c phát ngôn trong h ng tr m ngàn tháp chuông v n t kh p m i n t Âu châu, ã n r quá sâu vào nh ng nh ch xã h i và trong tim ng i, khi n h không th s n sàng nh ng b b n cáo tr ng c u ngh ch c a lý trí. i u không th trách là khi ã b lên án nh th , c tin y và hy v ng y s ch t v n v th m quy n c a quan toà, và s òi m t cu c xét l i lý trí c ng nh tôn giáo. Cái tri th c kia là gì mà dám l m le phá hu b ng m t tam o n lu n nh ng ni m tin c a h ng ngàn n m và h ng tri u ng i ? Nó có ph i là vô-quá ch ng ? Hay nó ch là m t c n ng trong ng i nh b t c c n ng nào khác, mà nhi m v cùng n ng l c u b gi i h ng t gao ? ã n lúc nên x xét quan toà này, nên xét l i cái Toà án Cách m ng tàn nh n ã th ng tay tung ra nh ng b n án t cho m i ni m tin hy v ng c này. ã n lúc ph i phê phán lý trí.

### B. T Locke n Kant

Một cuộc xét lính thì đã dẫn đến những tác phẩm của Locke, Berkeley và Hume, tuy nhiên kết quả như chúng ta đã thấy chỉ là tôn giáo mới.

John Locke (1632 - 1704) đã áp dụng vào tâm lý học những nguyên tắc triết học theo phép quy nạp và những phương pháp của Francis Bacon. Trong tác phẩm vĩ đại của ông nhan đề “Luận về lý trí con người (Essay on Human Understanding, 1684)” là nền tảng tiên trong triết học tâm thần, lý trí quay vào chính nó, và triết học bắt đầu dò xét khí cụ bấy lâu đã tín nhiệm. Phong trào này quan trọng triết học tiến lên những bậc sánh đôi với thuyết học của ông mà Richardson và Rousseau khai triển, hình thành một sự cảm thông và cảm xúc trong Clarissa Harlowe và La Nouvelle Héloïse đã đem đến những vấn đề tấn công của triết học về thiên tính và cảm tính về triết học và lý trí.

Sinh vật thì sao? Chúng ta có những nghi ngờ về những sinh vật sinh ra từ đâu, và những ý tưởng về những sinh vật trong tâm thần của chúng ta, có thể cảm thấy kinh nghiệm? Những nhà thần học đã tin vào thần linh bí ẩn mà vì những điều này họ đã bao giờ thấy trong một vùng kinh nào cả, đã nghĩ rằng tín ngưỡng và đạo có thể đem đến những ý tưởng làm nòng cốt cho chúng ta. Chúng ta biết rằng những sinh vật trong môi trường bình thường. Nhưng, mặc dù là một người Kitô giáo, ông đã sẵn sàng bị những người khác cho tính cách huyền bí của Kitô giáo, Locke không thể chấp nhận những suy nghĩ này; ông bình luận loan báo rằng “tất cả những sinh vật của ta đều phát sinh từ kinh nghiệm và qua những giác quan”, rằng “không có gì trong tâm trí trừ những gì đã có trong giác quan”. Tâm thức lúc sinh ra là một tờ giấy trắng, một bảng đen; và kinh nghiệm giác quan vì thế lên đó bằng ngàn cách, cho đến khi cảm giác sinh ra ký ức và ký ức sinh ra triết học. Tất cả sự duy lý của nhân loại làm ta nghĩ rằng mình là: vì chúng ta có những sự vật vật chất mà có thể có tác động trên giác quan ta, và vì chúng ta không biết gì ngoài vật chất, và phải chấp nhận một triết học duy vật. Nhưng cảm giác là nguyên lý của tất cả những suy nghĩ và triết học lý luận thì vật chất phải là nguyên lý của tâm thức.

Tuy nhiên không, Giám mục George Berkeley (1684 - 1753) nói: Sự phân tích về triết học theo kiểu của Locke ủng hộ những suy nghĩ rằng vật chất chỉ là những hình ảnh của tâm thức. Đây là một ý tưởng xuất sắc chỉ bằng duy vật bằng phương tiện gì đó là chúng ta biết rằng chúng ta không biết gì về cái gì là vật chất; trong khi ở Âu châu chỉ có một triết gia triết gia Ái Nhĩ Lan (Ireland) kia mà có cái phép đo lường hình này. Nhưng hãy xem, -v giám mục này nói rõ ràng quá mà: há Locke không bảo chúng ta rằng mọi triết học của ta đều rút ra từ cảm giác? Bởi thế mọi sinh vật của chúng ta và bất cứ gì chúng ta là những cảm giác của ta và những ý tưởng rút ra từ những cảm giác này. Một “sự vật” chỉ là một bố trí giác, nghĩa là những cảm giác được phân loại và ghi nhận thích. Nhưng cái rằng mọi tâm thức của bạn có một triết học về triết học giác; và một chiếc bút đưa cho bạn về triết học qua ngón tay cái của bạn có một vật chất-tính toán tất nhiên. Nhưng mọi tâm thức của bạn triết học là một cảm giác: thị giác, khứu giác, xúc giác, vị giác, thính giác và sự cảm giác về sự đau đớn áp dụng trong mình. Cũng thế, chiếc bút là một bố trí cảm giác về màu sắc, kích thích, hình dáng, sự cân bằng, xúc giác v.v... triết học tính của nó vì vậy không phải trong vật chất tính của nó, mà trong những cảm giác của nó ngón tay cái của bạn. Nhưng bạn không có cảm giác, thì chiếc bút vì vậy không hề

hư u tí nào; nó có thể p vào ngón tay cái để ch t c a b n mãi mãi mà không c b n chú ý m y may. Nó ch là m t m c m giác, hay m t m ký c; nó là m t i u ki n tâm th c. T t c v t ch t chúng ta tri giác u là i u ki n tâm th c; và th c t i c nh t mà ta bi t tr c ti p là tâm th c. Ch ng y v duy v t r i.

Nh ng v giám m c Ái-nh -lan ã không k gì n nhà hoài nghi Tô-cách-lan. David Hume (1711 - 1776) vào n m 26 tu i, ã làm ch n ng m i tín Kitô giáo v i cu n sách n ng mùi “tà giáo” c a ông, cu n “Lu n v b n tính con ng i” (Treatise on Human Nature) m t trong nh ng c th và i u kinh d c a tri t h c tân th i. Theo Hume, chúng ta ch bi t tâm th c nh bi t v t ch t: nh tri giác, m c dù trong tr ng h p này là tri giác n i gi i. Không bao gi chúng ta tri giác m t th c th nào g i là “tâm th c”; chúng ta ch tri giác nh ng ý t ng, ký c, c m giác v.v.. r i r c. Tâm th c không ph i là m t th c ch t, m t c quan có nh ng ý t ng, nó ch là m t cái tên tr u t ng ch nh ng lo t ý t ng; tri giác, ký c và c m giác là tâm th c; không có cái “linh h n” nào có th quan sát ng sau nh ng quá trình t t ng. K t qu d ng nh là Hume ã phá ho i tâm th c m t cách hi u qu , c ng nh Berkeley ã phá ho i v t ch t. Không có gì còn l i c ; và tri t h c b ng th y mình ng gi a nh ng iêu tàn nát do chính nó gây ra. Th o nào có m t l i ch i ch khô i hài khuyên nên b cu c tranh ch p: “No matter, never mind” (“Không có gì, ng ý” hay “ch ng có v t ch t c ng ch ng có tâm th c”). Nh ng Hume không ch b ng lòng v i s phá hu tôn giáo chính th ng b ng cách ánh khái ni m linh h n; ông còn ngh phá hu khoa h c b ng cách ánh tan khái ni m nh lu t. Khoa h c c ng nh tri t h c, t Bruno và Galilée, ã quá xem tr ng lu t l thiên nhiên, xem tr ng “s t t y u” trong chu i ti p n i nhân qu ; Spinoza ã nuôi d ng n n siêu hình v i c a ông b ng quan ni m y t ph này. Nh ng hãy nhìn k xem, Hume b o, chúng ta ch th y nh ng bi n c và chu i s ki n ti p n i, và suy ra nguyên nhân và s t t y u; m t nh lu t không ph i là m t o lu t b t di t và thi t y u mà nh ng bi n c ph i ph c tùng, nh ng ch là m t l i tóm l c t c ký tính th n c a kinh nghi m nh ng kính v n hoa c a chúng ta; chúng ta không th nào b o m r ng nh ng chu i s ki n ã c quan sát t tr c n nay s tái xu t hi n không thay i trong kinh nghi m v lai. “ nh lu t” là m t t c l c tuân theo trong chu i bi n c ; nh ng không có gì là “t t y u” trong t c l .

Ch nh ng công th c toán h c là t t y u, ch có chúng m i là ứng th c m t cách n i t i, b t bi n; và s d nh v y ch là vì nh ng công th c y u có tính cách trùng ph c, thu c t ã ch a s n trong ch t , “ $3 \times 3 = 9$ ” là m t chân lý b t di t và thi t y u ch vì “ $3 \times 3$ ” và “9” là cùng m t s ki n c di n t khác nhau; thu c t không thêm gì cho ch t c . Khoa h c, nh v y, ph i t gi i h n mình hoàn toàn vào toán h c và thí nghi m tr c ti p; nó không th tin c y vào s di n d ch không c ki m ch ng t nh ng “ nh lu t”. Vào kh p các th v i n sau khi qu quy t v nh ng nguyên t c này r i, - nhà hoài nghi c quái c a chúng ta b o- qu là chúng ta ph i gây m t cu c tàn phá kh ng l ! N u chúng ta c m lên xem b t c cu n sách nào ch ng h n v siêu hình h c kinh v i n, ta hãy h i:

”Sách có ch a ng m t lý lu n tr u t ng nào v s hay l ng không ?” - Không.

”Sách có ch a ng m t lý lu n th c nghi m nào v s ki n và hi n h u không ?” - Không.

Thì ném nó vào lửa, vì nó không thể chứa đựng gì ngoài ra nguyền và oán” (Royce trích dẫn trong *The Spirit of Modern Philosophy*, Boston, 1892, p.98). Hãy tưởng tượng những người chính thống giáo ừ tại bất bao khi nghe những lời này. Đây truyền thống triết học luận-s truyền thống bản chất, ngu ngốc và giá trị a triết học- đã thôi còn là một vị thánh cho tôn giáo; mà khi mà giám mục Berkeley đã dùng gì t con giao long của duy vật đã quay lại âm vào tâm thức phi-vật-chất và linh hồn bất di t; và trong cơn biến ng ngay cả khoa học cũng bắt đầu nghi ngờ. Thế nào vào năm 1775 khi Immanuel Kant công bố bài tiểu luận về quyền tác phẩm của David Hume, ông r t kinh ngạc trước những kết quả này, và đã ánh sáng d y t “cơn mê ng trong giáo ỉ u” trong đó ông đã chấp nhận không hề nghi ngờ tính y u c a tôn giáo và những n t ng khoa học. Vậy khoa học l n c tin ph ỉ u hàng tr c hoài nghi ch ng ? Có thể làm gì c c u vấn ?

### C. T Rousseau n Kant

ỉ v ỉ l n c c a phái tôn sùng lý trí cho rằng lý trí s n sàng thiên v duy vật, Berkeley đã tr l ỉ v t ch t không hề n h u. Những ỉ u này đã a n bác luận c a Hume theo đó chính vì không có v t ch t nên tâm thức c ng không luôn. Có thể có một cách tr l ỉ khác - y là lý trí không ph ỉ là tr c nghi m cu ỉ cùng. Có vài kết luận lý thuyết mà toàn thể con ng ỉ c a chúng ta ph n kháng l ỉ; chúng ta không có quy n cho những ời h ỉ c a b n ch t chúng ta ph ỉ b bốp ngh t tr c nh ng tuyên b c a m t luận lý mà chung quy ch là s n ph m m ỉ c a m t ph n t v a mong manh v a l a d ỉ trong ta. đã bất bao l n b n tính t nhiên và những c m th c c a chúng ta d p sang m t bên nh ng tam o n l n t ỉ t ỉ u y, c m u n cho chúng ta ph ỉ s s nh nh ng hình k hà h c, và b t tình v ỉ s phân minh c a toán học ! Dĩ nhiên một ời khi, và c b ỉ t trong nh ng phi n toái gì t o c a sinh ho t ô th m ỉ - lý trí là k d n ng t t nh t; nh ng trong nh ng c n kh ng ho ng l n c a cu c s ng, và trong nh ng v n tr ng ỉ v x th và c tin, chúng ta tin c y vào c m th c c a chúng ta h n là vào nh ng hình. N u lý trí mà ch ng l ỉ tôn giáo, thì lý trí ph ỉ m t.

Quả thế, y là luận c c a J.J. Rousseau (1712 - 1778), ng ỉ h u nh duy nh t Pháp đã ch ng l ỉ thuyết duy vật và vô thần c a phái Tôn sùng lý trí. Một nh m nh th t đã oái o m cho một b n ch t y u t th n kinh lo n, b tung ra gì a ám duy lý kho m nh và thuyết th ng l c h u nh tàn b o c a nhóm Bách Khoa ! Rousseau v n là m t thanh niên m y u, b y vào s tr m t và h ng n ỉ v c th y u m và thái thi u thi n c m c a cha m và th y giáo. Chàng đã thoát ly nh ng m ỉ d ỉ c a th c t ỉ ỉ vào m t th gi ỉ t t o c a m ng m, n ỉ ó chàng có thể t ng t ng ra nh ng vịnh quang mà cu c ỉ và tình yêu đã kh c t chàng. Cu n T thú c a chàng b ỉ u l m c c m c h u c a c m tính t nh nh t v ỉ m t quan n ỉ m tr ỉ n v s ng n và danh d ; và m t n ỉ m tin v ng ch c s cao c c a tâm h n mình.

Năm 1749, Hàn lâm viện Dijon ra m t gi ỉ th ng cho vài ti u luận v v n “S ỉ n b c a khoa học và nghệ thu t đã góp ph n h hoá hay thanh hoá o c ?”. Bài c a Rousseau đã th ng gi ỉ. V n hoá là m t s t h ỉ nhi u h n là m t giá tr, Rousseau lý luận -v ỉ t t c h ng hái và chân thành c a m t ng ỉ th y v n hoá v t quá t m c a mình nên mu n ch ng minh nó vô giá tr. Hãy nhìn nh ng h n lo n mà s n loạt đã sinh ra Âu

châu. Hầu triết học nổi lên, ý thức khoa tâm hồn của quốc gia bị tru. “Ngay như triết gia cũng nói gì àh v i nhau r ng vì nh ng h c gi ã xu t hi n, nên không tìm th y ầu nh ng ng ì l ng thi n chánh tr c. “Tôi dám tuyên b r ng m t tr ng thái suy t ng là ph n thiên nhiên; và m t ng ì suy t ng (m t ng ì “trí th c” theo ngôn ng c a chúng ta ngày nay) là m t con v th h ng”. T th n nên b s phát tri n tri th c quá mau chóng c a chúng ta, và nên nh m m c ích hu n luy n trái tim và tình c m. Giáo d c không làm cho con ng ì khôn lanh - th ng th ng là vào vì c ác. B n tính và c m th c áng tin c y h n lý trí.

Trong cu n ti u thuy t n i ti ng c a ông La Nouvelle Héloïse (1761) Rousseau minh ch ng dài dòng s cao v t c a c m th c i v i tri th c; c m tính tr thành th i trang cho nh ng bà quý t c, và cho m t s ần ông; trong su t m t th k , n c Pháp ã c t i b ng n c m t trong v n ch ng, r i n c m t th t, và phong trào v i c a ý th c Âu châu vào th k 18 ã nh ng b c cho v n ch ng c m xúc l ăng m n c a th i k 1789 - 1848. Trào l u này mang theo nó m t s ph c h ng m nh m c m th c tôn giáo; nh ng say mê trong tác ph m “ c ch t tinh th n Kitô giáo” (1802) c a Chateaubriand ch là m t âm vang c a bài “L i thú v c tin c a cha s Savoie” mà Rousseau bao g m trong Emile (1762), cu n ti u lu n c a th i i bàn v giáo d c. V n t t, lu n ch ng c a bài “L i thú” nh sau: m c dù lý trí có th ch ng l i c tin vào Th ng và linh h n b t t , c m th c v n tràn ng p b ênh v c nh ng ý ni m y; v y thì t i sao chúng ta không tin vào b n tính đây thay vì nh ng b tr c n i tuy t v ng c a m t ch ngh a hoài nghi c n c i

Khi Kant c Emile, ông b cu c i d o h ng ngày d i r ng phi lao, c xong cu n sách m t m ch. y là m t bi n c trong i ông, khi g p ây m t ng i th hai ang dò d m tìm ng ra kh i bóng t i c a vô th n và l i m nh d n qu quy t s u th ng c a c m th c trên lý trí trong nh ng v n siêu c m giác này. Cu i cùng, ây là phân n a th hai c a câu tr l i cho thuy t phi-tôn-giáo; cu i cùng bây gi m i k ph b áng và hoài nghi s t n m ắc. Ch p n i l i nh ng s i ch lu n c này, ph i h p nh ng ý t ng c a Berkeley và Hume v i nh ng c m th c a Rousseau, c u v t tôn giáo kh i lý trí, nh ng ng th i c ng c u khoa h c kh i hoài nghi ch ngh a - y là s m ng c a Immanuel Kant. Nh ng Immanuel Kant là ai ?

## 2. CON NG I

Kant sinh Koenigsberg, ông Ph vào n m 1724. Tr m t th i gian ng n i d y m t làng lân c n, v giáo s nh ng ì l ngl này, con ng ì r t yêu thích gi ng v a lý và nhân ch ng h c v nh ng x xa xôi - không bao gi r i kh i ô th quê h ng mình. Ông xu t thân t m t gia ình nghèo ã r i b x Tô-cách-lan (Scotland) ch ng 100 n m tr c khi Immanuel Kant ra i. M Kant là m t ng i phái Kính Tín -ngh a là tín c a m t giáo phái gi ng nh nh ng ng i Methodists Anh, nh n m nh vào s nghiêm nh t hoàn toàn và k lu t ch t ch trong c tin và s hành o. Nhà triết h c c a chúng ta chìm mình trong tôn giáo t sáng n t i, n n i m t ng ông c m nghi m m t ph n kháng xui ông tránh xa giáo ng su t cu c i tráng niên c a mình và ng khác ông gi n cùng n t ng u bu n c a ng i Thanh giáo c, và c m th y, khi v già, m t ni m khát khao l n lao mu n duy trì cho chính mình và cho th gi i nh ng i u tinh y u, ít nh t, c a c tin mà m ông ã ghi t c sâu xa vào con ng ì ông.



Những mặt thanh niên lần lên vào thềm Fréderique và Voltaire không thể có lập vị trí nào để  
hoài nghi cả thảy. Kant chịu những nỗi đau xa ngay cả những nỗi đau mà sau  
ông bài bác, và có lẽ chịu những nỗi đau như tất cả ông, Hume. Chúng ta sẽ  
thấy rõ sau khi nhận được ánh sáng chú ý khi mặt trời gia tăng qua tính bất ổn của lúc trẻ  
thành và trẻ - trong tác phẩm của ông cùng với ông 70- và những phóng  
khoáng, hùng mạnh có lẽ sẽ làm cho ông những hình vẽ tôn giáo của tu sĩ tác và  
danh vọng không che giấu ông. Ngay trong tác phẩm về sự khôi phục tôn giáo, lý thuyết  
của ông rất đáng nghe gì ông cũng có một Kant thật hai mà suốt nay là ta có thể làm với  
Voltaire. Schopenhauer nghĩ rằng “công việc của Fréderique thì không phải như, khi  
đi triu thì ông Kant có thể công khai mãi mãi và dám hành động Phê bình lý tính  
thuận tuỷ cả ông. Không bao giờ đi đến nơi nào khác, lý do của giáo sư  
lớn (cũng là một nhân viên chính phủ) dám làm một điều như vậy”. Kant đã bị  
phản ánh và ông không vì thế mà. Lòng tán thưởng của ông, Kant đã  
tán thưởng cho Zedlitz, và ông trở lại giáo dục và  
nhìn xa cả vua Fréderique.

Năm 1755 Kant bắt đầu công việc viết các gì ng s ở thành phố Königsberg. Trong những năm ông bắt đầu trong chức vụ thẩm phán; hai lần ông xin làm giáo sư thần học nhưng bị từ chối. Cuối cùng, năm 1770, ông được làm giáo sư luân lý và siêu hình. Sau khi nhận được kinh nghiệm giảng dạy, ông viết một cuốn sách giáo khoa về triết học, ông thường nói về cuốn này rằng nó chứa đựng những nguyên lý khuyên tu dưỡng, nhưng ông chưa bao giờ áp dụng một lần nào. Tuy nhiên ông có lẽ là một giáo sư tốt nhất là một triết gia; và hai thế hệ sinh viên đã ngưỡng mộ và yêu mến ông. Một trong những nguyên tắc thực tiễn của ông là ý nghĩa của nhân phẩm: mỗi người là một mục đích chứ không chỉ là một phương tiện; và hai thế hệ sinh viên đã ngưỡng mộ và yêu mến ông. Một trong những nguyên tắc thực tiễn của ông là ý nghĩa của nhân phẩm: mỗi người là một mục đích chứ không chỉ là một phương tiện; và hai thế hệ sinh viên đã ngưỡng mộ và yêu mến ông.

Không ai ng Kant s làm ch n ng th gi i v i m t h th ng siêu hình m i m ; làm cho b t c ai gi t mình d ng nh là t i l i c u i cùng mà v giáo s khiêm t n r t r e này có th ph m ph i. Chính ông c ng không mong i gi i u y; n m 42 tu i Kant vì t: “Tôi may m n làm m t ng i yêu c a siêu hình h c; nh ng cô nhân tình c a tôi cho n nay ch ban cho tôi r t ít ân hu ”. Vào th i y ông th ng nói n “v c sâu không áy c a siêu hình h c”, và siêu hình h c là “m t i d ng en th m không b n b c ng không h i ng”, trong ó r i r c y nh ng cu c m tào tri t h c. Ông l i có th kích nh ng nhà siêu hình h c nh là nh ng ng i trên nh ng t ng tháp cao c a t duy thu n lý, “ y th ng có r t nhi u cu ng phong”. Ông không d e c n bão táp siêu hình d d i nh t s do chính ông th i t i.

Trong nh ng n m êm l ng này ông chú tr ng nhi u n v t lý h n là siêu hình. Ông vi t v nh ng hành tinh, ng t, l a, gió, không gian, núi l a, hình h c, nhân ch ng h c và m t tr m th khác thu c lo i y, th ng không dính d p gì t i siêu hình h c. Cu n Lý thuy t v nh ng t ng tr i (1755) a ra m t cái gì r t t ng t gi thuy t tinh vân c a Laplace, th ngh m t l i gi i thích c gi i v m i chuy n ng và phát tri n c a thiên th . T t c nh ng hành tinh, Kant ngh u ã hay s có sinh v t ; và nh ng hành tinh xa m t tr i nh t, có l có m t loài trí tu cao h n b t c loài nào c s n xu t trên hành tinh chúng ta t tr c n nay. Cu n Nhân ch ng h c (g m nh ng bài gi ng c i ông góp l i vào n m

1798) nêu lên giả thuyết rằng có thể con người có ngu ngốc thú vị. Kant lý luận rằng nếu hai nghìn năm trước, vào những thế kỷ đầu tiên, khi con người còn bị nguy hiểm từ dã thú, đã thú vị khổ sở khi ra khỏi hang ngày nay, thì nó sẽ biến thành con thú khám phá ra và ngu ngốc; bởi thế, rất có thể lúc này con người rất khác với con người văn minh. Ông Kant tiếp tục, một cách tinh tế: “Làm sao thiên nhiên sẽ làm lợi ích phát triển như thế, và nó sẽ giúp đỡ những nguyên nhân nào, chúng ta không biết. Nhìn xét này của chúng ta rất xa. Nó gợi lên ý nghĩ rằng biết đâu giai đoạn hiện tại của lịch sử, nhân loại có cách mạng văn minh này nào đó, lại không sẽ tiếp theo bởi một giai đoạn thứ ba, khi một con người hay một con heo tinh tinh sẽ phát triển như con người quan dùng, ăn, uống, nói, thành ra các cuộc chiến tranh của một con người, với các quan trung tâm dùng vào việc hiu biếm, và dần dần tiến lên đến sự huấn luyện các cá nhân xã hội”. Có phải là điều đúng thì vậy lại này là lý do Kant gián tiếp đề dặt ra quan niệm con người sẽ tiến triển như thế nào?

Như thế ta thấy sự phát triển chậm chạp của con người như thế nào, không cao lắm, khiêm tốn, rất trẻ, tuy thế lịch sử của trong các cách mạng lan xa nhất trong triết học tân tiến. Những người của Kant – một nhà vật lý nói – trôi qua như một giọt nước trong biển, một giọt quy tắc. “Thật đáng ngạc nhiên, vì thế, gì, nghĩ, nghĩ, nghĩ, nghĩ, Heine nói – một vì thế có gì gì cả nó. Và khi Immanuel Kant, trong chiếc áo choàng xám, tay cầm gậy, xuất hiện ở nhà ông, và từ bên phía rặng phi lao như mà ngày nay người ta còn gọi nó là “con đường của nhà triết học”, thì những kẻ láng giềng biết rằng họ đã gặp ông ba giờ. Ông thì đi dạo lui tới, suốt bốn mùa; và khi thì đi tìm kiếm, hay những ngày mây xám báo hiệu một cơn bão, thì người ta thấy lão bác Lampe lo lắng đi theo với một chiếc dù lớn che đầu, như một biểu tượng của sự phòng xa”.

Kant quá yếu đuối về thể chất nên ông phải theo những người nghiêm túc giữ gìn sức khỏe; ông nghĩ rằng không nên nhàn nhăm nhể. Bởi thế ông sống tiết kiệm lắm. Vào năm một trăm tám mươi ông vì một tiểu luận “Về những nguyên lý tâm lý khách quan của cảm giác” mà trong những nguyên tắc yêu thích của ông là chế độ ăn uống, nhất là khi ngoài trời; do đó vào mùa thu, ông và xuân, ông thì không cho phép ai nói chuyện với ông trong những buổi đi dạo hàng ngày: im lặng thì nên là cần thiết. Ông suy nghĩ mà không chú ý đến thời gian; và bởi thế ông rất thân thiện. Có hai lần ông suy nghĩ về việc cưới hôn nhân thì quên, những suy nghĩ lâu quá nên lần đầu thì quên mất hôn nhân, và lần sau thì cô kia đến nhà khi Koenigsberg trở về nhà triết học có thể quy tắc. Có lẽ ông nghĩ, như Nietzsche, rằng hôn nhân sẽ ngăn ông trong công việc theo đuổi chân lý một cách nghiêm túc. “Một người đàn ông có gia đình, Talleyrand từng nói, sẽ làm bất cứ việc gì khi cần thiết”. Và vào năm hai mươi hai tuổi, Kant đã viết về việc lòng nhiệt thành tiếp tục của ông: “Tôi đã chuyên chú vào những hành động mà tôi quy tắc. Tôi sẽ không con người của tôi và không gì ngăn cản tôi đi theo con đường”.

Bởi thế ông kiên tâm chịu đựng sự nghèo túng, vô danh, phước họa, vì thế vì thế tác phẩm của ông trong gần một trăm năm; và chỉ hoàn thành vào năm 1781, khi ông năm mươi bảy tuổi. Chưa có người nào chín muồi hơn thế; và cũng chưa có tác phẩm nào làm kinh ngạc và lợi ích triết học như thế.

### 3. PHÊ BÌNH LÝ TÍNH THUẬN TUÝ

Nhân này nói gì? Phê bình không hẳn nhiên là môt sự ch trích mà là môt sự phân tích phê phán; Kant không kích “lý tính thuận tuý” tr phi ch rõ nh ng gì i h n c a nó; úng h n ông hy v ng ch ng minh kh n ng c a lý tính, và nâng nó lên trên tri th c không thuận tuý n v i chúng ta qua nh ng ngõ ngách xuyên t c c a giác quan. Vì lý tính “thuận tuý” là mu n nói các tri th c không n qua giác quan, mà bi t l p v i m i kinh nghi m giác quan; các tri th c thu c v chúng ta do b n ch t và c c u n i t i c a tâm th c.

Ngay t u, Kant ném ra môt thách v i Locke và tr ng phái Anh: tri th c không hoàn toàn có xu t x t giác quan. Hume t ng ã ch ng minh c r ng không có linh h n; r ng tâm th c c a ta ch là nh ng ý ngh ang di n ra và liên k t; và nh ng s ch c ch n c a chúng ta ch là nh ng “có l ” không l y gì làm ch c ch n. Nh ng k t lu n sai l c y - Kant b o- là k t qu c a t i n sai: b n cho r ng m i tri th c u n t nh ng c m giác “riêng r và rõ ràng”; d nhiên nh ng c m giác này không th em l i cho b n cái t t y u, hay nh ng k t qu t t nhiên mà b n có th oan ch c s x y ra; d nhiên b n ng hòng “th y” c linh h n b n, ngay c v i nh ng con m t c a c m giác n i tâm. ã ành s ch c ch n tuy t i c a tri th c là b t kh n u m i tri th c u n t c m giác, t m t ngo i gi i c l p không h a h n gì v i ta v m t v n hành u n. Nh ng n u ta có cái tri th c bi t l p v i giác quan thì sao? tri th c ch c ch n c a chúng ta v chân lý ngay c tr c kinh nghi m tri th c, tri th c tiên nghi m? Th thì chân lý tuy t i và tri th c tuy t i, s tr nên kh h u, ph i th không? Có m t tri th c tuy t i nh th không? ây là v n phê phán th nh t. “Câu h i c a tôi là: V i lý tính chúng ta có th hy v ng làm c nh ng gì khi t t c nguyên li u và giúp c a kinh nghi m u b t c m t”. (Phê bình lý tính thuận tuý, L i t a). Cu n Phê bình tr thành môt cu n sinh v t h c chi ti t v t t ng, m t c u xét v ngu ng c và s t i n hoá c a nh ng khái ni m, môt phân tích v c c u tâm th c. ây là toàn th v n siêu hình h c, theo Kant tin t ng. “Tác ph m này tôi c t trình bày th t y ; và tôi dám ch c r ng không th có m t v n siêu hình nào ch a c gì i quy t ây, ho c ch a có ít ra là chìa khoá cho s gì i quy t”. Exegi monumentum aere perennius! V i m t lòng t tôn nh th thiên nhiên ã thúc y chúng ta sáng t o.

Cu n Phê bình i ngay vào v n . “Kinh nghi m, tuy t nhiên không ph i là ph m vi duy nh t, trong ó s h i u bi t c a chúng ta có th b h n ch . Kinh nghi m cho ta bi t cái ang là, nh ng không ph i nó b t bu c là hi n th y m t cách t t y u ch không th khác. B i th nó không bao gi cho chúng ta nh ng chân lý t ng quát th c t i nào; và lý trí chúng ta v n c bi t b n kho n v lo i tri th c này b kích thích h n là c tho măn. Chân lý t ng quát, mà ng th i c ng mang tính ch t c a s t t y u n i t i, ph i c bi t l p v i kinh nghi m, t chúng ã rõ ràng ch c ch n”. Nh th ngh a là, nh ng chân lý y ph i là th t, b t k kinh nghi m v sau c a chúng ta ra th nào i n a; th t ngay c tr c kinh nghi m, th t m t cách tiên nghi m. “ n m c nào ó chúng ta có th t i n lên bi t l p m i kinh nghi m, trong tri th c tiên nghi m, i u y c ch ng minh b i thí d sáng chói v toán h c”. Tri th c toán h c là t t y u và ch c ch n chúng ta không quan ni m c r ng kinh nghi m v sau s ph n l i nó. Chúng ta có th tin r ng m t tr i s “m c” ph ng tây ngày mai, ho c m t ngày kia, trong môt th gi i nào ó, l a s không t cháy c i; nh ng ta không th tin r ng 2 x 2 thành ra cái gì khác h n là 4. Nh ng chân lý nh v y

là thực, nhưng thực kinh nghiệm; chúng không tu tập vào kinh nghiệm quá khứ, hiện tại, và tương lai. Bởi thế chúng ta có những chân lý tuy tuyệt vời và tuyệt vời, không thể quan niệm được ngay nó sẽ thành sai. Nhưng tất cả chúng ta có cùng tính cách tuyệt vời và tuyệt vời này? Không phải thực kinh nghiệm, vì kinh nghiệm chỉ đem lại cho chúng ta những cảm giác và bị nhiễu rối, có thể thay đổi liên tục của chúng ta trong tương lai. Những chân lý này rút tính cách tuyệt vời của chúng ta về các unit của tâm thức chúng ta, tính cách tự nhiên và không thể tránh trong đó tâm thức ta phải vận hành. Vì tâm thức con người (và cụ thể cùng, đây chính là tiến trình của Kant) không phải là chất sắp đặt trên đó kinh nghiệm và cảm giác vì thế lý luận tuy tuyệt vời mà hay thay đổi của chúng; nó chỉ không phải chỉ là một tên trừu tượng chung chung lo lắng hay nhóm trừu tượng thái tâm thức; nó là một thực quan niệm bị từ chối và phải hình thành những cảm giác thành ra một thực, một thực quan niệm phi nhân bản của kinh nghiệm trở thành một tính có trật tự của thực.

Nhưng bị như cách nào?

### A. Cảm giác siêu nghiệm

Nếu gì đáp câu hỏi này, nghiên cứu các unit của tâm linh, hay những nhu cầu bản năng của thực tại, là cái mà Kant gọi là “tri thức siêu nghiệm” bởi vì đó là một vận động siêu việt kinh nghiệm giác quan. “Tôi gọi tri thức là siêu nghiệm khi nó không bị tâm niệm thuần các sự vật cho bản năng nhưng khái niệm tiên nghiệm của chúng ta về sự vật, những cách thức của chúng ta liên kết kinh nghiệm vào tri thức”. Có hai cấp bậc hay giai đoạn trong quá trình biến đổi nguyên lý vũ trụ của cảm giác thành ra sự phân hoạch hoàn toàn của thực tại. Giai đoạn thứ nhất là sự phân hoạch những cảm giác bằng cách áp dụng cho chúng những hình thức của tri giác không gian và thời gian; giai đoạn thứ hai là sự phân hoạch những tri giác đã phát triển, bằng cách áp dụng cho chúng những hình thức của quan niệm, những phạm trù của thực tại. Sự đổi danh từ Esthetic trong nguyên nghĩa của nó, chỉ cảm giác hay cảm thức, Kant đã gọi giai đoạn thứ nhất là “cảm giác siêu nghiệm” (Transcendental esthetic) và dùng danh từ logic theo nghĩa khoa học vận dụng những hình thức của thực tại, ông gọi giai đoạn thứ hai là “lý luận siêu nghiệm”. Đây là những danh từ kinh khố, sẽ có nghĩa khi những luận cứ diễn tiến; một khi vượt qua những hạn chế này, còn những hạn chế của Kant sẽ trở thành quang ảnh.

Bây giờ hãy nói cảm giác và tri giác có nghĩa gì? - và làm thế nào tâm thức biến đổi cảm giác thành ra tri giác? Trước đó, cảm giác chỉ là sự biến đổi kích thích; chúng ta có một vận động nội tại, một nhện trên da, một tia sáng trên võng mạc, một sự tiếp xúc trên những ngón tay; đây là khi mà một nguyên nhân của kinh nghiệm; đây là những gì hài hòa có vào những ngày sống của anh ta và sự sống tinh thần sống của nó; đây chỉ là tri thức. Nhưng hãy nhìn những cảm giác khác nhau này từ nhóm hỗn loạn xung quanh một điểm trong không gian và thời gian - đó là trái táo, hãy nhìn nó, vận động nội tại, ánh sáng nhìn vào võng mạc, sự biến đổi hình dáng trên những ngón và bàn tay, tất cả nhóm hỗn loạn xung quanh “vật” này: bây giờ ta sẽ có một sự biến đổi không những chỉ kích thích mà hình thành nên nó, vận động nội tại biến đổi, ta có một tri giác. Cảm giác đã chuyển thành tri giác.

Như ngôi nhà, sự nhóm họp đó, sự chuyển qua đó có phải không? Có phải những cảm giác tự nhiên rơi vào trong một chùm và một trật tự, và trở thành tri giác? Phải, Locke và Hume bỏ; hoàn toàn không, Kant trả lời.

Bởi vì những cảm giác thay đổi này nên vì chúng ta qua những giác quan khác nhau, qua một nghìn “sức thần kinh dẫn truyền” khác nhau, tai, mắt, vào não; chúng quả là một ấn tượng hỗn loạn khi chen nhau ùa vào những phòng ngự của tâm thức kêu gọi sự chú ý! Thế nào Platon nói đến “ấn tượng của những cảm giác”. Và chúng một mình, chúng cần sự vận hành; vận hành là một âm phiến thể phân mảnh, bất lực một cách thảm hại, chỉ một cuộc sắp đặt có ý nghĩa, một ích và một lợi. Có phải những thông điệp mang đến cho một tổng số ít một ngàn khu vực của chỉ một sự suy nghĩ có thể sản xuất kết quả thành hiệu quả và sự hiểu biết khi nhận được? Không, có một người ra lệnh cho âm này, một người lợi ích hiểu biết và phải hiểu biết không những chỉ như một âm, mà còn lý tưởng nguyên tắc của cảm giác được đúc thành một thức.

Trên hết, hãy ý nghĩ không phải tất cả các thông điệp đều có ý nghĩa. Muôn ngàn người lợi ích đang tác động trên thế xác định ngay giờ phút này, một âm thanh giống như một kích thích tuôn xuống trên những dây thần kinh mà, giờ đây như bị nhốt trong hình tròn (?), bản năng kinh nghiệm mong đợi, những không phải hình thức của sự hiểu biết, chỉ có thể nhận được những cảm giác nào có thể đúc kết thành tri giác thích hợp với một ích lợi nhất của ta, hay những cảm giác nào đem đến những thông tin cần bách vụ sự nguy hiểm, những tin tức luôn luôn xác đáng. Chỉ có những hàng tích tụ của không nghe thấy, những cảm giác chính thì tích tụ không ngừng những sự kiện mà ta có ý muốn nghe. Bà mẹ bên cạnh một con trẻ không nghe gì về sự huyền ảo của sinh hoạt chung quanh, những người của con người, bà sẽ tìm kiếm sự chú ý nhất của những thông tin về vàng nhô lên một bên. Thế có ý nghĩ làm phép cộng, thì sự kích động “2 và 3” sẽ làm lập nên “5”; ý nghĩ làm phép nhân thì cùng kích động, “2 và 3” sẽ làm lập nên “6”. Sự liên kết của những cảm giác hay ý nghĩ không phải là sự tiếp xúc trong không gian và thời gian của những cảm giác không phải là sự tiếp xúc, của những cảm giác không phải là sự tiếp xúc, thế này xuyên hay của những cảm giác kinh nghiệm, trên tất cả, nó chỉ là một bộ phận của tâm thức. Cảm giác và ý nghĩ chỉ là những thói quen, chúng chỉ là những thói quen, chúng không nên nói chúng ta không cần. Có một sự suy nghĩ về chúng và hiểu biết, sự động và làm cho chúng. Chúng thêm vào cảm giác và ý nghĩ, có tâm thức.

Cần suy nghĩ về chúng và phải hiểu biết này, theo Kant nghĩ, sự động từ hai phần pháp lý nên phân loại nguyên lý của nó: Cảm thức về không gian và cảm thức về thời gian. Như vậy, những lãnh sự phẩm của những tin tức gửi đến cho ông tùy theo những gì và thời gian nó có vị trí tìm ra một thứ và một thứ thì những cho tất cả những tin tức; tâm thức của chúng vận hành, như vậy, thức của cảm giác của nó trong không gian và thời gian, quy chúng cho sự vận hành này hay sự vận hành kia chỉ, cho thời gian hiện tại này hay cho quá khứ. Không gian và thời gian không phải là những sự vận hành của tri giác, mà là những phần pháp lý tri giác, những cách sắp đặt một trật tự thành cảm giác; không gian và thời gian là những phần pháp lý của tri giác.

Chúng có tính chất tiên nghiệm, bởi vì mọi kinh nghiệm có trật tự bao hàm và tiên quy định phải có chúng. Không có chúng, cảm giác sẽ không bao giờ có thể trở thành

tri giác. Chúng ta tiên nghiễm nhiên vì không thể quan niệm được rằng có khi nào chúng ta lại có một kinh nghiệm mới lại nào bắt buộc, mà không bao giờ luôn chúng, và bởi vì chúng ta tiên nghiễm nhiên, nên những nguyên lý toán học, cũng tiên nghiễm nhiên, tuy tất yếu và tất yếu.

Không những chỉ có thế, những nguyên lý còn chắc chắn rằng chúng ta sẽ không bao giờ tìm thấy một nguyên lý nào lại không phải là một nguyên lý cách thức của hai điều. Toán học, ít nhất, đã được cứu thoát khỏi thuyết hoài nghi phá hoại của David Hume.

Có thể những khoa học khác cũng được cứu thoát khỏi những điều này? Có thể, nếu nguyên tắc của chúng, luật nhân quả – một nguyên nhân phải luôn luôn đi kèm với một kết quả – có thể được chứng minh rằng không gian và thời gian, là một yếu tố nội tại trong mọi quá trình hiện hữu, và không thể quan niệm trong thế giới lại sẽ có một kinh nghiệm nào có thể không có lại hay thoát khỏi nguyên lý. Có phải luật nhân quả của tiên nghiễm nhiên và là một điều kiện tiên quyết thì tất yếu cho mọi điều gì?

## B. Phân tích pháp siêu nghiễm nhiên

Như thế chúng ta sẽ lãnh vực rằng lẽ nào cảm giác và tri giác nên cần bù đắp và hợp thành một thế giới; thế giới cảm giác của siêu nghiễm nhiên luận lý học siêu nghiễm nhiên. Trước tiên chúng ta sẽ phân tích tên và phân tích những yếu tố trong thế giới này, những yếu tố mà tâm thức đã cho tri giác ứng dụng là tri giác đã cho tâm thức, những nguyên lý đã nâng sự hiện hữu của bản năng tri giác và sự vượt lên sự hiện hữu của bản năng “khái niệm” và những nguyên nhân quan hệ nhân quả và nguyên lý, những nguyên lý của tâm thức đã tinh luyện kinh nghiệm thành ra kiến thức. Hơn nữa, những nguyên lý tri giác đã sắp xếp thế giới cảm giác và sự vượt trong không gian và thời gian, quan niệm của sự sắp xếp những nguyên lý tri giác (những sự vượt và bị nén) xung quanh những ý niệm về nguyên nhân, những tính, những liên hệ, tất yếu, ngẫu nhiên v.v., những phạm trù này là các yếu tố trong thế giới tri giác được nhúng vào và qua đó chúng được phân loại và đúc kết thành những khái niệm có trật tự thành một thế giới. Những phạm trù này chính là tính thực và các tính của tâm thức, tâm thức là sự phản ánh kinh nghiệm.

Lưu ý, ta hãy quan sát đây họ đang nói về tâm thức mà theo Locke và Hume, chỉ là “chất sắp xếp” để những nguyên lý tác động của kinh nghiệm giác quan. Hãy xem tất cả những nguyên lý của Aristote có thể quan niệm được rằng những sự sắp xếp khi nhìn thấy của toàn vũ trụ kia, lịch sử thì hiện do sự ngẫu nhiên hiện lo ngại máy móc của chính những điều kiện này? Hãy nhìn thế giới thực thể trong thế giới này, các sự sắp xếp một cách thông minh liên tục theo ý nghĩa của con người. Rồi hãy hình dung tất cả những nguyên lý này bị ném vung giăng sành nhà, các thế vật rơi tung toé hiện nay. Ta có thể nào quan niệm được chính những thứ rời rạc của bản năng tự nhiên lên những âm thanh, lắng nghe lại vào vị trí theo một trật tự và theo tài trong những nguyên lý dành riêng, và mọi thứ rơi vào chỗ của nó trong thế giới – cho đến khi mọi thứ trở lại có trật tự nguyên lý và mọi thứ chính xác? Ôi, tóm lại, quả là những nhà hoài nghi đã khiến cho chúng ta nghe một chuyện thật kỳ lạ!

Cảm giác là một kích thích của các vật thể, tri giác là cảm giác được tổ chức, quan niệm là tri giác được tổ chức, tri thức là hiện hữu của các vật thể được tổ chức. Mọi thứ là một trình độ cao hơn vũ trụ thực, sự liên tục và những tính. Trật tự, sự liên tục và những tính phát sinh từ đâu? Không phải từ chính sự vượt, vì chúng ta chỉ bị sự vượt qua những cảm giác nội tâm.

ngàn lĩ, cùng lúc và hần. Chính ý nh c a ta ã t s tr t t , liên t c và nh t tính trên tình tr ng vô lu t l phi n nhi u này; chính chúng ta, nh c cách, tâm th c chúng ta ã em ánh sáng n cho bi n c y. Locke ã sai l m khi nói: “Không có gì trong tri th c c tr phi nh ng gì ã có tr c trong các giác quan”; Leibnitz còn nói thêm: “Không có gì c tr ra chính tri th c”. Theo Kant, “tri giác mà không có quan ni m là mù”. N u nh ng tri giác t d t l i m t cách máy móc thành ra ý t ng có tr t t , n u tâm th c không ph i là m t n l c tích c c t o nên tr t t t c nh h n , thì làm sao l i cùng m t kinh nghi m có th khi n cho m i ng i c v n t m th ng, trong khi v i m t linh h n ho t ng và siêng n ng h n, kinh nghi m y c a lên ánh sáng c a minh tri t và lu n lý p c a chân lý? Nh v y th gi i có tr t t không ph i t chính nó, mà b i vì cái t t ng bi t n th gi i t nó là m t tr t t , là giai o n u tiên trong cu c phân lo i kinh nghi m mà cu i cùng chính là khoa h c và tri th c. Nh ng nh lu t c a t t ng c ng là nh ng nh lu t c a s v t, vì chúng ta bi t c s v t chính là nh cái t t ng tuân theo nh ng nh lu t này, vì t t ng và nh lu t ch là m t; qu th , nh Hegel s nói, nh ng nh lu t c a lu n lý và nh ng nh lu t c a thiên nhiên là m t, lu n lý và siêu hình tan hoà vào nhau. Nh ng nguyên t c t ng quát c a tri th c là t t y u b i vì chúng là nh lu t t i h u c a t t ng c bao hàm và tiên quy t trong m i kinh nghi m quá kh , hi n t i, v lai. Tri th c là tuy t i, và chân lý là v nh c u.

### C. Bi n ch ng pháp siêu nghi m

Tuy nhiên, mâu thu n thay, tính cách xác quy t tuy t i c a nh ng quá trình t ng quát hoá cao nh t c a lu n lý và khoa h c l i b gi i h n và t ng i: gi i h n rảo ri t vào lãnh v c c a kinh nghi m th c th , và t ng i m t cách ch t ch v i cách th kinh nghi m “ng i” c a chúng ta. Vì n u s phân tích c a chúng ta là úng, thì th gi i nh chúng ta bi t n là m t t o tác, m t s n ph m ã t u thành, có th nói là m t món hàng c ch t o mà tâm th c óng góp vào ó, v i nh ng hình th c úc k t c a nó, c ng nhi u nh s v t v i nh ng kích ng c a nó. (B i th ta tri giác cái m t bàn là tròn trong khi c m giác c a chúng ta th y nó hình b u d c). S v t nh nó xu t hi n cho chúng ta là m t hi n t ng, m t dáng v có l r t khác v i ngo i v t tr c khi nó vào trong s nh n bi t c a giác quan ta; s v t nguyên thu ra sao chúng ta không bao gi bi t c; “v t t thân” có th là m t it ng c a t t ng hay c a suy lý (m t “b n th ” noumenon), nh ng nó không th c kinh nghi m, vì trong khi c kinh nghi m nó s b bi n i qua giác quan và t t ng. “Chúng ta v n hoàn toàn không bi t c s v t t thân ra th nào, tách bi t v i c m nh n c a giác quan ta. Chúng ta không bi t gì ngoài cách th chúng ta tri giác chúng; cái cách th c bi t c a riêng chúng ta không t t y u ph i chung cho m i sinh v t hay cho m i con ng i” (Phê bình, trang 37). M t tr ng nh chúng ta bi t c ch là m t m c m giác (nh Hume th y) c th ng nh t l i ( i u mà Hume không th y) b i c c u tính th n b m sinh c a chúng ta qua s k i n toàn nh ng c m giác thành ra tri giác và tri giác thành ra quan ni m hay ý t ng. K t cu c, m t tr ng i v i chúng ta ch là nh ng ý t ng c a chúng ta.

Không ph i Kant ã hoài nghi hi n h u c a “v t ch t” và ngo i gi i. Nh ng ông thêm r ng chúng ta không bi t gì v chúng ngo i tr bi t r ng chúng hi n h u. Hi u bi t chi ti t c a ta là v s xu t hi n c a chúng, hi n t ng c a chúng, v nh ng c m giác mà ta có v chúng. Duy tâm không có ngh a nh ng i thông th ng ngh , là không có gì hi n h u ngoài ch

th triết giác, mà có nghĩa rằng một phần khá lớn của mọi vật là một tác phẩm nghệ hình thái của triết giác và nhận thức: chúng ta bị tác động và biến thành ý thức; nó ra thế nào trước khi nó bị biến dạng ra thế này, chúng ta không thể biết. Chung quy, khoa học thế kỷ XVIII, nó trở nên rõ ràng xét đến chính những vật thể rằng thế giới tính nguyên vẹn và ngoại tại của chúng; triết học hiện đại, như những người toàn thể nguyên lý của khoa học gần có cảm giác, triết giác và quan niệm, hẳn là gần như sự vật. “Giá trị lớn lao nhất của Kant chính là sự phân biệt giữa thế giới vật chất và thế giới tinh thần”. (Schopenhauer, *Thuyết về Ý thức và Bản thể*, q.II, tr.7). Đó có thể gọi là một cách nhìn của khoa học hay tôn giáo nói rõ thế giới hiện tại là gì, và phớt lờ đi vào giả thuyết siêu nhiên. “Hiện tại không bao giờ có thể vượt ngoài giới hạn của cảm tính” (Phê bình, tr. 215). Những mệnh đề của khoa học thuần túy sự biến mất trong những nghịch luận (paralogisms). Vai trò tàn bạo của “biện chứng pháp siêu nghiệm” là khám xét giá trị những nguyên lý của lý tính thoát khỏi vòng rào của cảm giác và ngoại hiện những mặt vào trong thế giới không thể biết của nghệ thuật “vật chất”.

Mâu thuẫn là những song quan luận không thể gì quy tụ, phát sinh từ những mệnh đề của khoa học vượt qua kinh nghiệm. Bởi thế, chúng ta khi nhìn thấy các sự vật như một thế giới hiện tại hay vô cùng trong không gian, thì thế giới phi hiện tại kháng lại hai giả thuyết: chúng ta luôn bị thúc ép phi quan niệm một cái gì xa hơn, vượt ngoài bản thể hiện tại nào, một vật thể; và tuy nhiên, chính sự vô cùng lại không thể quan niệm được. Liệu, thế giới có một khiếm khuyết trong thế gian chăng? chúng ta không thể quan niệm về sự vật như thế, như nghệ thuật, ta cũng không thể quan niệm một thế giới hiện tại nào trong quá khứ mà không cảm thấy ngay rằng thế giới còn có một cái gì. Họ đã xích nguyên nhân mà khoa học khám phá, có một khiếm khuyết, một nguyên nhân siêu nhiên? Có, vì một dây xích bất tận không thể quan niệm được. Không, vì một nguyên nhân siêu nhiên, không do nhân sinh, cũng không thể quan niệm được. Có một ngõ ra nào thoát khỏi vòng này chăng? Không? Có, Kant bảo, nếu ta nhìn thấy không gian, thế gian và nguyên nhân... là những cách thức triết giác và quan niệm thấm vào trong mọi kinh nghiệm của chúng ta, bởi chúng ta là một thể và các sự vật của kinh nghiệm; những song quan luận sinh khởi là vì cho rằng không gian, thế gian, nguyên nhân... là những vật ngoại tại đối với triết giác. Chúng ta sẽ không bao giờ có một kinh nghiệm nào mà ta không gì thích theo những ý tưởng không gian, thế gian và nguyên nhân, như chúng ta cũng không bao giờ có một nhận thức nào nếu ta quên rằng không có sự vật mà chỉ có những cách thức thích và lợi hại.

Như thế, với những nghịch luận của triết học “duy lý” – nhận thức của chúng ta về những tính năng linh hồn là một bản thể bất hoại, rằng ý chí là tự do và vượt trên những luật nhân quả, rằng cảm thức “thế giới thực tại”, Thế giới, như là siêu nhiên quy tụ cảm thức hiện tại, biện chứng pháp siêu nghiệm phi hiện thực cho thế giới hiện tại biến mất, nguyên nhân và thực tại tính là những phạm trù hiện tại, những cách thức sắp xếp và phân loại mà tâm thức áp dụng cho kinh nghiệm giác quan, và chỉ có giá trị đáng tin cậy vì hiện tại những xuất hiện cho kinh nghiệm. Chúng ta không thể áp dụng những khái niệm này cho thế giới hiện tại (hay thế giới chỉ do phỏng đoán và suy lý). Ta không thể kiêu mạn tôn giáo bằng lý tính thuyết lý.

Cuốn *Phê bình siêu nhiên* mở đầu. Nếu ta có thể nghĩ ngay David Hume – một người Tô-cách-lan cưỡi ngựa chính Kant – nhìn những kết quả về ý nghĩa của những bóng.



Đây là một tác phẩm khổng lồ, tám trăm trang dài nặng trĩu những thuật ngữ kỹ càng khó hiểu; đòi hỏi quy tắc nghiêm ngặt về cấu trúc hình thức, và nhân thức, cuối cùng tuy tính cách khoa học và chân lý tinh yếu của tôn giáo. Tác phẩm ý thức sẽ làm gì? Nó đã phá hủy thế giới triết học khoa học và giới hạn khoa học, nếu không vì trình độ của chúng ta còn thấp kém, vào một thế giới có bất mạt và đáng sợ, ngoài thế giới này khoa học chỉ có thể là ranh giới “mâu thuẫn” trở lại. Khoa học chỉ “cực độ” như thế đó! Thế nào những linh mục của các quốc gia phản kháng sự hiện diện này, và trở thành bằng cách đặt tên những con chó của họ là Immanuel Kant (Wallace, Kant, trang 82).

Và thế nào Heine đã so sánh với giáo sư nhô ra thành Koenigsberg với hung thủ Robespierre; ông này chỉ muốn lật đổ vua và sẽ vài ngàn người Pháp (nếu mà một người dân có thể tha thứ), nhưng Kant đã lật đổ thế giới, đã làm bùng nổ những luận chứng quý báu nhất của thế giới. “Thật là một tội ác nghiêm trọng gây ra cho các bên ngoài của con người và vinh quang ý nghĩa phá hủy, làm rung động thế giới của ông. Nếu những người dân thành Koenigsberg phản đối toàn thể ý nghĩa của nó thì gia đình thì có lẽ khi thấy Kant đã sẵn lòng hy sinh mạng sống. Nhưng những người dân lành này chỉ thấy Kant là một giáo sư triết học, và khi vào giờ nghỉ trưa, ông đi dạo qua, họ gặp và chào thân mật như là một người bạn” (Heine, Tập văn, Philadelphia, 1786, tr.146).

Đây là một triết học khô khan, hay một triết học?

#### 4. PHÊ BÌNH LÝ TÍNH THỰC TIỄN

Nếu tôn giáo không thuộc về khoa học và thế giới thì thuộc về đâu? Vào đâu? Nếu triết học của thế giới quá bất bình, thì triết học nên lo lắng, phá hủy nó đi, để tìm kiếm một cái gì đó ngoài thế giới, ngoài lãnh vực của lý tính. Nhưng bởi vì triết học của tôn giáo phi thực tại không xuất phát từ kinh nghiệm giác quan khách quan hay từ suy luận bất bình; không bị hạn chế bởi sự kiện vì lý trí có thể làm điều gì; nó phi thực tại phát triển ngay từ tâm trí giác và trực giác. Chúng ta phải tìm ra một nền triết học thực tại và phổ quát; tìm những nguyên tắc tiên nghiệm của nó, tuy nhiên và chắc chắn như toán học. Chúng ta phải chứng minh rằng “lý tính thuần túy có thể thực tiễn, nghĩa là nó có thể hành động ý chí, bắt buộc và bắt buộc gì đó như các kinh nghiệm” (Phê bình lý tính thực tiễn, tr. 31), rằng ý thức của nó là bản năng và không xuất phát từ kinh nghiệm. Mặc dù là một nền triết học mà chúng ta cần nhìn xem những triết học của tôn giáo, phi thực tại như có tính cách tuy nhiên, thuộc vào các phạm trù tiên nghiệm. Bây giờ, triết học chỉ là một trong những kinh nghiệm chúng ta chính là ý thức của chúng ta, cảm thức không thể tránh khỏi của ta khi đứng trước một cảm động, cảm thức rằng hiện tại này hay hiện tại là duy nhất. Chúng ta có thể hiểu rằng cảm thức của chúng ta về nó. Bởi sáng tạo là một hành động, và chỉ hiểu, tôi làm những chuyện riêng; nhưng chúng ta bắt buộc là những chuyện riêng, và chúng ta lại quy tắc. Cái gì đã đem đến sự hiện diện và những quy tắc của nó? Chính là mệnh lệnh tuy nhiên (categorical imperative) trong ta, sự ra đời vô điều kiện của lòng tâm bất biến phi hành động như chân ngôn hành động của chúng ta là phi thực tại thành một luật tự nhiên phổ quát (Phê bình lý tính thực tiễn, tr. 139). Chúng ta biết, không bằng lý luận mà bằng cảm thức linh nghiệm và trực tiếp, rằng ta phải tránh việc xấu mà đem đến những điều kiện áp dụng thì xã hội sẽ sụp đổ. Tôi có mong thoát khỏi một hoàn

còn như rèn luyện mặt trái không? Nhưng trong khi tôi có thể mu n d i trá, thì tôi l i tuy t i không mu n r ng s d i trá ph i là m t lu t ph quát. Vì v i m t nh lu t nh th s không có m t h a h n nào c ” (Ibid, p.19). Do ó có cái c m th c trong tôi r ng không c nói d i ngay dù s nói d i y có l i cho tôi. S phồng xa là gi d i, châm ngôn c a nó là: ch l ng thi n khi ó là ph ng sách t t nh t; nh ng nh lu t o c trong tâm h n ta v n là vô i u ki n và tuy t i.

Và m t hành vi là thi n không ph i vì nó có nh ng k t qu t t p, hay vì nó khôn ngoan, mà chính b i vì nó tuân theo c m th c v b n ph n n i tâm, tuân theo cái lu t o c không do t kinh nghi m riêng t c a ta, mà c thi t l p tiên nghi m cho m i hành vi c a ta trong quá kh , hi n t i, v lai. i u c nh t vô cùng thi n trong th gian chính là thi n chí, ý chí tuân theo lu t o c, b t k i u y có l i hay có h i cho mình. ng k n h nh phúc c a b n, c làm b n ph n c a b n i. “ o c không ph i là ch thuy t làm th nào cho ta h nh phúc, mà làm th nào x ng áng v i h nh phúc ” (Ibid, tr. 227). Ta hãy tìm h nh phúc cho k khác; nh ng cho chính ta, thì hãy tìm s toàn thi n, dù nó em l i cho ta h nh phúc hay au kh (T a cu n Nh ng thành t siêu hình c a o c - The Metaphysical Element of Ethics). Hoàn thành s toàn thi n n i chính mình và h nh phúc cho k khác, “hành ng th nào xem nhân tính, dù trong chính b n thân hay n i m t ng i khác, trong m i tr ng h p, ph i nh m t c u cánh ch không bao gi nh m t ph ng ti n” (Siêu hình h c v o c, Luân ôn, 1909, tr. 47). i u này c ng th , chúng ta c m th c m t cách tr c ti p, là m t ph n c a m nh l nh tuy t i. Chúng ta hãy s ng theo m t nguyên t c nh th và s t o ngay c m t c ng ng lý t ng c a nh ng con ng i có lý trí; t o c nó ta ch c n hành ng nh ta ã thu c vào oàn th y; ta ph i áp d ng nh lu t toàn h o trong m t tr ng hu ng b t toàn. S t b n ph n lên trên cái p, o c lên trên h nh phúc, y là m t n n o c khó theo, song ch có cách y chúng ta m i thôi là nh ng con v t, và b t u làm th n thánh.

Trong khi y, hãy ý r ng cái m nh l nh tuy t i kêu g i ta làm b n ph n y cu i cùng ch ng t ý chí t do c a chúng ta; làm sao chúng ta có th có m t quan ni m v “b n ph n” n u chúng ta không c m th y t do? Chúng ta không th ch ng minh t do y b ng lý tính, chúng ta ch ng minh nó b ng cách tr c ti p c m th c nó trong kh ng ho ng c a s ch n l a tinh th n. Chúng ta c m th c cái t do này nh là tinh y u c a b n ngã n i tâm, c a cái “ngã” thu n khi t, chúng ta c m th y trong ta ho t ng t nhiên c a m t tâm th c u n n n kinh nghi m và l a ch n m c ích. Hành ng c a chúng ta m t khi ã b t u d ng nh tuân theo nh ng nh lu t c nh b t bi n, nh ng y ch vì chúng ta tri giác nh ng k t qu c a hành ng qua giác quan, cái giác quan ã m c cho t t c nh ng gì nó truy n i chỉ c áo c a nh lu t nhân qu mà chính tâm th c chúng ta làm ra. Tuy nhiên chúng ta v n ngoài và trên nh ng nh lu t chúng ta làm ra hi u th gi i kinh nghi m; m i m t chúng ta là m t trung tâm c a sáng ki n và n ng l c sáng t o. B ng m t cách mà chúng ta c m th y song không th ch ng minh, m i chúng ta u t do.

H n n a, m c dù không th ch ng minh, chúng ta c m th y r ng chúng ta b t t . Chúng ta tri giác r ng cu c i không ph i nh nh ng t n k ch mà m i ng i mê say trong ó m i k x u u b tr ng ph t, m i hành vi c h nh u c ban th ng, chúng ta h c thêm hàng ngày r ng trí khôn c a con r n âyl i th h n nhi u s hi n lành c a con b câu, và b t c k tr m c p nào c ng có th c th ng n u nó tr m khá . N u ch có l i ích và



toàn thể, và nếu khoa học chủ trương thích nghi phát triển trong mặt thể theo ý nghĩa của chúng thì vì toàn thể, thì khoa học sẽ gây mất cân bằng kinh nghiệm cho nguyên lý khi sự cân bằng này mất đi vì sự sống, cái nguyên lý của sự tồn tại tự nhiên, song từ mình nó sẽ không bao giờ thích sự sinh thành của con người.

Bài “Tiểu luận về tôn giáo” là một sản phẩm của sự suy nghĩ của ông già 69 tuổi. Có lẽ là một tác phẩm táo bạo nhất của Kant. Vì tôn giáo phải có một nền tảng không phải dựa trên luận lý của lý tính lý thuyết, mà trên lý tính thực tiễn của ý thức đạo đức, nên kết quả là bất cứ thánh kinh hay mệnh lệnh nào của người khác phán đoán qua giá trị đạo đức của nó, và từ đó không thể là quan tòa của một quy luật đạo đức. Giáo dục và giáo dục có giá trị khi nó trợ giúp sự phát triển đạo đức cho nội tâm. Khi chỉ có tín hiệu hay lợi lạc vật chất quy định tiên của đạo đức, thì tôn giáo không còn là tôn giáo. Giáo dục thực thể phải là một công việc của những người, dù phân tán và chia cách nhau, vẫn liên kết trong sự tôn sùng luật đạo đức chung. Chính xây dựng một công việc như thế mà người Kitô giáo sống và hành động. Chính đây là ngôi giáo dục thực thể mà Ngài đã đứng lên, từ người phụ nữ vị trí người “giáo sư” về sau. “Chúa Kitô đã đem thiên quốc xuống trần, song Ngài đã bị hiểu sai; thay vì Thiên quốc của Chúa, chúng ta đã nâng lên gì đó cho chúng ta” (Chamberlain trích dẫn trong Immanuel Kant, q.1, tr.50). Giáo dục và từ từ đã thay thế sự sống thánh thiện; thay vì con người rằng buộc với nhau bằng tôn giáo, họ đã bị phân chia thành một ngàn giáo phái, và một thói đạo đức vô nghĩa “như những kẻ xem như là cách phòng sự thiên lệch như ông ta có thể chỉ một cơn sống bằng lợi nhuận” (Paulsen, Immanuel Kant, N.Y., 1910, tr.366). Lợi ích, phép lý không thể chứng minh cho tôn giáo, vì chúng ta không bao giờ có thể hoàn toàn tin vào bất cứ công việc bên ngoài cho phép lý; và sự can thiệp là vô ích nếu nó như một hình thức như sự luân lý tự nhiên ứng cho một kinh nghiệm. Cuối cùng, quái gở nhất là khi giáo dục trở thành một khúc trong tay một chính phủ chuyên chế, khi giáo dục, mà nhiệm vụ là an ủi và hướng dẫn một nhân loại bất an bằng niềm tin tôn giáo, bị hủy hoại và bác ái, bấy giờ trở thành đáng sợ cho nhân tính của người dân và sự đàn áp chính trị.

Những kết luận này thật táo bạo cho chính ý là những người đã xảy ra tại nước Pháp. Frédérique là một tên tuổi năm 1786, và của F. William II kể về, vì vì ông này thì chính sách tự do của người trẻ đã đem lại cho ông lòng ái quốc vì đã chịu đựng những áp bức của phái Tôn sùng lý trí của Pháp. Zedlitz, người đã làm Bộ trưởng giáo dục dưới triều Frédérique, bấy giờ bị thiêu hủy, những người cho một người theo Thanh giáo là Wollner. Wollner đã của Frédérique là “một linh mục xấu quy tắc bất blem” đã leo lên quy định của chính phủ để mình làm một “công việc không xứng đáng” cho chính sách của vua mới trong việc phê phán chính thể bằng những pháp luật bách (Bách khoa Anh, mục “F. William II”). Năm 1788, ra một sự kiện mà chính phủ của ông đã bị lật đổ và ông đã rời khỏi nước ngoài hình thức chính thể của Thập niên giáo theo thánh Luther; ông thì lập một thể chế khi mà duy nhất giáo dục vì vì hình thức hành và ra lệnh những người khác mà giáo dục sẽ tình nguyện là có thể thuyết. Kant lúc bấy giờ yên vì ông đã già, chỉ có một sự thất vọng vì ông, và những người này công việc không hiểu ông nữa. Những bài Tiểu luận về tôn giáo là một bài học và một bài học về tôn giáo, nó vẫn là một bài học về Voltaire quá mức không đi qua một khi mà duy nhất là T. Berliner Monatsschrift đã in bài này, bằng cách lập luận.

B y gi Kant hành ng v i m t s c m nh và can m khó ng n i m t ông già ã g n b y ch c. Ông g i bài Ti u lu n n m t vài b n h u Jena và nh i n n i nhà i h c y. Jena ngoài biên gi i Ph , thu c quy n qu n h t c a qu n công Weimar lúc y ang b o tr cho Goethe. K t qu là n m 1794, Kant nh n c m t m nh l nh c a vua Ph nh sau: “Tr m r t b t m n khi th y khanh ã l m d ng tri t h c c a khanh phá ho i nhi u lý thuy t quan tr ng và c n b n nh t c a Thánh kinh và c a Kitô giáo. Tr m b t bu c khanh ph i gi i thích hành vi c a khanh và mong r ng trong t ng lai, khanh s không gây ra nh ng i u t n h i nh th , mà trái l i, phù h p v i b n ph n khanh, khanh s dùng tài n ng và th m quy n c a khanh sao cho m c í c a ông cha chúng ta càng ngày càng d t. N u ti p t c ch ng l i l nh này, khanh có th ch i nh ng h u qu khó ch u” (Trong Paulsen, tr.49). Kant tr l i r ng m i h c gi l ra ph i có quy n l p nh ng phán oán c l p v nh ng v n tôn giáo và công b quan i m c a h , nh ng tri u i c a nhà vua hi n th i, ông s gi i m l ng. Vài nhà chép ti u s có th r t can m theo l i “hàm th ” ã lên án Kant v v nh ng b này, nh ng ta nên nh r ng Kant ã 70 tu i, s c kho sút kém không thích h p cho m t cu c chi n u; và nh r ng dù sao ông c ng nói lên thông i p c a mình cho th gi i r i.

## 6. V CHÍNH TR VÀ N N HOÀ BÌNH V NH C U

Chính ph Ph có th ã tha th n n th n h c c a Kant n u ông không ng th i ph m t i a nh ng d thuy t v chính tr n a. Ba n m sau khi F. William II lên ngôi, cu c cách m ng Pháp ã làm rung rinh t t c nh ng chi c ngai vàng Âu châu. Vào m t th i mà ph n l n giáo s các i h c Ph u hòa nhau ng h n n quân ch h p pháp thì Kant, v i sáu m i l m cái xuân, ã hân hoan tung hô cu c cách m ng; và v i l trào lên khoe m t ông ã nói cùng b n h u: “Bây gi tôi có th nói nh Simeon: L y Chúa ! Bây gi xin hãy cho k tôi t c a Ngài ra i trong bình an, vì chính m t h n ã th y s c u r i c a Chúa” (Wallace, p.40).

Vào năm 1784 Kant đã xuất bản một bài trả lời thuyết trình về lý thuyết chính trị của ông dưới nhan đề “Nguyên tắc tự nhiên của một chính thể xét trong mối quan hệ với ý tưởng về một thể chế chính trị phổ quát”. Kant khi hiểu về sự công nhận của ông trong cuộc chiến này đã làm cho John Hobbes rất nhụt chí về pháp chế tự nhiên. Ông đã khai thác tài năng của ông trong việc tranh luận là chủ nghĩa tự nhiên hay là chủ nghĩa thực dụng. Nếu con người hoàn toàn có xã hội tính, thì nhân loại sẽ từ bỏ; nếu có một tính nhân phẩm cá nhân chuyên gia và cần tranh luận cho nhân loại sẽ còn và tiếp tục. “Nếu không có những tính thực dụng phi-xã hội... thì nhân loại có lẽ sẽ ngừng tồn tại ngay từ đầu, trong thời gian và tình trạng thân, như trong trường hợp này, tất cả những tài năng của họ sẽ mãi mãi nằm yên trong mê mẩn” (Bằng chứng, Kant không phải là tín đồ Rousseau một cách vô điều kiện). “Thì thì đáng cảm nhận thiên nhiên về tính phi-xã hội, về lòng ganh tỵ và khoe khoang, về lòng ham muốn không bị chán chường vì sự chỉ mồi và quy nạp... Con người mong muốn hoà thuận; nhưng thiên nhiên bị rối loạn cái gì tốt cho gì không; thiên nhiên muốn có sự bất hoà cho con người bị bắt buộc phải thi thố những năng lực và phát triển xa hơn những tài năng tự nhiên của mình”.

Nhất là tranh đấu còn không phải hoàn toàn là mặt tích cực xa. Tuy nhiên, công việc này ngay trong tranh đấu phải có sự hòa bình ngay quy cũ, c

t c và lu t l ; t ó sinh ra ngu n g c và s phát tri n xã h i v n minh. Nh ng bây gi “c ng chính tình tr ng phi-xã-h i ã bu c con ng ình p vào xã h i l i tr thành nguyên nhân khi n m i qu c gia có thái t do quá tr n trong nh ng giao t v i qu c gia khác, và do ó, qu c gia nào c ng ph i ch c h ng ch ut qu c gia khác nh ng t oan t ng t nh ng t oan ngày x a ã áp b c nh ng cá nhân và bu c h ph ình p vào m t t p th v n minh, có lu t l i u hành” (Hoà bình v nh c u và các ti u lu n khác, Boston, 1914, tr.14). ã n lúc các qu c gia c ng nh cá nhân ph i t b tr ng thái man r c a thiên nhiên và ký tho hi p duy trì hoà bình. Toàn th ý ngh a và v n hành c a l ch s là s h n ch càng ngày càng t ng, tính cách hi u chi n và b o ng, là s n i r ng không ng ng khu v c hoà bình. “L ch s loài ng i, xét trong toàn th , có th c xem nh m t công cu c th c hi n m t k ho ch bí m t c a thiên nhiên em l i m t hi n pháp chính tr toàn h o c trong l n ngoài, xem nh tình tr ng duy nh t trong ó m i kh n ng thiên nhiên ã phú cho nhân lo i có th tri n khai toàn v n” (Ibid, tr. 19). N u không có m t ti n b nh th thì nh ng công khó c a các n n v n minh k ti p s không khác gì n i nh c nh n c a con dã tràng xe cát. L ch s khi y s không khác gì m t s iên r l n qu n b t t n; “và chúng ta có th gi thi t nh ng i n giáo r ng trái t là m t n i sám chu c nh ng t i l i x a c ã lãng quên” (Ibid, tr.58).

Bài ti u lu n v “Hoà bình v nh c u” xu t b n 1795, n m Kant 71 tu i) là m t s khai tri n cao quý i v i tài này. Kant bi t rõ th t đ c i tr c t ng y; ông vi t thêm đ i nhan này: “Nh ng danh t này ã c m t ng i ch quán Hoà Lan trên t m bi n c a ông nh m t l i khôi hải, gi i thi u m t ngh a a nhà th ” (Ibid, tr.68). Tr c y Kant ã phân nân, nh h u h t m i th h ph i phân nân, r ng “nh ng nhà cai tr c a chúng ta không có ti n s đ ng vào vi c giáo d c dân chúng, vì m i ngu n l i u ã c dùng vào cu c chi n tranh s p n” (Ibid, tr.21). Nh ng qu c gia ch a v n minh th c s khi t t c quân i phòng th ch a c bấ b (Tính cách táo b o c a ngh này n i b t khi ta nh r ng chính n c Ph đ i tri u c a thân ph Frédérique i ã là n c u tiên thi t l p chính sách tr ng binh). “Nh ng quân i phòng th thúc y các qu c gia kinh nhau v quân s không có m t gi i h n nào. Qua s phít t n do vi c này gây ra, cu i cùng hoà bình âm ra khó th còn h n m t cu c chi n tranh ng n, và th là quân i phòng th ã thành nguyên nhân c a nh ng cu c chi n tranh gây h n c t tr kh c a n này” (Ibid, tr. 71). Vì trong th i chi n quân i s t tíc b ng cách n ng vào dân chúng, b ng s sung công, h tr i, c p bóc, t t nh t là lãnh th quân thù, song n u c n thì ngay trên t mình c ng c, nh ng th c ng còn h n là nuôi quân b ng tài chính c a chính ph .

Ph n l n chính sách quân s hoá này, theo Kant phán oán, u do s bành tr ng c a Âu châu sang M , Phi và Á châu; v i h u qu là nh ng tr n giành gi t c a b n c p trên m i ng m i m i chi m. “N u ta so sánh nh ng tr ng h p không hi u khách c a ng i s khai ... v i hành vi phi nhân c a nh ng qu c gia v n minh, nh t là nh ng qu c gia th ng mãi l c a ta, s b t công mà h thi hành ngay lúc m i ti p xúc l n u v i nh ng lãnh th và dân t c xa l làm cho ta ghê t m. N i m t vi c vi ng th m nh ng dân t c y c ng ã ch xem t ng ng v i m t cu c chinh ph c. M châu, t c ang i da en, o h tiêu, m i H o v ng ...khi c tìm ra, thì u c xem nh nh ng x s không thu c v ai c , vì nh ng th dân b coi nh không có... Và t t c nh ng i u này ã c th c hành b i nh ng qu c gia t rêu rao là ngoan o, nh ng qu c gia mà, trong khi u ng c n s c ác b t công nh u ng n c lã, l i mu n c ng i ta xem nh chính là tinh hoa

cả các tin chính thống” (Ibid, tr. 68). Con số thống kê của thành Koenigsberg vẫn chưa chịu giảm sút!

Kant quy gán sự tham tàn này cho nền chính trị thù địch của những quốc gia Âu châu; những quốc gia chỉ muốn trở lại vào tay mặt thù địch, và dù đã phân chia rồi, vẫn còn kìm hãm. Nền dân chủ thì thấp, và tất cả những quốc gia có quyền chính trị, thì những quốc gia cấp bậc cao cấp sẽ phân chia ra nhiều phần quá nhỏ, không gây một cảm động quá mạnh. Do đó, “nếu muốn có hòa bình vĩnh cửu” là điều này: “Hãy chấp nhận một quốc gia sẽ theo chủ nghĩa hòa và chỉ tranh chấp tuyên bố độc lập của toàn dân phiêu” (Ibid, tr. 76, 77). Khi những quốc gia chỉ có quyền nhỏ, thì lợi ích của hòa bình, thì lợi ích sẽ không còn vì lợi ích máu thịt, “Trái lại, trong một hệ thống pháp mà công dân không phải là một thành phần của quốc gia, và bởi thế không phải chính thức hòa, thì quy tắc tham chiến là một vấn đề ít có lợi tâm nhất trong thế giới. Vì trong trường hợp này người cai trị không chỉ là một công dân mà là một sự hưởng thụ của quốc gia- không cần đâu khi chút nào trong bản thân vì chỉ tranh chấp, cũng không phải hy sinh khoái lạc bản thân hay cuộc sống bản thân, hay trong cung điện êm ấm, lợi lạc tri ân, hay những thú vui. Họ có thể do đó quy tắc chỉ tranh chấp vì những lý do vô nghĩa, như thế này là một cuộc sống. Còn về tính cách thích ứng của nó, người cai trị không cần quan tâm mà chỉ vì chính lợi ích bản thân mình cho ngoi giao hảo, những kẻ luôn luôn sẵn sàng phụng sự cho mục đích này” (Ibid). Ôi! quí triết lý chân lý bấy giờ cũng bao giờ!

Chỉ những cách mà người vĩ quân Philip đã vào năm 1795 khi Kant hy vọng rằng nền hòa bình bùng lên khắp Âu châu, và một trật tự quốc gia thì thấp hơn trên mặt nền dân chủ không có nô lệ, không có sự khai thác, hòa bình. Chung quy, vai trò của chính phủ là giúp phát triển cá nhân, không phải sự dè dặt và lợi dụng nó. “Mọi con người phải kính trọng những mặt của cánh tay tốt; và thế là một triết lý nhân loại nhân phẩm nếu dùng con người chính mặt phải nghĩ thì chính mặt trái thì ích nào bên ngoài” (trong Paulsen tr. 40). Điều này nếu đúng là một phẩm giá mà không ai có nó thì tôn giáo chỉ là một trò hề giả dối. Bởi thế Kant kêu gọi bình đẳng không phải bình đẳng về tài năng, mà về cơ hội phát triển và áp dụng tài năng; ông chỉ biết rằng những quốc gia và giai cấp, và cho rằng mọi thứ cha truyền con nối đều độc lập của chính phủ hoặc ông nào đó trong quá khứ. Trong khi ở Âu châu theo chủ nghĩa quân chủ hệ nhau chỉ nghĩ lợi ích riêng khai hóa riêng, mặc dù từ lâu đã biết vậy, ông nghĩ rằng tất cả mọi người sẽ thiếp lập nền dân chủ và tự do khắp nơi. Chẳng bao giờ từ giờ đã từng nói lên tiếng nói của tự trị một cách anh dũng như thế.

Những bằng chứng Kant đã kể ra; ông đã thấy xong cuộc đua và ánh sáng trên chiến. Ông tàn tật đến thành một ông già ốm yếu như một trẻ em, và cuối cùng đã yên một bệnh viện vô hại: lần đầu tiên những cảm tính và những cảm giác trong người già ông; và năm 1804 với tuổi bảy mươi mốt, ông là một người già và tự nhiên như một chiếc lá mùa thu.

## 7. PHÊ BÌNH VÀ ÁNH GIÁ

Ngày nay, sau một thế kỷ giông bão triết học ánh sáng đặt lên nó, khi nức lòng phê phán, bao gồm luân lý, siêu hình, tâm lý, logic và chính trị, đã ra sao?

Thật là một điều vui mừng khi trải nghiệm ngôi nhà này vẫn còn, và nên “triết học phê phán” là một bí quyết có tầm quan trọng vô cùng trong triết học. Nhưng nếu chỉ dừng lại và thêm thắt trong đó sẽ bừa lung lay.

Trên hết, có phải không gian chỉ là một “hình thức cảm tính”, không có thực tính khách quan bất lập với tâm thức như một nó? Phải và không. Phải vì không gian là một khái niệm trừu tượng khi nó không có lập luận bằng những sự vật thực tri giác; “không gian” chỉ có nghĩa rằng một vài sự vật nào đó đang hiện hữu với tâm thức người tri, một vài vị trí hay khoảng cách nào đó quy chiếu theo những sự vật thực tri khác; và không một tri giác ngoại giới nào khi hiện hữu không là tri giác về sự vật trong không gian; thì thì không gian chỉ cần là một “hình thức tự ý thức cảm tính ngoại giới”. Và không phải: vì chính chính những sự kiện trong không gian như hiện tượng thiên văn, mặt đất dù do tâm thức như một, lại bất lập với thực tri giác nào: dĩ nhiên sâu và xanh thẳm và nổi bật trước mắt người tri khi Byron nói nó trước mặt người tri, và sau khi Byron không còn nữa. Không gian cũng không phải là một “tổn tại” của tâm thức qua sự phân biệt những cảm giác không có không gian; chúng ta tri giác không gian một cách trực tiếp qua tri giác những sự vật khác nhau và những ý nghĩa khác nhau khi ta thấy một con sâu bò qua mặt bàn như vậy. Cũng thế: thì gian như một cảm thức vượt trước và sau, hay một loạt các chuyển động, dĩ nhiên là chủ quan, và rất riêng; nhưng một cái cây già tàn tạ và mặt đất dù khoảng thì gian trôi qua có thực tri giác hay không. Sự thật là Kant quá ham mê chủ nghĩa minh chứng-quan-tính của không gian, như một cách trốn tránh duy vật luận; ông sử dụng cái luận cho rằng không gian là khách quan và phổ quát, thì Thuyết phải hiện hữu trong không gian, do đó có tính cách không gian vật chất. Có lẽ ông nên bỏ lòng vòng duy tâm luận kia đi: nên duy tâm phê phán chủ nghĩa minh chứng một ít ít ít chúng ta biết, chúng ta tự ý thức là cảm thức và ý thức của chúng ta. Con cáo già đã ham mê như vậy quá nên nhai không hết.

Và hẳn nhiên rằng Kant nên bỏ lòng vòng tính cách riêng của chân lý khoa học, không cần phải gì đó tuyệt đối. Những học giả như Pearson Anh, Mach Đức, Henri Poincaré Pháp, đều ủng hộ Hume hơn Kant; mà khoa học, ngay cả toán học khi cần thiết, đều có tính cách riêng trong những chân lý của chúng. Chính khoa học cũng không bận tâm về nó; trong khoa học, còn rất nhiều có thể. Chung quy, có lẽ triết học “tự ý thức” cũng không cần tự ý thức gì?

Công trình lớn của Kant là đã chứng minh một lần dứt khoát rằng ngoại giới thực chúng ta biết chỉ như một cảm giác; rằng tâm thức không phải chỉ là một bảng đen, một tabula rasa vô vọng, nên nhận biết những cảm giác, mà là một tự ý thức tích cực, chỉ cần một vài kinh nghiệm khi kinh nghiệm xảy ra. Chúng ta có thể rút bớt công trình này mà không tổn thất tính cách vật chất tự ý thức của nó. Chúng ta có thể miễn, như Schopenhauer, trừ một phần trăm của ông lò bánh mì ung giết kia, như phần trăm đó có thể trở thành những bông hoa xinh xắn rồi kéo ra, ép lấy và gọt thích quanh co và tàn bạo thích hợp và bao quát mặt đất (sđ, vol II tr. 23). Và chúng ta lại còn có thể nghĩ về những phần trăm này, hay những hình thức gì thích hợp tất nhiên, có phải là bản sinh, có thể cảm giác và kinh nghiệm? Có lẽ trong cá nhân, như Spencer nghĩ, mặt đất dù theo Spencer còn có ý thức “tự thành” như một gì đó. Song ngay cá nhân, như



phẩm trừu tượng có thể là tập thành: những nguyên tố, thói quen triết học và quan niệm, dần dần được sản xuất do cảm giác và tri giác tập hợp một cách máy móc, ưu tiên theo những cách thức vô trật tự, rồi nhờ do một lo ngại thái độ thiên nhiên, trở nên có thể lập, thích ứng và sáng sủa. Chính ký ức đã phân loại và ghi lại thích những cảm giác thành tri giác, và tri giác thành ý tưởng; mà ký ức là một sự tập hợp gia “huyền diệu”. Sự nhất thể của tâm thức mà Kant nghĩ là bản thể sinh (nhất thể tính siêu nghiệm của tập thể - transcendental unity of apperception) thì ra là tập thành - và không phải là cái có sẵn; nó có thể bị ảnh hưởng bởi những tìm kiếm - trong tình trạng hôn mê, bị ngã thay đổi, hay liên tục. Những khái niệm là kết quả của một công trình chứ không phải thiên bẩm.

Thế kỷ 19 đã khát vọng cho các nhà Kant, học thuyết về một ý thức có suy nghĩ bản thể sinh, tiên nghiệm. Những triết gia tiến hóa như Herbert Spencer nghĩ rằng ý thức bản thể sinh là một ý thức mà xã hội đã tập vào cho cá nhân, nội dung của lòng tâm là tập thành, mà dù khuynh hướng mà tuân theo một xã hội là một khuynh hướng bản thể sinh. Cái ngã của ông, con người xã hội, không phải là “sáng tạo” nào một cách huyền bí. Thế nhưng, mà là một sự tập hợp của những cảm nhận tiến hóa của chúng ta. Ông không suy nghĩ: đây là một quy luật xã hội phát triển có phần nào ngẫu nhiên thích ứng với sự sống còn của toàn thể và thay đổi theo biến chuyển và hoàn cảnh của toàn thể. Một dân tộc bị kích thích gây hấn, ví dụ, sẽ xem là vô luân cái chiến tranh cá nhân yếu hèn hèn và lòng xằng mà một quốc gia có tài sản vô hạn và sự bất lực, sự dụng túng, xem như một yếu tố cần thiết cho việc khai thác những tài nguyên thiên nhiên và sắp thành cá tính dân tộc. Không có hành vi nào mà nó là thì như Kant từng (Phê bình lý trí thực tiễn, tr. 31). Tuy nhiên, ông cho rằng Kant, cuộc sống của ông đầy biến động và niềm thú vui, đã khiến ông có khuynh hướng lạc; cuộc sống của ông bình bình vì biến động, và như thế vô tình ông rơi vào tay của thuyết tiến bộ - luận của Ph (Dewey, German Philosophy and Politics). Có một vài mang tính chất của Calvin khắc kh trong sự ích kỷ bản thể sinh và những phúc. Kant tiếp nhận Luther và thế kỷ cách mạng pháp, như Voltaire kết hợp Montaigne và thế kỷ Ph của những chiến tranh Epicure. Ông từng trở nên một phần nghiêm khắc của lòng vâng phục và lòng mà Helvetius và Holbach đã lập thành công thức cho sự sống vào thế kỷ 18 mà ông ca ngợi, như Luther đã phần nào là sự dâm dục phóng dật của Ý và trung tâm. Những sau một thế kỷ phần nào là thuyết tiến bộ luận của ông Kant, chúng ta lại thấy mình rơi vào tình trạng hỗn loạn của dục và vô luân, của cá nhân chiến tranh tàn bạo không giới hạn về ý thức dân chúng hay danh dự quý tộc, và có lẽ sắp đến ngày mà một nền văn minh phân hóa sẽ chào đón “tiếng gọi từ biến động” của Kant.

Điều kỳ lạ trong các Phê bình thứ hai, là Kant đã nhấn mạnh những ý tưởng tôn giáo về Thế giới, đạo đức và bản thể, mà cuốn Phê bình thứ ba đã phá hủy. Paul Reeber nói: “Các tác phẩm Kant, ta có cảm tưởng rằng trong một phiên bản quê. Bản có thể mua nó ông bắt đầu từ bản: từ đạo đức hay sự từ hãm ý chí, duy tâm và chủ nghĩa duy tâm, vô thần luận và Chúa Trời. Những một người làm trò lỏi ra từ một chiếm trộm, Kant cũng lỏi ra từ khái niệm bản thể của Thế giới, Bản thể và Đạo, làm cho sự gì của thiên nhiên vô cùng” (Trong Untermann, Science and Revolution, Chicago, 1905, tr.81). Schopenhauer cũng nhận xét như sau về thuyết bản thể và nhu cầu bản thể: “Các nhà của Kant, bản thể của sự khác biệt giữa những hạnh phúc, những sau đó làm cho và chìa tay xin một khoản tiền” (Paulsen, tr. 317). Nhà biên soạn văn này tin rằng



h n"; và Fichte, Hegel, Schelling, Schopenhauer liên ti p s n xu t nh ng t t ng h v i c nuôi d ng t thuy t danh t c a v hi n nhân già thành Koenigsberg. Chính vào nh ng ngày t t p này c a siêu hình h c c qu c, Jean Paul Richter ã vi t: "Th ng ã cho ng i Pháp t ai, ng i Anh bi n c , và ng i c qu c c a không khi". N n tri t h c phê phán c a Kant v lý tính và ca ng i c m th c ã s a so n cho thuy t Ý Chí c a Schopenhauer và Nietzsche, thuy t Tr c Giác c a Bergson và thuy t Th c D ng c a William James. S ng nh t theo Kant gi a lu t c a t t ng v i lu t c a th c t i ã em l i cho Hegel m t h th ng tri t h c toàn v n và v t-t -thân b t-kh -tri c a ông ã nh h ng n Spencer nhi u h n Spencer t ng. Ph n l n s t i ngh a c a Carlyle có th truy t m nguyên do ch ông c di n t theo l i n d , t t ng v n ã t i ngh a c a Goethe và Kant , theo ó nh ng n n tôn giáo và tri t h c khác nhau ch là nh ng b áo thay i c a m t chân lý b t di t. Caird, Green, Wallace, Watson, Bradley và nhi u ng i khác Anh qu c ã kh i h ng t tác ph m Phê bình u. Và ngay c anh chàng Nietzsche canh tân m t cách man đ i c ng rút nh n-th c-lu n c a mình t "chú Ch t v i c a thành Koenigsberg", ng i mà Nietzsche ã r t h ng hái lên án n n o c quá tù ng. Sau m t th k tranh u gi a duy tâm lu n c a Kant, c c i t o theo nhi u l i khác nhau, và duy v t lu n c a phái Tôn sùng lý trí, c ng c bi n c i nhi u cách, s chỉ n th ng d ng nh v phía Kant. Ngay nhà duy v t v i Helvetius c ng ã vi t, khá mâu thu n: "Có th nói, con ng i ch là nh ng k sáng t o ra v t ch t" (Trong Chamberlain, q.1, tr. 86). Tri t h c s không bao gi r i l i vào tình tr ng ngây ngô nh vào nh ng ngày n s v tr c; và t nay v sau nó c ng ph i luôn luôn i m i, sâu s c h n, chính b i vì Immanuel Kant ã ra i.

## 8. VÀI L I V HEGEL (1770 - 1831)

Cách đây không lâu, các nhà triết học có khuynh hướng dành nhiều vinh dự và nhiều chú ý cho những người như Kant: Fichte, Schelling, Hegel; còn những người như Kant trong triết học tân thời Bacon, Descartes và Voltaire và Hume. Ngày nay chúng ta có một tình hình khác và chúng ta đã dành nhiều thời gian trích dẫn các tác phẩm của Schopenhauer và vì những kẻ thù thành công của ông trong cuộc tranh giành giáo sư ở Đức. Khi Kant, Schopenhauer bảo, “chúng ta bắt buộc phải nghĩ rằng cái gì tồn tại không phải luôn luôn là không có ý nghĩa”. Fichte và Schelling là những người đầu tiên đưa ra toàn bộ những ý tưởng này, trong việc kết thành những thành danh từ vô nghĩa và danh từ, những danh từ mà triết học này chỉ có trong các nhà hiền triết cùng nhau Kant, Hegel-, và trở thành những cái sai lầm của triết học này, chúng ta thấy rằng triết học này, vì những lý do mà triết học này có vẻ hoang mang, và sự mãi mãi tồn tại của triết học này là một điều kỳ lạ cho sự suy nghĩ của người ta” (Caird, Hegel, trong bộ Công trình triết học do nhà Blackwood xuất bản, tr. 5-8. Tôi sẽ sau đây nêu theo trong này).

Nói th ́ có công bình ch ́ ng ?

Georg Wilhem Friedrich Hegel sinh Stuttgart n m 1779. Thân ph là m t viên ch c tu  
tòng trong b tài chánh c a ti u bang Wurtemberg; và chính Hegel ã l n lên v i nh ng  
thói quen kiên nh n, có ph ng pháp c a nh ng ng i công b c mà hi u n ng khiêm t n  
c a h ã em l i cho c qu c nh ng ô th c cai qu n m t cách m mẫn nh t th

gi. Chàng thanh niên Hegel là một thanh niên say mê vì học: chàng phân tích kỹ thuật các tác phẩm quan trọng ảnh hưởng, và chép ra những nguyên tắc. Về mặt hoá thạch - chàng bỏ - phớt lờ - sự sống của mình một cách quy tắc; như trong những giáo dục của Pythagore, người học trò trong năm năm bắt buộc phải im lặng.

Sau nghiên cứu về những Hy Lạp cổ đại cho Hegel một niềm phấn khởi vì nhìn thấy sự hoá thành Athènes, một niềm phấn khởi vì nhìn thấy chàng khi học thuật những sự nghiệp khác ảnh hưởng. Chàng viết: “Nghe về cái tên Hy Lạp, người có học vấn liên quan đến lý tưởng của tôi. Tôn giáo của người Âu châu có ngu ngốc xa xôi, tất nhiên phải ông ...; nhưng những gì đây, hiên tượng, - khoa học và nghệ thuật, tất nhiên những gì nâng cao và tôi tìm kiếm - chúng ta rút ra từ Hy Lạp, từ triết học giản dị”. Trong một giai đoạn, chàng thích tôn giáo của người Hy Lạp như Kitô giáo, và chàng báo trước sự xuất hiện của Strauss và Renan khi viết Cuộc sống của Chúa Kitô, trong đó Chúa Kitô được xem là con trai của Marie và Joseph không cần sự phép màu. Về sau chàng huân tước phẩm. Về chính trị cũng vậy, Hegel chọn một tình thân phận mà ta khó quên khi về sau chính Hegel sẽ biến thành hoá thân trong sự có. Trong khi theo học tại nhà ở Tuebingen, Hegel và Schelling đã nghiên cứu về các cách mạng Pháp, vào một buổi sáng họ ra đường để xem một cây Táo giã. Hegel viết: “Dân tộc Pháp nhận một trong các cách mạng nên đã giải phóng khỏi những ràng buộc mà tình thân con người đã bị ràng buộc sau những gì chỉ là giấy tờ; nhưng những gì đã đến từ tâm thức, cũng như chúng còn đến từ tâm thức những khác biệt những gì ông đã viết”. Chính vào những ngày trung tâm này, Hegel, cũng như Fichte đã hướng dẫn mình vào trào lưu lãng mạn trong đó toàn thể Âu châu đang bước theo.

Hegel tốt nghiệp tại nhà ở Tuebingen năm 1793 và một tháng sau chàng là một thanh niên có tài, có cá tính, rất khác biệt về học và nghệ thuật, nhưng không có khả năng vị trí. Bị gi. Hegel nghèo, phải kiếm sống bằng nghề dạy tại Berne và Frankfurt. Đây là những năm của cơn sâu trong kén, trong khi Âu châu bị chia rẽ bởi thành những mầm mống của gia đình. Khi Hegel tiếp tục sinh hoạt tại nhà ở. Năm 1799, khi thân phận qua đi, Hegel được gia đình tài trợ 300.000 đồng, và cho mình giàu, chàng bắt đầu. Chàng viết thư cho Schelling hỏi ý kiến về nên lập nghiệp ở đâu, và xin một chỗ nào có thể làm việc như một nhà triết học và “rủi ro của một ngon”. Schelling gửi thư về Jena, một thành phố mới được quy định bởi một quốc gia công Weimar. Jena, Schiller đang dạy học, Tieck, Novalis và Schlegels đang viết về lãng mạn cũng vậy, Fichte và Schelling thì tuyên bố triết học của mình. Hegel đến Jena năm 1801 và năm 1803 trở thành một giáo sư. Hegel vẫn còn sống năm 1806 khi Napoleon chiếm thành phố, gieo rắc nỗi kinh hoàng khi phá hủy một phần của nhà Hegel, và chàng có giờ nghỉ ngơi một phần gia đình, mang theo bản thảo tác phẩm quan trọng đầu tiên, Những nguyên lý của tinh thần. Có một giai đoạn, chàng nghèo túng như Goethe bởi Knebel nên cho chàng mượn vài trăm đồng qua cửa hàng. Hegel đã viết những dòng như sau cho Knebel: “Tôi đã lấy lại thánh kinh làm ngôi sao dẫn đường; chân lý của tôi này tôi đã học được từ kinh nghiệm: Người hãy tìm kiếm một cái gì đó mới mẻ và cũ kỹ của thiên đường sẽ thêm vào cho người”. Một thời gian chàng làm biên tập báo Bamberg; năm 1812 chàng trở thành hiệu trưởng một trường trung học ở Nuremberg. Có lẽ chính đây những nhu cầu của học sinh của công việc hành chính đã làm

ngươi ng ng là lãng mạn chủ nghĩa trong chàng. Và làm chàng trở thành, như Napoleon và Goethe, một tàn tích cũ trong thời lãng mạn. Và cũng chính đây chàng đã viết cuốn Lý học (1812 - 1816), tác phẩm đã làm nổi bật chú ý về tính cách khó hiểu của nó, và đã đem lại cho chàng danh giáo sư triết Heidelberg. Đây chàng viết tác phẩm kinh lý Bách khoa toàn thư về các khoa học triết (1817), như mảnh liếc của tác phẩm này, Hegel đã tới nơi này ở Berlin vào năm 1818. Từ lúc ấy cho đến cuối đời, Hegel đã tham gia trong nhiều công việc, Beethoven lãnh về âm nhạc...

Có lẽ năm đó người Pháp yêu cầu Hegel tóm tắt triết học của chàng trong một câu, và Hegel đã không thành công như thế y đồng khi bắt buộc phải nói về Kitô giáo trong khoảng thời gian ngắn một chân, đã nói gì đó: „Người phi yêu người bên cạnh yêu chính người“. Hegel thích triết lý trong một cuốn sách; nhưng khi chúng ta viết ra, xuất bản và các thế giới nói về chúng, thì Hegel lại phản nản: „Chỉ có một người hiểu tôi, và người ấy cũng không hiểu tôi“. Phần lớn tác phẩm của Hegel, như của Aristote, gồm những lời ghi chú cho bài giảng hay thảo luận, gồm những lời ghi chú của các sinh viên khi nghe những bài giảng của Hegel. Chỉ có cuốn Lý học và Hình thức luận là do chính Hegel viết, và đây là những tuy tác vật sự tình bất ngờ vì tính cách trừu tượng và lộn xộn của nó, vì một thứ tư tưởng quái đản và vì một sự thay thế quá nhiều những mặt đối lập trong tầng bậc-giới hạn của những gì hiểu được. Hegel mô tả tác phẩm mình là „một nỗ lực để cho triết học nói bằng tiếng thông thường“. Chàng đã thành công. Cuốn Lý học là một tác phẩm phân tích không phải về những pháp lý luận mà về những khái niệm dùng trong việc lý luận. Những khái niệm này Hegel cho là những phạm trù mà Kant đã đặt tên - thực thể, phẩm tính, lượng tính, tương quan v.v. Công việc của tiên đề triết học là mở ra những khái niệm cơ bản này, những khái niệm hàm chứa trong một loạt những chúng ta. Khái niệm lan tràn nhất là khái niệm về tương quan. Một ý tưởng là một nhóm tương quan; chúng ta có thể nghĩ về một cái gì đó bằng cách lập tương quan giữa nó với một cái gì khác, và tri giác những gì mà nó và để của nó. Một ý tưởng không có một tương quan nào cả là một ý tưởng trừu tượng, đây là một ý nghĩa của nó: „Thực thể thuần túy và vô thực thể thuần túy chỉ là một“. Thực thể tuy nhiên không tương quan hay không tính chất là một thực thể không hiểu được và không có một ý nghĩa gì cả. Một nhà này ra một bảng biểu những nhà xét khôi hài bây giờ vẫn còn sinh sôi; và nó vẫn là một chứng cứ rằng nó là một cảm giác cho việc nghiên cứu triết học Hegel.

Trong một tương quan, tương quan phổ quát nhất là tương quan với cái hay hay mâu thuẫn. Một cái gì đó có thể hay có thể, một ý tưởng và một thực thể trong thế giới thì tất cả các cái lập với nó, và rồi cái lập với nó lập thành một thế giới cao hơn và phức tạp hơn. “Vấn đề hành vi của chúng” này tràn lan trong một tác phẩm của Hegel.

Đó là một loạt những cái, dĩ nhiên, đã có bóng dáng trước của Empédocles, và như xác trong “trung tâm” của Aristote, người đã viết rằng: “tri giác về những cái lập là một”. Chân lý (những mặt đối lập) là sự phân biệt những phần riêng biệt nhau. Chân lý về một thứ và các cơ quan là do chúng ta - một tâm thức khoáng đạt và một bàn tay của thiên nhiên, một bàn tay mà một tâm thức dè dặt. Sự lập thành những quan niệm của chúng ta về vũ trụ này là một sự giao thoa giữa hai thái cực; và trong một vũ trụ có thể tồn tại, chân lý nằm ở trung tâm, veritas in medio stat. Quá trình tiến hóa là một sự phát triển liên tục của những cái lập, và sự tan hoà dung hợp giữa chúng. Schelling nói rằng: “có một sự đồng nhất giữa những cái lập” nằm bên dưới làm nòng. Fichte cũng nói: tiến bộ, phần

và t ng làm nên công th c và bí y u c a m i s phát tri n, c a m i th c t i.

Vì không nh ng t t ng phát tri n và ti n hóa theo “v n hành bi n ch ng” này, mà s v t c ng th ; m i i u k i n c a s v t u ch a ng m t mâu thu n mà lu t ti n hoá ph i gi i quy t b ng m t l i h p nh t dung hoà. B i th , ch c ch n h th ng xã h i hi n t i c a chúng ta t i t ra m t mâu thu n t n mòn nó: cá nhân ch ngh a y ph n khích c n có trong m t giai o n phát tri n kinh t và khi tài nguyên ch a khai thác, làm sinh kh i vào m t giai o n sau, c v ng v m t n n c ng hoà h p tác; và t ng lai s là t ng th c a th c t i hi n hành và lý t ng ang nh m em l i m t i s ng cao h n. Giai o n này n a c ng phân thành m t mâu thu n có tính cách sáng t o, và lên n nh ng tr i nh cao h n mãi c a t ch c. Nh th , v n hành c a t t ng c ng nh v n hành c a s v t; trong m i lo i u có m t t i n tri n bi n ch ng t nh t th qua d th n d -th -trong-nh t-th . T t ng và h u th tuân theo cùng m t nh lu t; lu n lý và siêu hình (hay h u th h c) là m t.

Tinh th n là c quan thi t y u cho tri giác v quá trình bi n ch ng này, và v s nh t tính trong d bi t này. Vai trò c a tinh th n, và nhi m v c a tri t h c là ph i khám phá nh t tính t i m tàng trong s d bi t; nhi m v c a o c h c là h p nh t cá tính và s x th ; và nhi m v c a chính tr là h p nh t cá nhân vào m t qu c gia. Nhi m v c a tôn giáo là t n và ý th c c cái tuy t i trong ó m i mâu thu n c gi i quy t thành m t nh t th , t ng h p v i c a h u th trong ó v t ch t và tinh th n, ch th và i t ng, t t và x u, là m t. Th ng là h th ng nh ng t ng quan trong ó m i s v t v n hành và có th c th cùng ý ngh a c a chúng. N i con ng i, Tuy t i y là s t th c, và tr thành Ý T ng tuy t i, ngh a là cái t t ng t bi t nó là m t ph n c a Tuy t i, siêu vi t nh ng gi i h n, m c ích cá nhân, và n m b t m i hoà i u n trong m i s v t, “Lý tính là b n th c a v tr ; ... k i u m u c a th gi i là thu n tuý m t cách tuy t i”. (Hegel, Tri t h c v l ch s , Bonn, tr. 9, 13).

Không ph i tranh ch p và x u xa ch là nh ng t ng t ng tiêu c c; chúng c ng khá th c; nh ng trong cái nhìn c a trí minh tri t chúng là nh ng giai o n i n s tr n v n và t t p. Tranh u là lu t c a ti n hoá; cá tính v n th ng c xây d ng trong c n ng t nghèo và bão t c a cu c i; và m t con ng i ch t c n chi u cao toàn v n qua nh ng th k t, trách nhi m và au kh . Ngay c kh au c ng có tính cách thu n lý; y là m t d u hi u c a s s ng, m t à thúc y s d ng xây tr l i. am mê d c v ng c ng có m t ch ng trong lý tính c a s v t: “Không gì v i trong th gi i ã c hoàn thành mà không có am mê” (Ibid.; tr. 26) ngay nh ng tham v ng v k c a m t Nã-phá-luân c ng vô tình góp ph n vào vi c phát tri n các qu c gia. i s ng không ph i c t cho h nh phúc, mà c t cho s hoàn thành s nghi p. “L ch s th gi i không ph i là sân kh u c a h nh phúc; nh ng giai o n h nh phúc là nh ng trang b tr ng trong ó, vì là nh ng giai o n c a hoà i u (Ibid, tr. 28) và n i dung nhằm chán này không x ng áng v i m t con ng i. L ch s ch c v i t vào nh ng giai o n trong ó nh ng mâu thu n c a th c t i c gi i quy t b ng s ti n hoá, nh nh ng do d v ng v c a tu i tr b c vào s tho i mái tr t t c a tu i tr ng thành. L ch s là m t v n hành bi n ch ng, h u nh m t chu i cách m ng trong ó h t dân t c này n dân t c khác, h t thiên tài này n thiên tài khác tr thành d ng c cho tuy t i. V nhân không h n là nh ng ng i sinh ra, mà là bà m c a t ng lai; nh ng gì h em l i ã có m là Zeitgeist, Tinh th n th i i. Thiên tài ch

t thêm m t t ng á lên trên ch ng á nh nh ng ng i khác ã làm; “song t ng á c a h có cái may m n n sau cùng, và khi h t lên thì kh i hoàn môn t ng v ng”. „Nh ng cá nhân nh th không có ý th c v ý t ng chung mà h ang ph i m ;... nh ng h có m t tu giác bi t rõ nh ng òi h i c a th i i - nh ng g ã chín mùi cho s tri n khai. ây chính là chân lý cho th i i h , cho th gi i h ; có th nói là gi ng loài k ti p theo th t , ã c hình thành trong bào thai c a th i i“ (Ibid, tr. 31).

M t n n tri t h c v l ch s nh th d ng nh a n nh ng k t lu n cách m ng. Quá trình bi n ch ng làm bi n i nguyên t c chính y u c a s s ng; không có i u ki n nào là v nh c u; trong m i giai o n c a s v t u có m t mâu thu n mà ch „s xung t gi a nh ng i l p“ m i có th gi i quy t.

nh lu t sâu xa nh t c a chính tr , do ó, là t do -m t i l m ra cho bi n chuy n; l ch s là s l n m nh c a t do, và qu c gia là, hay ph i là, n n t do c t ch c. Tráil i, ch thuy t cho r ng „th c t i là thu n tuý“ mang m t màu s c b o th ; m i i u ki n, m c dù có ph n s là s ph i bi n m t, u có cái quy n thiêng liêng c a nó, k nh m t giai o n thi t y u trong ti n hoá. Có th b o ây là m t s th t tàn b o: „cái gì hi n h u u có lý“. Và b i vì nh t tính là m c ích c a s phát tri n nên tr t là i u ki n u tiên c a t do.

N u vào nh ng n m v sau, Hegel ã thiên v khía c nh b o th h n v nh ng hàm ý c p ti n c a tri t h c mình, m t ph n chính vì Tinh Th n Th i i ( dùng danh t l ch s c a chính Hegel ) ã th m m t vì quá nhi u bi n chuy n. Sau cu c cách m ng 1830, Hegel vi t: „cu i cùng, sau 40 n m chinh chi n và h n lo n khôn l ng, m t trái tim già nua có th vui m ng th y t t c ã ch m d t, và m t giai o n tho măn yên lành b t u“ (trong Caird, tr. 93). Th t c ng không úng tr t t cho l m, khi m t tri t gia v n xem s u tranh nh là m t bi n ch ng c a ti n hoá, bây gi l i tr thành ng i bênh v c cho s tho măn; nh ng v i tu i l c tu n, m t ng i c ng có quy n òi h i bình an ch . Dù sao, nh ng mâu thu n trong t t ng Hegel quá sâu xa bi t c bình an; và trong th h k ti p, nh ng tín c a Hegel tách phân - v i ình m nh bi n ch ng – thành ra „t phái Hegel“ và „h u phái Hegel“. Weisse và Fichte khi còn tr cho r ng lý thuy t v „th c t i k nh thu n lý“ là m t l i di n t theo tri t h c lý thuy t v Th ng , và bi n mình cho m t n n chính tr ch tr ng s ph c tùng tuy t i. Feuerbach, Moleschott, Bauer và Marx tr v v i hoài nghi lu n và „n n phê phán cao h n“ c a Hegel h i tr và khai tri n tri t h c v l ch s c a ông thành m t lý thuy t v u tranh giai c p a n „xã h i ch ngh a không tránh c“ do tính cách t t y u ki u Hegel. Thay vì Tuy t i nh o t l ch s qua tinh th n th i i (Zeitgeist). Marx a ra nh ng phong trào qu n chúng và s c m nh kinh t xem nh nh ng nguyên nhân c n b n c a m i bi n chuy n nòng c t, dù trong th gi i c a s v t thay trong i s ng t t ng. Hegel, v giáo s có lý thuy t qu c, ã p nh ng cái tr ng xã h i ch ngh a.

V tri t gia l n tu i bây gi b t u t giác nh ng ng i quá khích và m m ng, và c n th n gi u k nh ng bài c o lu n th i tr c a mình. Hegel t liên k t v i chính ph Ph , chúc lành cho nó, xem nh bi u hi n m i nh t c a Tuy t i, và s i m trong ánh m t tr i c a nh ng ân s ng chính ph dành cho h c gi . Nh ng k thù c a Hegel g i ông là „Tri t gia công ch c“. Ông b t u ngh v „h th ng Hegel“ nh m t ph n c a nh lu t t nhiên

trong thế giới, mà quên rằng chính bị nhân loại đã đưa ông vào trong dòng vô thức và tàn t. „Chỉ là bao giờ triết học lên ngôi cao cả nhất, và chỉ là bao giờ những danh vọng và vinh quang nó lại công nhận và báo ơn hoàn toàn nh vào năm 1830“ Berlin (Paulsen: Immanuel Kant, tr. 385).

Nhưng Hegel giờ đã trở thành một nhân vật phức tạp. Ông trở nên đáng kính trọng và thiên tài trong truyền thống; mà lại ông đi vào giấc ngủ vì bị chứng chi c gãy, vì đã bị chi c kia trong bùn mà ông không biết. Khi bệnh diễn tiến Berlin vào năm 1831, chứng suy yếu của ông đã làm cho ông trở thành một tiên báo về những biến cố truyền thống. Chỉ sau một ngày, ông ra đi bất ngờ và lặng lẽ trong giấc ngủ. Cũng như trong kho báu của nhân loại là Napoléon, Beethoven và Hegel, vào những năm 1827 và 1832 cũng qua đời là Goethe, Hegel và Beethoven. Đây là sự mất mát của nhân loại, một mất mát không thể bù đắp được.



# CH NG VII

# SCHOPENHAUER

## ( 1788 – 1860 )

## 1. TH I I

Ti sao n a u th k 19 ã n i l ê n làm ti ng nói c a th i i m t nhóm thi s bi quan: Byron Anh, de Musset Pháp, Heine c, Leopardi Ý, Pushkin và Lermontof Nga; m t nhóm nh c s bi quan : Schubert, Schumann, Chopin và c Beethoven sau này ( m t nhà bi quan c t thuy t ph c r ng mình l c quan); và trên t t c , m t tri t gia vô cùng bi quan - Arthur Schopenhauer ?

Tuy nhiên, với những thành công, tác phẩm “Thần thoại: ý nghĩa và biểu tượng”, xuất hiện vào năm 1818. Đó là thời kỳ của quân đội minh “thần thánh”. Trận Waterloo đã chứng minh, cách mạng đã thất bại và “Con người của Cách mạng” đang tàn lụi dần trên mặt đất mà ách áp bức xa. Sự tôn sùng ý chí của Schopenhauer có phần nào ảnh hưởng đến sự xuất hiện của ý chí của người thành xác thịt trong ý dân ở Corse như con y, và sự thất bại của ông và cuộc nổi loạn do những cách biệt mà gia đình St. Hélène và ý chí của người cùng bị ảnh hưởng, và thậm chí đến tận là kẻ vinh quang của nhà thơ trong cuộc chiến tranh. Dòng họ Bourbons cũng khôi phục, nhưng bắt đầu phong kiến trở lại, và chính họ duy tâm hoà bình của Alexandre đã vô tình sản sinh ra một liên minh cho sự bóp chết tinh thần tự do. Thời kỳ huy hoàng đã qua. “Tôi cảm thấy Thần - Goethe bảo, vì tôi không còn trẻ trong một thế giới đã hoàn toàn bị tiêu vong”.

Toàn th ầu châu suy s p. Hàng tri u ng i m nh kho b tiêu di t; hàng tri u m u t tr thành hoang ph ; kh p n i trên l c a cu c i ph i b t u l i t c n , hòng khôi ph c m t cách nh c nh n ch m ch p m i th ng d kinh t mà chi n tranh ã nu t ch ng. Schopenhauer khi du l ch qua Pháp và Áo n m 1804 ã kinh ng c tr c s h n n và d b n c a nh ng khu làng, cái nghèo nàn kh n n n c a các i n ch , n i b t an kh n cùng c a nh ng thành ph . Cu c hành binh c a Nã phá luân và quân ch ng Nã phá luân ã l i nh ng v t s o t o l n trên m t mày m i x s . M c t khoa ã ra tro. Anh, x chi n th ng, nh ng tá i n b tan gia b i s n vì giá lúa s t; nh ng công nhân k ngh ang n m tr i t t c kinh hoàng c a ch c x ng ang lên không c ki m soát. S gi i ng quân i gia t ng s ng i th t nghi p. Carlyle ã vi t: “Tôi nghe thân ph tôi k r ng vào nh ng n m lúa ki u m ch lên giá n 10 Anh kim m t “Stone” (6 368 grams), ông ã th y nh ng tá i n rút lui riêng r v m t con su i, u ng n c su i thay b a và n m n p che d u n i c c c a mình tá i n khác kh i th y<sup>[7]</sup>. Ch a bao gi cu c i có v vô ngh a n th , ê hèn n th “.

Vâng, cách mà ngài đã chết, và cùng với cách mà ngài sống đã đem lại ánh sáng cho nhân  
Âu châu. Thiên nhiên mà ngài, chính là Xã hội lý tưởng, mà ánh sáng mà họ cần đã

thay thế ánh hoàng hôn của những thiên linh, ã lùi vào m t t ng lai m m t ch có nh ng c p m t tr trung m i nhìn th y. Nh ng ng i già ã theo dõi cảm d y khá lâu r i, bây gi h quay i tránh nó nh tránh m t s nh o báng i v i ni m hy v ng c a con ng i. Ch có nh ng ng i tr m i có th s ng trong t ng lai, và ch có ng i già m i có th s ng trong quá kh ; ph n ông con ng i b b t bu c ph i s ng trong hi n t i, mà hi n t i b y gi là m t c nh tàn ph iều linh. B t bao nghìn v n anh hùng và nh ng ng i tin t ng ã chi n u cho cách m ng ! Nh ng trái tim thanh niên kh p n i Âu châu ã h m h xi t bao khi h ng v n n c ng hoà tr trung, và ã s ng b ng ánh sáng và ni m hy v ng v nó, cho n khi Beethoven xé nát l i t ng b n hoà t u bi hùng c a mình cho con ng i không còn là ng i con c a cách m ng mà ã tr thành con r c a ph n ng. B t bao ng i ngay lúc ó v n còn chi n u cho ni m k v ng l n lao và ã tin t ng cho n phút cu i cùng ? Và ây là phút cu i y: Waterloo, St. Hélène và Vienne, và trên ngai vàng c a n c Pháp ki t qu ng tr m t ng i thu c giòng h Bourbon ã không h c c gì và c ng không quên gi<sup>[8]</sup>. ây là k t c c vinh quang c a m t th i i có m t hy v ng và n l c l n lao nh ch a t ng th y trong l ch s loài ng i. Th t là m t bi k ch khô i hài bi t bao cho nh ng ng i mà t i ng c i ã m l chua chát.

Trong nh ng ngày v m ng, au kh y, nhi u ng i trong gi i nghèo kh còn có ni m an i c a hy v ng tôn giáo; nh ng m t s l n c a giai c p th ng l u ã m t h t ni m tin, nhìn th gi i b tàn phá mà không có m t vi n t ng nào gi i khuây, vì n nh m t cõi i r ng l n h n, trong cõi tuy t m và chí công y, nh ng au kh x u xa này s tan bi n. Và qu th t khó mà tin r ng m t hành tinh bu n th m nh ng i ta th y vào n m 1818 l i do m t vì Th ng trí hu và bác ái n m gi . Mephistopheles ã th ng và m i Faust u th t v ng. Voltaire ã gieo ng n cu ng phong và Schopenhauer ph i g t l y k t qu .

Th t hi m khi v n s ác l i c ném vào m t tri t h c và tôn giáo m t cách g t gay và quy t li t n th . M i n m m binh s t Boulogne n Moscow và kim t tháp u nêu m t câu h i câ m l ng lên nh ng vì sao l nh lũng. H i Th ng , còn bao lâu n a và t i sao ? Có ph i t i ho g n nh cùng kh p này là s báo thù c a m t Th ng công chính i v i th i i Lý Trí và B t Tín ? Có ph i y là m t l i gi c g i tri th c n n n ph i khu t ph c nh ng c h nh c - c tin, hy v ng, bác ái ? y là ý ki n c a Schlegel, Novalis, Chateaubriand, De Musset, Southey, Wordsworth và Gogol; h quay v ni m tin c nh nh ng a con hoang phá sung s ng c tr v gia ình. Nh ng nhi u ng i khác có gi i áp ph phàng h n: theo h , tình tr ng h n mang c a Âu châu ch là ph n nh cái h n mang c a v tr ; r t cu c ch ng có m t tr t t thiêng liêng nào c , c ng không có ni m hy v ng thiên ng nào: Th ng n u có ch là m t Th ng mù loà, s ác ang trùm l p m t mây trái t. y là quan i m c a Byron, Heine, Urmontof, Leopardi và tri t gia c a chúng ta, Schopenhauer.

## 2. CON NG I

Arthur Schopenhauer sinh Dantzig ngày 22 tháng 2 n m 1788. Thân ph ông là m t th ng gia c ti ng có tài, nóng tính, t ch và yêu chu ng t do. Ông đ i nhà t Dantzig t i Hamburg khi A. Schopenhauer m i lên n m, vì Dantzig m t t do trong khi b Poland sáp nh p vào n m 1793. C u bé Schopenhauer l n lên trong không khí doanh nghi p và tài chính; và m c dù ch ng bao lâu c u ã b ngh th ng mãi mà cha c u y

c u vào, nó v n còn d u v t trên nh n cách c u l i c x c c l c, l i xoay chi u t t ng v th c t, l i h i u b i t v th gian và con ng i ... làm cho Schopenhauer tr n n i ngh ch v i m u tri t gia hàn lâm, thấp ngà mà ông khinh m i t. Thân ph ông m t, có l t sát, vào n m 1805; bà n i ch t trong c n iên. “Tính tình hay ý chí c th a h ng t ng i cha, trí hu t ng i m”. Schopenhauer b o. M ông là ng i có trí hu -bà là m t trong nh ng ti u thuy t gia ph thông nh t ng th i, nh ng c ng r t nóng tính. Bà không c h nh phúc v i ng i ch ng phàm t c, không b i t gì v v n ch ng, nên khi ông ch t, bà b t u s ng i t do luy n ái, và d n nhà n Weimar, n i có không khí thích h p nh t cho l i s ng kia. Arthur ch ng i i u này h t nh Hamlet ch ng i s tái giá c a m mình; và nh ng cu c gây g v i m ông ã em l i cho ông ph n l n nh ng chân lý n a v i v ph n mà ông dùng b i n mình cho tri t lý c a ông. M t b c th c a bà m cho ta th y tình tr ng gi a hai m con: “Mày th t khó ch u và r y rà, th t khó s ng v i mày. T t c nh ng c tính c a mày u b tánh t ph che l p, chúng thành ra vô d ng ch vì mày không th ki m hãm c khuynh h ng “v ch lá tìm sâu” c a mày<sup>[9]</sup>.”

B i th h thu x p s ng xa nhau, Schopenhauer n ch i nhà m vào nh ng bu i ti p tân t i nhà bà và làm m t ng i khách nh nh ng ng i khác, khi y h có th l ch s v i nhau nh nh ng ng i xa l , thay vì thù ghét nhau trong vai thân thu c bà con. Goethe thích bà Schopenhauer vì bà ta ông t do mang theo Christianne, song ông ta ã d u thêm vào l a khi b o r ng danh ti ng c a con bà s n i nh c n. Bà Schopenhauer ch a h nghe m t gia ình có n hai thiên tài. Cu i cùng, trong m t tr n gây g quy t li t, bà m xô con trai i ngh ch xu ng c u thang, và tri t gia c a chúng ta l i n báo cho bà hay r ng h u th có b i t t i bà c ng ch nh qua tay ông mà thôi. Ngay sau ó Schopenhauer r i Weimar; và m c dù m ông còn s ng 24 n m n a, ông không h g p l i. Byron, cùng sinh vào n m 1788, d ng nh c ng có cùng m t tình tr ng m con t ng t . Nh ng ng i này h u nh vì hoàn c nh y nên ph i chu c l y tâm tr ng bi quan, m t ng i không t ng n m tr i tình yêu c a m , và t h n, ã t ng n m tr i s thù h n c a m , thì th t không có lý do nào yêu m n cu c i.

Trong lúc ó Schopenhauer ã qua b c trung h c và i h c, và ã h c nhi u h n ch ng trình. Ông lao mình vào ái tình và cu c i k t qu là nó nh h ng n tính tình và tri t lý c a ông. Ông âm ra u tr m, cay cú, hoài nghi; ông b ám nh b i s h i và nh ng khuynh h ng qu m . Ông khoá k nh ng ng i u và không bao gi tin c y ng i th c o; ông ng v i nh ng kh u sủng l c n p n s n bên gi ng - có l dành cho k tr m. Ông không th ch u ng ti ng n: “T lâu tôi ã quan ni m r ng s l ng ti ng ng mà m t ng i có th an nhiên ch u ng t l ngh ch v i kh n ng tính th n c a h , và do ó có th c xem nh m t th c o khá úng v kh n ng y... Ti ng ng là m t c c hình i v i m i ng i trí th c... S phô tr ng sinh l c d i dào b ng hình th c g o, n n, qu ng ném v t m t cách n ào ã là m t c c hình th ng nh t su t i tôi”<sup>[10]</sup>. Ông có c m t ng -g n nh m t tâm b nh do s kiêu c ng thái quá- r ng mình có i tài mà không c công nh n; thi u thành công và danh ti ng, ông xoay vào n i tâm ray r t chính tâm h n mình.

Ông không có m , không v con, gia ình, x s . Ông tuy t i cô c, không có l y m t ng i b n. Gi a “m t ng i” và “không ng i nào” là c m t kho ng cách vô cùng<sup>[11]</sup>. Còn h n c Goethe, ông hoàn toàn không nhi m c n s t ái qu c c a th i i. N m 1813 ông b l o i cu n theo s n ng nh i t c a Fichte v m t cu c chi n tranh gi i phóng ách

Napoléon, nên ông đã nghĩ đến việc tình nguyện nhậm chức và lại còn mua các mặt hàng quý giá. Nhưng tính lo xa đã giúp ông lập kế hoạch; ông lý luận: “Chúng quy, Napoléon chỉ bị lừa dối - mà tôi sẽ bị lừa dối quá, chỉ tập trung vào mặt tốt duy nhất - sự xác nhận ngã và lòng ham muốn tăng cường sự sống, nhưng tôi muốn rằng sự hy sinh của ông cũng mang lại một phần phi nhân gian chúng”. Thay vì đi vào chiến tranh, ông tận dụng quê và vị trí mà ông nắm giữ để tiến hành triết học.

Sau khi nhận được “Vở kịch của lý trí tức lý” (1813), Schopenhauer cảm thấy gì về nó? Vì tác phẩm này sau trở thành một tác phẩm nổi tiếng - “Thế giới như ý thức và biểu tượng”. Ông gửi bản thảo “Magna cum laude” đến nhà xuất bản. Theo ông tác phẩm này không phải chỉ là một bài viết triết học, mà là một tác phẩm vô cùng chất lượng về triết học vô cùng sâu sắc, “rất đáng yêu, nhưng và không phải là không hoàn hảo”; mà tác phẩm mà “vẫn sau sự khinh bỉ của những người khác” (Wallace). Tác phẩm này có một tính toán quá trình và một sự suy nghĩ đúng đắn... Nhưng sau, Schopenhauer quá tin vào mình đã gửi quy trình này về chính ý thức triết học nên ông thuê chạm trổ trên nhai ngọc tay một hình quái vật Sphinx (đầu bà mình sừng) âm mưu của sự sống mà không hề nhận ra khi nhìn nó và cảm thấy áp lực.

Tuy thế, tác phẩm đã không lôi cuốn được sự chú ý nào, thế giới quá nghèo nàn khi tác phẩm về những người nghèo khổ của nó. Mười sáu năm sau khi xuất bản, Schopenhauer nhận được tin là phần lớn số sách in ra đã được bán làm giấy lau. Trong bài tiểu luận về “Danh tiếng” trong “Tủi khốn của cái tôi”, ông trích dẫn hai nhận xét của Lichtenberger, hiện nhiên ám chỉ tác phẩm của ông: “Nhưng tác phẩm này về ý nghĩa của mặt trời và mặt trăng: nếu bạn nhìn vào mặt trời thì bạn không thể nào chạm được đến thiên thể mà bạn nhìn ra” và “Khi mặt trời và cuốn sách va chạm nhau, và bạn đứng bên nghe tiếng va chạm, thì bạn có phải luôn luôn là cuốn sách không?”. Schopenhauer lập luận, về ý nghĩa của lòng tự trọng và lòng tự trọng: “Mặt trời càng thu hút bao nhiêu... -hay thu hút nhân loại nói chung- thì bạn càng xa lánh và ghét bỏ nó nhiều, vì tác phẩm của ông ấy không có dành cho những người ghét bỏ những người là thành phần của nhân loại; trong những tác phẩm của ông ấy không có cái màu sắc mà bạn quen thuộc và phải nhìn thấy”. Rồi ông trở nên hùng biện như chú chồn trong truyện ngụ ngôn: “Mặt trời có thể mang lại sự thoải mái vì tiếng vỗ tay của mặt trời chứng minh rằng, khi bạn ấy bị từ chối và từ chối những người nghe kia của bạn, và từ chối bạn ấy và từ chối bạn ấy của bạn? Và nếu bạn ấy nói gì khi khám phá rằng mặt trời và bạn ấy kia thì bạn ấy không thể tán thưởng lòng tin tưởng cho người khác đi đâu”. Trong một số ngữ cảnh, tính toán cao là một bù trừ cho sự vô danh tiếng tăm; trong vài ngữ cảnh khác, tính toán cao là một tác phẩm cho việc của bạn danh.

Schopenhauer đã hướng mình vào tác phẩm này nên những tác phẩm về sau của ông chỉ là những phần chú thích cho nó; ông trở thành nhà luận giải cho kinh điển của chính ông. Năm 1836 ông xuất bản một cuốn tiểu luận “Về ý thức trong thiên nhiên”, tác phẩm mà phần nào đã nhúng vào trong bản in khoáng hiếm của “Thế giới như ý thức và biểu tượng” xuất bản năm 1844. Năm 1841 ông ra cuốn “Hai vấn đề của đạo đức”, và 1851 hai cuốn sách ngắn “Parerga và Paralipomena” -dịch sát là “Thư pháp” và “Còn nữa”- đã được dịch ra Anh ngữ dưới nhan đề “Tiểu luận” (Essays). Về cuốn sách này, tác phẩm đáng kể nhất của ông, nhận thấy rằng ông đã đi đến một số suy nghĩ sâu sắc, Schopenhauer nhận thấy rằng mình đã nhận được một số suy nghĩ sâu sắc, Schopenhauer nhận thấy rằng mình đã nhận được một số suy nghĩ sâu sắc.

khí trời thì, y là tất cả nhu cầu bút của ông. Khi ông khó khăn quan tâm trong những hoàn cảnh như thế.

Chỉ có một cuộc phiêu lưu quý giá sống trong chu kỳ ngày nắng của ông sau khi rời Weimar. Ông đã hy vọng có dịp trình bày triết học của mình một trong những hội thảo của các đại biểu vào năm 1822, khi ông cư ngụ ở Berlin làm Privatdozent (Giáo sư / Giảng viên / ngoài biên chế - chú thích của người đánh máy-). Ông cố ý chèn bui bụi vào ủng giày mà Hegel - lúc bấy giờ có uy thế - sẽ sắp đặt trong thời gian bị u; Schopenhauer tin tưởng rằng sinh viên sẽ nhìn ông và Hegel với con mắt của họ. Nhưng những sinh viên không thể biết được quá trình xa lánh này, và Schopenhauer thậm chí mình nói với những hàng ghế trống. Ông thất vọng, và trả lời bằng những bài công kích Hegel một cách chua chát, những lời đã làm hỏng những bài báo của ông. Năm 1831, một lần nữa ông lên Berlin, để Hegel làm Schopenhauer chủ trì; nhưng Hegel trở về quá sớm, bệnh và chết vài ngày sau. Schopenhauer không đáng cho đến khi ông tới Frankfurt, đó ông sống một mình ngày còn lại trong bảy mươi hai năm.

Vấn đề là ông bị quan tâm về y học, ông tránh cái cảm giác cho những kẻ quan - toan sống như cây bút. Ông đã thả hồn như một người trong công ty của thân phận ông, và sống trong tình nghi và phi lý của triết học này. Ông hiểu được một cách khôn ngoan những điều mà triết gia nhà triết học. Khi một công ty ông có hùn vốn bỏ thua lỗ và những người hùn khác đều cho trả 70% số vốn, Schopenhauer quyết tranh thủ lấy lại toàn vốn, và thắng cuộc. Ông có tiền thuê hai phòng nhà trọ; ông sống cô độc ba mươi năm sau cùng, vì một con chó làm bạn. Ông đặt tên cho nó là Atma (danh từ của Bà la môn giáo có nghĩa là Linh hồn vật thể), những người trong thành phố thì nghĩ rằng là “Schopenhauer con”. Ông thường tới quán Englischer Hof. Một lần ông thắng một túi tiền vàng trị giá một trăm, và cuồn cuộn bỏ vào túi. Cùng lúc, một người bạn bán một cái lư đồng để đổi lấy, đã hỏi ông về ý nghĩa của nó. Schopenhauer trả lời rằng đây là tiền ông thắng được cuộc sống của mình, và ông sẽ bỏ nó vào trong hộp lư đồng cho người nghèo như những người quan Anh vào năm này nói một điều gì khác hơn là ông, ăn bánh hay chó (Wallace, tr.171).

Những hội thảo làm ông xem như không có ông và những cuốn sách ông viết, dường như muông thú hoá rồi tuyên bố của ông, theo óm lại một triết gia triết học của thế kỷ XIX bên ngoài những bức tường của ông. Nietzsche bảo: “Không có gì làm tôi thất vọng như nhà bác học cho bạn ghét bỏ của Schopenhauer về triết học”. Nhưng ông đã tiếp tục chút ít kiên nhẫn; ông tin tưởng rằng dù chỉ một lần, cuối cùng ông sẽ sống công nhận. Và cuối cùng sự thất vọng này đã đến, một lần nữa thất vọng. Những người trung lưu - lưu trữ, bác sĩ, những gia đình tìm thấy ông một triết gia em bé cho họ không phải là một triết gia lớn khôn kiêu hãnh của những triết gia siêu hình, mà một triết gia quan kháo diu của những người không có cái sống thực. Một Âu châu vĩ đại vì những lý tưởng và những lời của 1848 những người quay về với triết học này, triết học đã nói lên những suy tư về các năm 1815. Sự kích thích khoa học về triết học, bản cáo trạng của xã hội chế độ nghèo khổ và chiến tranh, những mầm mống của sinh lý học vào vì các tranh sinh tồn, triết học này cuối cùng đã nâng Schopenhauer lên hàng danh triết.

Ông không nên quá già hóa thân thành danh vọng cá nhân: ông ham học tập, cần kiệm, nghiêm túc báo nói với ông; ông bố bèn bỏ đi cho ông tập làm sách báo phê bình mà học tập - ông sợ trở lại còn. Năm 1854 Wagner đi cho ông một bản nhạc tác phẩm *Der Ring der Nibelungen* và một lời tán thán cái trí tuệ và âm nhạc của Schopenhauer. Bị thất bại quan trọng thành công như một nhà lý luận quan khi về già; ông thì sáo luôn mãi sau mình bị mất, và cảm thấy gian khổ xưa xưa cho ông những những cái của tu tập. Tập trên những gì, khách nên vì tập nên, và vào sinh nhật thứ tư ông năm 1858, những lịch sử tập thể ông tập thể những và mình cá nhân.

Nhưng không quá sớm, ông chỉ còn sống hai năm nữa. Vào ngày 21 tháng 9 năm 1860, Schopenhauer nghĩ đến sáng mệnh mình, xem bên ngoài và nhìn nhận. Một giờ sau bà chôn nhà thơ ông và nghĩ nguyên nhân, nhưng đã chết bao giờ.

**3. TH GI IK NH BI UT NG**

i u làm cho c gi chú ý ngay khi v a m c u n “Th gi i k nh ý d c và bi u t ng” chính là l i v n. ây không có cái l c léo ki u Tàu c a thu t ng Kant, c ng không có s bí hi m c a Hegel, c ng không có k hà h c c a Spinoza; m i s u sáng s a, tr t t ; t t c u xoay quanh m t cách tuy t di u cái trung tâm là quan i m d n o v th gi i k nh ý d c, t ý d c có ra u tranh, và t u tranh có ra au kh . Th t là th ng th n rõ ràng, th t là m nh m t nh táo, th t là tr c ti p không quanh co ! Trong khi nh ng ng i tr c công tr u t ng n không th th y c, l p nh ng lý thuy t m r t ít c a s minh ch ng ra th gi i hi n th c, thì Schopenhauer, úng nh ng i con trai c a m t th ng gia, r t phong phú v nh ng hình nh c th , v t d , v s áp d ng, ngay c v óc hài h c. Sau Kant, s hài h c trong tri th c qu là m t m i m làm ta gi t mình.

Nhưng vì sao cuốn sách lại bị thất bại? Phần vì nó công kích ngay chính những người có thẩm quyền-xê nó -những giáo sư và học giả. Hegel là nhà triết học cao nhất vào năm 1818; tuy thế Schopenhauer không trì hoãn tấn công ông ta. Trong lần đầu tiên, Schopenhauer viết:

"Không thì nào biết lý cho triết học nhân cái thế mà triết học bị lãng quên một cách đáng hổ thẹn, mất mặt... và ra nhúng mũi vào chính trị, mà khác làm phận tử sinh nhai... Thế không có gì lạ cho người chiêm ngôn: Primum vivere, deinde philosophari (sống trước đã, rồi mới triết lý sau) hay sao? Nhưng ông lớn này muốn sống, và quỵ vạy, sống như triết học. Họ bao thủ triết học nuôi vợ con... như luýt "nây cây nào rào cây y" ấy luôn luôn ứng: sống làm tiên bằng triết học cũng như ngủ nghỉ xem nhà cửa mình mua nhà ngủ yên gia... Chớ có sáo xằng xen mị để mua chác bằng tiền. Không thì nào mất thời giờ mà trong hai mươi năm đã tán đả Hegel, mà thôi ngừng triết học, xem như triết gia vĩ đại... rồi lại làm cho người khác nghĩ rằng họ còn muốn cải thiện kia tán đả... Nhưng đúng hơn, chân lý luôn luôn thu hẹp bớt đi, paucorum hominum, và bởi thế phải khiêm tốn chứ ít ỏi, nhưng người mà cách thức duy khác thường của họ có thể ham thích chân lý kia... đang đang đang, nhưng chân lý có tác động xa rộng và trường tồn; ta hãy nói lên chân lý.

Nhưng câu cú i cùng này cao quý th t nh ng t t c nh ng l i y có v gì “nhỏ xanh ch ng x ng mi ng ng i phong l u”. Ch a ai khao khát c ca t ng h n Schopenhauer . Có l l i kia nghe s cao quý h n n a n u ng nói x u gì Hegel c ; de vivis nil nisi bonom - v nh ng ng i còn s ng chúng ta hãy ch nói nh ng i u t t. Còn v s khiêm t n ch i c công nh n, thì: “Tôi không th th y c ngoài Kant và tôi -Schopenhauer b o- ã có thêm gì vào cho tri th c” (Vol. ii, tr.5) . “Tôi cho t t ng theo ó th gi i là ý d c, là t t ng ng i ta ã t lâu tìm ki m đ i cái tên “tri th c”, và b i th s khám phá ra nó c nh ng ng i quen thu c v i l ch s xem nh hoàn toàn b t kh c ng nh s khám phá ra t ng á c a tri t gia”. “Tôi ch mu n công b m t t t ng c nh t. Tuy nhiên, dù c g ng h t m c, tôi c ng không th tìm m t cách nào công b nó v n t t h n toàn t p sách này... Hãy c nó hai l n, và l n th nh t c n nhi u kiền nh n”. Khiêm t n đ ! “Khiêm t n là gì n u không là s t h mình m t cách gi d i, nh ó trong m t th gi i c ng ph ng ganh t m t ng i c xin l i vì nh ng u i m và giá tr c a mình tr c nh ng ng i không có m t u i m giá tr nào” (I, 303). “Đ nhiên, khi s khiêm t n ã thành ra c h nh, thì y là m t i u r t l i cho nh ng k ngu; vì khi y m i ng i s nói v mình nh th mình là m t ng i ngu” (Ti u lu n “V s kiêu c ng”).

Không có s  
gi i là Ý ngh c a tôi”. Khi Fichte ã th t ra m t m nh t ng t , ngay nh ng ng i c  
rành v siêu hình c ng ã h i: “V ông ta nói gì v i m này ?” Nh ng Schopenhauer  
không có v . D nhiên, ý ông mu n nói khá gi n d : ông mu n ngay t u, công nh n l p  
tr ng Kant cho r ng chúng ta ch bi t ngo i gi i qua c m giác và ý t ng c a ta. K ó,  
ông trình bày v duy tâm lu n khá rõ ràng v ng ch c, nh ng y là ph n ít c áo nh t  
trong sách và áng nên n m sau cùng h n là n m u. Th gi i ph i m t c m t th i i  
m i khám phá c Schopenhauer vì ông ã thò bàn chân t i nh t ra tr c, và d u t t ng  
riêng c a ông sau m t hàng rào ng n g m hai tr m trang v duy tâm lu n c rích.

Phản ứng y u nh t c a ti t u là m t tr n kích duy v t. Làm sao ta gi i thích c tâm và v t khi ta ch bi t c v t ch t qua tâm th c ?

”N u n ây chúng ta ã theo dõi duy v t l u n v i n h n g ý t n g m i n h b c h , k h i t a t n i m t t c ù n g c a n ó t a s b t c h t p h i c i l n l ê n m t t r à n g c i k h ò n g t h d p t t . N h t h t n h d y t m t c n m n g b n g c h c t a s ý t h c c r n g k t q u c u i c ù n g c a d u y v t l u n t c c á i t r i t h c m à n ó ã d â y c ò n g t n , ã c t i n n h n h l à i u k i n c n t h i t c h o c h í n h k h i i m c a n ó . C h c ó v t c h t , v à k h i t a t n g r n g t a t d u y v t c h t , k t h c c h ú n g t a c h t d u y c á i c h t h t r i g i á c v t c h t ; c o n m t n h i n t h y v t , b à n t a y s m ó , s h i u b i t n ó . N h t h k h i i m t r a n h b i n l r a m t c á c h k h ò n g n g ; v i b n g c h c n g i t a t h y m ó c x í c h c u i c ù n g c h í n h l à k h i i m v à d â y x í c h l à m t v ò n g t r ò n , c á i d u y v t l u n t r â n t r á o m à n g a y b â y g i , g i a t h k 19 , ã c d n r a d i c á i o t n g n g u s i r n g n ó m i l , ... ã c h i b m t c á c h n g u n g c “ s c s n g ” , v à t r c h t c g i i t h í c h n h n g h i n t n g c a i s n g l à d o n h n g n n g l c v t l ý v à h ó a h c , v à n h n g n n g l c n à y l i d o h u q u m á y m ó c c a v t c h t ... , n h n g t ô i s k h ò n g b a o g i t i n r n g n g a y c s p h i h p h ó a c h t n s n h t c ó t h c h p n h n l i g i i t h í c h m á y m ó c h u n g n a l à á n h s á n g , h i n ó n g , i n . N h n g t h n à y s l u ò n l u ò n ò i h i m t l i g i i t h í c h n n g n g ” .

Không, không thể nào gì quy tắc bài toán siêu hình nan gì, không thể khám phá tính ý u bí mật của thực tại, bằng cách xét vật chất trừu tượng, rồi tiếp cận xét thực tại. Ta phải bắt đầu bằng cái mà chúng ta biết trực tiếp và thân thiết nhất - chính là thân. “Ta không bao giờ có thể tồn tại bên ngoài. Dù trừu tượng bao nhiêu nữa, ta cũng không bao giờ tách rời ngoài ra như hình ảnh và danh từ. Chúng ta gì nên nhúng mình vào thế giới quanh mình lâu dài, tìm kiếm vô vọng một lối vào, và đôi khi phác họa ra một tiến trình”. Ta hãy đi vào trong; nếu ta cố thể phanh phui ra bên ngoài thì lúc chính tâm thức mình, thì có lẽ ta sẽ có chìa khóa mở ra ngoi gì.

**4. TH    GI   I: D   C V   NG**

### A. D c v ng mu n s ng

Huỳnh không m t ngo i l nào, t t c tri t gia u t t i n h y u c a t m t h c t t n g và ý t h c; n g i l m t c o n v t t r i g i á c a n i m a l r a t i o n a l e . “ L m l i c n , p h q u á t v à x a c n à y , l m l i t o t á t u t i e n n à y . . . t r c h t p h i c g t r a . Ý t h c c h l à b m t c a t m t h c t a , v t m t h c n à y , c n g n h v q u t , t a k h o n g b i t b e n t r o n g m à c h b i t c á i v ” . D i t r i n g ( i n t e l l e c t ) h u t h c l à d c v n g h u t h c h o c v o t h c , m t s c s n g n l c d a i d n g , m t h o t n g t n h i e n , m t y d c v i n i k h á t t h e m m ă n h l i t . T r i n g t h n h t h o n g d n g n h c ó t h i u k h i n y d c n h n g c h n h m t k a n g d n d t n g i c h ; ý d c l à n g i m ù k h o m n h m a n g t r e n v a i n g i q u e s á n g m t . K h o n g p h i t a m u n m t i u g i b i v i t a ã t i m r a l ý l c h o i u y , t r á i l i , t a t i m l ý l c h o n ó v i t a m u n n ó ; c h ú n g t a l i c ò n t h i t l p , k h a i t r i n r a n h n g n n t r i t h c v à t h n h c k h o á c r a n g o à i d c v n g c a m i n h <sup>[12]</sup> . B i t h S c h o p e n h a u e r g i n g i t a l à “ c o n v t s i e u h i n h ” ; n h n g c o n v t k h á c h a m m u n k h o n g c n s i e u h i n h “ k h o n g g i l à m t a t c b c h n , k h i t a d ù n g l ý l u n v à g i i t h í c h c ă i v i m t n g i n à o , m t c o n g t h u y t p h c y , m à c u i c ù n g t a l i k h á m p h á r n g y n h t n h k h o n g m u n h i u , r n g c h ú n g t a a n g n g u v i ý c h í c a y ” . D o ó , l u n l ý t h t v o d n g : k h o n g a i t n g t h u y t p h c a i c n h l u n l ý ; v à n g a y n h n g n h à l u n l ý c n g c h s d n g l u n l ý n h m t n g u n l i . t h u y t p h c n g i n à o t a p h i l o i c u n l o n g t l i c a y , d c v n g y , ý c h í y . H ă y q u a n s á t c h ú n g t a n h n h n g c h i n t h n g c a m i n h l ă u b i t b a o , v à c h ó n g q u e n l à m s a o n h n g t h t b i ; k ý c l à k t o i ò i c a ý c h í ( T i u l u n , 1 2 6 ) . K h i t í n h t o á n t a t h n g l m l n c ó l i c h o m i n h h n l à h i ; v à t a l à m t h k h i t u y t n h i e n k h o n g c ó m t ý n h b t l n g n à o c . “ T r á i l i , s h i u b i t c a c o n n g i n g u s i n h t t r n e n b e n n h y k h i n h n g s v t a n g b à n c ó l i e n q u a m t t h i t v i n h n g c v n g c a y ” ; n ó i c h u n g , t r i n g c p h á t t r i n n h h i m n g u y , n h n i c o n c h n , h o c d o s t h i u t h n , n h n i n g i t i l i . N h n g n ó d n g n h l u o n l u o n p h t h u c d c v n g v à l à m k h í c c h o d c v n g ; k h i t r i n n g c t r u t p h ý c h í , t h i h n l o n s t h e o s a u . K h o n g a i d l m l c h n l à n g i c h h à n h n g t h e o s u y t n g . H ă y n h i n c u c t r a n h u s o i n i c a n g i t a v t h c n , n a m n , c o n c á i ; c ó t h n à o â y l à c o n g v i c c a s s u y t n g c h n g ? D n h i e n k h o n g ; n g u y e n d o c h í n h c á i ý c h í m u n s n g ( n a v o ý t h c ) , v à m u n s n g t h t t r n v n . “ B n g o à i , c o n n g i t u n g n h c ó c á i g i t r c t h ú c y h i t i , s o n g k t h c h b t h ú c t i t à n g s a u ” , h t n g h c t h ú c y t i n t i d o n h n g g i h t h y n h n g t h c r a h b t h ú c d c b i n h n g g i h c m t h y - b i n h n g b n n n g m à v s v n h à n h c a c h ú n g , h k h o n g h o à n t o à n ý t h c c . T r i n g c h l à m t b t r n g n o i g i a o ; “ T h i e n n h i e n ã s n x u t n ó r a v à p h n g s c h o ý c h í c á n h ă n . B i t h n ó c h d à n h b i t s v t t r o n g g i i h n s v t y c u n g c p n g u y e n n g l c c h o ý c h í



ch không phải dành cho tâm hồn nguyên sơ và thay lãnh hội bản chất thích thú của sự vật. “Ý chí là yếu tố duy nhất trong tâm thức; chính ý chí, qua sự liên tục của cảm giác, đã đem lại tính cho ý thức và liên kết những ý nghĩ và tư tưởng của ý thức theo chúng như một chuỗi liên tục”. Chính ý chí lãnh đạo tất cả.

Cá tính nằm trong ý chí, không phải trong trí năng; cá tính cũng là sự liên tục của cảm giác và thái độ; và những yếu tố này chính là ý chí. Ngôn ngữ thông thường đã đúng khi nó thích nói “Lòng” hơn là “tâm”; nó bị thất bại vì đã không lý luận rằng một “thần chí” là sâu sắc và đáng tin cậy hơn một tâm thức sáng suốt; và khi ngôn ngữ thông thường gọi một người là “tinh ranh”, “khôn”, “láu cá”, thì người này đang suy nghĩ và ít ỏi. “Nhưng tính xu hướng của trí thức làm cho người ta khâm phục, những công việc bao giờ làm người ta thấy yêu”; và một tôn giáo dựa trên những phẩm chất như ... cho những người mà ý chí hay trái tim, những người không phải dành cho những người mà cái đầu hay trí thức”.

Ngay thân xác là sản phẩm của ý chí. Các thức vật thể tồn tại do cái ý thức mà ta thấy rằng gì mà hình thành, máu huyết tạo dựng lên những mạch cho nó bằng cách tạo thành những rãnh trong các thành bào thai: những rãnh này sâu dần và kín lại đã thành những mạch máu và thần kinh. Ý chí muốn hiểu biết xây dựng nên não bộ, hình thức ý chí muốn nắm bắt để dần dần nên bàn tay, hoặc những ý chí muốn nắm bắt phát triển thành tiêu hoá. Quả thật, những cơ thể này - hình thức của ý chí và hình thức của xác thịt - chỉ là hai mặt của tiến trình và một thực thể duy nhất. Một người quan sát thấy rõ nhất trong sự xúc động, ý thức về mặt thể chất và những biến chuyển bên trong thân thể thành một thực thể phức tạp<sup>[13]</sup>.

”Hành vi của ý chí và chuyển động của thân xác không phải là hai chuyện khác nhau các kết hợp lại theo luật nhân quả mà là cùng một chuyển động xảy ra theo những cách hoàn toàn khác nhau, tức khác, rồi biến đổi tri giác ... Hành động của thân thể chỉ là mặt hành vi của ý chí được thể hiện. Vì vậy, đúng cho mọi chuyển động của thân xác; ... toàn thể thân xác chỉ là ý chí được thể hiện. Bởi thế, những phẩm chất của thân thể phải hoàn toàn tương ứng với đức tính chính yếu qua đó ý chí biểu lộ; chúng phải là biểu hiện của những đức tính này. Rằng, ý thức, ruột là cần thiết để thể hiện ... Thế nên kinh nghiệm là những dây đàn-tên của ý chí, ý chí đã giáng xuống chúng ra bên trong và bên ngoài... cũng như các thanh con ngựa nói chung tương ứng với ý chí con ngựa nói chung, các cấu trúc xác cá nhân cũng tương ứng với ý chí đã biến đổi theo cá nhân, nghĩa là tương ứng với cá tính của cá nhân”. Trí năng có một mặt như ý chí thì không bao giờ có mặt. Trí năng của con người như ý chí hoạt động ngay cả trong giấc ngủ. Sự mơ màng, cũng như sau đó, có thể có nó trong não cân; những biến động không liên lạc với não bộ (như quỵ tim) thì không bao giờ mất<sup>[14]</sup>. Não cân dinh dưỡng bằng giấc ngủ; những ý chí thì không cần thức ăn nào cả. Do đó mà nhu cầu của người lao động thì như những người làm việc bằng trí óc. Tuy nhiên “không nên vì thế mà quá mệt mỏi; vì khi mệt mỏi không còn cần thì thôi mà chỉ thành ra mệt mỏi thì thôi”<sup>[15]</sup>. Trong giấc ngủ, sự sống của con người chìm xuống hàng thềm vô thức, và khi ý chí làm việc theo bản chất nguyên thủy của nó, không bên ngoài quy định, không bị ngăn cản bởi những hạn chế của não và sự thức tỉnh, vì vậy là những biến động của những biến động ..., bởi thế, trong giấc ngủ toàn thể những ý chí chỉ còn lại những biến động duy trì và cái thần thức. Do đó mà sự lãnh đạo, mặt của cuộc sống hàng ngày của con người thì tương ứng với những biến động. Burdach có lý khi tuyên bố rằng giấc ngủ là trạng thái tĩnh. Bào thai như một liên miên, hài hòa những phẩm chất thì giấc ngủ là. Sự sống là “một cuộc tranh đấu giữa những lực lượng: ưu tiên

chúng ta thặng gì cũng, cuối cùng gì cũng phải. Gì cũng là một mặt của sự sống, và sự sống duy trì và làm mọi thứ phải sống, sống để tiêu hao vào ban ngày”. Gì cũng là kẻ thù bất di bất dịch của ta; ngay cả khi thế, gì cũng chỉ là một phần của chúng ta mà thôi. Chung quy, ta chỉ là một phần của thế giới mà ngay như thế giới không ngoan như thế cũng là sản phẩm của những gì cũng là quá khứ phi lý như thế ban đêm, như thế giới của phi lý mà thôi khi thế giới này những gì cũng là gì?”.

Thì ý chí cũng là tình thế của con người. Bởi vì, nếu nghĩ sao nếu ý chí cũng là tình thế của sự sống trong mọi hình thức của nó, và ngay cả sự sống của “vô tri”? Nếu ý chí chính là “vô tri” mà ta tìm kiếm bấy lâu, mà ta đã lâu tuy vậy trong sự truy tìm, nếu ý chí chính là thế giới tâm thức và tình thế bí ẩn của mình?

Vậy chúng ta hãy thử nghĩ thích nghi với gì theo tiêu chuẩn của ý chí. Và hãy nghĩ ngay vào con người; nhưng những gì khác biệt với ý chí là một hình thức của sự sống, chúng ta hãy nói rằng sự sống chính là một hình thức của ý chí. Trở lại cho câu hỏi của Hume: nhân quả là gì? Ta sẽ bỏ ý chí. Cũng như ý chí là nguyên nhân phổ quát trong chính chúng ta, trong sự sống của nó cũng vậy, và nếu chúng ta không hiểu được nguyên nhân là ý chí như thế thì nhân quả vẫn chỉ là một thứ chủ quan, hoàn toàn vô nghĩa. Nếu không có bí ẩn này, chúng ta chỉ nhìn thấy tính tất yếu của “nặng” hay “dễ” (Gravity) hay “ái” (affinity); chúng ta không biết những gì của sự sống này là gì, nhưng chúng ta biết ít nhất là rõ ràng một chút- ý chí là gì; thì thì hãy nói rằng sự sống và sự quy định, sự phân chia và phân biệt, dễ, nặng, sự kết tinh (crystalization) chính là ý chí, Goethe đã đi đến kết luận này trong nhận xét của ông về thuyết khi ông nghĩ sự thu hút không thể giải thích được tình nhân là die Wahlverwandschaft - sự “thân mật tự nhiên” [die Wahlverwandschaft (congeniality - engl.) = “Sự thân mật tự nhiên”; một nghĩa khác trong hoá học: elective affinity (engl.) = “ái ái của sự tự nhiên” - chú thích riêng của người dịch!]. Cái mãnh lực thu hút những người yêu, và mãnh lực thu hút hành tinh chính là một.

Trong những thế giới của chúng ta. Càng đi xuống những hình thức thấp kém của sự sống bao nhiêu, chúng ta càng nhận thấy vai trò của trí năng như là bấy nhiêu; nhưng với ý chí thì không thế.

”Cái nặng trong ta theo nguyên tắc của nó như triết học, nhưng đây thì chỉ có thể lên một cách mù quáng cảm giác về cách thức mà chỉ dựa trên, song trong hai trường hợp - nó cũng có tên là ý chí... Vô thức là điều kiện nguyên thủy của tự nhiên của mình, và bản thức của nó là một nguyên tố, trong những loài chúng sinh ra, ý thức đã sinh thành như sự triển khai của loài; và vì vậy vô thức cũng luôn luôn tiếp tục chỉ mình thôi. Do đó phần lớn mọi sự sống không có ý thức; tuy nhiên chúng hành động theo những luật của bản tính chúng, nghĩa là của ý chí chúng. Thế giới của chúng ta có một nguyên tố rất yếu của ý thức loài người và thế giới có bóng dáng sơ khai của ý thức. Nhưng ngay sau khi ý thức đã lên cao qua quá trình tiến hóa cho đến con người với lý trí của nó, vô thức của thế giới (khi đó mọi thứ của ý thức) vẫn còn là cơ bản, và ta có thể truy tìm cơ bản này trong nhu cầu của người. Aristotle có lý: có một nguyên tố bất biến của hành động và hành tinh, trong sự sống và người “Bản năng của người sống nói chung cho chúng ta thấy rằng tất cả mọi thứ là cùng một cách trong thiên nhiên. Vì,

c ng nh b n n ng là m t hành ng t nh hành ng c d n d t b i quan ni m v m t c u cánh, tuy nhiên l i hoàn toàn không có m t c u cánh nào; c ng th , m i s t o tác trong thiên nhiên c ng t nh s t o tác ch ng d n b i quan ni m v m c ích, tuy nhiên l i hoàn toàn không m c ích”. S khéo léo m t cách máy móc nh ng tuy t đi u n i ng v t ch ng t ý chí có tr c tr í n ng ra sao. M t con voi ã c a i kh p Âu châu , và ã qua hàng tr m chi c c u, s không ch u b c lên m t chi c c u p p, m c dù nó ã th y ng i và ng a i qua. M t con chó nh s nh y t bàn xu ng; nó th y tr c k t qu cu c té ngã không ph i nh lý lu n (và nó không có m t kinh nghi m nào v m t v té nh v y) mà nh b n n ng. Nh ng con i i s i m bên m t lò s i chúng g p th y, nh ng không nuôi ng n l a; nh v y rõ ràng nh ng hành vi kia là do b n n ng, ch không ph i k t qu c a lý lu n; chúng là bi u hi n không ph i c a tr í n ng mà c a ý d c (I, 29).

Ý d c y, d nhiên, là d c v ng mu n s ng, m t ý chí mu n c s ng t i m c t i a. S s ng quý giá bi t bao i v i t t c m i loài ! - Và nó ch i c h i m t cách kiên nh n bi t bao! “Trong hàng n m, l u i n (galvanism) ng mê trong ng và thi c, và nh ng kim khí này n m yên bên c nh b c, c ba th s c t cháy thành ng n v a khi chúng c mang l i nhau d i nh ng i u ki n c n thi t. Ngay trong lãnh v c c a loài h u c , chúng ta c ng th y m t h t gi ng khô duy trì s c s ng ng yên qua 3000 n m và, cu i cùng khi nh ng hoàn c nh thu n t i n x y n, nó s l n lên thành cây nh ”, nh ng con cóc s ng c tìm th y trong á vôi a n k t l u n r ng c n s s ng ng v t c ng có th ng ng l i qua hàng ngàn n m. Ý chí y là m t ý chí mu n s ng; và k thù b t di t c a nó là s ch t.

Những có lẽ nó có thể ảnh hưởng ngay cả đến chính nó?

### B. Ý chí mục đích sinh sản

Vâng, nó có thể, qua chỉ n l c và c c hình “t o” c a s sinh s n. M i c th bình  
th ng lúc tr ng thành u v i v t hy sinh cho nhi m v sinh s n: t con nh n c b  
x i tr n do chính con cái nó v a m i làm cho sinh s n, hay con tò vò t n tu ki m th c n  
nuôi àn con mà nó s không bao gi h i ng , n con ng i ph i ra thân tàn ma d i trong  
n l c nuôi n, lo m c và giáo hu n b y con sinh s n là m c ích t i h u c a m i c th ,  
b n n ng mãnh li t nh t c a nó; vì ch có cách y ý chí m i có th chinh ph c cái ch t. Và  
b o m s c th ng này, ý chí sinh s n h u nh hoàn toàn t ngoài s ki m soát c a  
hi u bi t hay suy t ng; ngay c m t tri t gia ôi khi c ng có con cái àng hoàng.

Ý d c ây t ra bi t l p v i tri th c, và ho t ng m t cách mù quáng, nh trong thiên nhiên vô th c ... Do ó, nh ng c quan sinh s n chính là trung tâm c á y d c, và làm thành m t c c il p v i não b , v n là bi u t ng c a tri th c... C quan sinh s n là nguyên lý duy trì s s ng, chúng b o m m t i s ng b t t n; “vì l ó chúng c ng i Hy-l p th ph ng trong phallus (nam c n) và ng i n giáo th trong lingam (n c n)... Hésiode và Parménides ã nói y ý ngh a r ng Eros là ng i u tiên, ng sáng t o, là nguyên lý t ó m i s v t t i n t i. S t ng quan gi a hai gi ng ... chính th t là trung tâm i m vô hình c a m i ho t ng và hành vi, nó ló ra kh p n i m c dù có lo i màn che ph lên nó. y là nguyên nhân c a chi n tranh và c u cánh c a hoà bình; là c n b n c a nh ng gì nghiêm tr ng và m c tiêu c a trò h ; nó là ngu n b t t n c a s ch i ch , chìa

khoác a m i n d và ý nghĩa c a m i ám ch huy n bí<sup>[16]</sup>... Chúng ta th y nó an v y trong m i lúc, nh chúa t ích th c t p truy n c a th gi i, b i chính s c m nh tròn y c a riêng nó, an v trên chi c ngai c a tiên t ; và t y nhìn xu ng b ng cái nhìn khinh b , nh o báng tr c nh ng trò chu n b trối bu c nó, c m tù nó, hay ít nh t c ng h n ch và che d u nó càng nhi u càng t t, và ngay c ch ph c nó nó ch có th có v là m i b n tâm ph thu c, th y u c a i s ng. “Siêu hình h c v tình yêu” xoay quanh s ph thu c c a ng i cha i v i ng i m , c a cha m i v i con cái, c a cá nhân i v i nòi gi ng. u tiên nh lu t c a s lồi cu n nh c th là s l a ch n ôi b n ph n l n c nh o t - dù m t cách vô th c n âu - b i s thích ng v i nhau sinh con cái.

”M i ng i tìm m t ng i b n ng kh d dung hoà c nh ng nh c i m c a mình, s chúng di truy n cho con cái;... m t ng i àn ông có c th y u s tìm m t ng i àn bà m nh kho ... M i ng i s xem m t ng i khác là p tr c h t v i nh ng i m hoàn h o c a ng i này y không có, nói úg h n, ngay nh ng i m b t toàn c a ng i này c ng i l p v i nh ng b t toàn c a chính y<sup>[17]</sup>... Vì m c ích ph c h i m u m c c a nòi gi ng, nh ng c tính v th xác c a hai cá nhân c t y u là làm sao cho ng i này c b i t và hoàn toàn là s b sung hoàn t t cho ng i kia, và ng i kia vì v y c ng ch ham mu n ng i này... Ý th c sâu xa mà ta dùng xét g m m i ph n t trong c th , ... s t m phê phán ta có trong khi nhìn m t ng i àn bà b t u làm ta hài lòng... cá nhân ây hành ng do m nh l nh c a m t cái gì cao h n chính mình mà y không b i t... M i cá nhân càng m t s quy n r i v i phái i l p khi y càng xa giai o n thích nghi nh t cho v i c sinh s n hay th thái... tu i tr không nhan s c v n luôn luôn còn s quy n r ; nhan s c không tu i tr thì không có s quy n r nào. Trong m i tr ng h p yêu ng ... i u duy nh t c nh m n là s s n sinh r ng m t cá nhân có m t b n tính nh t nh; s ki n y c xác quy t b i th c t i: i u c t y u không ph i là s song ph ng trong tình yêu mà là s chi m h u.

Tuy v y, không có s ph i h p nào b t h nh b ng nh ng hôn ph i do tình yêu - và chính vì lý do r ng m c ích c a hôn ph i là l u truy n nòi gi ng, ch không ph i khoái l c cá nhân. “K nào k t hôn vì yêu ph i s ng trong bu n th m”, m t cách ngôn Tây-ban-nha ã nói. Phân n a v n h c v v n hôn nhân tr thành l b ch vì nó ngh v hôn nhân nh là m t s k t ôi b n, thay vì ngh v nó nh là m t cu c x p t b o t n nòi gi ng. Thiên nhiên đ ng nh b t ch p nh ng c p cha m có “h nh phúc tr m n m” hay ch m t ngày, bao lâu m c ích sinh s n c làm tròn. Nh ng cu c hôn nhân do s thu x p c a ph huynh ôi bên, th ng th ng h nh phúc h n hôn ph i vì tình yêu. Tuy th , ng i àn bà k t hôn vì tình, ch ng l i l i khuyên c a cha m , trong m t ý ngh a, áng c khâm ph c, vì “cô ta ã thích i u quan tr ng nh t, và ã hành ng theo tinh th n c a thiên nhiên ( úg h n c a gi ng nòi), trong khi cha m cô khuyên b o theo tinh th n c a lòng v k cá nhân”. Tình yêu là y u t c i thi n nòi gi ng t t nh t.

Vì tình yêu là m t th t b i do thiên nhiên gây ra, nên hôn nhân là y u t làm hao mòn tình yêu, và ph i làm ng i ta v m ng. Ch có tri t gia m i có th h nh phúc trong hôn nhân, nh ng tri t gia l i không k t hôn.

”B i vì am mê tu thu c vào m t o t ng nó làm cho ta th y i u ch có giá tr cho nòi gi ng nh là có giá tr cho cá nhân, nên o t ng y ph i tiêu tan sau khi t c m c



... Tri t h c ích th c v l ch s n m trong s th y rõ ràng, trong m i cu c bi n chuy n b t t n và trong s ph c t p muôn màu c a nh ng bi n c , ch có m t th c th duy nh t b t bi n kia n m tr c m t chúng ta, cái th c th mà hôm nay theo u i cùng nh ng m c tiêu nó ã theo hôm qua và s theo mãi mãi. Tri t gia l ch s , do ó ph i nh n chân c tính cách gi ng nhau, s ng tính trong m i bi n c ... và dù cho có bao nhiêu thay i trong nh ng hoàn c nh c bi t trong y ph c và trong phong t c t p quán, ông ta v n ph i th y kh p n i cùng m t nhân lo i y ... ã c Herodotus, trên ph ng di n tri t h c, có ngh a là ã nghiên c u y v l ch s ... Kh p n i và trong su t th i gian, bi ut ng chân th t c a thiên nhiên là vòng tròn, b i vì y là bi u hay m u m c c a s tái h i<sup>[18]</sup>.

Chúng ta a tin r ng m i l ch s là m t cu c chu n b b t toàn cho m t th i i tráng l ;  
nh ng khái ni m v ti n b này ch là t ph iên r . “Nói chung, hi n nhân trong m i th i  
i u luôn luôn nói cùng nh ng i u y, và nh ng k ngu si, mà m i th i u chỉ m a  
s mênh mông, u hành ng gi ng nhau theo cách th c a chúng, và làm i ung c li  
và c th s ti p t c.Vì nh Voltaire nói, khi chúng ta t giã cõi i v n iên r và x u xa  
nh khi ta m i g p nó”.

Dĩ ánh sáng c a t t c i u này chúng ta có m t ý th c m i m và khó ch u h n v th c t i không th tránh c a thuy t nh m nh. “Spinoza b o (Epistle 62) r ng n u m t t ng á c tung qua không trung mà có m t ý th c, nó c ng s tin r ng nó ang chuy n ng do ý chí t do c a nó. Tôi ch thêm vào i u này r ng t ng á có lý. Cái à ã thúc y t ng á i v i t ng á chính là nguyên ng l c i v i tôi; và cái mà trong t ng á có v nh s m ch l c, h p d n l c (gravitation), s c ng r n, trong b n ch t n i t i n i nó, c ng chính là cái mà tôi nh n th y trong tôi nh là ý chí, và cái mà c t ng á n a c ng s nh n th y là ý chí, n u nó có tri th c” (II, 164). Nh ng trong c t ng á c ng nh trong tri t gia không âu có ý chí “t do” c . Ý chí k nh m t toàn th là t do, b i vì không có ý chí nào bên c nh nó có th h n ch nó; nh ng m i ph n t c a ý chí ph quát - m i nòi gi ng, m i c th , m i c quan, u luôn luôn b nh o t b i toàn th .

Mình ít tin mình tiên nghi m là hoàn toàn t do, ngay c trong nh ng hành vi cá nhân c a h , và ngh r ng vào m i lúc, h có th b t u m t l i s ng khác, cái i u ch có ngh a là h có th tr thành m t ng i khác. Nh ng h u nghi m - qua kinh nghi m - h ng c nhiên nh n th y r ng h không t do, mà ch tu thu c vào s t t y u; r ng m c d u t t c nh ng quy t nh và suy t ng c a h , h không thay i các x th c a h c, và t khi b t u c u c i cho n khi k t c u c, h ph i mang theo ngay chính cái cá tính mà h lên án, và d ng nh th h ph i gi vai tu ng ã m nh n cho n phút cu i cùng (I, 147).

## 5. TH GI I: S ÁC

Những người thiếu gì là ý d c, thì những người nó ph i là m t th gi i c a au kh .

Trở lại với ý định có nghĩa là thi u thần, và sự vận mệnh của nó luôn luôn liên hệ tới tay vịn của nó. Vì mặt trời cao cỏi mãi còn có mặt trời cao bất biến. Dù có vâng thì vô biên song sự thoải mái có gì hơn - “nó gì nên nhấc bắt ném cho người hành khất, gì cho ý nghĩ hôm nay không khi nào có thể kéo dài ngày mai ... Bao lâu ý thức của ta còn tràn trề ý chí, thì bấy lâu chúng ta còn bổn phận cho đời sống



is ng là x u xa vì c th càng cao ng, thì s kh au càng l n lao. S t ng tr ng tri th c không ph i là gi i pháp thoát kh . “Vì khi hi n t ng ý chí toàn v n h n, thì kh au c ng rõ r t h n. Trong th o m c ch a có c m tính, vì th không có n au. M t kh au nào ó r t nh c c m nghi m b i loài th p nh t trong s s ng ng v t, trong th o mao trùng và phóng x ng v t; ngay trong côn trùng kh n ng c m nh n và kh au c ng còn có gi i h n. Nó xu t hi n u tiên v i m t c ng cao n i th n kinh h hoàn b c a nh ng ng v t có x ng s ng và luôn luôn trong m t c ng cao h n n u trí thông minh càng phát tri n. Nh th , tri th c càng t n ch phân bi t, ý th c càng cao, n i kh au c ng t ng đ n, và t n cao nh t c a nó n i con ng i. Và, l i n a, m t ng i càng bi t nhi u bao nhiêu, càng thông minh bao nhiêu thì càng au kh b y nhiều; con ng i có thiên tài l i au kh h n t t c ”.

B i th , ng i nào gia t ng tri th c ch gia t ng kh s u. Ngay c s nh dai và th y tr c c ng ch làm t ng thêm n i kh c a con ng i vì ph n l n kh au c a chúng ta n m trong s ph n quan hay tiên l i u, chính n i kh au thì ng n ng i. Ý t ng v s ch t ã gây bi t bao kh au h n là chính s ch t !

Cu i cùng, và trên t t c , s s ng là x u xa vì s s ng là chi n tranh. Kh p n i trong thiên nhiên ta th y s ph n u, c nh tranh, xung t và m t s luân phiên có tính cách t sát gi a chi n th ng và chi n b i. M i loài chi n u chi m l y v t ch t, không gian và th i gian c a nh ng loài khác.

”Con r n con, v n l n lên nh m t cái m m c a con m , và sau ó tách r i kh i m , th ng chi n u khi nó còn c n i l i n v i con m , giành m i, n n i con này gi t l y m i t mi ng con kia. Nh ng con ki n c a Úc châu cho ta t d phi th ng nh t thu c lo i này; vì n u nó b c t ôi, m t tr n u s b t u gi a cái u và cái uôi. Cái u dùng r ng gi l y cái uôi, và cái uôi t v m t cách anh d ng b ng cách châm chích cái u; cu c chi n có th kéo dài n a ti ng ng h , cho n khi c hai ch t ho c b nh ng con ki n khác l o i. Cu c u này x y ra m i l n ng i ta thí nghi m... Junghahn k r ng ông ta th y x Java m t ng b ng tr i dài n vô t n, hoàn toàn c ph y b i nh ng b x ng, và ông ta ã t ng y là m t bãi chi n a; tuy nhiên, y ch là nh ng b x ng c a nh ng con rùa l n... ã ra kh i bi n n y tr ng, r i b nh ng con chó hoang t n công, nh ng con chó này ã h p s c t ng a nh ng con rùa, l t chi c mai nh ra kh i b ng chúng, r i n t i n u t s ng. Nh ng th ng khi nh th , s có m t con h ch m t i b n chó... Nh ng con rùa này c sinh ra ch t nh v y... Nh th , d c v ng mu n s ng kh p n i u l y chính nó làm m i n, và là d ng ch t c a chính nó trong nh ng hình th c khác nhau, cho n cu i cùng loài ng i vì ã kh c ph c m i loài khác, xem thiên nhiên nh m t x ng ch t o dành riêng cho mình s d ng. Tuy v y, loài ng i... L i có s bi u l rõ r t kinh kh ng nh t c a s tranh u này, s xung kh c gi a ý d c v i chính nó; và chúng ta nh n ra r ng homo homini lupus (ng i là chó sói i v i ng i).

Toàn di n b c tranh c a s s ng h u nh quá th ng kh ng m nhn; mu n s ng chúng ta ng bi t quá rõ v s s ng. “N u ta ch cho m t ng i th y rõ nh ng kh au và cay c c ghê g m mà cu c i c a y ph i ch u ng miên vi n, y s vô cùng kinh hãi; và n u ta đ n ng i l c quan “kinh niên” qua nh ng b nh vi n, ch n y vi n và phòng gi i ph u, qua



những nhà tù, phòng tra tấn, và các hình phạt, qua bãi chiến trường và những hành quy t; nhưng ta may mắn tìm thấy một cái nhìn của sự tàn bạo như thế này, cùng với những người nhìn vào những nhà tù giam cầm của Ugolino, thì những người quan sát cùng nhau cảm thấy rằng cái “thực tế” của những người trong những cái “khó khăn này. Vì thế Dante đã lấy tài liệu cho rằng các ông không phải là chính thực thể của chúng ta? Và tuy nhiên ông đã làm nó trở thành một tác phẩm bi kịch. Những triết lý, khi một thiên đường và những lực thú của nó, Dante gặp một khó khăn không thể vượt, vì thực thể chúng ta không cung cấp một tài liệu gì về điều này... Một bài anh hùng ca và bi hùng kịch có thể trình bày một cuộc tranh đấu, một nỗ lực, một sự chiến đấu cho hạnh phúc, không bao giờ là chính hạnh phúc lâu dài và toàn vẹn. Không thể nói những nhân vật qua một ngàn hiềm nguy và khó khăn tất nhiên; và khi ích kỷ thì màn bối cảnh; vì bằng gì vì tuồng không còn gì đi nữa ngoài ra sự rõ ràng cái mục đích chói sáng trong đó nhân vật mong muốn tìm thấy hạnh phúc chỉ làm cho anh ta thất vọng, và sau khi thất bại mục đích này, anh ta cũng khá gì hơn nữa”.

Chúng ta không hạnh phúc khi mất hồn, và không mất hồn chúng ta lại không hạnh phúc. Chúng ta bắt đầu khi mất mình, bắt đầu trong xã hội: chúng ta gì nên những con nhím tằm cùng nhau sống, và cảm thấy bất tiện khi quá ép lên nhau, nên lại khi sự khinh rủa nhau. Tất cả vì cái sự tưng cù và “cuộc sống cá nhân, nhìn bao quát... và chính những mặt trên cái ý nghĩa anh ta, thì luôn luôn là một bí kịch; những người ta đi qua từng chi tiết của nó, cuộc sống lại có tính chất của một hài kịch”.

Xem: Vào lúc 5 tuổi đi vào một trường đản viện hay một trường nào khác, và từ lúc trẻ đi đến mỗi ngày ngày đi bán hàng một tiếng, rồi 12, cùng 14 tuổi, làm cùng một công việc máy móc ở mua bán giá trị sự thoải mái là còn gì khác nữa. Những ấy là sự phân chia hàng triệu người, và sự phân chia hàng triệu khác nhau... Rồi nay, đối lập với những hành tinh này của nhân loại những lực hùng hục của thiên nhiên mà, và khi một sự tình cờ nào đó làm cho chúng ta do sự tự nhiên phá hoại cái việc này vì một sự sống trên đó như đã xảy ra ít nhất là ba lần trên hành tinh của chúng ta, và có lẽ còn xảy ra hàng nghìn lần, trên những đất Lisbonne, Haiti, sự tàn phá Pompei, chỉ là những ám ảnh của những gì có thể xảy ra” (III, 389, 395).

Trong tất cả những này, “liệu quan là một sự nhạo báng cay chua về sự sống của con người” (I, 420) và “chúng ta không thể gán cho tác phẩm Theodicy của Leibnitz một giá trị nào hơn là giá trị này; đây là tác phẩm tự động cho cuốn Candide bởi vì của Voltaire; trong đó sự sống què quặt mà Leibnitz luôn luôn đưa ra để biện hộ cho sự xa cách của thực thể - ông cho rằng sự xa cách đôi khi cần thiết để có một sự xác nhận mà ông không nghĩ” (III, 934). Tóm tắt, “bản chất của sự sống quá trình nó chỉ là sự cố gắng để đạt được một sự tiến bộ không có một gì đáng cho ta nỗ lực, đáng cho những cố gắng và tranh đấu của ta; rằng mọi điều tốt đẹp chỉ là những vô vọng, thực thể hoàn toàn suy sụp phá sản, và chỉ là một kinh doanh không bù đắp những phí tổn” (III, 383).

Muốn tránh hạnh phúc, người ta phải ngu si như tu sĩ. Tu sĩ từ chối những ham muốn và nỗ lực là những ngu si vui; nó chỉ khám phá rằng đức hạnh là một thú tham không đáng chán chường, và mọi sự hoàn thành đều vô ích; nó chỉ thấy rõ tính cách tự hủy

c a t h t b i.

"S vùi v và ho t bát c a tu i tr m t ph n d o s ki n r ng khi chúng ta ang i lên i đ c c a s s ng, cái ch t ch a r r t; nó ang còn d i ch ân i bên kia... Khi v già, m i ngày ta s ng cho ta cùng lo i c m gi ác nh k t t i c m nghi m m i b c trên ng n n i hành quy t... th y rõ cu c đ i ng n ng i, ng i ta ph i ã s ng lâu. Cho n n m ba m i sáu tu i, ta có th c ví, trong cách s đ ng sinh l c, v i nh ng ng i s ng b ng l i t c c a ti n cho vay; s ti n tiêu xài hôm nay h s có l i ngày mai. Nh ng t ba m i sáu tu i tr i, chúng ta gi ng nh ng i u t b t u xâm ph m s v n c a y... Chính n i s h i tai n n này ã làm cho lòng ham đ n c a th ng t ng theo v i tu i già... Nh ng tuy t nhiên không ph i tu i tr là giai o n h nh phúc nh t c a cu c i, nh n xét c a Platon u cu n C ng hoà có ph n ứ ng h n, y là ph n th ng kia ang dành cho tu i già, vì lúc y cu i cùng con ng i ã gi i thoát kh i cái đ c v ng thú tính mà cho n bây gi ch a bao gi ng ng qu y r i y... Tuy nhiên không nên quên r ng, khi am mê này ã t t, thì m m s ng c ng m t, và ch còn cái v tr ng r ng, ho c, trên m t ph ng đ i n khác, s s ng khi y tr thành nh m t hài k ch mà ban u do nh ng tài t th t óng nh ng l i c ti p t c và k t thúc b ng nh ng ng i máy c m c y ph c c a h ". ("L i khuyên và chiêm ngôn", 124 - 139).

Cu i cùng, chúng ta g p ph i cái ch t. V a khi kinh nghi m b t u ph i h p thành minh tri t thì óc não và c th c ng kh i s suy tàn “M i s ch nán l i m t phút ch c, r i v i vấ i n cái ch t” (II, 454; III, 269) và n u s ch t thong th ch i chính là vì nó m u n gi n v i ta nh mềo v n chu t. “Rõ ràng là h t nh s b c i c a ta ai c ng nh n th y ch là m t s té ngã luôn luôn c g ng l i, c ng th , s s ng c a thân xác ta ch là s ch t luôn luôn c g ng l i, m t cái ch t luôn luôn c tri n h n” (“L i khuyên và chiêm ngôn” 28, ph n ghi chú). “Trong s nh ng trang s c m l c a nh ng v chúa c tài ông ph ng, luôn luôn có m t chai c d c t ” (I, 119). Tri t lý c a ông ph ng hi u rõ s hi n di n kh p n i c a cái ch t, và em l i cho nh ng nh o s v bình th n và phong khoan thai do ý th c v s ng n ng i c a i ng i. Lòng s ch t là kh i i m c a tri th c, và là nguyên nhân cu i cùng c a tôn giáo. Ng i trung bình không th hoà gi i v i cái ch t; do ó y t o ra vô s n n tri th c và th nh c; s th nh hành c a m t c tin vào b t t là d u hi u c a n i s hăi rùng r n tr c cái ch t.

Th nh c là m t lãnh v c n tr n cái ch t, iên lo n là m t tình tr ng tr n tránh kh au, “s iên lo n n nh m t ph ng th tr n kh i ký c v kh au” (I, 250). Nó là m t gián o n c u r i trong s i ch ý th c; chúng ta có th s ng sót sau m t vài kinh nghi m hay sau n i s h i ch nh lãng quên.

[illegible]

ng c s th y m t chúng. Khi y vì tâm th c c n có s liên t c, cho nên nh ng kho ng h phát sinh do s c ch s c l p y tu thích; do ó mà tình tr ng iên cu ng xu t hi n. B i vì t t c trí n ng là làm v a lòng ý d c, nên bây gi con ng i t ng t ng ra nh ng chuy n không có th c. Tuy nhiên s iên lo n n i lên nh th chính là ph ng pháp lãg khuây m i au kh không th ch u ng; y là li u thu c cu i cùng c a b n tính b ray r t, ngh a là c a ý d c<sup>[19]</sup>.

Ch trú n cu i cùng là t sát. ây, cu i cùng, i u k qu c là t t ng và trí t ng t ng ã th ng c b n n ng. T ng truy n Diogène ã t sát b ng cách nh n th - qu là m t chi n th ng v vang i v i ý d c tham s ng. Nh ng s chi n th ng này ch cá nhân; ý d c v n ti p t c trong nòi gi ng. S s ng c i l n nh o báng vì c t sát, và m m c i tr c cái ch t; vì t ng ng v i m i cái ch t có tính toán thì l i có hàng ngàn s sinh không suy tính. “S t sát, s c ý phá hu m t hi n h u n c trong th gi i hi n t ng, ch là m t hành vi i n r vô l i, vì v t-t -thân, gi ng nòi, s s ng, ý d c nói chung, v n không b nh h ng gì b i hành vi y” (I, 515). S th ng kh và u tranh v n ti p t c sau khi m t cá nhân ch t, và ph i ti p t c, bao lâu ý d c còn th ng tr con ng i. Không th có chi n th ng i v i nh ng n i kh c a s s ng khi mà ý d c ch a hoàn toàn ph c tùng trí th c và trí tu .

## 6. MINH TRI T V NHÂN SINH

### A. Truth c:

Trở lại, hãy xét sự phi lý của lòng ham muốn cá nhân vật. Như kẻ ngu tin rằng chắc chắn có nhiều tài sản vào là làm cho ý định hoàn toàn tho mãn. Nhưng tất cả những gì có ý nghĩa thực sự thì lại là những gì có thể tho mãn mọi người. “Người ta thường bị trách cứ là tham tiền hơn mình, và yêu tiền hơn bất cứ gì khác; nhưng vì vì con người thì yếu là yếu tự nhiên không thể tránh khi họ yêu chuộng cái thì luôn luôn sẵn sàng bị biến thành bất cứ thứ gì mà những cảm giác lang thang của họ, những ham muốn muôn mặt của họ muốn tìm thấy. Một vật khác chắc có thể tho mãn mọi người, chỉ có tiền là tuyệt vời nhất, vì yếu là sự tho mãn mọi mặt cách trực tiếp mọi người” (Tillich, tr. 47). Tuy nhiên, một người sống cù chày thu hoạch tài sản thì thật là vô dụng nếu chúng ta không biết làm thế nào biến tài sản thành lợi ích thực, và yếu là một nghề thu hoạch lợi ích hiện tại và sự minh triết. Một chủ đề tiếp nối những suy nghĩ của Tillich không bao giờ em li tho mãn lâu dài, người ta cần phải hiểu những cảm giác của cánh cửa như hiểu những thu hoạch thực sự của tiền. “Con người có nhiều nỗi sợ hãi làm giàu gấp ngàn lần nỗi sợ hãi thu hoạch hiện tại, mặc dù yếu hoàn toàn chắc chắn là “nỗi sợ hãi” của con người em li tho mãn phúc cho ý nghĩa của họ “nỗi sợ hãi” của yếu” (Ibid, 11). “Một người không có nhu cầu tâm thức gì là một con người hiện tại” (tr. 41). Y không biết làm gì vì sự nhàn rỗi của yếu - *difficilis in otio quies* (y bình an trong lúc nhàn rỗi là yếu khó) (tr. 39); yếu thêm thu hoạch hiện tại này nên khác tìm kiếm cảm giác mới, và yếu cùng yếu phải chịu hình phạt của kẻ giàu nhàn rỗi hay một kẻ túng thiếu li lạc - hình phạt thực sự chính là nỗi buồn chán, ennui (tr.22).

Không phải tài sản mà chính sự minh triết mới là chánh đạo. “Con người sống thì vì là sự nghiệp của hùng hỷ (mà trung tâm của họ là sinh sản) và là chết bất di t,

tho, an t nh c a tri th c thu n khi t (mà trung tâm là não b )” (I, 262). i u k di u là tri th c, m c dù là con c a ý d c, song l i có th kh c ph c nó, kh tính c l p c a tri th c b t u xu t hi n khi trí n ng th nh tho ng l là trong vì c áp ng nh ng òi h i c a d c v ng. “ òi khi trí n ng t ch i không ph c từng ý d c, nh khi chúng ta c g ng vô v ng vào m t vi c gì, hay khi ta không th nào làm cho ký c nh l i m t i u ã giao cho nó gi . S t c gi n c a ý d c ch ng l i trí n ng vào nh ng d p nh th làm n i b t m i liên h gi a tri th c và ý chí, và s khác bi t gi a òi bên. Qu th , b b c t c vì s gi n d c a ý d c, trí n ng òi khi láu táu mang l i i u mà ý d c òi h i nhi u gi sau ó, hay c n sáng hôm sau, m t cách hoàn toàn b t ng và trái mùa” (II, 439). T s ph c d ch b t toàn, trí n ng có th i n ch th ng tr ý d c. Theo ý nh hay vì c n thi t, con ng i có th th n nhiên ch u ng hay hoàn thành nh ng hành ng có t m quan tr ng ghê g m n tính m ng y - s t sát, hành quy t, u ki m và nh ng vi c nguy hi m khác nói chung, nh ng vi c mà toàn th b n n ng thú v t c a y ch ng l i. Trong nh ng tr ng h p nh th , chúng ta th y rõ lý trí ã làm ch b n n ng n m c nào” (I, 112).

Quy n l c này c a trí n ng i v i ý chí có th c phát tri n t do, d c v ng có th b tri th c ti t ch hay d p t t ti ng nói, nh t là cái tri th c có m t tri t lý t t m nh công nh n m i s là h u qu hi n nhiên c a nh ng nguyên nhân tr c nó. “Trong m i i u khi n ta bu n b c, có h t chín i u s vô hi u l c i v i ta n u ta hi u rõ nguyên nhân c a chúng, và nh c y b t tính cách t t y u và th c tính c a chúng ... Dây c ng và hàm thi t i v i con ng a b t kham có công d ng th nào thì trí n ng i v i ý chí c ng có công d ng nh th y” (II, 426). “S t t y u n i tâm c ng nh s t t y u ngo i c nh: không gì em l i cho ta s an bình r t ráo cho b ng m t s hi u bi t rõ ràng” (I, 396). Chúng ta càng hi u rõ d c v ng am mê c a chúng ta bao nhiêu, thì chúng càng ít kh ng ch chúng ta c b y nhiều, và “không gì che ch ta thoát c s c ng b c c a ngo i v t cho b ng t ki m ch mình” (“L i khuyên và chiêm ngôn”, tr. 51). “N u b n mu n kh c ph c m i s , thì chính b n hãy ph c từng lý trí” (Si vis tibi omnia subjicere, subjice te rationi). K quan v i nh t trong t t c , không ph i là k chinh ph c th gi i, mà chính là k hàng ph c c b n thân.

Nh v y tri t lý thanh luy n ý d c. Nh ng tri t lý ây ph i hi u là kinh nghi m và t duy, không ph i ch là vi c c sách và nghiên c u th ng.

”Khi nh ng t t ng c a ng i khác liên t c tràn vào u ta, chúng s h n ch và àn áp nh ng t t ng c a riêng ta; và cu i cùng làm tê li t n ng l c t duy. Khuynh h ng c a m i h c gi là t ng kh h t cái nghèo nàn c a tâm th c h b ng cách a vào nh ng t t ng c a k khác... Th t nguy hi m khi ta c v m t v n tr c khi chính chúng ta ã suy ngh v nó. Khi ta c, m t ng i khác suy ngh cho ta, ta ch có l p l i quá trình tâm th c c a ng i y... Nh th , chuy n x y ra h u nh th này: là n u m t ng i c sách su t ngày, y s m t d n kh n ng suy t ng ... Kinh nghi m th gian có th xem nh m t bài h c, mà s t duy và hi u bi t v nó là ph n bình lu n. Khi có quá nhi u t duy và hi u bi t mà quá ít kinh nghi m thì ch ng khác nào nh ng cu n sách m i trang ch có hai dòng chính v n mà n b n m i dòng bình gi i”. (II, 254, Ti u lu n “Sách và c sách”, “L i khuyên và chiêm ngôn”, tr. 21).

Nh v y l i khuyên th nh t là: cu c i tr c sách v ; và l i khuyên th hai là chính v n

tr ư ớc bình gi ả i. H ầu ư ớc chính nh ư ng tác ph ẩ m h ử n là nh ư ng sách trình bày và phê bình tác ph ẩ m. Ch ứ t ừ chính nh ư ng tri ứ t gia chúng ta m ớ i thu ứ t p ứ c nh ư ng t ừ ứ ng tri ứ t h ử c: b ấ i th ử k ừ nào t ừ th ử y m ớ i nh ử a th ử ích tri ứ t h ử c, thì ph ử i tìm nh ư ng b ử c th ử y b ử t t ừ trong th ử nh ử a an t ừ nh ử c a chính tác ph ẩ m h ử . M ớ t tác ph ẩ m c ử a thiên tài ử áng giá m ớ t ngàn thiên bình lu ử n. Trong nh ư ng gi ả i h ử n y, s ử theo ử u ử i v ử n hoá dù qua sách v ử , c ử ng có giá tr ử , vì h ử nh ph ử c tu ử thu ử c nh ư ng gì ta có trong ử u h ử n nh ư ng gì ta có trong túi. Ngay c ử ti ử ng t ừ m ử c ng là s ử iên r ử . “Nh ư ng cái ử c ử a k ử khác là m ớ t n ử i k ử n n ử n ử làm nh ử a cho h ử nh ph ử c chân th ử t c ử a m ớ t con ng ử i” (“Minh tri ứ t và ử i s ử ng”, tr. 117).

”M t ng i có th b k khác phán oán th nào, i u y không quan tr ng, vì chung quy, m i ng i u cô c. Nh ng i u quan tr ng là: k cô c y là ai... Ni m h nh phúc ta nh n c t chính mình v n th ng l n lao h n h nh phúc mà ta có c t hoàn c nh xung quanh... Hình nh c a th gi i trong ó m t con ng i s ng, chính do cách th y nhìn th gi i y... Vì m i s hi n h u hay x y n cho m t ng i ch có trong ý th c y, và ch x y n cho m t mình y, nên i u thi t y u nh t là s t o thành ý th c c a y ... Vì th Aristote ã nói lên chân lý v i sau ây: c h nh phúc có ngh a là t mình y cho mình” (Ibid. tr. 27, 4-9).

Cách thoát ra khỏi dục vọng vô bổ chính là sự chiêm quan cuộc sống một cách thông minh, và nói chuyện với những công trình của con người trong một thời gian. Chính cho những tâm hồn bị thiếu hụt những chân lý này mà những vĩ nhân đã sống. “Trí tuệ của ông vĩ đại không bao giờ vượt khỏi nhìn vào những vật thể thật sự của cuộc sống, đó là những hình thức. Những thực thể cảm nhận được những vật thể của trí tuệ, tức là đã vượt lên nó do.”

”Khi m t nguyên nhân bên ngoài hay thiên tính bên trong b t ch t nâng ta lên kh i lòng ham mu n b t t n, và gi i phóng tri th c ra kh i s nô l ý d c, thì s chú ý không còn c h ng n nh ng ng l c c a ham mu n, không còn l nh h i m i s trong t ng quan v i ý d c, mà quan sát s v t không xen l n t l i, hoàn toàn khách quan, hoàn toàn chú m c vào s v t trong gi i h n chúng là nh ng ý t ng, ch không ph i là nh ng ng l c thúc y d c tình. Khi y b ng ch c ni m an l c mà chúng ta v n luôn tìm ki m nh ng luôn v t kh i t m tay ta tr l i con ng d c v ng, ni m an l c y s t ý n v i ta và gi ng hoà v i ta. y là tr ng hu ng không kh au mà Epicure cho là i u thi n cao t t và là tr ng hu ng c a nh ng th n linh, vì trong lúc y chúng ta c gi i phóng kh i nh ng n l c eo ng kh n n n c a ý d c, chúng ta c ngh l Sabbath, không còn làm tôi m i nh c nh n cho d c v ng, bánh xe c a Ixion c yên ngh <sup>[20]</sup>.

## B. Thiên tài

Thiên tài là hình thức tuyệt nhứt của trí thức vô dục này. Nhưng hình thức thể hiện thực sự sống hoàn toàn làm bằng ham muốn, và bóng trí thức; còn người nói chung là một phần lớn ham muốn và rất ít trí thức; thiên tài là một phần lớn trí thức và rất ít ham muốn. “Thiên tài bao gồm trong tôi này: là khả năng hiểu biết phát triển đến mức vô cùng lớn hơn mức cần thiết thực sự cho ý thức” (III, 139). Vì vậy cần miễn sự chuyển đổi đến người dành cho họ một sự sinh sản thành ra người cho họ một trí thức. “Tôi kiên nhẫn

cả thiên tài là tính nhậy cảm tri giác hơn bất cứ thứ gì khác trên những lực sinh sản” (III, 159). Do đó có sự thù địch giữa thiên tài và phần lớn những người cho sự sinh sản và sự phát triển của trí tuệ là vì lợi ích của những người khác và làm ra sự sống. “Đàn bà có thể có tài năng, nhưng không thể có thiên tài, vì họ luôn luôn chần chừ”. Vì vậy họ sống riêng biệt, và họ cần xem xét một phần nhỏ của những người khác biệt riêng. Trái lại.

“Thiên tài nói gì đó là khách quan tính toàn vẹn nhất, nghĩa là khuynh hướng khách quan của tâm thức... Thiên tài là những người có thể nhìn ra khi tất cả mọi người nhìn thấy điều gì đó riêng, có vẻ đẹp và một cách riêng, là những người có thể bắt đầu của mình trong một thế giới có thể đóng vai trò như giác thức tuy nhiên, thì khi nhìn thấy sự thật... Bởi vì sự bất hiểu của thiên tài nên một nét mặt là điều này: trong nét mặt kia ta có thể thấy cảm thức về sự quý trọng của trí thức và ý thức. Trong những nét mặt thông thường, có sự bất đồng ý thức, và ta thấy rằng trí thức chọn cho nó một thức ăn ý thức, và chỉ cần một vài người nhìn thấy nó” (I, 249, 243).

Khi gì đó thoát khỏi ý thức, trí thức có thể thấy sự sống trong tất cả chúng ta; “thiên tài” là lên cho chúng ta chỉ có kính thức, trong đó mọi sự sống và ý nghĩa của sự sống và hi vọng ánh sáng rõ ràng, còn những người khác thì xa lánh sự sống (I, 351). Tuy nhiên, âm thanh của sự sống như ánh sáng từ trên xuyên qua màn mây, làm hi vọng trở nên tâm thức và sự sống; bởi vì nó không chỉ là Platon hay cái tình yêu phổ quát mà nó chỉ là một hình thức phát xuất từ sự sống, và từ đó sự sống qua đi mà ông phác họa, không những chỉ cá tính và đáng giá của cá nhân mà còn thấy một tính chất phổ quát và một thế giới trong đó cá nhân kia chỉ là một bộ phận, một phần nhỏ của thế giới. Vì vậy thì bí quyết của thiên tài là một sự tri giác một cách sáng suốt về tất cả khách quan, tình yêu và phổ quát.

Chính sự mất quân bình này khiến cho thiên tài khó thích nghi trong thế giới này như họ thích nghi của ham muốn, thức ăn, và tình yêu. Vì thế quá xa, thiên tài không thể yêu cái gì đó, nên họ sống cô lập và “quái đản”; trong khi chú ý đến ngôi sao, ông có thể rời bỏ mọi sự sống. Một phần vì thế mà thiên tài không có xã hội tính, ông chỉ sống với cái của mình, phổ quát bất di bất dịch, trong khi những người khác thì sống trong giai đoạn, có thù, thức ăn. Tâm thức của ông và của những người khác không có gì chung, không bao giờ gặp gỡ. “Thế giới xã hội tính của một người thì rất lạnh lùng và nghèo nàn về trí thức và nói chung, một cảm thức về sự sống” (Minh triết nhân sinh, tr. 24). Con người thiên tài có những nỗi buồn cho mình, không cần biết đến nỗi buồn của những người khác sống trong một thế giới sống vì nỗi buồn của họ bên ngoài họ. “Lạ lùng mà thiên tài nhìn thấy một vẻ đẹp, niềm an ủi mà họ thu được từ việc cho ông, một hình ảnh say mê... giúp thiên tài quên đi những nỗi buồn của cuộc sống, và bù đắp cho nỗi đau khổ càng tăng của ông khi ý thức càng sáng suốt, và cho sự cô đơn của ông khi ông cảm thấy nỗi buồn khác biệt” (I, 345).

Tuy nhiên, kết quả là thiên tài bắt đầu bước vào thế giới, và đôi khi vào nỗi buồn của tính nhậy cảm quá mức của ông khi ông đau khổ, và từ đó ông và từ đó giác ngộ về sự sống của ông và tính khó thích nghi bắt đầu như một giây liên lạc giữa tâm thức và thế giới. Aristotele thì nói rằng: “Nhưng người xưa thì sống trong thế giới, chính thế, thì ca hay nghe thu hút họ từ thế giới của sự sống” (Minh triết nhân sinh, 19). Một liên lạc từ thế giới giữa nỗi buồn và thiên tài “điều gì đó trong những người sống của các vị thần, như

Rousseau, Byron, Alfieri, v.v. Qua một cuộc truy tìm cội nguồn trong những nhà hiền triết, tôi đã khám phá ra những nguyên nhân rõ ràng là có tài năng, và thiên tài của họ xuất hiện rõ ràng qua cội nguồn lo âu” (I, 247).

Những chính những người tin vào thiên nhiên và những bậc thiên tài là giai cấp quý tộc ích kỷ của nhân loại. “Về phương diện trí năng, thiên nhiên rất xứng đáng với quý tộc của mình. Những phân biệt mà thiên nhiên đã thiết lập trong lòng loài người những phân biệt do bản tính của gia nòi lập ra theo dòng giống, địa vị, tài sản hay giai cấp” (II, 342). Thiên nhiên chỉ đem lại thiên tài cho một số ít mà thiên tính như vậy là một cản trở cho những mục đích thông thường trong cuộc sống và luôn luôn đòi hỏi chú tâm vào những gì riêng biệt và phi thường. “Thật ra thiên nhiên như vậy ngay những hành động của nó là những hành động ngẫu nhiên, ngẫu nhiên, ngẫu nhiên giáo sư triết học ánh sáng theo tiêu chuẩn này, và khi họ ta suy nghĩ về công trình của họ thì họ mong đợi một kết quả” (III, 20).

### C. Nghệ thuật

Sự ghi chép triết học khi bị nô lệ ý thức, sự quên lãng chủ nghĩa và những niềm tin tâm linh của nó, sự nâng cao tâm thức của chiêm nghiệm của chân lý một cách vô định, chính là những vấn đề của nghệ thuật. Nghệ thuật của khoa học là cái phổ quát của những niềm tin cái gì, nghệ thuật của nghệ thuật là cái gì của chủ nghĩa một cái phổ quát. “Ngay cả bậc chân dung của người là, như Winckelmann bảo, hình ảnh lý tưởng của cá nhân” (I, 290). Trong sự phát hiện của nghệ thuật, bậc học của hình ảnh thì bậc học của phẩm chất, bậc học của loại một cái gì đó là phẩm chất. Về mặt tác phẩm nghệ thuật của nghệ thuật, thành công của một cái gì đó là cái gì đó của Platon như hay ít, cái gì đó của phổ quát chung cho những loại của nghệ thuật trình bày. Chân dung của một con người, bậc học, không phải là sự ghi chép của một hình ảnh, mà là trình bày qua một dáng hình, và cái tính của nghệ thuật hay phổ quát của con người. “Nghệ thuật của khoa học, vì khoa học tiến hành như quá trình tích lũy và lý luận, trong khi nghệ thuật tiến hành ngay qua trực giác và sự trình bày. Khoa học của con người có tài năng, những nghệ thuật đòi hỏi phải có thiên tài.

Niềm lạc thú của ta trong thiên nhiên, như trong thi hay họa, phát sinh những niềm tin mà không xen lẫn ý niệm cá nhân. Những sông, sông Rhin là một loại nghệ thuật phong cảnh thay thế thiên nhiên, kích thích cảm quan và trí tưởng tượng về những gì ý nghĩa của cái đẹp, những người đi du lịch đang chú tâm vào những công việc riêng tư “sự yên tĩnh của sông và bờ sông chỉ là một nghệ thuật, và cây cối là một nghệ thuật ngang” (III, 145). Những sự ghi chép thoát khỏi những lo lắng cá nhân nên là “những cái nhìn của nghệ thuật, không có gì khác nhau giữa những niềm tin hoàng hôn của một nhà giam hay một lâu đài” (I, 265). “Chính hình thức của tri giác vô định này đã làm cho ánh sáng huyền ảo trên quá khứ và khoa học cách, và trình bày chúng cho ta thấy được ánh sáng vô cùng mầu nhiệm” (I, 256). Ngay cả những nghệ thuật, khi những niềm tin không xen lẫn kích thích của ý thức, và không có những nguy cơ của nghệ thuật thành công. Nghệ thuật, bậc học có thể có một giá trị nghệ thuật, khi nó ghi chép ta ra khỏi cuộc tranh chấp của địa vị và cá nhân, và làm cho ta có thể thấy những cái đẹp của ta trong một nhãn quan rõ ràng. Nghệ thuật làm đẹp những niềm tin xa xôi bằng cách chỉ cho ta thấy cái đẹp của đời sống và phổ quát của sau cái phù du, cái bất biến. Spinoza có lý: khi tâm trí nhìn sự vật trong khía cạnh của nó, nó đã đi vào niềm tin của nó”.

Mãnh liệt của nghệ thuật nâng ta lên trên sự tranh chấp của những đấng, trỗi dậy chính là âm nhạc. “Âm nhạc tuy nhiên không gì nghệ thuật khác, sự mô phỏng nghệ thuật hay tình thức của sự vật, mà âm nhạc là sự mô phỏng chính ý thức”; nó cho ta thấy ý thức của nhân loại, lang thang, luôn luôn rớt xuống và chính nó bắt đầu linh nghiệm. “Đây chính là lý do vì sao tác động của âm nhạc mãnh liệt hơn, sau xa hơn nghệ thuật khác, vì chúng chỉ nói đến những cái bóng, trong khi âm nhạc nói ngay đến chính sự vật” (I, 313). Âm nhạc cũng khác các nghệ thuật khác bởi vì nó không qua trung gian nghệ thuật, âm nhạc đi thẳng vào tâm thức tinh thần là trí tuệ. Sự cân bằng trong nghệ thuật tạo hình thì âm nhạc dựa vào âm nhạc cũng vậy, bởi vì âm nhạc là một phần của kiến trúc. Kiến trúc, như Goethe bảo, là âm nhạc ông li và sự cân bằng là âm nhạc im.

#### D. Tôn Giáo

Vào giai đoạn trưởng thành, Schopenhauer bắt đầu có ý tưởng về lý thuyết của ông về nghệ thuật - theo ông nghệ thuật là sự rút lui của ý thức, và sự chiêm ngưỡng cái bất di bất diệt phổ quát cũng áp dụng cho tôn giáo. Thỉnh thoảng ông đã thu thập những luận văn về tôn giáo, và tính khí ông không có khuynh hướng kính trọng những tôn giáo hiện tại. Ông khinh bỉ những nhà thần học: “Luôn những người cùng của những nhà thần học là các công cụ của thiên hạ mà ta thấy trong những cuộc gia” (II, 365) và ông mô tả tôn giáo là “những siêu hình của quần chúng” (Tiểu luận, tr.2). Nhưng vào những năm sau, Schopenhauer bắt đầu tìm thấy một ý nghĩa sâu xa trong vài tôn giáo. “Sự tranh chấp thì dài dằng dặc trong thời đại chúng ta giữa những nhà siêu nhiên và những nhà thực nghiệm là do chúng ta không nhận chân tính cách nội tâm của tôn giáo” (II, 369). Kitô giáo chẳng hạn, là một triết lý bị quan sát sai; “lý thuyết về tội lỗi nguyên thủy (sự xác nhận đấng) và sự cứu rỗi (chỉ đấng) chính là chân lý về làm nên tình yêu của Kitô giáo” (I, 254). Kiêng dâm là một phép tắc thì xấu làm yêu cầu những đấng không bao giờ ảnh hưởng phúc mà chỉ ảnh hưởng hay đấng khác. “Cái nguyên lý của Kitô giáo có thể nghĩ rằng là vì Do thái giáo và vô thần luận của Hy Lạp và La Mã, chúng chỉ là một duy nhất là bị quan luận của nó, chỉ nó thú nhận rằng những đấng chúng ta vẫn không biết là vô cùng, trong khi Do thái giáo là vô thần luận của quan” (II, 372), xem tôn giáo như một sự lừa dối cho những quy định trên trời giúp cho những thành công đời thực. Kitô giáo trái lại, xem tôn giáo là sự sống của sự tìm kiếm vô bờ bến theo những phúc trên gian. Vì lòng sùng bái và quy định trên trời, “Kitô giáo đã cao lý tưởng của các thánh. Khiến trong Chúa, người khác biệt với chúng ta, hoàn toàn thế giới ý thức cá nhân” (I, 493).

Phật giáo còn sâu sắc hơn Kitô giáo, vì toàn bộ của tôn giáo này nhúng vào sự phá hủy đấng đấng, và thuyết giáo về Niết bàn xem như một ích của sự tự giác cá nhân. Những người sâu sắc hơn những nhà triết gia Âu châu bị lôi cuốn bởi những triết lý của họ có tính cách nội tâm và trực giác, không phải là triết lý và triết học; triết lý chia tách mọi sự, trực giác hợp nhất mọi sự. Những người nội tâm giáo thuyết rằng cái “tôi” là một tổng thể; cá nhân chỉ là hiện tượng, và thực thể của nó là một thể vô biên - “cái kia là người”. “Kẻ nào có thể nói câu về chính mình, về mọi sự thì thực sự thì người, - kẻ nào có con mắt sáng



và linh hồn minh mẫn thì ý nghĩ của chúng ta là những tay chân của một thể duy nhất, những dòng nước trong một biển duy nhất – kỳ “chắc hẳn có một cách nghĩ và phước lành, và đang trên ngưỡng ngẩng đầu thoát” (I, 483). Schopenhauer không nghĩ rằng Kitô giáo sẽ có ngày thay thế Phật giáo ông phàn: “vì cội nguồn của những thói xấu nằm trong tâm hồn con người” (I, 460). Nhưng, triết học của Schopenhauer tràn vào Âu châu, thay thế sâu xa triết học và tư tưởng của Âu châu. “Như những cơn bão của Phật giáo thâm nhập không kém sự chinh phục của những Hy Lạp vào thế kỷ 15”.

Vậy thì, sự minh triết tối thượng chính là Niết bàn: gì mà thiêu cái “ngã” của mình nằm ở thiêu cái vi phạm mục đích và đức hạnh. Ý chí vượt lên những ý chí cá nhân, chúng ta hãy nghĩ đến một cách khác. “Ý chí càng ít kích động bao nhiêu, chúng ta càng ít khổ đau bấy nhiêu” (Lời khuyên và chiêm nghiệm, tr. 19). Nhưng tuy tác động của ý chí luôn luôn trình bày những nét mặt trong đó “ta thấy bị lừa dối của triết học toàn vẹn nhất, không hề có những sự vật thù địch mà đã trở thành yếu tố làm cho lòng bất mãn đức hạnh” (I, 300). “Niết bàn bình an vượt trên mọi lý tính, vượt lên hoàn toàn ý chí của tâm linh, sự suy nghĩ sâu xa, những thái độ thanh bình bất kỳ xâm phạm ý chí... mà Raphael và Correggio đã mô tả, chính là một thánh kinh toàn vẹn và vững chắc; chỉ có triết học còn lại, ý chí đã tiêu tan” (I, 531).

## 7. MINH TRIẾT VÀ CÁI CHẾT

Tuy nhiên, còn cần thêm điều gì nữa. Về Niết bàn, cá nhân thì cần gì mà an tâm trong sự vô định, và tìm thấy gì để thoát; nhưng sau cá nhân? Cuộc sống của mỗi người là cái chết của cá nhân, sự sống của tập thể sau cá nhân ý trong con cháu hay trong con cháu khác; cho dù dòng sống của họ đã khô cạn, vẫn còn một ngàn dòng sống khác chờ đợi họ và sâu hun cùng với họ. Làm sao Con Người có thể thoát? Có chăng một Niết bàn cho mọi loài sống cho cá nhân?

Hẳn nhiên, sự chết là một đức hạnh một cách cần thiết để duy trì phẩm chất của dòng sống – một ý nghĩa của sự sống. “Sự thoải mái của sự sống sinh sản nó đã hoàn toàn đáng trách, vì đây là sự xác quyết rằng một người đã sống một cuộc sống” (Wallace, tr. 29). Nhưng trên con đường triết học thì sao?

“Khi ngắm nhìn cuộc sống của họ, ta thấy tất cả những nỗi đau khổ và khổ đau, đau khổ của lòng tham, nỗi khổ của nhu cầu vô biên và nỗi khổ của sự tránh muông ngàn sự khổ, tuy nhiên không dám hy vọng gì khác hơn là chỉ duy trì kiếp sống quay quắt này trong một khoảng ngắn ngủi. Song trong lúc này, ngay giữa cơn đau khổ này, ta lại thấy một tình nhân nhìn nhau mỉm cười; nhưng sao lại bị mất đi, sự hãi hùng và lén lút thì? Bởi vì những tình nhân kia là những kẻ phàm nhân đang tìm cách kéo dài miền vĩnh cửu toàn thể của cuộc sống này mà đáng lẽ phải chung cuộc một cách mau chóng; đây là lý do sâu xa của sự liên tục quá trình sinh sản” (III, 374; I, 423).

Đây chính là điều mà bà là kẻ có tội, vì khi triết học đã trở nên vô định, thì những duyên dáng thiêu suy nghĩ của họ lại dẫn ông rơi vào sự sinh sản trên lý. Tuy nhiên không thông minh thì rõ ràng việc đi tìm kiếm một triết học nào, và khi sự thông minh của họ thì quá mù lòa.

”Vị nh ng thi u n , thiên nhiên d ng nh nh m m t m c ích mà trong ngôn ng k ch ngh th ng g i là “h u qu kích ng”; vì trong m t vài n m thiên nhiên cho chúng m t tài s n nhan s c và v ki u di m có th ch p l y c n b c ng c a m t ng i àn ông n chàng v i vấ m nh n cái vinh d s n sóc chúng su t i, m t n c b c d ng nh không có m t b o m nào bi n mình n u lý trí ch u i u khi n t t ng con ng i m t chút... ây, c ng nh n i khác, thiên nhiên ti n hành v i s ti t ki m th ng l , vì h t nh con ki n m sau khi sinh s n m t c ôi cánh khi y ã tr nên d th a hay úng h n tr nên m t m i nguy cho v i c nuôi con, c ng th , m t ng i àn bà sau khi sinh m t hay hai a con th ng th ng m t nhan s c có l c ng vì lý do t ng t ” (Lu n v àn bà, tr. 73).

Nh ng thanh niên c n ph i suy ngh r ng “n u cái i t ng hôm nay kh i h ng cho h làm th c a t ng sinh ra m i tám n m tr c h n, nó s không l o i cu n c dù ch m t cái nhìn c a h ” (III, 339). Nói cho cùng, àn ông v thân th p h n àn bà nhi u.

”Ch có m t ng i àn ông b m m t vì s thúc y c a xác th t m i có th t ng danh t phái p cho cái gi ng ng i th p bé, vai h p, mông r ng, chân ng n kia; vì toàn th v p c a gi ng này u liên k t ch t ch v i b n n ng tính d c. Thay vì g i chúng là phái p, b o m h n nên t àn bà là gi ng thi u th m m . Chúng không bao gi th c s có m t tính c m th nào i v i âm nh c hay thi ca m ng h , chúng ch là m t trò h khi gi v có ý th c y ph vào n l c làm hài lòng phái kia. àn bà không th có m i quan tâm thu n tuý, khách quan v b t c m t i u gì... Nh ng b óc c s c nh t trong toàn th gi ng này ch a bao gi s n xu t c gì d u ch m t công trình duy nh t v m ng h th t c áo và thu n tuý, hay hi n cho th gi i m t tác ph m có giá tr tr ng c u thu c b t c lãnh v c nào” (Lu n v àn bà, 79).

S tôn sùng àn bà là m t s n ph m c a Ki-tô giáo và c a tính a c m n i ng i c , và nó tr l i làm m t nguyên nhân cho phong trào lãng m n cao c m tính, b n n ng và d c v ng lên trên trí n ng. Nh ng ng i Á châu bi t rõ h n và th ng th n công nh n s kém c o i c a àn bà. “Khi lu t pháp cho àn bà bình quy n v i àn ông, thì lu t pháp áng l ph i cho àn bà luôn c trí n ng c a nam gi i” (Lu n v àn bà, 84). H n n a, Á ông ch ng t m t s thành th t tính vì h n s thành th t c a Tây ph ng trong nh ng nh ch v hôn nhân c a h . Á ông ch p nh n t c a thê nh m t i u bình th ng, h p pháp, i u này m c dù c ng i Tây ph ng thi hành r ng rãi, v n b gi u d i s v v nh c a m t câu nói: “ âu có nh ng ng i th c s theo ch c thê ?”. Và th t phi lý vô cùng khi cho là àn bà có quy n v tài s n. “M i ph n , r t hi m ngo i l , u thiên v s quá l ”, b i vì h ch s ng trong hi n t i, và môn th thao chính y u c a h là i mua hàng. “ àn bà ngh r ng công v i c c a àn ông là ki m ti n, còn công v i c h là tiêu ti n”. y là quan ni m c a h v s phân công. “B i th tôi có quan ni m r ng không bao gi nên cho phép àn bà tr n quy n i u khi n nh ng công v i c c a riêng h , mà h ph i luôn luôn d i s cai qu n th c th c a nam gi i, ho c c a cha hay ch ng hay con trai, hay qu c gia, nh tr ng h p n ; và do ó không bao gi nên cho h tr n quy n s d ng b t c tài s n nào không do chính h ki m c” (Wallace, tr. 80). Có l chính s xa x và quá l c a nh ng ph n trong tri u Louis XIII ã gây ra s th i nát toàn di n c a chính ph ã d n d p cu i cùng a n cu c cách m ng Pháp chính là t ch di t ?

## 8. PHÊ BÌNH

Phản ứng tự nhiên cho một triết gia như thế là một cuộc phản ứng, xét đến thì và con người.

Chúng ta hãy nhìn chân mặt lớn của ông này ta có một hình tượng mà, vào những ngày sau Alexandre và sau César, đã em liêu tiên cho Hy Lạp và thán cho La Mã một lần sống một tin và thái của ông phản ứng. Một cái bất chấp ông là xem ý chí bên ngoài, ý chí thiên nhiên, là vô cùng mãnh liệt ý chí con người, và sẵn sàng để một thuyết cam chịu và tuyệt vọng. Cũng như suy tàn của Hy Lạp em liêu và phản chấp thuyết khắc kỷ và nét hình hài của thuyết triết học theo Epicure trên đôi mắt của Hy Lạp, những hình ảnh của chiến tranh thì Napoleon đã vào lĩnh vực Âu châu sự mất mát chán chường khi Schopenhauer trở thành triết gia nói triết học này. Âu châu đã trải qua một cuộc khủng hoảng kinh khủng vào năm 1815<sup>[21]</sup>.

Schopenhauer cá nhân có thể bắt đầu từ xác nhận của Schopenhauer rằng hình thức phức tạp của một con người thu vào tinh thần của ý nghĩa là vào hoàn cảnh bên ngoài. Bị quan tâm là một bản cáo trạng của ông bị quan. Một thể bản học và một tâm hồn thì kinh nghiệm, một sự sống nhân hình trở nên và buồn chán một, đó là những sinh lý học thích ứng cho triết học Schopenhauer. Ông ta phải có sự nhân hình thì thành một kẻ bị quan; một người học như luôn luôn em liêu phản kháng về thể chất và tâm linh.

Schopenhauer ca tụng niềm bình an phát sinh từ việc nghiêm túc và một sự sống vắng vẻ (I, 422), nhưng ông hoàn toàn không thể nói về những điều này do kinh nghiệm bản thân *Difficilis in otio quies* (Thật khó bình an khi nhàn rỗi), đúng vậy; ông có thể luôn luôn nhàn rỗi, và ông nhận thấy sự nhàn rỗi liên tục còn khó chịu hơn công việc liên tục. Có lẽ khuynh hướng của sự chấp nhận triết gia là do tình trạng thì tự nhiên của ông công việc của ông một cách; thỉnh thoảng công kích sự sống chỉ là một triết gia chấp nhận sự thất vọng trong nghề nghiệp của ông.

Niềm bàn là lý tưởng của một người không hình hài, một Childe Harold hay một René, người đã khi sự sống cách ham muốn quá nhiều, bằng cách tập trung vào lòng vào một âm mưu, rồi khi thua cuộc, kéo lên cuộc sống thì trong niềm chán chường của ông. Nhưng triết gia làm việc để cho cuộc sống, thì rất có thể rằng sự phản ứng của ông là một phản ứng, mà chúng ta biết rằng cái tên là triết học của Schopenhauer, chính là cái vấp phạm ngoài, sự bị nhốt cho một cuộc sống buồn chán và lười.

Và dĩ nhiên những kinh nghiệm của ông về đàn bà và đàn ông đã phát triển một mặt triết học và tính nhậy cảm một triết gia như những hình ảnh của Stendhal, Flaubert và Nietzsche. Ông âm mưu cay cú và ác độc. Ông viết: “Một người bị nhốt trong cũi thú thì không phải là một người bị nhốt nhân tính; ý chí là một kẻ mất niềm tin” (Lời khuyên và chiêm ngôn, tr. 68); và: “Ông nói cho một người bị nhốt nghe bất cứ điều gì mà ta sẽ kín đáo vì một kẻ thù” (tr. 96). Ông khuyên nên sống một sự yên tĩnh, bình lặng của cuộc sống; ông xã hội và không có ý thức gì về những giá trị hay ngu ngốc của sự sống giao tiếp của ông với ông (tr.86). Những hình thức triết học khi nó không có sự sống.

Dĩ nhiên có một yếu tố cao to lớn trong sự bi quan; thế giới không tốt đẹp cho ta, và ta quay lại một triết lý cá nhân khác. Nhưng ý là vì đã quên bài học của Spinoza, theo đó những tiêu chuẩn trích và tán thán của chúng ta chỉ là những phán đoán của con người, phần lớn không xác đáng khi áp dụng cho vật xét như một toàn thể. Có lẽ sự nguyền rủa kiểu cá nhân vì cuộc sống chỉ là một tập hợp những may mắn và nỗi chán thối vì chính chúng ta: chúng ta đã làm hỏng hết những cái mà mình rồi lại cho “hoàn cảnh” hay cho “thế giới”, nhưng cái không có lỗi thì lên mặt lại nói. Con người chính nhân nhân như người hiền triết tự nhiên của cuộc đời; ý không mong đợi ông Trời thiên về có lợi cho ý; ý không đòi hỏi sự chia nhau con bài đen trắng khác nhau với bài của người. Ybitt – như Carlyle – rằng không có nghĩa lý gì phải báng mặt triết lý vì nó không tốt đẹp cho ta và người khác. Và có lẽ, nếu chúng ta khá thông minh phải làm cho nó, mặt triết lý có thể làm ngay cả vì chúng ta; và vật bao la vô tận này có thể trở thành một niềm hạnh phúc cho chúng ta mang một ít niềm vui của riêng chúng ta giúp vào đó. Thế rồi thế giới không theo chúng ta cũng không chống lại chúng ta; nó chỉ là nguyên liệu nhận thu trong tay ta, và có thể trở thành thiên đường hay địa ngục tùy vào chúng ta là gì.

Một phần nguyên nhân của bi quan, như Schopenhauer và người khác nghĩ, nằm thái và sự mong đợi có tính chất lãng mạn hóa. Từ triết lý quá nhiều của cuộc đời; bi quan là buổi sáng hôm sau của lạc quan, hình thành năm 1815 phải lùi lại năm 1780. Con người tự nhiên lãng mạn và sự giải phóng cảm tính, bản năng và ý chí, cùng sự khinh bỉ của trào lưu lãng mạn vì vị trí nhân sự, tình dục và trí tuệ, đã đem lại hình ảnh phi thực tự nhiên của chúng; vì thế giới như Horace Walpole đã nói, “là một hài kịch vĩ đại trong những ngày suy tàn, nhưng là một bi kịch vĩ đại trong những ngày cực thịnh”. “Có lẽ không một phong trào nào đáng đạo đức và sự u cho người phong trào lãng mạn cảm xúc... Khi nhà lãng mạn khám phá rằng lý tưởng hạnh phúc của mình hóa ra thành sự thất bại trong thực tế, ý không trách lý tưởng của mình mà chỉ cho rằng thế giới không xứng đáng với một anh hùng phát triển”<sup>[22]</sup>. Làm sao mặt vật trở lại có thể tho mãn mặt linh hồn hay thay đổi?

Còn một Napoleon lên làm bá chủ, sự thất bại của Rousseau – và sự phê phán của Kant về triết lý nhân – cũng vì tính khí ấm mê và những kinh nghiệm của riêng Schopenhauer, đã hình thành tâm tư cho ông lý thuyết về sự uất hận của đấng. Có lẽ, hẳn nhiên, trận Waterloo và St. Hélène đã giúp cho sự phát triển mặt bi quan luận của nhân phát sinh từ sự ích thân xúc phạm mặt cách chưa chất vấn những niềm tin và hình thức của cuộc sống. Đây là ý chí cá nhân nhân nhân trong sự thất bại, hùng hống của các lực lượng; tuy nhiên nhân nhân của nó cũng chỉ là nhân và hèn mọn như sự phẫn nộ của con sâu mà ngày sinh ra cũng lúc đem lại cho nó cái chết tức tưởi. Schopenhauer không bao giờ có ý nghĩ rằng đã thắng chỉ là u và thua cuộc là không bao giờ chiến thắng; ông không cảm thấy, như mặt Hegel hùng mạnh và niềm nam tính hèn, cái vinh quang và sự ánh hào quang của chiến thắng, ông mong muốn hòa bình, nhưng lại sợ hãi lòng chiến tranh. Khi phải ông thấy sự tranh đấu; ông không thấy sự uất hận sau sự tranh đấu, sự giúp đỡ thân hữu của những láng giềng, niềm vui như nhân nhân của trẻ con và thanh niên, vì sự uất hận của những thiêu thân linh hồn, những hy sinh vì sự nhân nhân của cha mẹ và những tình nhân, hoa mĩ uất hận kiên nhẫn của đất đai, và sự sống lại của mùa xuân.

Và đã sao nếu đấng khi tho mãn, chỉ là nhân mặt đấng khác? Có lẽ thì lại thế.

hình, khi chúng ta không bao giờ hài lòng. Hạnh phúc nằm trong sự tu thành hình là trong sự chi m họa hay tho mãn, ý là một bài học ngàn xưa. Người khám phá không đòi hỏi hình hạnh phúc mà đòi hỏi một cách thi thố như người khác; và nếu phải trả giá bằng hình phạt khác nhau cho sự do dự này, cho người khác này, y vẫn tìm cách hoàn hảo; y không phải là một giá quá đắt. Chúng ta cần sự kháng cự nâng ta lên, như sự cần ăn nâng chỉ cò hay con chim; chúng ta cần như người mài dũa ngọc và thức ăn trở thành cá. Cuộc đời không có bất kỳ sự không xứng với một con người<sup>[23]</sup>. Có thể tưởng rằng “kỳ nào người trí thức chẳng thêm sự buồn sự”, và chính những sinh vật có cấu trúc cao nhất là kỳ diệu như thế? Phải, những người ủng hộ khi bỏ sự trí thức làm mất đi niềm hoan lạc của người khác, và những người thú vị dĩ nhiên thế, cần những người khác sâu xa như thế, vẫn dành cho những tâm hồn đã tri nhận khai.

Voltaire đã chỉ lý khi thích sự minh triết “bình nh” của người Bà-la-môn hình là sự ngu dốt hình hạnh phúc của người ăn bữa nhà quê; chúng ta mong muốn một cuộc sống một cách thắm thía sâu xa, dù phải chịu đau đớn; ta mong muốn phiêu lưu vào trong những bí mật cùng cuộc sống, cho dù phải bị vùi dập<sup>[24]</sup>. Virgil, người đã đem đến mùi khoái lạc, và kinh nghiệm như ngựa xa hoa của “chính bản” cuối cùng đã “chấn chấn” mọi sự ra đời vui của sự hi vọng bị tước. Khi những giác quan không còn làm ta tho mãn; thì cần “áng” người tin bất ngờ” nếu chúng ta, dù phải khó nhọc bao nhiêu, cần làm bằng vì những nghề nghiệp, thì sự và triết gia mà chỉ có một tâm hồn đã trở thành một hình ảnh. Sự minh triết là một lực thú vị và đáng yêu, nó sâu sắc chính như cung cấp một liều vào trong bình hoà âm.

Lực thú phải chăng là tiêu cực? Chỉ có một tâm hồn đã bị vùi dập trong những khổ đau, rồi mình khi sự tiếp xúc với thế giới, mới có thể rút ra một liều xúc phạm như thế vì cuộc sống. Lực thú gì nếu không phải là sự vận hành như những cánh buồm nếu? - và làm sao lực thú có thể là tiêu cực trừ phi cái buồn nếu vận hành sự sống sàng rút lui hình là sự tin tưởng những lực thú của sự thoát ly và an nghỉ, của sự phẫn nộ và an ninh, của sự cô đơn và vẻ đẹp tự nhiên là tiêu cực, bởi vì những buồn nếu thúc đẩy ta tìm kiếm chúng và sự tự nhiên là tiêu cực - những hình thức của sự chuyển động và sự hãi; những ta có thể nào nói rằng những khoái lạc xảy ra khi những buồn nếu tích cực của người khác - những buồn nếu của sự thu hoạch, chi m họa, của sự hi vọng và sự thanh thản, của hành động và sự yên ả, của sự kết bạn, của tình yêu? Phải chăng là tiêu cực niềm vui trong sự vui vẻ, sự nô đùa của trẻ, sự nóng của con chim già, sự gáy của con gà trống, sự xuất hiện của sự sáng tạo của nghệ thuật? Chính sự sống là một sự tích cực, và niềm vui bình thường của nó có một lực thú.

Dĩ nhiên rồi, ủng hộ khi bỏ sự sống thì là ghê gớm. Những người như Napoleon kinh hoàng của nó sẽ bị mất khi ta sống một đời bình thường; con người phải sống cách khác biệt. Và liệu sự bất tử có làm cho ta vui thú chăng? Ai thêm sự phẫn nộ của Ahasverus, kẻ đã bị buộc phải sống hoài không chết, xem như hình phạt nặng nề nhất có thể trả cho con người? Và bởi vì sự sống là ghê gớm nếu không phải bởi vì sự sống là một nỗi đau? Ta không cần phải nói như Napoleon rằng tất cả những người sống là người vô thần chính xác, những ta có thể nói rằng sự sống của người sống là sự sống của một cuộc sống vượt qua bị quan luận của mình rồi. Goethe nói không ai là một kẻ bị quan sau ba mươi

tuổi. Và hoàn toàn không thể bị quan trọng của tuổi hai mươi; bị quan tâm xa xôi phạm của tuổi trẻ thực và xem mình quan trọng; cái tuổi đã ra khỏi lòng mẹ áp của gia đình xung quanh vào không khí lớn của tranh và thêm muộn cá nhân, rồi khát vọng hàng loạt; cái tuổi trẻ đã yên cuộc lao mình vào những cái xây gió và những xu hướng của cuộc đời, rồi bắt đầu đi theo những những lối sống và lý tưởng. Những trẻ của tuổi hai mươi là niềm vui của xác và sau tuổi ba mươi là niềm vui của tâm hồn; trẻ của hai mươi là khoái cảm của sự che chở và an ninh; sau ba mươi là thú của gia đình và niềm vui làm cha mẹ.

Làm sao mà trẻ tránh khỏi bị quan khi gần sự sống trong nhà trẻ? Khi đã bắt đầu của con cái thành con hoang vô danh? Trong cuốn tiểu thuyết của Schopenhauer là sự khởi đầu của ông về sự sinh hoạt bình thường, - sự khởi đầu phần, hôn nhân, con cái. Ông cho sự làm cha mẹ là toàn bộ của cuộc sống, trong khi mà trẻ chỉ là một phần nhỏ. Đó là niềm mơ ước của cuộc sống. Ông nghĩ rằng sự lên lút của tình yêu là do những tình huống trong việc tiếp nhận nỗi giận - còn gì có thể phi lý hơn nữa? Ông chỉ thấy trong tình yêu sự hy sinh của cá nhân cho nỗi giận, mà không bị tổn thương về mặt thể chất. Ông đã bù cho sự hy sinh, nhưng về mặt thể chất của ông và những đứa trẻ của ông. Ông chỉ biết rằng bà là cháu gái và tôi, và tôi nghĩ rằng không có mẫu bà nào khác nữa. Ông nghĩ rằng con ông là một đứa trẻ nuôi dưỡng ông và là kẻ hiền (Luận văn bà, 73). Nhưng rõ ràng rằng ông nghĩ rằng không thể hình thành nên một tôn giáo say mê của những bậc cha mẹ trong nhà; và (như Balzac nói) nuôi dưỡng một thói xấu của ông trẻ kém như nuôi dưỡng một gia đình. Ông khinh bỉ sự phân biệt làm việc có những hình thức của cái đẹp mà ta có thể riêng ra, và không nên yêu cầu những là sự sống của cuộc sống. Ôi! quả là một mối thù ghét sâu xa về vấn đề này, do một triết gia đã làm cho tâm hồn bị tổn thương!

Có nhiều khó khăn khác, có tính cách kết thúc và ít quan trọng, trong những triết học đáng chú ý và có nhiều khi như vậy. Làm sao mà sự sống có thể xảy ra trong một thế giới mà sự sống của nó chỉ là duy nhất là ý chí ham sống? Làm sao trí tuệ, sự sống ra và nuôi dưỡng phần của ý chí, lại có thể tồn tại và khách quan tính? Thiên tài nằm trong triết lý khai về ý chí hay trái lại, như một người có khi, chẳng những là một người có ý chí vô biên, ngay cả một người như những người khác, người tham vọng và lòng tin ph [25]. Phần của sự sống lớn là ý chí của thiên tài, hay nên nói rằng, chẳng những là thiên tài “lãng mạn” (Byron, Shelley, Poe, Heine, Swinburne, Strindberg, Dostoevski, v.v.) và hách ngạo phần của thiên tài “cổ điển” và sâu sắc của những người sáng suốt phi thường (Socrate, Platon, Spinoza, Bacon, Newton, Voltaire, Goethe, Darwin, Whitmann v.v.)? Nếu như mà việc sáng tạo của trí tuệ và triết học không phải là chỉ là ý tưởng mà là phần của những điều kiện thành một ý chí hoàn thiện thì sao? Nếu chúng “ý chí”, thì khi nó là sự phạm của một sự phân biệt, chẳng phải là một sự trừu tượng huyền hoặc mà chỉ là “những lời nói”?

Dù sao trong những triết học này cũng có một sự thành thực rằng những bên của nó, phần lớn những người tiểu luận quan tâm mang về giá trị của lý tưởng. Thứ nhất nên nói theo Spinoza rằng thì và ác là những danh từ chung, những thành kiến của con người, tuy nhiên chúng ta vẫn bắt buộc phải phân biệt rằng thế gian này không thể tồn tại trừ những “vật” nào đó, mà tất cả quan tâm của nó là sự đau khổ và sự thiếu thốn của sự sống của con người.

Thật là chí lý khi Schopenhauer bước triết học phiếm diện với triết nguyên chất của xa xưa, và hướng mắt duy vào việc làm việc khác. Triết học Schopenhauer trừu tượng, triết học khó mà sống trong bầu không khí phiếm diện của một siêu hình chi tiết phân luận lý; nhưng triết gia bất luận nhân chân triết duy không hành động là một con búp nh.

Sau hết Schopenhauer mở mắt cho những nhà tâm lý học thay chi u sâu tinh t và sự minh hiên diện kh p n i c a b n n ng. Sự triết học hoá-quan niệm cho rằng con người trên thế giới là một con vật suy nghĩ, thích ứng một cách ý thức các phản ứng tiến vào những cuộc cạnh tranh chiến lược theo lý trí-bất luận như một búp nh của Rousseau, dựa vào giáo lý của Kant, và chất vấn Schopenhauer. Sau hai thế kỷ phân tích nghiêm túc, triết học đã tìm ra rằng sau tất cả những điều đó, và đằng sau trí tuệ là bản năng; hết thảy sau một thế kỷ duy vật luận, vật lý học đã tìm ra rằng sau vật chất là năng lượng. Chúng ta mắc mắc Schopenhauer đã vén màn cho chúng ta thấy rằng cõi lòng bí mật của ta là những động lực cho triết học chúng ta, và đó là những cho một sự lộn nh hướng triết học không phải chỉ là sự tính toán trừu tượng về những bí ẩn vô tình, mà là một kích thích mãnh liệt hành động và cảm nhận.

Cuối cùng, và mặc dù có nhiều sự quá đáng trong lý thuyết của ông, Schopenhauer đã dạy chúng ta sự thietyu của thiên tài, và giá trị của nghệ thuật. Ông thấy rằng nếu thì triết học là cái đẹp, và lẽ thú vị hơn nữa trong sự sáng tạo hay yêu thích cái đẹp. Ông ngưỡng mộ Goethe và Carlyle trong sự ngưỡng mộ của Hegel, Marx và Buckle, lo ngại quan niệm xem thiên tài là một yếu tố cần thiết trong lịch sử nhân loại. Vào một thời điểm mà mọi văn nhân như đã chết thì Schopenhauer mới lần đầu tiên thuyết giảng sự thanh phồn cao quý của văn minh anh hùng. Và mặc dù có nhiều khuyết điểm, ông vẫn là một tên tu sĩ thêm vào danh sách các văn nhân.

## CHƯƠNG VIII

### HERBERT SPENCER (1820-1903)

#### 1. COMTE VÀ DARWIN

Triết học Kant, nên triết học ấy xem là “đỉnh cao của siêu hình học trong thế kỷ mười tám”, kết thúc là một triết học đi sâu vào những hình thái suy tư cổ xưa; và trái với ý này, triết học là một cú lật đổ cho bất cứ triết học siêu hình nào. Bởi vì siêu hình, trải qua sự tiến trình thế kỷ, vốn có nghĩa là một cách khám phá ra những chân lý vĩnh cửu; bây giờ triết học lại nghe người có thẩm quyền kính trọng những triết học không bao giờ có thể kinh nghiệm; riêng là một “bản thể” chỉ có thể quan niệm mà không thể tri giác; và ngay cả trí tuệ tinh vi nhất của con người cũng không bao giờ vượt khỏi những giới hạn của thế giới hiện tượng. Những triết học siêu hình lỗi lạc của Fichte, Hegel và Schelling, với những cách giải thích khác nhau về những nguyên lý “Cái Tôi” và “Ý Thức” và “Ý Chí” của họ, đã trở thành những triết học không; mãi đến năm 1830 năm sau thế kỷ mười chín, mới có những triết học mới còn giữ lại những bí ẩn của nó. Sau một thời gian dài như vậy, triết học Tây phương, tâm thức Âu châu phải đứng lại trước cách thức không chấp nhận bất cứ một loại siêu hình học nào nữa.

Người Pháp vốn dĩ đã chuyên môn về hoài nghi, nên triết học của ông sản xuất ra nhà sáng lập (người có những nguyên lý trong triết học, ảnh hưởng trong một số triết học trở thành những liên hệ theo những tháng) của phong trào “thực nghiệm” Auguste Comte, hay, theo tên gọi khác của ông là Isidore Auguste Marie François Xavier Comte, ra đời ở Montpellier vào năm 1798. Thời trẻ của ông học thi u thi là Benjamin Franklin, người mà ông cho là Socrate tái thế. “Các ngài cũng bị trừng phạt vào ngày 25, ông ta đã nuôi dưỡng những triết học hoàn toàn minh triết, và ông đã hoàn thành đức hạnh ông. Tôi cũng đã dám mạo hiểm để thử nghiệm, mà cuối cùng tôi chỉ mất 20 tuổi. “Auguste Comte đã bắt đầu một cuộc khảo sát về cách làm thế kỷ cho nhà triết học xã hội lý tưởng, Saint-Simon, người đã trao truyền cho ông niềm tin rằng sự tiến bộ của Turgot và Condorcet, và truyền thống triết học theo những nguyên lý xã hội, giải quyết những vấn đề triết học, có thể quy về những luật tự nhiên và khoa học, và niềm tin triết học phải nên tập trung tâm vào sự tiến bộ của nhân loại trên phương diện tinh thần và chính trị. Những công trình của ông chúng ta, những người bắt tay vào việc cải cách thế giới, Comte thay thế “tôn giáo” cho xong đã là một việc khá gay go; năm 1827 sau hai năm bị nhốt trong bệnh viện tâm thần, ông bị loại bỏ và nhốt vào bệnh viện của sông Seine để trị liệu. Bởi thế, bây giờ chúng ta mang niềm tin rằng việc cải cách ông, khi ông ta các tác phẩm Triết học thực nghiệm xuất hiện giữa năm 1830 và 1842, và bản cuối cùng Chính thể thực nghiệm xuất hiện giữa năm 1851 và 1854.

Đây là một công trình mà trong thế kỷ mười chín và đầu thế kỷ hai mươi, chỉ có những người sau “Triết học thực nghiệm” của Spencer ngày nay. Đây là những khoa học xã hội thực nghiệm.



theo tính cách nghiêm túc và tổng quát hoá dần dần của chúng: toán học, thiên văn, lý học, hoá học, sinh vật học và xã hội học; mà khoa học dựa trên những kết quả của tất cả các khoa học trên nó, bởi thế xã hội học là tất cả các khoa học, và những khoa học khác chỉ có lý do tồn tại khi chúng có thể soi sáng cho khoa học về xã hội. Khoa học trong ý nghĩa và sự hiểu biết tích xác, đã bành trướng thế này nên khác theo trật tự trên; và dĩ nhiên là những hình thức phát triển của xã hội phải là những hình thức cùng những cách cho phép pháp khoa học. Trong môi trường duy nhất, nhà triết học có thể tuân theo một “nhân tố ba giai đoạn”: đầu tiên, vấn đề quan niệm theo kiểu thực nghiệm, và môi trường của giả thiết thích nghi ý chí của môi trường linh nào đó - như thế kiểm nghiệm ngôi sao là những vật thể hay những cơ chế của môi trường; và sau, chúng ta tiến hành siêu hình học, và giả thiết thích nghi những tính toán xoay vòng tròn vì vòng tròn là hình toàn hảo nhất; cuối cùng và rút gọn về khoa học thực nghiệm bằng quan sát, giả thuyết, thí nghiệm và những hình thức giả thiết thích nghi những luật của nhân quả tự nhiên. “Ý chí Thực nghiệm” những cách cho những tính toán hao hụt những hình thức “Ý thức” của Platon hay “Ý thức tuy nhiên” của Hegel, và những tính toán này nói chung là những cách cho những luật khoa học. Siêu hình là một giai đoạn cần phát triển bổ sung: đã lúc, theo Comte, nên đặt những trò đùa ngông cuồng. Triết học không phải là một cái gì khác với khoa học; đây là một sự hợp tác của khoa học nhằm mục đích cải thiện những con người.

Trong thế kỷ mười lăm (positivism, Positivismus) này có một triết gia có lập luận tâm hồn triết gia bằng chứng, bằng công lý. Năm 1845, khi bà Clotilde de Vaux (có những chứng cứ từ) một người trái tim của Comte, tình yêu của ông dành cho bà đã làm mất đi và tô màu cho triết gia ông, đã đem tới phần lớn theo ông triết gia tính lên trên trí tuệ trong sự cống hiến, và kết luận rằng thế giới chỉ có thể được cứu chuộc bằng một tôn giáo mới, vai trò của tôn giáo này sẽ là nuôi dưỡng và tăng cường lòng vâng phục của nhân tính bằng cách tán dương Nhân Loại là một nguyên lý triết học. Comte đã bắt đầu từ giữa tìm cho thấy Tôn giáo Nhân loại này một thế giới phát triển có các giáo sư, phép tuyên thệ kinh tế và quy luật; và ông làm một quy định mới trong đó tên của những thế giới tâm giáo và những vật thánh trung tâm sẽ thay thế bằng những vật anh hùng có công tích của nhân loại. Như vậy nói, Comte đã cho thế giới mới của Công giáo chuyển vào Công giáo.

Phong trào thế kỷ mười tám và đầu thế kỷ mười chín Anh quốc, khi người mới tiến bộ kinh doanh và mở rộng, và nhìn những vấn đề của thế giới mới thái độ hi vọng. Truy nghiệm Bacon đã xoay chỉ triết học về sự vật, tâm hồn về vật; duy vật luận (Materialismus) của Hobbes, duy cảm luận (Sensualismus) của Locke, hoài nghi-thuyết (Skeptizismus) của Hume, ích-dùng-thuyết (Utilitarismus) của Bentham, là những biến thiên của tài sản vật chất của thế giới hiện tại. Berkeley là một triết gia Ái-nh-lan nổi bật trong khúc hoà âm này. Hegel chỉ rõ thói quen của người Anh - thế giới kính trọng đức lý học và hoá học - và danh từ “những đức tính của triết học”; những triết gia danh từ như triết gia tự nhiên và những người ủng hộ ý Comte và Spencer khi nghiên cứu triết học là một triết gia thực nghiệm kết quả của khoa học. Bởi thế mà phong trào thế kỷ mười tám và đầu thế kỷ mười chín Anh quốc mới nó phát sinh; những người ủng hộ triết học không những chỉ là một triết gia Littré song có một tinh thần kiên cố của Anh-cát-lê đã khi nào cho John Stuart Mill (1806 - 1873) và Frederick Harrison (1831 - 1923) trung

thành sự tiến bộ triết học Comte, trong khi tính nhân văn của ông bị tước đoạt bởi Anh-cát-lịc đã khiến ông “kính nhi vi nhục” vì niềm tôn giáo nghi ngờ trong triết học.

Trong khi đó thì phong trào cách mạng kỹ thuật, phát xuất từ một chút khoa học, trở lại khiêng cho khoa học. Newton và Herschel đã mang những vì sao đến Anh quốc, Boyle và Davy đã mở ra những kho tàng của hoá học, Faraday đang nghiên cứu tìm tòi những nguyên tố mới, Rumford và Joule đang chứng minh tính chất nhiệt và sự chuyển đổi năng lượng và sự bảo tồn năng lượng. Các khoa học đang tiến bộ một cách gia tốc, những phát minh có thể khiến cho một thế giới phân vân sự vui mừng đón nhận một thế giới mới. Nhưng trên tất cả những nền tảng triết học này - những nền tảng đã khuynh Anh quốc trong thế kỷ mười chín là Herbert Spencer - chính là sự phát triển của sinh vật học và thuyết tiến hoá. Khoa học đã trở thành một cách sống mới trong sự bành trướng của thuyết này. Kant đã nói chuyện khi có thể trở thành ông; Erasmus Darwin và Lamarck đã tuyên bố lý thuyết theo đó các loài đã tiến hoá từ những hình thức nguyên thủy bằng cách hình thành những hữu cơ và sự di truyền và vô di truyền; vào năm 1830 Saint Hilaire đã khiến cho Âu châu phải choáng váng và ông già Goethe vui mừng, khi ông hiểu được những tranh luận về tiến hoá của Ernst Haeckel (tên thật là Ernst Haeckel) và Giuseppe Verdi năm 1844 đã đặt trên một tác phẩm của V. Hugo - chú thích của ông (ánh sáng), một cuộc phản kháng mới chống lại những kẻ thù của nhân loại và sự tiến bộ di truyền trong một thế giới biến đổi.

Vào những năm 1850, thuyết tiến hoá đã mạnh mẽ, Spencer đã tổng kết về tiến hoá, rất lâu trước Darwin, trong một tiểu luận về “Giới thuyết về sự phát triển” (Development Hypothesis, 1852) và trong cuốn Nguyên tắc tâm lý học của ông (1855). Năm 1855 Darwin và Wallace công bố những tiểu luận về danh của họ trước Hội Linnacian Society năm 1859, thế giới, những người giám sát, đã bắt đầu một cuộc cách mạng khi tác phẩm Nguôn gốc các loài xuất bản. Đây không còn chỉ là quan niệm về tiến hoá, về những loài vật cao hơn tiến triển từ những loài thấp hơn theo một cách thức nào đó, mà đây là một lý thuyết có ý nghĩa tài liệu và chỉ tiêu để đào tạo cách thức và quá trình tiến hoá của sự tiến hoá “bằng sự chọn lọc tự nhiên, hay sự bảo tồn những người sống sót” của ông trong cuốn tranh luận sống còn. Trong sự tiến bộ mới của thế giới nói về tiến hoá. Yếu tố đã nâng Spencer lên đến đỉnh cao của lòng sống động này chính là tinh thần sáng tạo khúc triết trong việc áp dụng ý tưởng tiến hoá vào mọi ngành nghiên cứu, và tầm trí thức rộng lớn đã khiến ông cho những người trong ngành hiểu biết về triết lý thuyết ông. Công nghệ toán học đã trở về với những nguyên lý, công nghệ cho nhân loại Descartes, Nobbes, Spinoza, Leibnitz và Pascal, công nghệ tâm lý học đã vượt triết lý của Berkeley, Hume, Condillac và Kant; vào thế kỷ chín của thế kỷ, với Schelling, Schopenhauer, Spencer, Nietzsche và Bergson, sinh lý học chính là bộ phận của triết học. Trong một trình độ, những ý tưởng thu hẹp lại là sự phân chia những nguyên tử riêng rẽ, có phần mới; những nguyên tử của nguyên tử và những nguyên tử đã phân rã và làm sáng tỏ chúng; những nguyên tử đã lý giải của Amerigo Vespucci vì ông ta đã khám phá ra. Herbert Spencer chính là Vespucci của thế kỷ Darwin, và một phần nào của ông là Christophe Colomb của thế kỷ này.

## 2. SỰ PHÁT TRIỂN CỦA SPENCER

Ông sinh Derby năm 1820. Về hai bên nòng cốt tiên ông là những người lý khai về tôn giáo chính thống. Ông ngoại Spencer là một trung thành của John Wesley; bác ông, Thomas, mặc dù là một linh mục thu nhập giáo Anh-cát-lê, đã lãnh đạo một phong trào theo Wesley ngay trong khuôn khổ giáo hội, không bao giờ dấn thân vào những hay kịch nghệ, và ông vai trò tích cực trong những phong trào yêu sách chính trị. Khuyết điểm của ông này càng minh chứng thêm cho ông, và tất nhiên thì Spencer vì một cá nhân chứng minh rằng ông không bao giờ dùng tiếng siêu nhiên gì thích sự vi phạm; một người quen đã mô tả ông là một người “không có một chút, một tôn giáo nào cả, như chúng ta có thể thấy” (Spencer, T. truyện, N.Y., 1904; vol. 1, tr. 51) (mặc dù từ này Herbert cho là quá đáng). Ông thiên về khoa học và vật lý một cuốn Hình học phát minh. Về chính trị ông là một người theo chủ nghĩa cá nhân như con trai ông, và “không bao giờ có một món chào người nào bất luận ở đâu” (tr. 53). “Nếu ông không hiểu một câu hỏi nào cả mà tôi, ông similes, không hiểu gì, và cả một không trả lời. Ông cố gắng để hiểu sự thật, mặc dù nó không ở đâu” (tr. 61). Ngoài tính im lặng người ta còn nhận thấy phản kháng của Herbert Spencer, vào những năm ông già, trở thành một người vai trò của gia đình.

Thân ông, cũng như một người chú và tất cả ông, đều là những giáo chức trung tâm; tuy nhiên ông có con trai mà sau này sẽ là triết gia Anh nổi tiếng nhất của thế kỷ, là một nhà triết học cho đến năm 40 tuổi. Herbert và người bạn thân ông thì lại như một đấng. Cùng năm ông 13 tuổi, Herbert cùng với Hinton theo học về người chú nổi tiếng là nghiêm khắc. Nhưng Herbert trốn thoát người chú ngay sau đó, và bỏ trốn một mình từ nhà cha Derby - ở 48 dặm Anh ngày xưa, 47 dặm ngày hôm sau, 20 dặm ngày thứ ba, chỉ một ít bánh mì và một gói sữa. Dù sao sau đó vài tuần, ông cũng trở lại Hinton và ở 3 năm. Đó là khoảng thời gian của ông chấp nhận một lý thuyết có thể thành công hoàng. Về sau năm tuổi ông đã học những gì ông cần không thành; không có sự kiện, và một sự kiện quá. Ông nói về niềm kiêu hãnh của mình: “Tôi nghĩ là tôi đã không học một bài học nào về Anh ngữ, trong thu nhập của người thì ư thì, và tôi hoàn toàn không có một kiến thức chính xác nào về pháp luật của bất kỳ. Người ta cần biết những gì, vì những sự kiện này thì tất nhiên người thuyết minh người chủ nhân”. Năm 40 tuổi, ông đọc Illias, như “sau khi học sáu cuốn, tôi có một kiến thức là một công việc khi học nó và tiếp tục - tôi cảm thấy rằng tôi phải trả tiền để nó còn lại là phí cho nó” (tr. 300). Collier, một trong những viên thư ký của Spencer, cho chúng ta biết rằng Spencer không bao giờ chấp nhận một cuốn sách nào về khoa học (Phần phụ lục trong cuốn Herbert Spencer của Royce). Ngay cả trong những giờ phút mà ông thích, ông cũng không chấp nhận một sự kiện có thể thành công nào cả. Ông bắt tay và nhận ra tìm ra một vài chất trong hóa học; ông nhai gỗ lá non như những côn trùng quanh nhà và trứng, và bắt một vài loài vật hóa thạch và kim khoáng trong công việc của ông và sau khi làm việc của ông; ông làm việc khi cần của mình để ông một cách tình cờ. Cho đến năm 30 tuổi, ông vẫn không có một ý tưởng nào về triết học (T. truyện, tr.438). Rồi ông đọc Lewes, và cũng qua Kant; nhưng khi thấy Kant xem không gian và thời gian là những hình thái của những thức giác quan thì ông nhận ra rằng Kant có thể; ông quy về ngay rằng Kant là một lão già, và ném cuốn sách ra cửa sổ (tr. 289 - 291). Viên thư ký người bạn Spencer đã viết tác phẩm đầu tiên của ông, Social Statics mà không có một khi

luôn vì ông cho rằng ngoài ra một cuốn sách có gì đáng quên là cuốn của Jonathan Dymond”. Ông viết cuốn Tâm lý học sau khi đọc Hume, Mansel và Reid; cuốn Sinh vật học sau khi đọc Sinh lý học của Carpenter (chỉ không phải tác phẩm Ngu ng c các loài gi ng); viết cuốn Xã hội học mà không đọc Comte hay Taylor; ông cho rằng không đọc Kant hay Mill hay bất cứ nhà triết học nào trừ Sedgwick (Collier, trong Royce, 210). Thật là đáng ngạc nhiên về vấn đề này của John Stuart Mill!

Thì Spencer tìm ra những sự kiện hàng sa s kia bên cạnh cho hàng nghìn cuốn của ông? Phần lớn ông “lầm lạc” chứng minh quan sát trực tiếp là quá sách vở. “Tính tò mò của ông luôn th c t nh, ông luôn luôn làm cho người bạn của ông phải chú ý đến những bí ẩn nào đó... mà cho rằng bấy giờ có một ông trông thấy”. Ở Athenaen ông bị mất trí tuệ qu ng bá c a Huxley và các bạn khác, ông chỉ qua nh ng t p chí Hic ng nh ã chỉ qua nh ng t p chí qua tay thân ph ông nh i Tri th c Derby, “có đôi mắt của con chồn nhìn vào mắt tôi khi ông có thể sợ hãi” (Ibid.). Sau khi đã quy t nh nh ng gì ông muốn làm, và tìm ra quan niệm tiến hoá, ý tưởng nòng cốt cho toàn bộ tác phẩm ông, thì mọi tài liệu liên hệ, và tính toán không tỉ mỉ khoáng h u c a t t ng ông x p lo i ngay tài liệu h u nh m t cách máy móc khi nó cần. Thế nào ông vô số và thế giới nghe ông một cách hoan h; đây chính thật là một khiếm khuyết của học thuật - một kẻ xa lánh cái học sách vở, không biết gì về “văn hoá” như người có sự hiểu biết về triết học tự nhiên, thế giới của con người và lịch sử trong khi làm việc và sống.

Bởi vì Spencer phải làm việc sống: và nghề nghiệp ông làm tác gia khuynh hướng thực tiễn của tác phẩm ông. Ông làm giám đốc, cai quản và vận hành cho những người bạn và học trò, nói chung ông là một kẻ sĩ kiêu. Ông phát minh luôn luôn, những cuốn sách phát minh của ông như thể bị, những người ngoài nhìn lại chứng trong cuốn Thu t, ông có niềm thích thú của một người cha dành cho con ông như vậy. Những trang h i ký c a ông nhan nh n nh ng sáng chế mới của ông, chum, tất nhiên, xe cho người nghèo, và những thứ tốt. Các ngành nghề ông chứng tỏ rằng ông đã trải nghiệm cách kiên trì; ông n chay m t th i gian; những người bạn khi thấy một người bạn n chay b thi u máu, và chính ông cũng nói: “Tôi thấy mình phải vì lợi ích của người nghèo mà sống trong thế gian n chay, vì chúng tôi hiểu rằng điều đó” (Thu t). Vào thời kỳ ông sống làm việc bất cứ lúc nào, ông lại còn nghĩ về việc đi sang Tân-tây-lan, quên bỏ những gì mà còn trên không còn nữa. Một việc làm của Spencer là ông đã lập thành một bản kê chi tiêu như lý do nên và không nên, cho mỗi ánh giá một lý do. Tổng cộng có 110 điều nên làm và 301 điều nên tránh. Ông đã làm!

Cá tính của ông có những khuynh hướng tính. Ông phải trả giá tính thực tế quy t và óc thực tiễn bằng sự thiếu tâm hồn nghệ thuật. Ông có một tính quy t rất thực tiễn nhưng một trái của nó lại là sự ngoan cố cố chấp; ông có thể cần quét sạch đi mọi những gì ông cho là đúng, nhưng không thể nhìn thấy một cách sâu sắc quan niệm của người khác; ông có tính duy ngã gây ph n kh i cho những người không theo quy c, nhưng ông không thể mang sự vĩ đại của mình mà không xen lẫn một ít thực phẩm. Ông có những gì của một nhà triết học phong: một sự hoài nghi giáo dục về mọi tính toán tự nhiên cần m và tính cách cố chấp mãnh liệt; các quy t phần lớn của ông như một ngọn lửa, chỉ những gì ông vinh dự mà chính quy t nghệ thuật cho ông, theo những gì mà công trình khó

nhạc trí qua bốn mươi năm trong bệnh hoạn kinh niên và bệnh tật, tuy thế ông vẫn bám trụ nhà nghiên cứu não tủy học (phrenologie) cho là “quá nhiều tuổi” (tr. 228). Vẫn là con và cháu của nhà giáo, ông cũng mua một con roi gỗ để trừng phạt ông vì tội, và nhận một giấy ghi u rất mô phạm thay thế. “Tôi không bao giờ bỏ rơi”, ông bảo chúng ta (tr. 464). Cuộc sống cô quạnh thân làm ông thi u như một tính toán của tình người, mặc dù ông có thể nhận ra trong phần này. Ông đã từng dây dưa với con người Anh quốc vì là George Elliot, nhà văn bà yếu trí tuệ quá, không làm ông hài lòng. Ông thi u óc khôi hài, và không có sự tinh tường trong lối văn. Khi ông đánh thua một ván bi-da, trò chơi ông rất khoái, ông ch trích lại thế của mình đã quá nhiều thì giờ vào một trò chơi cho nên trở thành một người chơi tồi. Trong cuốn *Tuổi thơ* ông viết những bài viết sách văn học tác phẩm đầu tiên của chính ông, để cho ta thấy phần vì thế nào.

Sau việc công việc ông quấy khi ông nhìn lại việc nghiêm túc quá mức. Paris ông viết: “Tôi đi đến St. Cloud hôm chủ nhật, và rất thích thú về tính cách trung thành của người bạn. Người bạn Pháp không bao giờ ch m d t h n giai o n con trai; tôi thấy người bạn tóc đã hoa râm cười trên những con ngựa g g i n n chúng ta có những người chủ nhà” (I, 533). Ông quá bận phân tích và mô tả cuộc sống nên không có thì giờ sống. Sau khi nhìn thác Niagara ông đã ngu ngơ vào nhật ký: “Cũng gần như người tôi đã chết”. Ông mô tả những sự việc thông thường như thể là một mô phạm thay thế - như khi ông cho chúng ta biết về cái lần áo nh t trong khi ông chơi thể (Tyndall đã có lần nói về Spencer rằng ông ta đã khá hơn nhiều trong những chuyện vặt vãnh của cuộc sống - Eliot, H. Spencer, tr. 61). Ông không bận tâm về những người khác, không thích phiêu lưu lãng mạn (như khi ký của ông nhúng), ông có vẻ vào một vài yêu cầu, như ông viết về chúng ta như một cách máy móc; ông phác họa những khúc quanh của những tình huống như thể trong khi mà không thêm một chút âm mê nào nâng cao chúng. Một người bạn của ông rằng ý không thể sáng tác gì cả khi cho một người bạn trả lời ký; Spencer nói rằng ông không trả lời cho ông chút nào cả. Thỉnh thoảng Spencer nói về ông như sau: “ôi mỗi một người vô địch nói lên sự hoàn toàn thi u về đức tính, và mỗi một sáng bị u l s thi u chi u sâu cảm xúc” (Royce, 188). Do đó mà vẫn ông có tính chất bệnh phẫn u: ông không bao giờ bày tỏ những gì, không cần những người khác than; giữa một thế kỷ lãng mạn ông sống riêng rẽ như một bậc thầy hướng dẫn mục đích và tính dè dặt.

Ông có một bộ óc luận lý phi thường; ông sắp xếp những tiên nghiệm và những học thuyết cách khúc triết, minh bạch như người chơi cờ. Ông là người bình dị sáng sủa như thể những tài ph c t p mà lịch sử có thể nêu lên. Ông viết về những vấn đề khó khăn bằng những sáng tạo nên sự thật, thể hiện sự thích thú về thể. Ông nói: “Người ta đã nhìn xét rằng tôi có một khả năng trình bày hình thức - rõ ràng và lý luận cùng kết luận một cách rõ ràng mà chỉ cần ít thời gian” (Thư t, tr. 511). Ông thích thể quát hóa một cách dài dòng, làm cho tác phẩm của ông thú vị như những gì thuyết ông trình bày là những bài học dạy dỗ. Huxley nói rằng Spencer quan niệm bị k ch là khi một lý thuyết bị m t s k i n g i t ch t; và có quá nhiều lý thuyết trong óc Spencer nên ông ta buồn lòng phải ngừng ngay một bài k ch. Huxley, người nhiên từ chối đáng kể vì u i không về của Buckle, đã bảo Spencer “A, tôi thấy anh chàng thu c lo i người nào rồi, anh ta buồn ngủ thôi”. Spencer thêm “Buckle đã thu vào một số lý thuyết quá nhiều hơn ông có thể chấp nhận”. Về Spencer thì trái lại: ông ta chấp

quá nhiều hơn ông đã thu vào. Cái gì ông ta cần phải trí và tinh anh; ông chê bai Carlyle vì thi u l i làm vì c nh th . N i ông, tính yêu thích tr t t ã tr thành m t am mê tró i bu c, tính quy n p xu t s c ã ch ng ông. Nh ng th gi i ang c n m t b óc nh ông, m t kh i óc có th bi n i nh ng s ki n trong tình tr ng hoang dã tr thành ý ngh a c khai hoá m t cách sáng s a. Nh ng gì Spencer ã hoàn t t c cho th h ông c ng khi n ông có quy n có nh ng khuy t i m làm cho ông r t “Ng i”. N u ây chúng ta ã mô t hình nh ông m t cách khá chân th c, y chính b i vì th ng chúng ta yêu m t v nhân nhi u h n n u chúng ta bi t rõ nh ng ch y u c a h , và ta không a gì m t v nhân -còn h i ng v c h n a là khác- khi h quá sáng chói trong s toàn thi n toàn m không có ch ch e.

N m 40 tu i, Spencer vi t: “Cho n ngày nay cu c i tôi có th c g i r t úng là m t cu c i t p l c” (II,67). Hi m khi ta th y m t tri t gia có nhi u do đ r i r c nh th trong s nghi p. “Vào kho ng th i gian này (n m 23 tu i) tôi xoay sang chú ý n vi c ráp ng h ”. Nh ng d n dài, ông tìm ra a h t ông và c n th n ch m bốn nó. Vào n m 1842 ông ã vi t cho t Non-Conformist (hãy ý môi tr ng trung gian ông ch n l a), vài b c th v “ a h t úng ch cho chánh quy n” trong y ch a ng m m móng tri t lý t do m u d ch c a ông sau này. Sáu n m sau ông b ngành ki u l làm ch bút t The Economist. Vào n m 30 tu i, khi ông m t sát t p Ti u lu n v nh ng nguyên t c o c c a J. Dymond, và thân ph ông thách ông vi t cho c nh th v tài y, ông ã nhân s thách và vi t cu n Social Statics. Sách ch bán c m t ít, nh ng c ng khi n ông c các t p chí ý. N m 1852 ti u lu n c a ông v “Lý thuy t v dân c ” (m t trong nhi u t đ v nh h ng c a Malthus trên t t ng th k 19) cho r ng s tranh u s ng còn a n s s ng sót c a con v t thích nghi nh t, và t ra nh ng giai o n l ch s y. C ng trong n m ó ti u lu n ông v “Gi thuy t ti n tri n” ch ng l i bác lu n thông th ng - cho r ng ng i ta ch a h th y nh ng loài m i nào c sinh ra do s bi n i đ n đ n c a nh ng loài c - b ng cách nêu rõ r ng chính l p lu n y càng đ bác b m t cách hùng h n lý thuy t cho r ng Th ng sinh ra loài m i do s “sáng t o c bi t”; bài ti u lu n ti p t c ch ng minh r ng s phát tri n nh ng loài m i không k đi u hay khó tin gì h n chuy n m t con ng i phát tri n t noãn và tinh trùng, hay cây phát tri n t m t h t gi ng. N m 1855, tác ph m th hai c a ông “Nguyên t c tâm lý h c”, làm cái vi c theo dõi ti n hoá c a trí óc. N m 1857, m t ti u lu n ra i nhan “S ti n b : nh lu t và nguyên nhân” l y ý c a Von Baer v s phát tri n c a m i hình th sinh s ng t nh ng kh i thu ng tính n nh ng phát tri n đ tính, và nâng cao ý y lên thành m t nguyên t c chung v l ch s và ti n b . Tóm l i Spencer ã phát tri n theo tinh th n c a th i i mình, và bây gi ông c ng s n sàng tr thành tri t gia c a lu t ti n hoá v tr .

N m 1858 khi xem l i nh ng bài kh o lu n c a mình in thành t p, Spencer l y làm ng c nhiên tr c s nh t tính và liên t c c a nh ng ý t ng ông ã di n t, và m t ý ni m phát sinh trong trí ông, nh m t ánh n ng ùa vào c a m , ý ni m cho r ng thuy t ti n hoá có th c áp đ ng trong m i khoa h c c ng nh trong sinh v t h c; r ng không nh ng thuy t y có th gi i thích loài, gi ng mà còn gi i thích nh ng hành tinh, a t ng, l ch s xã h i và chính tr, nh ng quan ni m o c và th m m . Ông vô cùng h ng hái khi ngh n m t lo t tác ph m trong ó ông s ch ng minh s ti n hoá c a v t ch t và trí óc t tinh vân cho n con ng i, và t ng i s khai cho n Shakespeare. Nh ng ông g n nh tuy t v ng khi ngh n cái tu i x p x t tu n c a mình. Làm sao m t con ng i già c nh th , l i

bình họ có thể bằng qua mĩ lãnh vực cá nhân thế nhân loại trừ khi chết? Chết ba năm trước đây, ông đã bắt đầu suy nghĩ hoàn toàn; trong mười tám tháng dài ông đã trở thành bất lực, tâm trí lộn bộn, mất hết can đảm, i lang thang không mục đích và vô vọng suốt này qua kia khác. Ý thức về những người làm cho sự y u b nh c a ông trở thành một u chủa chất. Ông biết ông sẽ không bao giờ trở lại hoàn toàn mạnh khỏe, và biết ông không thể làm việc tinh thần quá mức nữa. Chết ai cũng bắt đầu như thế cho công việc mình đã chọn, cũng chết như chết công việc quá lao nhọc đổ vào một lúc quá muộn trong đời.

Ông nghèo túng. Ông không nghĩ về kinh tế. “Tôi không muốn làm gì, -ông nói- tôi không nghĩ chuyện làm gì là đáng bận tâm” (J.A. Thomson, H. Spencer, p. 71). Ông đã chết trước Economist khi nhận được kho ngân quỹ của một ông chủ lớn; những người không có ông đã tiêu hết món tiền đấy. Bây giờ ông chết nghèo rỗng ông có thể kiếm ra tiền trả cho những cuốn sách ông viết, rồi chết mà sống qua ngày. Ông sống một mình ở nhà cho Huxley, Lewes và những người khác xem; những người này kiếm tiền cho ông một danh sách “rân rạc” (?) những người mua ưu tiên mà tên họ có thể tô điểm cho danh sách ông: Kingsley, Lyell, Hooker, Tyndall, Buckle, Froude, Bain, Herschel ... In năm 1860, tổng cộng này mang lại 440 phiếu mua tại Âu châu, 200 tại Mỹ; tổng cộng hàng năm kho ngân 300 ngàn đồng mỗi năm. Spencer hài lòng, và không làm việc gì ý chí nữa.

Những sau khi hành quy định Nguyên lý ưu tiên năm 1862, những người mua rút tên ra vì cái “Phản thiên” thì danh sách làm mất lòng các giám đốc và học giả vì nó có hoà giải khoa học và tôn giáo. Còn ông có ảnh hưởng gì về vấn đề khó khăn. Cuốn Nguyên lý ưu tiên và Nguyên lý tiến hóa của ông trở thành trung tâm của một chiến tranh lớn của sách vở, trong trận này Huxley làm việc để làm cho những người làm cho thuyết Darwin và bất kỳ triết luận. Trong một thời gian, những tông đồ của thuyết tiến hóa biến những người ủng hộ kính trọng cách nghiêm túc; họ bắt đầu những con quạ vô luân, và những người ta nghĩ nên nhấc họ một cách công khai. Một khi từ chối, khách hàng của Spencer thì đã mất mùa thu, và những người ủng hộ không trả tiền cho những cuốn sách họ nhận. Spencer cũng ngừng tiếp tục, bắt đầu túi bụi vào chiến thuật mới. Những người cùng túi tiền và túi nghề của ông kể từ đó, ông cho ra một báo cáo cho những khách còn lại nói rằng ông không thể tiếp tục công việc nữa.

Khi xảy ra một trong những biến cố kỳ lạ của lịch sử. Khi thì lần nhấc của Spencer - người đã nắm giữ ảnh hưởng của Anh quốc trước khi cuốn Nguyên lý ưu tiên xuất bản, giờ biến mất từ mình biến mất, bị thay thế bởi vị trí gia đình - đã vì thế cho Spencer như sau, vào ngày 4 tháng 2 năm 1866.

### Thư trả ông,

*Khi này tuấn trước, tôi có gặp tháng 12 của cuốn Sinh vật học của ông, và tôi nghĩ tôi nói tôi hỏi bạn năm nào khi bạn bắt đầu báo trong những gì ý kiến kèm ... Tôi xin nghĩ ông nên tiếp tục vì tôi thêm nhiều bạn, và tôi sẽ báo về những gì xuất*

bản trình bày phôi vụn. Tôi xin tôn ông xem lại. Ngh này là vì lòng yêu chuộng riêng tư, mặc dù nó có thể trình bày, tôi cũng hy vọng tôn ông cho phép công bố nó như trên. Nhưng đây tuy nhiên không phải là ý chính của nó là một lý lẽ xin hãy tác động trong một mức độ chung tới quan trọng, trong một công trình mà tôn ông đang công bố nó tới các lao nh công và đã bỏ vào ý thức của tôn ông.

Rất chân thành,

J.St. Mill (Thư 1, ii, 156)

Spencer đã chỉ ra, như Mill đã nói các bản thuyết trình công bố của ông mua 250 bản mới. Spencer vẫn thích, không thể lay chuyển. Nhưng ông nhận ra các bài báo của giáo sư Youmans nói rằng ông đã mua bản ông 7.000. Miller chỉ ra khoản, lợi ích cho công bố chia sẻ nó sẽ thu được ông. Lần này thì ông nhận ra. Tình thế của ông về việc gây lợi ích mới cho ông; ông trả lời công việc, và trong bản mới ông làm việc hết sức bình sinh, cho đến khi tất cả những triết học của ông bị lật đổ hoàn toàn. Sự chỉ trích của tâm thức và ý chí này là vì bản nháp và muôn nghìn công việc của ông là một niềm sáng rõ trong lịch sử loài người.

### 3. NGUYÊN LÝ

#### A. Cái bất khả tri

Spencer nói ngay từ đầu: “Quá thế khi chúng ta quên rằng không những có một linh hồn của cái thiện trong những sự vật xa, mà nói chung còn có một linh hồn của chân lý trong những sự vật gần gũi”. Bởi thế, ông cũng xét đến ý tưởng tôn giáo, vì mục đích tìm ra rằng tâm thức của chân lý, rằng tâm mà, dưới hình thức bị biến thiên của nhu cầu, ông nghĩ, sẽ đem lại cho tôn giáo cái quý giá nhất của nó là vì linh hồn con người.

Điều ông tìm thấy ngay là: mọi lý thuyết về nguồn gốc của chúng ta như những cái không thể quan niệm được. Nhà vô thần cũng nghĩ đến một thế giới, không nguyên nhân, không có bắt đầu, nhưng ta không thể quan niệm được một cái gì không có khởi đầu hoặc không có nguyên nhân. Nhà thần học chỉ yêu cầu khó khăn có một bậc; và khi nhà thần học nói “Thần thánh tồn tại” thì câu hỏi không thể trả lời đã trở nên khó khăn: “Ai tạo ra Thần thánh?”. Mọi ý tưởng về nguồn gốc của tôn giáo đều không thể quan niệm được trên phương diện luận lý.

Mọi ý tưởng về nguồn gốc của khoa học cũng vượt ngoài quan niệm thực tế. Vấn đề là gì? Chúng ta quy nó về nguyên tố, nhưng rồi ta bắt gặp một sự chia nguyên tố ra như chúng ta đã chia tế bào; chúng ta bắt gặp vào thế giới nan giải: vấn đề là có thể phân tán vô hạn cho sự phân chia tiếp tục, nhưng điều này lại là một việc không thể quan niệm được. Tính cách khác biệt của không gian và thời gian cũng thế; cả hai xét cho cùng, đều là những ý niệm triết lý. Chuyện ông bao phủ ba mặt của nó, vì nó gồm có một thế giới thay đổi theo thời



gian vật chất của nó trong không gian. Khi chúng ta phân tích vật chất một cách rất ráo, cuối cùng chúng ta không tìm thấy gì ngoài ra những lực – một thế những lực ẩn dưới tất cả các giác quan ta, hay một thế những lực kháng lại những quan niệm họ tạo ra của chúng ta; và ai sẽ nghĩ thích cho ta những lực là gì? Tuy nhiên lý chuyển sang tâm lý, ta sẽ gặp tâm não và ý thức: đây những bí ẩn lớn còn tồn tại trên thế. Vậy thì, “những ý niệm khoa học thì hầu như là những hình ảnh của thực tế không thể nhìn thấy được... Trong mỗi hiểu biết, những sự thật của nhà khoa học đã ông ta đi đến với một bí ẩn không thể giải. Ông ta nhìn ngay ra sự sống và sự sống bé của thực thể con người – khi nhìn của nó ở với một sự vật trong tâm kinh nghiệm, sự bất lực của nó ở với những gì siêu việt kinh nghiệm. Hơn ai hết, nhà khoa học thì sự bất ngờ của ông ta không thể biết được cái gì hết trong bản chất thì hầu như của nó (Nguyên lý đầu tiên, NY, 1910, tr. 56). Những triết học thành thực của ông ta, dùng những của Huxley chính là thuyết bất-thể-thị.

Nguyên nhân chung cho mọi màn trình diễn này là tính cách tượng trưng của mọi hiểu biết. “Vì suy tưởng là một quan, nên không ý tưởng nào có thể diễn tả được gì ngoài ra những mọi tưởng tượng... Triết học đã đóng khung bị và cho cuộc sống thì ở với những hiểu biết nên nó chỉ làm ta rơi vào những cái vô nghĩa của ta của sự sống nó tìm hiểu về thế giới ngoài hiểu biết tưởng tượng” (tr. 107 - 108). Điều này vô tình tưởng tượng về Kant và báo trước về thuyết Bergson). Tuy nhiên cái tượng trưng và hiểu biết, ngay cái tên gọi và bản chất của chúng, đã bao hàm một cái gì vượt ngoài chúng, một cái gì thì hiểu và tuy nhiên. “Khi quan sát tưởng tượng chúng ta, ta thấy rằng không có thể nào xua đuổi cái ý thức về một Thế giới của chúng ta sau Giấc thức và thức bất kỳ khi nào là ta có một niềm tin kiên cố vào cái Thế giới kia” (tr. 83). Song cái thế giới này là gì chúng ta không thể biết.

Tư tưởng này, sự hoà giải khoa học và tôn giáo không còn quá khó. “Chân lý thì không nằm trong sự phân trí những quan niệm riêng lẻ” (Thuyết, tr. 16). Khoa học hãy nhìn nhận rằng những “những luật” của nó chỉ áp dụng cho hiểu biết tưởng tượng và cái tượng trưng; tôn giáo hãy nhìn nhận rằng những của nó là một huyền thoại lý tưởng dành cho một sự tin tưởng thì tưởng tượng. Những tôn giáo thì tưởng tượng phác họa. Tuy nhiên một con người phóng đại; thì những nhà, những một con người, tàn ác, khát máu bị phản, buồn khổ vì “tính yêu chuộng sự nhàn nhã, một tính xu hướng bị khinh bỉ của nó thì đi đến đến một con người” (Nguyên lý đầu tiên, 103). Xin khoa học thì phân biệt những tính, hay xem duy vật luận là chân lý chính của chúng ta. Tâm và vật đều là những hiểu biết tưởng tượng thì ý nghĩa nhau, đều là hai hiểu biết của một nguyên nhân thì hiểu mà bản chất của nó thì ảnh hưởng thì không biết được. Sự công nhận Quy định của Khôn ngoan này là rằng tâm chân lý trong mọi tôn giáo và là khi thì thu của mọi những triết học.

## B. Tiến hoá

Sau khi hiểu rõ cái bất biến, triết học của hàng cái bất biến và xoay vòng những gì có thể biết được. Siêu hình học là một tổ hợp: nói như Michelet, đây là “nghệ thuật ánh sáng của một cách có phương pháp”. Lãnh vực và nhiệm vụ của chúng ta thích hợp cho triết học của chúng ta trong việc tóm lược và hợp nhất những kết quả của khoa học, “khi những lo ngại thì phần thì là khi những không thể tưởng tượng, khoa học là khi những không thể tưởng tượng thì phần thì; triết học là khi những hoàn toàn không thể tưởng tượng”. Một việc thì tưởng tượng toàn bộ những thì, đòi hỏi nguyên tắc phổ quát và rằng rằng có thể bao gồm một kinh nghiệm, và một những

nét tính y u c a m i ki n th c. Có ch ng m t nguyên t c thu c lo i y ?

Có lẽ chúng ta có thể tin ng n m t nguyên t c nh th b ng cách n l ch p nh t nh ng quy n p cao nh t c a lý h c. ó là: tính cách b t kh ho i c a v t ch t, s b o t n n ng l ng, s liên t c chuy n ng, s b n b c a nh ng t ng quan gi a nh ng n ng l c (ngh a là tính b t kh xâm ph m c a nh lu t t nhiên), tính kh bi n và t ng ng gi a nh ng n ng l c (ngay c gi a nh ng n ng l c tâm lý và v t lý), và nh p c a chuy n ng. S quy n p cu i cùng này -không ph i th ng c công nh n- ch c n c nêu rõ. Toàn th thiên nhiên u có ti t nh p, t nh p ch p ch n c a h i nóng n nh p rung c a dây v c m, t nh ng g n sống c a ánh sáng, h i nóng và âm thanh n thu tri u c a bi n, t nh ng c n dao ng c a nh c d c n nh ng dao ng nh k c a nh ng hành tinh, sao ch i và tinh tú; t s tu n hoàn c a ngày êm n s n i ti p c a b n mùa, và có l n nh ng nh p i u c a s thay i khí h u; t nh ng rung ng c a t bào n cu c th ng tr m c a các qu c gia và sinh di t c a nh ng vì sao.

T t cả nh ng “ nh lu t v cái kh trị” này u có th quy v (qua m t phân tích không c n theo dõi ây) nh lu t t i h u là s kiên c b n b c a n ng l c. Nh ng trong nguyên t c này có m t cái gì t nh và tr l ; nó không ám ch c bí m t c a s s ng. Cái gì là nguyên lý ng v th c t i? âu là công th c v s t ng tr ng và ho i di t c a m i s v t? y ph i là m t công th c c a s ti n hoá và tan rã, b i vì “m t l ch s toàn v n c a b t c s v t gì u ph i bao g m s xu th i n c a nó t ch vô hình c ng nh s tan bi n c a nó vào ch vô hình” (tr.253).

Th là Spencer cho chúng ta công th c ti n hoá th i danh c a ông, m t công th c ã khi n cho gi i trí th c Âu châu ph i kinh ng c n ng p th , và ã ph i c n n b n m i n m và m i pho sách gi i thích. “Ti n hoá là m t ph i h p c a v t ch t và m t s phân tán ng lúc c a chuy n ng; trong quá trình y v t ch t di chuy n t m t kh i ng tính b t nh, r i r c n m t kh i d tính nh t nh, ch t ch , và trong quá trình y chuy n ng tr i qua m t cu c bi n i song hành (tr.367). i u này có ngh a gì ?

S phát xu t c a nh ng hành tinh t tinh vân; s thành hình c a i d ng và núi trên m t t, s phát tri n c a trái tim trong bào thai, và s dỉnh li n c a x ng c t sau khi sinh; s ph i h p c m giác và ký c thành tri th c và t t ng, s ph i h p c a tri th c thành khoa h c và tri th c; s phát tri n t gia ình thành b t c, ô th qu c gia, liên minh và “liên bang th gi i”; ây là s ph i h p c a v t ch t, “s nhóm t nh ng ph n t r i r c thành ra kh i nhóm và toàn b . M t s ph i h p nh th d nhiên bao g m s gi m thi u” chuy n ng trong nh ng ph n t , nh quy n l c gi a t ng c a qu c gia s làm gi m b t t do c a cá nhân, nh ng ng th i nó c ng em l i cho nh ng ph n t m t s h t ng ph thu c, m t màn l i b o v c a t ng giao, i u này làm nên s “ch t ch ” và nâng s s ng còn c a oàn th . Quá trình này còn em l i m t tính cách nh t nh v hình th và nhi m v : kh i tinh vân thì không có hình thù, u ám; song t ó sinh ra hình th u n b u d c c a nh ng hành tinh, nh ng ng nét rõ r t c a nh ng r ng núi, hình th và tính ch t c thù c a nh ng c th và c quan, s phân công và chuyên môn hoá c a nhi m v trong các c c u sinh lý h c và chính tr v.v. Và nh ng ph n t c a toàn b t ng h p này tr thành không nh ng ch có tính cách xác nh h n mà l i còn i khác v b n ch t và v n hành. Kh i tinh vân s khai thì ng tính, ngh a là nó g m nh ng ph n t gi ng h t nhau; nh ng

nó li n c phân bi t thành ch t h i, ch t l ng và ch t c; m t t tr thành n i thì xanh um c d i, ch l i tr ng phau nh núi hay l c bi c i d ng; s s ng ti n hoá t m t nguyên sinh ch t t ng i ng tính n nh ng c quan khác nhau c a s dinh d ng, sinh s n, v n ng, tri giác; t m t ngôn ng n thu n, sinh ra nh ng th ng thiên hình v n tr ng lan y các vùng t; t m t khoa h c duy nh t sinh s n tr m khoa, n n v n ch ng bình dân c a m t qu c gia tri n khai thành muôn ngàn hình thái v n ngh ; tr m hoa ua s c, cá tính n i b t c áo, và m i nòi gi ng, m i dân t c phát tri n thiên tài k c c a mình. S ph i h p và d tính, s nhóm t nh ng ph n t vào nh ng toàn b m i m i r ng l n h n, s phân bi t nh ng ph n t thành nh ng hình thái m i m i i khác thêm: y là nh ng tr ng tâm c a qu o ti n hoá. B t c cái gì i t s khu ch tán n s ph i h p, t m t n th ng tính n m t ph c th sai bi t (M châu, 1600 - 1900), u trong dòng tri u lên c a ti n hoá; b t c gì ang t ph i h p tr v phân tán, t ph c th tr v n th (Âu châu t n m 200 - 600), u r i vào trong dòng n c ròng c a tán ho i.

Ch a tho m ă n v i công th c t ng h p này, Spencer n l c ch ng minh làm th nào nó là k t qu t t y u c a s v n hành t nhiên nh ng n ng l c c gi i. Tr c h t, có m t tính ch t có th g i là “Tính b t n nh c a th ng tính”: ngh a là, nh ng ph n t gi ng nhau không th gi ng nhau lâu dài b i vì chúng ph i ch u không ng u nh ng s c m nh ngo i gi i; ch ng h n nh ng ph n bên ngoài b t n công tr c h t, nh nh ng thành ph m i n duyên h i vào th i chi n; nh ng công vi c khác nhau u n n n nh ng con ng i gi ng nhau thành vô s hi n thân c a hàng tr m ngh nghi p và tài khéo - l i n a, có m t s “T ng b i nh ng h u qu ”: m t nguyên nhân có th phát sinh ra r t nhi u h u qu khác nhau, và tr l c làm cho th gi i thành ngàn sai muôn khác, m t l i nói nh m, nh l i c a Marie Antoinette, hay m t b c i n tín b s a i Ems, hay m t c n gió Salamis, có th óng m t vai trò b t t n trong l ch s . R i còn có nh lu t v “S tách riêng” (segregation): nh ng ph n t c a m t toàn kh i t ng i ng tính, b tách r i nhau i vào nh ng lãnh v c khác nhau, s do hoàn c nh sai khác mà bi n thành nh ng s n ph m b t ng, -nh ng i Anh tr thành ng i M , hay Gia n ă i ho c Úc, tu theo c tính c a n i ch n-. Trong vô s cách th c y, nh ng n ng l c c a thiên nhiên t o nên muôn h ng nghìn t ă c a th gi i trong à ti n hoá này.

Nhưng cùng và không thể tránh khỏi, phải nói “lạm dụng”. Mọi chuyện  
 vì là chuyện dễ dàng lắm, nên sớm muộn gì phải đến; mà đạo  
 theo triết lý (nếu không có thêm sự kiện bên ngoài) thì phải ít nhất một mặt  
 vật chất và biến chuyển. Nhưng hành tinh đang hoàn toàn quay qua một trục  
 hướng trục, mặt trời ít nóng hơn và ít sáng hơn theo nhịp điệu qua; sự sắp đặt thu  
 trục làm cho vòng quay của trục. Trái đất này, đang rung động và thì thầm vì  
 hàng triệu triệu năm nay xoay thành hàng triệu hình thái sinh hoá xô đẩy, một  
 ngày kia sẽ xây dựng cho mình trong quá khứ và trong những phút của nó; máu sẽ chảy  
 lên hơn, cho mình trong những tình huống già cỗi của chúng ta, chúng ta sẽ không còn vì  
 vàng nữa; những người dân tộc đang chết, chúng ta sẽ nghĩ đến thiên đàng hình như  
 của sự an nghỉ không phải hình thức của sự sống; chúng ta sẽ về Niết Bàn. Dần dần,  
 rồi rồi nhanh, sự sống sẽ trở thành sự tàn hoại, kết thúc bất ngờ của tiến hoá. Nhưng  
 xã hội phân hoá, dân chúng sẽ di cư, ô nhiễm tàn thành những ác quỷ của sự  
 nhà quê; sẽ không còn chính thức nào mà không thể phân biệt được vào và vì  
 nhau; ngay cả vì chính nó thì xã hội cũng sẽ không còn nữa. Và trong cá nhân

cơng v y, s h p nh t s nh ng ch cho s tan rã; và s ph i h p - t c là s s ng - s b c qua giai o n vô tr t t phân tán t c là cái ch t. Trái t s là m t sâ n kh u h n n c a s tan rã, m t t n tu ng thê l ng c a ngh l c trên ng thoái hoá không th xoay chi u; và chính nó, trái t, c ng s tan thành cát b i và tinh vân t y nó ã n. Chu k s b t u tr l i, và tr l i liên miên b t t n; nh ng luôn luôn ây s là k t thúc. Thông i p nh c nh cái ch t c vi t trên m t i s ng; và m i s s sanh là m t ti n cho tán ho i và ch t chóc.

Nguyên lý u tiên là m t v k ch v i c k v i v bình th n c i n, câu chuy n v s th ng và tr m, ti n hoá và ho i di t c a nh ng hành tinh c a cu c i, c a con ng i, Nh ng y là m t v k ch bi thi t, h u ngôn thích h p nh t cho nó là l i c a Hamlet: “Còn l i ch là im l ng”. Có gì áng ng c nhiên không khi nh ng ng i àn ông àn bà s ng b ng tin t ng và hy v ng, ã ph n i k ch li t l i tóm l c này v cu c i? Chúng ta bi tr ng ta ph i ch t; nh ng vì y là m t v n s t gi i quy t l y nó, nên chúng ta thích ngh v s s ng h n. Spencer có m t c m th c g n gi ng c a Schopenhauer v tính cách b t t c a n l c con ng i. Vào o n cu i s nghi p l y l ng c a ông, ông ã di n t c m t ng c a mình r ng cu c i không áng s ng. Ông có c n b nh c a tri t gia là th y quá xa àng tr c n n i m i hình dáng s c màu m mi u c a cu c s ng l t qua du i m t ông mà ông không trông th y.

Ông bi tr ng ng i ta s không thích th ng th c m t th tri t lý mà t ng t i h u không ph i là Th ng và Thiên ng, mà là th ng b ng và tán ho i; nên khi k t lu n “ph n th nh t” này ông ã bênh v c - v i m t tài hùng bi n và h ng hái phi th ng - cái quy n ông c nói nh ng s th t ent i mà ông th y.

”K nào ng n ng i không ch u nói ra nh ng gì mình ngh là chân lý cao nh t, vì s nó i quá xa tr c th i i, k y có th t tr n an b ng cách nhìn hành vi mình t m t quan i m vô t. K y nên nh r ng quan ni m c a y là m t trong nh ng n v n ng l c t o nên n ng l c t ng th làm ra nh ng bi n chuy n xã h i; và k y s th y r ng mình có th nói lên ni m xác tín sâ u xa nh t c a mình; c m c nó k t qu ra sao thì ra. Không ph i là i u vô ích khi k y có nh ng h o c m i v i vài nguyên lý và ác c m v i vài nguyên lý khác. K y, v i t t c kh n ng, c v ng và ni m tin c a y, không ph i là m t s ng u nhiên mà là m t s n ph m c a th i gian. Trong khi y là m t h u du c a quá kh thì y c ng là m t k t i n b i c a t ng lai; và nh ng t t ng y c ng nh nh ng a con y sinh ra, y không th c u th chúng ch t. Nh m i ng i khác, y có th t xem mình nh m t trong muôn vàn môi tr ng qua ó Nguyên Nhân Bí n tác ng; và khi Nguyên nhân bí n y sinh kh i trong m t ni m tin nào, thì y có quy n tuyên đ ng và thi hành ni m tin y... B i th ng i mình tri t s không xem ni m tin có trong y là m t cái gì ng u sinh. N u y th y chân lý cao c nh t, y s m nh đ n nói lên; bi tr ng nó s ra sao thì ra, y ch ang óng vai trò ích th c dành cho y trong v tr ; bi tr ng n u y có th th c hi n s c i t mà y nh m n thì t t, b ng không thì c ng t t, m c dù không t t l m.

#### 4. SINH V T H C: QUÁ TRÌNH TI N HOÁ C A S S NG

Nh ng cu n th hai và ba c a N n Tri t h c T ng h p xu t hi n vào n m 1872 đ i nhan Nh ng nguyên lý sinh v t h c. Chúng cho th y nh ng gi i h n t nhiên c a nhà tri t

học xâm phạm lãnh vực của nhà chuyên môn; nhưng chúng bù lại bằng lợi ích mà chỉ tiết kiệm những quy định phản ánh sáng và đem lại lợi ích tinh thần và đem lại cho những phạm vi riêng lẻ của đời sống sinh vật học.

Spencer mô tả về mặt triết học của thối nát: “Sự sống là sự thích nghi liên tục của những tổ chức quan hệ với môi trường sống và quan hệ với nhau” (Nguyên lý sinh vật học, N.Y. 1910, I, 99). Tính cách toàn vẹn của sự sống tuân theo tính cách toàn vẹn của môi trường sống; và sự sống hoàn hảo khi môi trường sống hoàn hảo. Sự tiến hóa không phải chỉ là sự thích nghi của những tổ chức quan hệ với môi trường sống mà thay trong những tổ chức quan hệ với nhau, như một tổ chức thu hình lại tránh mất và ánh sáng hay một tổ chức nhóm lại làm ấm nóng thế giới. Khuyết điểm của nhà sinh học này không những nằm trong khuynh hướng quên họ là những cố gắng để tránh cái chết và hoàn hảo, mà còn nằm chỗ nó không ghi nhận thích nghi cái gì là những lợi ích tinh thần. Đó là một thế giới hoàn thành của những sự thích nghi có tính cách tiên tri - tính cách của sự sống. Trong một chỗ khác thêm vào những nguyên nhân sau, Spencer bắt đầu phê phán “Ý thức trong sự sống” và phê phán rằng nhà sinh học đã không bị vướng mắc trong thế giới của sự sống. “Chúng ta bắt đầu lòng phiếm thú của những sự sống, trong tinh thần của nó, không thể quan niệm theo phương diện lý hóa” (I, 120). Ông không nhận ra rằng một lý công nhận những thứ sai lầm của nó mà không nhìn thấy và toàn tri thức của thế giới ông.

Còn nhà Spencer thấy trong sự sống cá nhân, sự thích nghi của những tổ chức quan hệ với nhau, ông thấy trong sự sống các giống loài mà sự thích nghi của các loài đã dẫn đến sự sinh sản và môi trường sống của môi trường sống. Sự sinh sản khi thu phát hiện những tổ chức thích nghi của các loài trên dinh dưỡng và vì khi các loài dinh dưỡng; sự tiến hóa của môi trường bị hình thành, chẳng hạn, bao hàm mà sự gia tăng của các loài vô cùng nhanh hơn sự gia tăng trong lớp trên mặt, qua đó khi phát hiện phát triển dinh dưỡng. Sự phân chia, sự nảy mầm, sự trở thành bào tử, và sự sinh sản hữu tính có một điểm chung này là tất cả các loài và môi trường trên bề mặt rút, và thế quân bình dinh dưỡng của chúng. Bởi thế mà sự phát triển của các loài cá thể vượt ngoài môi trường nào đó thành nguy hiểm, và thông thường sau một thời gian sẽ lên nhô lên cho sự sinh sản.

Trung bình sự tiến hóa bị thiên lệch chỉ vì một số các tiêu hao năng lượng, và tất cả các sinh sản bị thiên lệch chỉ vì một số tiến hóa. “Mất đi những gì nuôi dưỡng và bị tiêu diệt là một cách để cái chết của chúng sinh mà chúng ta con, thì chỉ vì chúng ta cho khi lợi nhuận mà một số loài... Nhưng lợi ích của con vật bị tiêu diệt, như gà trống thiến, và nhốt là mèo thiến, thì nên trở nên to lớn hơn những loài bị tiêu diệt” (II, 459). Tất cả các sinh vật có khuynh hướng gì mà xu hướng khi sự phát triển và khi những cá thể tiến lên. “Khi thiếu thốn kém, thì những loài chỉ dựa vào môi trường sống bên ngoài (ánh sáng và nhiệt độ), thì phải có một số điều kiện sinh sản bù lại sự thiếu thốn; nếu không gì thì sự thiếu thốn sẽ mòn mỏi. Trái lại khi có nhiều tài nguyên thì sự thiếu thốn thì phải có một số sinh sản thì phải tiến bộ”, nếu không, thì sự sinh sản có thể vượt trên mức cung cấp thức ăn (II, 421). Như vậy, nói chung có một số cách để thích nghi cá thể và giống loài, hay sự phát triển cá thể và sự sinh sản. Những luật này thì đúng cho tất cả và giống loài thì đúng là cho cá thể: giống loài hay tất cả càng phát triển cao thì những loài sinh sản của nó càng thấp hơn. Những trung bình nó đúng cho cá thể và loài. Chẳng hạn sự phát triển thì thế hình như thế nào chỉ vì một số sinh

sinh. “Mọi loài có sinh sản đều có sự cạnh tranh, mọi loài có sự tiêu hao sinh lực quá mức vào hoạt động tinh thần, thì một số ít người sẽ sống sót và phát triển sinh sản. Do đó, lo ngại tinh thần quá mức, lo ngại tinh thần quá mức, mà con người sau này phải sống là một loại tiến hóa có thể gây nên một sự thoái bộ trong những loài có sinh sản” (II, 530). Những triết gia đã nhận ra rằng tiến hóa là một quá trình tự nhiên, không phải do sự can thiệp của Thượng Đế. Một khác, nhận ra rằng, giai đoạn làm mất đi những nguyên nhân gây nên một tình trạng suy thoái về tinh thần (Thuyết, tr. 62), và có lẽ thì một thanh niên trẻ tuổi sống trong một xã hội là do sự suy thoái của một số người sinh sản.

Mặc dù có sự thích nghi của khí hậu này, nhưng sự tiến hóa của sự sống còn tiếp tục, sự thích nghi của con người không bao giờ hoàn toàn, và Malthus đã ứng dụng trong nguyên lý tiến hóa của ông, theo đó một dân chúng có khuynh hướng vượt quá những khả năng nuôi sống. “Tất cả những gì mà dân chúng đã là nguyên nhân gây ra tiến bộ. Nó phát sinh ra sự phân tán của dân chúng. Nó bắt đầu con người phải bỏ nhà ra đi và đi tìm kiếm cuộc sống mới. Nó đã khai quang mở đất, nó bắt đầu con người ta vào trong tình trạng xã hội... và phát triển những tình cảm xã hội. Nó đã khiến cho con người tiến bộ về sự xuất hiện, và làm cho những tài khéo léo và trí thông minh” (Sinh vật học, II, 536). Nó là nguyên nhân chính của sự tranh sinh tồn qua đó thích nghi nhất có thể sống sót và qua đó tiến bộ của dân chúng là một sự nâng cao.

Sự xuất hiện của loài thích nghi nhất là do những biến thiên tự nhiên, hay do những biến đổi trong môi trường sống, tính hay không mà những biến đổi tự nhiên? Về vấn đề này, Spencer không giải thích rõ ràng, ông đã sáng chế ra những lý thuyết của Darwin, những người có những suy nghĩ mà lý thuyết của ông không thể giải thích, và bắt đầu lòng phẫn nộ của những người khác, quan tâm của Lamarck. Ông bênh vực Lamarck một cách hùng hồn trong cuộc tranh luận với Weismann; và nêu rõ vài khuyết điểm trong lý thuyết của Darwin. Vào thời kỳ Spencer dường như là người duy nhất ủng hộ Lamarck. Một điểm đáng ghi nhớ là ngày nay, trong số những nhà tâm thần học của Lamarck có những người ủng hộ của Darwin, trong khi nhà sinh vật học Anh quốc vĩ đại nhất trong thế kỷ XIX ủng hộ lý thuyết của ông (điều nhiên không phải lý thuyết của ông) của Darwin và tiến hóa của những người khác (xem điểm của Sir W. Bateson trong “Hình ảnh của một xúc tiến khoa học” - Toronto, Dec. 28-1921, trong báo Science, Jan.20.1922).

## 5. TÂM LÝ HỌC: SỰ TIẾN HOÁ CỦA TÂM TRÍ

Hai tác phẩm về Nguyên tắc tâm lý học (1873) là những cuốn sách đầu tiên trong số này của Spencer. Trong cuốn sách này ông đã có một tác phẩm về tâm lý học (1855) bênh vực về sự hình thành của thuyết duy vật và thuyết tâm thần; những người sau ông đã duy trì lý thuyết này thành một hình thức ôn hòa hơn và thêm thêm hàng trăm trang phân tích công phu nhưng không rõ ràng gì thêm. Đây, còn hơn là khác, Spencer đã dựa vào lý thuyết của ông về sự tiến hóa của tâm trí. Ông có một lý thuyết về nguồn gốc của thần kinh do một màng tế bào liên kết; một lý thuyết về các nguyên nhân của những biến đổi trong tâm trí và sự lan truyền của những tính cách tâm thần; một lý thuyết về khả năng của những phẩm chất tâm thần do kinh nghiệm của dân chúng; một lý thuyết về “duy thức biến đổi” (Spencer nói rằng một người có thể biến đổi những kinh nghiệm của mình thành một thứ gì đó khác, chúng ta vẫn có một thứ gì đó không hoàn toàn là thứ gì đó vào sự biến đổi (II, 494); và

một triết lý thuyết khác, tức là có cái nền tảng “làm thành khó hiểu” của siêu hình học hiện là tính giả minh của một nền tâm lý học thực tiễn. Trong những tác phẩm này, chúng ta gặp Anh quốc duy thức và “trở về Kant”.

Điều làm ta chú ý ngay tức khắc là, lần đầu tiên trong lịch sử tâm lý học, đây chúng ta gặp một quan niệm tiến hoá nhất định, một cách nghĩ thích ứng nguyên, một nền triết lý triết học thực tiễn, và cuối cùng là những chuyển động của triết học. Thuyết này thì biết, những người có ai đã đạt thành công trong một nền triết học? Spencer khi hành vi một cách trình bày mong muốn bị cấm đoán vì những quá trình theo đó ý thức đã tiến lên; song rõ ràng ông bị bỏ quên bởi ý thức khách quan (Thuyết, tr. 549), thì nghĩ đến nó. Ông nhận ra rằng đã có một sự tiến hoá liên tục tinh vi cho tâm thức, và cuối cùng thì những triết học bị vượt qua tâm thức. Có lẽ những suy nghĩ này trong những cuốn này là những suy nghĩ trong triết học duy vật bản địa.

“Có thể nào bị hiểu lầm trong tâm thức sao? Các cảm tưởng phân biệt bên trong kích thích kinh nghiệm và các hai hiện tượng xem như một hay không? Không một nền triết học nào có thể giúp ta hoá chúng ra. Sự kiện rằng một nền văn minh giác không liên can gì đến một nền văn minh triết học, trở thành rõ ràng bao giờ khi chúng ta thấy hai cái khác nhau. Và bản án ý thức có thể bị minh bạch phân tích...; vì ta có thể chứng minh rằng khái niệm về một phân biệt đạo đức là do nhu cầu văn minh giác tạo thành” (Có nghĩa rằng triết học của ta vượt quá triết học tạo thành do những nền tâm thức - cảm giác, ký ức, trí tuệ)... “Nếu chúng ta bắt đầu từ những nguyên nhân của hai trường hợp: học gì thích hiện tượng tâm lý bằng hiện tượng vật lý, học gì thích hiện tượng vật lý bằng hiện tượng tâm lý, - thì trường hợp thứ hai hình như dễ chấp nhận hơn” (Nguyên tắc tâm lý học, NY. 1910, i, 158-9).

Dù sao, vẫn có một sự tiến hoá của tâm thức; một sự phát triển của những cách thức phân biệt những sự kiện khách quan, triết học và lý trí. Việc này được trình bày trong 1400 trang phân tích sinh lý và tâm lý này, ý thức của mình một ý thức tràn trề sự liên tục của sự sống và tâm thức; ý thức này trên một phim quay chậm, sự thành hình của thị giác, sự phát triển của những phản thích ứng và những bản năng, thì sự sản xuất triết học và triết học qua sự va chạm của những nguyên tố xung đột nhau: “Trí thông minh không có những công cụ riêng biệt rõ ràng, nó có những công cụ chung cho những công việc khác nhau, mà những bị hiểu lầm cao nhất của nó là những kết quả của một phản ứng phát sinh từ những ý thức tiến bộ nhất” (I, 388). Kant có vẻ hài lòng về bản năng và lý trí; mà cái là một sự thích ứng giữa những quan niệm và những quan niệm của ý thức, và điều biệt của nó là điều biệt về công dụng, nghĩa là những quan niệm của bản năng và lý trí thì khác nhau và riêng, còn những quan niệm của lý trí thì chung chung và phổ quát. Một thành tựu triết học là một triết học phổ biến của sự sống sót trong một cuộc tranh đấu sinh tồn khác do hoàn cảnh thúc đẩy; “suy xét cân nhắc” chỉ là cuộc chiến đấu của sự sống, chỉ là một triết học (I, 453 - 5). Triết học, lý trí và bản năng, tâm thức và sự sống, chỉ là một.

Ý chí là một triết học triết học chúng ta đặt cho toàn thể những nguyên tố đang hoạt động

của ta, và mọi sự đều là sự tuân theo tự nhiên của mọi sự tiến vào hành động. Mọi sự tiến bộ là giai đoạn của một thành quả bền vững, và sự di chuyển của mọi sự là một tiến bộ hữu ích cho sự phát triển hoàn toàn. Sự nghi ngờ trong công nghệ nắm chắc trên những sự xác thực từ thực tế, vì công nghệ là kết quả của tự nhiên của một khi tiến bộ (I, 482). “Nhưng hình thái của tất cả những thứ giác và không gian và thời gian, hay những ý niệm về sự sống và nguyên nhân, mà Kant cho là bẩm sinh, thì thực ra chỉ là những thói quen duy theo bền vững; và bởi vì bền vững là thói quen do nỗi gì nên trở thành những thói quen bẩm sinh của cá thể, nên những phẩm từ này là những thói quen tinh thần của cá thể trở thành dần dần qua dòng tiến hóa, và bây giờ trở thành một phần trong di sản trí thức của chúng ta. Tất cả những thói quen lâu đời này của tâm lý học có thể có gì thích đáng “sự thanh khiết” của những thói quen không ngừng tích tụ thêm” (I, 491). Dĩ nhiên chỉ vì một gì thuyết về cá nhân mà khi nhìn cho phẩm chất của những pho sách công phu kia trở thành không nghi, và có lẽ thành vô nghĩa.

## 6. XÃ HỘI HỌC: TÌNH HOẠ CỦA XÃ HỘI

Về xã hội học, bản án lịch sử khác hẳn. Những pho sách dày cộm này, dựa trên hai mươi năm, là kết quả của Spencer: chúng bao gồm lãnh vực ông yêu chuộng, và cho ta thấy ông xu hướng về phép quy nạp và triết lý chính trị. Tác phẩm sách của ông *Tình hình xã hội* (Social Statics) cho một phần của Nguyên lý xã hội học, qua một kho tàng thời gian dài gần nửa thế kỷ, lãnh vực chú ý của phần lớn là về những vấn đề kinh tế và chính trị; ông bắt đầu và kết thúc, như Platon, bằng những luận bàn về công bằng xã hội, công bằng chính trị. Chưa có người nào, kể cả Comte (nhà sáng lập khoa học xã hội và đặt tên gọi này) đã từng làm việc như thành tích như thế cho xã hội học.

Trong cuốn *Đường hướng phát triển*, Nghiên cứu xã hội học (1873), Spencer lý luận rằng hình thức của xã hội và phát triển của khoa học xã hội này. Nếu thuyết tiến bộ là đúng trong tâm lý học, thì phải có những quy tắc về nhân quả trong những hiện tượng xã hội, và một thứ gì đó giống như con người và xã hội sẽ không thể mãi mãi tiến bộ về mặt vật chất như những người như Livy, cũng không thể mãi mãi tiến bộ về mặt tinh thần như Carlyle; mà sẽ tìm trong lịch sử con người những nét tiến bộ của sự phát triển, những chu kỳ nhân quả, những mối liên quan rõ ràng thêm ánh sáng, bởi vì tình trạng xã hội khai hoang đã của những sự kiện thành bản của khoa học. Sinh vật học liên hệ với nhân chủng học thì sẽ liên hệ với xã hội học như thế này (Nghiên cứu xã hội học, NY. 1910, tr.52). Dĩ nhiên còn có một ngàn chuyện gì về tiến bộ mà công cụ nghiên cứu về xã hội phải vượt qua trước khi nó có thể xứng đáng tên gọi “khoa học” (Nguyên lý xã hội học, NY, 1910, i, 464) (Nếu những nhà phê bình Spencer đã có một ý tưởng thì họ không nên nghĩ đến án ông ta đánh giá quá mức xã hội học). Nếu nghiên cứu xã hội này bị quy về những thói quen thành kiến - thành kiến cá nhân, giáo dục, thiên nhiên, kinh tế, chính trị, quốc gia, tôn giáo; và bởi vì “toàn trị” đã dẫn dắt những thói quen (tức cho mình cái gì công bằng). “Có một chuyện về một người Pháp, sau khi Anh bắt đầu, muốn viết một cuốn sách về Anh quốc; nhưng sau ba tháng, ý nghĩ của mình chỉ là sự sàng lọc, và ba năm sau, ý kiến của ông không bị tí gì về Anh quốc cả” (Nghiên cứu, tr. 9). Một người như thế chính là kết quả của sự sàng lọc từ nghiên cứu xã hội học. Người ta chú ý nghiên cứu về tiến bộ khi trở thành những người có thể quy về triết lý hay hoá học, hay sinh vật học; nhưng trong lãnh vực những xã hội và chính trị, một cách yếu ớt cho ngành bản thể phẩm



c ông là một nhà chuyên môn, biết rõ kỹ pháp, và đòi hỏi ta phải nghe mình.

Spencer trong trường hợp này, là một mục tiêu tâm trí thực. Ông nhận bất kỳ thái độ kiêu và sự lo lắng thành những cơ sở song song, ghi nhận gia đình, giáo hội, nghề nghiệp, chính trị và kinh tế của dân tộc quan trọng. Ông bắt đầu từ hành động này thành tám phần, thay đổi những cách khác có thể kiểm soát hoặc thay đổi những kết luận của ông; và vì khi ông chỉ vì cần lo lắng cho xã hội, nên ông đã làm một phần nhỏ của ông hoàn toàn công việc. Sau bao nhiêu năm, cuốn sách Xã hội học ra đời năm 1876; cuốn cuối cùng năm 1896 mới hoàn thành. Khi mới thì khác của Spencer đã trở thành một công việc cho người khác, ba phần sách này sẽ vẫn còn có ích cho những nghiên cứu xã hội.

Tuy thế, quan niệm đầu tiên diễn đạt trong tác phẩm của ông là những hình thức thói quen Spencer đã dựa vào những lý luận. Xã hội, theo ông, là một thể thống nhất, có những quan hệ dinh dưỡng, tự nhiên, thực tế và sinh sản trong trường hợp cá nhân. Ảnh hưởng trong cá nhân, ý thức cá nhân, trong khi xã hội mà nó vận hành ý thức và ý chí riêng; những sự trung thực cai trị và quy định hành vi một cách biệt lập. “Một thể xã hội gì đó mà cá nhân những cá nhân này: nó tồn tại, và trong khi tồn tại nó trở thành một phần, những phần của nó có sự tồn tại phụ thuộc ngày càng tăng; sự sống của nó bao gồm cả dài và ngắn sự sống của nó thành nó ... và trong hai trường hợp, sự phân chia càng phần thì tính càng tăng” (Thuyết, tr.56). Những sự phát triển của khoa học đã tiến hành những công thức cá nhân hoá: từ một số cá nhân cá nhân và chính trị, gia đình, gia đình và liên minh; từ một số cá nhân cá nhân cá nhân, từ làng mạc thành phố và đô thị - các chức năng của xã hội này chỉ là một quá trình phân chia; trong khi sự phân công, sự tồn tại của những nghề nghiệp và tài khéo, và sự tồn tại của ngày càng tăng và phân chia kinh tế gia đình và thôn quê, giữa các xã hội khác, đã chứng minh rõ ràng quá trình các sự kiện và sự phân tán.

Cùng một nguyên lý - nguyên lý phân chia - ông áp dụng cho mọi lĩnh vực của xã hội, tôn giáo, chính quyền, khoa học và nghệ thuật. Tôn giáo ban đầu là sự phân chia giữa ông thần và quỷ, hào hào tương nhau, và sự phát triển của tôn giáo bắt đầu từ ý niệm về một vị thần trung tâm và toàn quyền, những vị khác xung quanh và thực thể thành một thể thống nhất linh thiêng vài trò của vị thần đầu tiên có lẽ là do mẹ và mẹ quỷ (Nguyên lý xã hội học, NY, 1910, i, 286). Danh từ “Spirit” (linh hồn) từ xưa và bây giờ, đã áp dụng vào cho quỷ và cho thần. Tâm thức khai thông trong khi chết hay ngủ, hay hôn mê, con ma hay linh hồn rời khỏi thể xác; ngay cả khi chết, sự sống của họ thể hiện ra có thể xuất hiện ra khỏi thể xác, cho nên một câu “Lý thuyết” - hay câu trả lời - trở thành nguyên lý của sự phân chia. Tiếng vang và bóng phần chi là những âm thanh và hình ảnh của linh hồn của ta, hay phần của con người; anh chàng Basuto không chịu một dòng sự sống, sự sống của sự sống có thể bị lý bóng mình mà chết. Khi chết, Thuyết chỉ là “một linh hồn sống trong cơ thể” (I, 296). Người ta tin rằng những người đã chết có thể sống trong khi sự sống nguyên thể trong bóng ma của họ. Những người Tannese, danh từ chỉ thể linh có nghĩa là một người chết (I, 303) “Jehovah” có nghĩa là

“ngôi m nh m” “ngôi chi n s”: k nào khi ch t c th ph ng nh là “Th ng c a nh ng ch nhân” có l khi s ng ã là m t v lãnh chúa. Nh ng linh h n nguy hi m nh th ph i c v v an i: ám ma tr thành s th ph ng, và m i cách th xin ân hu n i ng i ch khi s ng c áp d ng vào nghi l c u xin và làm l ng d u nh ng th n linh. Tài l i c a giáo h i là do t ng ph m cho nh ng th n linh, c ng nh l i t c qu c gia kh i u là nh ng quà t ng cho nh ng v lãnh o. S vâng l i nh ng v vua tr thành s qu l y và c u nguy n n i bàn th th ng . S ki n theo ó th ng b t ngu n t ông vua ã ch t, c ch ng minh rõ r t trong tr ng h p nh ng ng i La Mã; nh ng ng i cai tr c a h c phong th n tr c khi ch t. M i tôn giáo d ng nh u b t ngu n t s th t tiên nh th . Mãnh l c c a t c l này có th c ch ng minh b ng câu chuy n m t ng i t c tr ng không ch u r a t i vì không tho mãn v i câu tr l i cho câu h i y t ra là: y có s g p nh ng t tiên ch a r a t i c a y thiên àng không ? (I, 284, 422; Bách khoa Anh, m c “Ancestor worship”) (Tin t ng này có ph n nào gi ng v i s can m c a ng i Nh t trong cu c chi n tranh 1905; h ch t d dàng h n khi ngh r ng t tiên h ang trên tr i nhìn xu ng h ).

Tôn giáo có l là nét ch ch t trong sinh ho t c a con ng i s khai; s s ng quá mong manh và bé nh i v i h n n i linh h n s ng b ng hy v ng i sau h n là v i th c t i tr c m t. Trong m t m c nào ó, tôn giáo siêu nhiên là m t y u t theo li n nh ng xã h i quân phi t, khi chi n tranh nh ng ch cho k ngh , t t ng xoay chi u t s ch t n s s ng, và cu c s ng thoát kh i nh ng h t c th ph ng th n quy n b c vào con ng khoáng t c a sáng ki n và t do. Qu v y s bi n i có nh h ng sâu xa nh t ã x y ra trong kh p l ch s c a xã h i tây ph ng là s thay th t t ch quân s b ng ch k ngh . Nh ng nhà nghiên c u v qu c gia th ng x p h ng siêu hình tu theo chính th là quân ch , quý t c hay dân ch ; nh ng sau ây là nh ng phân bi t nông c n, con ng phân chia l n nh t là con ng t tách r i nh ng xã h i quân phi t kh i nh ng xã h i k ngh , tách r i nh ng qu c gia s ng b ng chi n tranh kh i nh ng qu c gia s ng b ng công v i c.

Qu c gia quân phi t luôn luôn t p trung vào chính quy n và g n nh luôn luôn theo ki u quân ch ; s h p tác ây có tính cách t p oàn và c ng bách; nó khuy n khích n n tôn giáo th n quy n, th ph ng m t th ng hi u chi n; nó phát tri n s phân bi t giai c p và lu t l c a giai c p; nó cao s chuyên ch c a gi ng c trong thiên nhiên và trong nhà. B i vì t s t vong trong nh ng xã h i chi n tranh lên r t cao nên nh ng xã h i này thiên v ch a thê và quy ch th p kém cho ph n . Ph n l n các qu c gia ã tr thành hi u chi n vì chi n tranh t ng c ng quy n hành trung ng và a n s l thu c m i quy n l i qu c gia. Do ó, “l ch s không h n gì cu n l ch Newgate c a các qu c gia”<sup>[26]</sup>, m t s ghi nh ng chuy n gi t ng i c p c a, ph n b i và s t sát c a các qu c gia. V i c n th t ng i là i u áng h th n n i nh ng xã h i s khai; nh ng nhi u xã h i tân ti n l i n th t xã h i, làm nô l và thôn tính tr n nh ng dân t c. Khi chi n tranh ch a b lo i ra kh i vòng pháp lu t, ch a c ch ph c, thì v n minh ch là m t giai o n xã h i mong manh gi a nh ng cu c i ho n; “m t qu c gia mu n có trình xã h i cao thì c t y u là ph i ch m d t chi n tranh” (II, 663).

M i hy v ng v m t s ki n toàn nh th không ph i n m s c i hoá trái tim con ng i (b i vì con ng i là nh ng gì do hoàn c nh t o nên) mà trong v i c phát tri n nh ng xã h i

kinh. Kinh chu n b chi n tranh th ng tr , thì m t ngàn trung tâm phát tri n kinh t s m c lên và quy n l c c ban b kh p cho m t s l n nh ng ph n t trong oàn th . Vì s s n xu t ch th nh v ng n i nào c t do sáng t o, nên m t xã h i k ngh p tan nh ng truy n th ng c a th n quy n, giai t ng, ng c p nh ng th phát tri n r t m nh trong nh ng qu c gia quân phi t; nh ng th nh ó qu c gia quân phi t phát tri n. Ngh làm quân nhân không còn c xem tr ng; và lòng ái qu c tr thành lòng yêu x s mình h n là s thù ghét m i qu c gia khác (II, 634-5). S thanh bình n i b tr thành nhu y u u tiên c a s ph n th nh, và vì t b n tr thành qu c t , và m t ngàn v u t v t kh i m i biên gi i, nên s hoà bình qu c t c ng tr thành m t nhu y u n a. Khi chi n tranh bên ngoài gi m xu ng, s tàn b o trong nhà c ng gi m; ch c thê thay th cho ch a thê vì tu i th c a àn ông g n b ng c a àn bà; quy ch cho àn bà c nâng cao, “s gi i phóng ph n ” tr thành i u t t nhiên (I, 681). Nh ng tôn giáo mê tín nh ng ch cho nh ng c tin phóng khoáng t p trung n l c vào vì c c i thi n và th ng hoa s s ng cùng nhân cách con ng i trên m t t. C c u c a v tr , và ý ni m v chu i liên t c b t bi n v nhân qu ; s truy t m chính xác nh ng nguyên nhân thiên nhiên thay th cho vì c vì n đ n l i gi i thích siêu nhiên (II, 599). L ch s b t u nghiên c u nh ng con ng i ang làm vì c h n là nh ng ông vua ang ánh gi c; nó không còn là m t s ghi chép nh ng nhân v t mà tr thành l ch s c a nh ng phát minh v i, nh ng t t ng tân k . Uy l c c a chính quy n gi m xu ng, có m t s chuy n h ng “t quy ch n kh c”, t bình ng trong l thu c n t do trong sáng ki n, t s h p tác c ng bách n h p tác t do. S t ng ph n gi a nh ng m u xã h i chi n tranh và xã h i k ngh c bi u th b ng “s o ng c t ni m tin cá nhân s ng cho qu c gia tr thành ni m tin qu c gia t n t i vì l i ích cá nhân” (I, 575).

Trong khi v n c c l c ph n i vì c bành tr ng c a ch quân phi t qu c Anh, Spencer ã ch n x s mình làm m u m c nghiên c u xã h i k ngh , và ch m t i m danh n c Pháp và c làm nh ng ví d cho qu c gia chi n tranh.

”Th nh tho ng báo chí nh c ta nh s c nh tranh gi a c và Pháp trong nh ng phát tri n quân s c a h . Qu c gia m i bên ph n l n s đ ng ngh l c mình vào vì c phát tri n nhanh v u t-m i s t ng c ng bên phe này xúi gi c m t s t ng c ng c a bên kia-.. M i ây b tr ng ngo i giao Pháp, khi nói n Tunisie, Vi t nam, Congo, Madagasca, ã bàn chi ti t v s c n thi t trong cu c c nh tranh tr m c p chính tr v i các qu c gia khác; và cho r ng, v i s chi m o t b ng v l c nh ng lãnh th c a các dân t c y u kém, “n c Pháp ã l y l i c ph n nào cái vinh quang nh nhi u công trình cao c trong nh ng th k tr c ây ã em l i...”. Do ó ta th y t i sao Pháp c ng nh c m t k ho ch tái t ch c xã h i - theo ó m i công dân, trong khi c oàn th gi gìn, có b n ph n ph i làm vì c cho oàn th - ã c ông o ng i theo n ã t o nên m t kh i chính tr , t i sao trong nh ng ng i Pháp, St Simon, Fourier, Proudhon, Cabet, Louis Blanc, Pierre Leroux, khi thì b ng l i nói, khi thì b ng hành ng, ã c t o ra m t hình thái ho t ng t p oàn và s ng t p oàn ... K i m ch ng b ng s t ng ph n c ng úng khi ta th y Anh trong tình c m và t t ng, ít có s ti n n th th c t ch biên quy n s h u, m t th th c bao hàm trong xã h i ch ngh a; và không âu tình tr ng b t ch biên quy n s h u x y ra nhi u nh Pháp và c, hai n c gi ng v i Anh qu c v hình th c quân s và dân s ” (III, 596 -9).

Nhìn vào văn trên ch rõ, Spencer tin rằng ch nghĩa xã h i là m t xu t phát t m u qu c gia chi n tranh và phong ki n, không có dây liên h t nhiên nào v i k ngh . C ng nh ch quân phi t, ch xã h i bao hàm s phát tri n s t p trung và bành tr ng th l c c a chính quy n, s tàn t c a sáng ki n phát minh, và s ph c tùng cá nhn. “Bismarck r t có th t bày s ng v ch nghĩa qu c gia xã h i” (Social statics, tr. 329). “ nh lu t c a m i t ch c là khi nó tr thành hoàn b , nó c ng tr thành c ng r n” (Xã h i h c, 571). Ch nghĩa xã h i trong k ngh g ngi ng nh h th ng b n n ng ch t ch trong thú v t; nó s s n xu t m t oàn th ki n và ong d i hình thù ng i; và s k t qu trong m t tình tr ng n ô l còn chán ch ng vô v ng h n s th hi n t i r t xa.

"Đ i s tr ng tài mà ch ngh a xã h i b t bu c ph i c n n... nh ng ng i i u hành, theo u i quy n l i riêng t c a h ,... s không b nh ng ng i làm vì ch p l c ph n kháng; và vì không b h n ch b i nh ng cu c ình công tr phi v i nh ng i u k i n ã n nh, quy n l c c a h s bành tr ng, m c thêm chi nhánh và c ng c cho n khi nó tr thành không cách nào ch ng l i... Khi t s cai qu n công nhân b ng ch th l i, chúng ta quay sang chính n n th l i y t câu h i: nó ph i c i u hành cách nào, thì ta không có g i áp tho mẫn... Đ i nh ng i u k i n nh th , t t ph i m c lên m t n n quý t c m i mà qu n chúng s n l c ng h và khi nó c c ng c , s t o thành m t th quy n hành v t xa h n quy n hành c a b t c n n quý t c nào trong quá kh (III, 588, Nga Xô h i n ang có nguy c này ).

Những liên lạc kinh tế rất khác biệt với những liên lạc chính trị, và phức tạp hơn nữa, nên không chính thức nào đi kèm hành động mà không cần nắm bắt những lợi ích kinh tế. Sự can thiệp của nhà nước luôn luôn bị quên mất yếu tố nào đó của hoàn cảnh kinh tế và sự can thiệp tự nhiên của thị trường là một phần của thị trường. Hãy ý thức rằng những người của Anh quốc thì trung thành, và luật pháp của các nước Pháp thì cách mạng. Những liên hệ kinh tế phải được cho sự thích nghi một cách máy móc (mặc dù đi kèm này có thể không hoàn hảo) của cung và cầu. Những gì xã hội cần thì thị trường giá chứng nhận rằng; và nếu những người nào, hay những chính phủ nào thu được những phần lợi nhuận lao động là bất bình đẳng, chính phủ sẽ phải làm họ chấp nhận sự hiềm nguy hoặc khinh bỉ phi thường. Con người như các vật ngày nay, sẽ không chịu đựng một tình trạng bình đẳng bất chấp. Khi họ có một hoàn cảnh cải thiện cá tính con người, thì nên nỗ lực pháp làm ra những cải thiện tốt hơn vô hạn thu được chiêm tinh (Xem cá nhân và nhà nước!).

Spencer h u nh n nh m a khi ngh n m t th gi i c th ng tr b i giai c p làm thuê. Ông không mê gì nh ng nhà c m u nh ng nghi p oàn công nhân theo ch ông bi t h qua trung gian ph n ng c a t Luân ôn th i báo (III, 589) ông nêu rõ r ng nh ng cu c ình công u vô ích n u không mu n nói là ph n l n u th t b i; vì n u t t c nh ng công nhân, vào nh ng th i gian khác nhau, c ình công và th ng th , thì v t giá có th t ng lên cùng nh p v i l ng t ng, và tình tr ng s gi ng h t nh c (III, 545). Chúng ta r i s th y nh ng b t công do giai c p ch nh nhân gieo r c i song song v i nh ng b t công do gi i làm công gieo r c” (T thu t, tr.423).

Tuy nhiên kết luận của ông không phải là bỏ thói quen cách mua sắm. Ông công nhận sự cần thiết và tầm quan trọng của việc mua sắm và xã hội chung quanh ông, và ông háo hức tìm kiếm

kiếm tiền gì pháp thay thế. Cuối cùng ông bày tỏ học mà vì phong trào hợp tác; ông thấy trong đó tất cả quá trình tự nhiên, trong đó Sir Henry Maine đã tìm thấy các yếu tố của lịch sử kinh tế. “Sự tiến hành công nhân trở thành ít cần biết khi xã hội mang mặt hình thức cao hơn. Đây là tất cả những hình thức trong đó các ngành bách nghệ mà những nghề thủ công và hộ gia đình nông nghiệp. Mọi phẩm chất là của nhân loại chính yếu trong công việc của họ; và chỉ phải thu được quy luật, -do đó là sự phẩm chất là phẩm chất cho sự duy trì tự nhiên. Đó là vì sự chuyển đổi hợp tác các ngành bách nghệ của quân phiệt những phẩm chất ý thức của các ngành hoàn toàn (III, 572). Spencer hoài nghi không biết công việc có là một nghề và không làm cho một nghề kinh doanh như vậy trở thành hữu ích hay không; nhưng ông hoàn toàn sẵn sàng thí nghiệm. Ông thấy rằng một nghề mà các ngành không còn biết khi nào biết nhưng ông chỉ chuyên chế, mà ngược lại không còn hy sinh những sự sống của xã hội vô giá trị. “Các ngành sự tiến bộ của xã hội quân phiệt và các ngành nêu ra trong sự suy nghĩ của tôi, theo đó cá nhân tiến bộ vì lợi ích của quốc gia, thành ra niềm tin rằng quốc gia tiến bộ vì lợi ích của cá nhân; sự tiến bộ của mọi người và mọi người có thể tiến hóa tự nhiên mà ra, -các ngành nêu rõ bản chất của niềm tin “sự sống là vì cái” thành ra niềm tin “làm vì cái sống” (I, 575).

## 7. O C H C: TI N HOÁ C A O C

Vì Spencer, vốn xây dựng liên kết giữa những triết lý quan trọng của ông dành cho nó phần lớn nhất trong tác phẩm Nguyên tắc (1893). “Vấn đề của cuộc đời này của công trình của tôi... thì tất cả những phẩm chất là phẩm chất” (ở đây, vol.I, tr.xiii). Là một người có tất cả sự nghiêm túc về các khía cạnh của thiên nhiên Victoria, Spencer có một tâm hồn muốn tìm kiếm những nguyên nhân và tự nhiên thay thế quy luật của các nguyên nhân và kết quả. “Sự khuyến khích hành vi mà ngược lại cho là do một nguyên nhân siêu nhiên như bác bỏ và không gây một khía cạnh tự nhiên nào. Có những luật tự nhiên mà thiên nhiên không kém về mặt, và là bao gồm mọi phẩm chất và nguyên nhân” (I,7).

Những nguyên nhân phẩm chất xây dựng trên những nguyên sinh vật học. “Sự chấp nhận lý thuyết tiến hóa học như một vài quan niệm” (I,25). Huxley, trong những bài diễn văn ở Oxford năm 1893, cãi rằng sinh vật học không thể xem như những nguyên nhân cho các hành vi; rằng “thiên nhiên vì những vụ tự nhiên” (như Tennyson viết) tấn công sự tàn bạo quy định là công bằng và tình yêu; nhưng Spencer cho rằng một nguyên quy luật của các phẩm chất mà không thể quy về những nguyên tắc tự nhiên và các tranh sinh tồn thì những nguyên nhân ngay từ đầu đã bị bỏ qua. Hành vi, các ngành mà khác, phẩm chất là thì hay ác khi nó khéo thích nghi hay vì thích nghi, vì những nguyên nhân khác nhau; “hành vi cao nhất là hành vi của nhân chi u đãi nh t, r ng nh t, và n s s ng” (I,22,26;ii,3), hoặc nói theo công thức của tiến hóa, một hành vi là một nguyên nhân làm cho cá nhân hay toàn thể hợp nhất, chỉ cần một chút khác nhau. Đó là, các ngành nghề tự nhiên, là sự hoàn thành một tính trong đời; mà nguyên nhân cao nhất là công việc có thể phẩm chất của mình một cách hữu ích và viên mãn tất cả những phẩm chất và muôn màu của cuộc sống.

Đây là một triết lý nhân văn, mà nó phẩm chất; vì không gì bị thiên nhiên qua

không gian và th i gian cho b ng nh ng nhu y u c bi t c a s thích nghi, và n i dung c bi t c a khái ni m v i u thi n. D nhiên qu có vài hình thái c a s c x ã c xem là t t, thi n, - nói chung, là x ng h p v i s s ng tròn y nh t- do b i cái c m th c v khoái l c mà theo lu t ào th i t nhiên ã g n li n v i nh ng hành ng duy trì và khu ch tr ng s s ng. S ph c t p c a i s ng tân ti n ã t ng thêm nhi u ngo i l , nh ng bình th ng thì khoái l c ch nh ng ho t ng h u ích v ph ng di n sinh v t h c, và kh au ch nh ng ho t ng nguy hi m trên ph ng di n sinh v t h c (I, 98). Dù sao trong nh ng gi i h n r ng rãi c a nguyên t c này, chúng ta tìm th y nh ng quan ni m khác bi t nhau nh t và có v i nh ch nh t, v i u thi n. Không có m t m c nào trong quy lu t o c Tây ph ng ã không b xem là phi luân m t n i nào ó. Không nh ng s a thê mà c s t sát n a, t gi t ng bào mình, ngay c gi t cha m mình, m t vài dân t c l i c n n o c c a h tán th ng.

”Nh ng bà v c a nh ng t c tr ng x Fijjiurs (Fidschi; o thu c Anh qu c Nam Thái bình d ng - chú thích c a ng i d ch) xem mình có b n ph n thiêng liêng là ph i ch u bóp c khi ch ng ch t. M t ng i àn bà c Williams c u thoát ã “b tr n trong êm, b i qua sông, t trìn đi n v i nh ng ng i c a mình và xin c hoàn t t l hy sinh mà trong m t lúc y u u i nà ng ã m i n c ng không ch u thi hành”. Wilkes k v m t ng i àn bà khác “m ng ch i th m t ” ng i c u mình và t y v sau bày t m t s c m thù chít i v i y” (I,469). Livingstone k v m t ph n Makololo, trên b sông Zambezi, r ng h hoàn toàn kinh ng c khi nghe Anh m i ng i àn ông ch có m t v : ch có m t v là không “ áng kính”. C ng v y, Phi châu Xích o theo l i Reade, “n u m t ng i àn ông c i v , và ngh r ng y ti n c i thêm m t ng i v khác bà ta s n n n y ph i c i thêm; và g i y là “ hà ti n b n x n” n u y không ch u c i” (I, 327).

Những sự kiện thể dục-nhiên mâu thuẫn với niềm tin rằng có ý thức ở các mầm sinh, động vật và người bị tiêu là chính tiêu là tà. Những trung bình mà nói, sự liên kết về thể chất và hành vi thì rõ ràng và chắc chắn cho thấy một ít chân lý; và rất có thể rằng một vài quan niệm đó do nỗi giận giữ thành lập trở thành di truyền trong cá nhân (I, 471). Đây Spencer đã đề cập công thức ông chú trọng dung hoà chức năng tự giác và chức năng ích lợi, và mặt khác nhấn mạnh lại vị trí thuyết thạc học như những tính tình tập thành.

Song d nhiên, ý th c o c b m sinh, n u có, hi n nay ang g p khó kh n, vì ch a bao gi nh ng ý ni m o c l i r i ren h n bậy gi . i u hi n nhiên nh t là nh ng nguyên t c chúng ta áp d ng trong i s ng th c th ng t ng ph n ph n l n v i nh ng nguyên t c ta thuy t trong nhà th và trong sách v . N n o c mà Âu châu và M châu tuyên d ng là m t n n Ki-tô giáo hoà bình; trong khi o c th c th l i là quy lu t hi u chi n c a dân n c p Teutons (Nh t nh man /dân t c c Germanen) mà kh p Âu châu giai c p th ng tr ang th c hành. T p t c u ki m gi a hai ch th n c Pháp theo Công giáo và c theo Th ph n giáo, là m t di tích b n b c a quy lu t nguyên thu c a ng i Teutons (I, 323). Nh ng nhà o c h c c a chúng ta c ph i bi n gi i cho nh ng mâu thu n này, h t nh nh ng nhà o c h c c a m t x Hyl p và n trong giai o n theo ch c thê v sau ph i khó nh c gi i thích hành vi c a nh ng th n linh ã c n n ra vào th i theo t c lo n dân (I, 458).

Một quốc gia phát triển dân chúng theo nguyên lý nào của Ki-tô giáo hay theo quy luật của

người Teutons tuôn tràn khắp gia đình, quan tâm nhiều đến chiến tranh. Một xã hội chiến tranh cần những đức tính và dụng cụ như ngựa và các dân tộc khác có thể xem là tài liệu. Sâu sắc, cướp bóc, phẫn nộ, những dân tộc đã quen với những thói quen vì tình trạng chiến tranh, không như những người bình thường của các xã hội có giá trị cao hơn thì cần và bắt buộc qua chiến tranh và hòa bình. Tính quân sự và nhân đạo phát triển mạnh mẽ ở những người có ít chiến tranh, và những người không thành bình yên ngay sau khi chiến tranh kết thúc sâu sắc như người Lacedaemon (I, 391). Người ái quốc trong một xã hội lâm chiến sẽ xem sự can thiệp và sự can thiệp là những đức tính cao nhất của một con người; xem sự tuân thủ là một đức tính cao nhất của một công dân; và xem sự phẫn nộ trong lòng người toa ra con cái là một đức tính cao nhất của người đàn bà (Xem triết lý của Nietzsche!). Về hoàng đế, người xem Thế giới là lãnh thổ của quân sự, và theo sát sự tấn công của ông vì vì sự u kiểng bằng cách dẫm lên thiên (I, 318). Những người như Bismarck “xem vì sự sống chung tên, roi da, chày ba là những công việc cao quý nhất của con người... Họ xem vì sự sống và sự sống khí là những việc hèn hạ... Chúng ta thấy - khi an sinh quốc gia trở thành ngày càng tuôn tràn vào những người lính sự sống, và những người lính này lại tuôn tràn vào những người lính tinh thần cao cấp, thì những công việc khác ngoài việc nhà binh mới có thể nâng lên hàng khinh (I, 423-4).

Bây giờ chiến tranh chỉ là một thói quen; và không có lý do gì không xếp nó vào hàng hành động thông thường và tất nhiên. “Tình cảm và ý tưởng về công lý chỉ thay đổi khi sự biến đổi xã hội giảm và những sự biến đổi tác động trong xã hội càng ngày càng phát triển” (I, 277). Làm sao có thể xúc tiến sự hòa dịu này? Chúng ta thấy, nó sẽ sàng lọc qua tự nhiên là luật. Công thức về công lý phải là: “Mình chỉ có thể do làm những gì ý muốn, mình là người không xâm phạm đến lợi ích của người nào khác” (II, 46). Đây là một công thức thù địch về chiến tranh, vì chiến tranh tấn công uy quyền, sự sụp đổ, sự tuân phục; nhưng là một công thức thuận lợi cho những người hòa bình, vì nó đem lại một cái gì đó khuyến khích và bình yên tuy vậy vì chính nó có thể thích hợp với một Ki-tô giáo, vì nó xem mọi con người đều thiêng liêng, và vì nó phóng đại ra khỏi bộ lạc (I, 257), nó có sự phê phán của quan tòa tự nhiên - luật ào thì tự nhiên - bởi vì nó mở rộng những tài nguyên của một thế giới mới, và cho phép mọi cá nhân tự phát triển theo khả năng và công việc của họ.

Điều này nghe qua có vẻ là một nguyên tắc tàn bạo, và những người sẽ phản đối, nhưng nguyên tắc khác xem là có thể bành trướng quốc gia, đây là nguyên tắc cung cấp cho mọi người không theo khả năng và sự phong phú mà theo nhu cầu của họ. Những một xã hội có cái gì trên những nguyên tắc như thế không lâu sẽ bão hòa thì.

”Trong giai đoạn chiến tranh thành, lợi ích của người chiến thắng và những người chiến bại. Trong phạm vi thế hệ gia đình, chúng ta cũng cần phải hiểu cho chính nó ít xứng đáng nhất, nghĩa là ít giá trị nhất. Trái lại sau khi đã trở thành, lợi ích của người chiến thắng và người chiến bại theo giá trị: giá trị của người chiến thắng thích nghi với những người chiến bại của người chiến thắng. Kém thích nghi và khéo thích nghi sẽ là những người thích nghi của mình. Đây là hai luật mà một người nghĩ theo như một người... Nếu trẻ con, lợi ích của người chiến thắng và người chiến bại theo luật của người chiến thắng; và nếu người chiến thắng, lợi ích của người chiến thắng và người chiến bại theo luật của người chiến thắng. Nếu người chiến thắng, thì trong vài thế hệ, người chiến thắng sẽ bị mất do sự suy tàn... Lợi ích của mình cần cho sự so sánh giữa cha mẹ và con cái về chính quyền và dân, là sự

kém trở ngại thành của dân tộc nào có lợi so sánh” (II, 4, 217).

Tư tưởng và tiến hoá tranh nhau đấu tranh trong tình cảm Spencer (Elliott, H. Spencer, tr.81), và tư tưởng đã thắng. Ông nghĩ rằng khi chỉ tranh giành xu hướng, sự kiểm soát của nhà nước đối với cá nhân phải nằm trong lý do (I, 148, 420) và trong một hoàn cảnh thái bình trở lại, nhà nước sẽ rút gọn vào trong giới hạn của Jefferson, nghĩa là cho họ tự do để họ tự do hành động vì phạm nhân do mà mình nghĩ rằng họ ngang nhau. Một nền công lý như thế sẽ cứu hành miễn phí, cho những kẻ làm quỵ bị trở ngại dù nền nhân văn nghèo khổ họ không thoát khỏi hình phạt; và tất cả những phí tổn của nhà nước phải được trả bằng cách đánh thuế trực thu, vì khi không thuế thì họ sẽ vì mình mà đánh thuế, dân chúng sẽ hết chú ý đến những sự quá lạm của chính quyền (II, 200). Nhưng ngoài việc duy trì công lý, bất cứ việc gì khác nhà nước làm đều vì phạm nhân công lý” (II, 222), vì như thế thì là che chở cho những cá nhân thấp kém khỏi chịu luật phân phối nhiên là phân phối dựa trên vị trí xã hội, mà luật mà tất cả sự sống còn và cải thiện cần được hoàn toàn dựa trên tự do.

Nguyên tắc của công lý sẽ đòi hỏi có quy định chung về tất cả. Trong tác phẩm về của ông, Spencer đã tuyên bố rằng sự tiến hoá tự nhiên, bình đẳng hoá của kinh tế của dân; nhưng sau ông rút lui quan niệm này (vì ông làm cho Henry George khinh bỉ ông là “lão tri gia bần tri”) vì ông nghĩ rằng tất cả những gì mà ông muốn là gia đình nào làm sự giàu có và có thể tin cậy mình được truyền lại cho con cháu mình những kẻ tiếp tục của công khó khăn vào tay. Còn về tài sản tự nhiên, thì nó xuất phát ngay từ luật của công lý, vì mình nghĩ rằng phải có sự ngang nhau trong việc gì liên quan đến phạm nhân đã bị trừng phạt. Sự công bằng trong việc đi lại không rõ ràng; nhưng “quy định đi lại bao gồm trong quy định sự giàu có, bởi vì nếu không thì quy định sự giàu có toàn vẹn” (II, 120). Việc mở rộng phạm vi của sự giàu có gia đình nên là các cá nhân; luật công bằng không nên có tính cách bất lợi, mà phải là một tâm nguyện bất kỳ xâm phạm trong giao dịch quốc tế.

Vậy là, trong thực tế, những quy định về việc của con người” quy định sự sống, sự chết, và sự theo dõi những phúc ngang hàng với tất cả những gì. Ngoài những quy định kinh tế này, những quy định chính trị chỉ là những chuyện hão huyền không quan trọng (II, 120). Những sự thay đổi về hình thức chính trị không quan trọng nếu khi sự sống kinh tế không được cải thiện; và một nền quân chủ có thể mở rộng còn nhiều hơn nữa một nền dân chủ xã hội.

”Sự phiêu lưu là phương cách tốt nhất để mở rộng sự duy trì quy định hành, nên việc này là sự phổ thông phiêu lưu có thể là một việc tốt để thành lập một thể thống nhất cho việc duy trì quy định hành không? Chúng ta đã thấy rằng nó không đem lại một cách hay hơn... Kinh nghiệm cho thấy rõ ràng rằng điều mà đáng lẽ ra đã khá rõ ràng không còn là kinh nghiệm, vậy là, việc mở rộng phân phối không phải là một việc làm dễ dàng, giai cấp phải làm việc để cải thiện... Hẳn nhiên tất cả các giai cấp thích hợp với môi trường xã hội kinh tế trong đó sự công bằng được công nhận trên mọi mặt, phải là một việc làm tốt của gia đình trong đó không có sự tiêu biểu của cá nhân mà là sự tiêu biểu của quy định... Có thể rằng một người, có lẽ do sự phát triển của những cách thức tác động cho trên lý thuyết đã xóa bỏ phân biệt chủng tộc và thối nát có thể là những dần xấp xỉ xã hội trong đó những quy định cải thiện phải được cải thiện



s không còn, họ có gì mà thi u n m t không gây nên v n r c r i t r m t r n g ...  
Nh ng v i m t nhân lo i nh hi n nay, m t nhân lo i s còn gì nguyên tr n g nh th r t  
lâu, thì s n m v n g nh ng cái g i là bình quy n s không b o m c vì c duy trì  
nh ng quy n l i bình ng ứng theo tên g i (II, 192-3).

Vì quy n chính tr ch là m t s l a d i và ch có quy n kinh t m i áng k , nên ph n  
th t sai l m khi h quá nhi u thì gi vào vì c òi gi i phóng. Spencer s r n g b n n ng  
làm m mu n giúp k th cô có th a ph n n s a thích m t qu c gia “xem dân  
nh con” (II, 196-7). V i m này h i có s l n x n trong t t n g Spencer; ông lý lu n  
r ng quy n chính tr là không quan tr n g, r i l i nói r ng i u r t quan tr n g là ph n  
không nên có quy n y; ông t cáo chi n tranh, r i l i cho r ng ph n không nên b phi u  
vì h không li u m ng s ng c a h chi n tr n g (II, 166) - m t lý lu n áng h th n cho  
b t c ng i àn ông nào dùng n, khi h ã c sinh ra t s au kh c a m t n g i  
àn bà. Ông ng i àn bà vì h có th quá v tha; tuy nhiên quan ni m t t nh c a tác ph m  
ông là k ngh và hoà bình s phát tri n lòng v tha n m t nó s gây th quân bình cho  
tính v k và nh v y s xúc t i n tr t t t nhiên trong m t hoàn c nh vô chính ph ki u  
tri t h c.

S xung t ã v k và v tha (danh t này, và m t ph n nào ng h ng t duy này,  
Spencer ã vô tình rút t Comte ) k t qu t s xung t gi a cá nhân và gia ình, t p oàn  
và nòi gi ng. c ch ng tính ích k s v n th ng th , nh ng có l th l i t th n. N u m i  
ng i u ngh n quy n l i nh ng ng i khác h n quy n l i c a chính mình, chúng ta s  
g p m t tình tr n g h n lo n là c nh t ng ai c ng cúi mình và b c lui; và có l “s theo  
u i h nh phúc cá nhân trong gi i h n n nh b i i u ki n xã h i là i u c n thi t tr c  
tiên t n h nh phúc chung l n nh t (I, 196, 190). i u chúng ta có th ch i, tuy  
nhiên, là m t s n i r ng l n lao ph m vic a h o c m, m t s phát tri n m nh ng c c a  
tính v tha. Ngay c nh ng hy sinh do s làm cha m òi h i c ng c thi hành m t cách  
vui v ; “lòng mong c con cái c a nh ng ng i không con, và vì c nuôi con nuôi ch ng  
t nh ng ho t ng v tha r t c n thi t t n m t vài tho măn v k ” (I, 242-3).  
C ng c a lòng ái qu c là m t t d khác v s yêu thích say mê i v i nh ng l i thú  
l n lao h n là thích nh ng m i lo ngh g n. M i th h sinh ho t xã h i ào sâu nh ng  
ng c thúc y s h tr (I, 466). “K lu t xã h i liên t c s u n n n b n tính con ng i  
cu i cùng nh ng khoái l c y thi n c m s c theo u i m t cách t nhiên và n  
viên mãn nh t có l i cho t t c ” (I, 259). Ý th c b n ph n, d âm c a hàng m y th h  
c ng bách theo l i c x xã h i, lúc y s tan bi n, nh ng hành ng v tha, vì ã tr nên  
có tính cách b n n ng qua s ào th i t nhiên có ích l i xã h i, -s gi ng nh m i v n  
hành theo b n n ng khác, c thi hành m t cách hân hoan. T i n hoá t nhiên c a xã h i  
con ng i d n d n mang chúng ta l i g n m t qu c gia toàn thi n.

## 8. PHÊ BÌNH

c gi thông minh, qua s phân tích này<sup>[27]</sup> t ã th y vài tr c tr c trong l p lu n c a  
Spencer và ch c n b t quá vài nét nh c nh nh nh ng khuỵ t i m n m ch nào. S  
phê bình tiêu c c luôn luôn là i u khó ch u, nh t là i v i m t công trình v i; nh ng  
m t ph n công vi c c a chúng ta là xét xem th i gian ã làm gì v i n n tri t h c t ng h p  
c a Spencer.

## A. Nguyên lý u

Trên nguyên tắc tiên, dĩ nhiên là cái bất-kh-tri. Chúng ta có thể vui lòng nhận rằng gì là hiện tượng của triết học con người; chúng ta không thể tìm dò hỏi đi ngược lại mà trong đó chúng ta chỉ là một lần sống như phù du. Nhưng chúng ta không thể có thái độ oán trách, bởi vì theo luận lý lịch sử thì sự xác quyết rằng một điều gì đó là bất-kh-tri đã bao hàm một triết học vũ trụ. Quả thật, khi Spencer tiếp cận qua mặt quy nạp sách của ông, ông chỉ nghĩ “một triết học đi dáo dít cái bất-kh-tri” (Bowne: Kant và Spencer, tr. 253). Như Hegel nói: em lý luận như gì thì hiện cho lý trí thì chỉ nghĩ khác nào bầy mà không vào trong nó. Và tất cả vì cách luận lý về “tính cách không quan niệm” - vì cách này vì chúng ta bày gì thì tất cả xa xôi, thì tất cả nghĩ về hiện tượng ngày trên trung học, hiện tượng mà sự nghĩ có nghĩa là tranh luận! Và vũ trụ này, một cái máy chày không cần đến khi nào không dấn quan niệm gì đến một “nguyên nhân u” như là nhân tố của hiện tượng nguyên nhân này là toàn thể nguyên nhân và năng lực trong vũ trụ. Spencer sống trong một thế giới đầy rắc rối đã xem cái khí là chuyện đương nhiên; cũng như Darwin sống trong một thế giới của tranh cãi nhân tàn bạo, chỉ thấy có vì tranh luận sống còn.

Chúng ta sẽ nói gì về những nhà văn đi kia về tiến hoá? Nó có gì thích cái gì không? “Borngban có cái nhận thức, rồi cái phát triển hoá đó v.v., thì không phải là gì thích thiên nhiên gì cả” (Richie: Darwin và Hegel, tr. 60). Bergson bỏ Spencer chỉ phần mà không gì thích (Tiến hoá sáng tạo, tr. 64), ông đã bỏ sót, như cũ cùng ông đã nhận thấy cái yếu tố sinh động trong thế giới. Nhưng nhà phê bình hiện đại bất chấp vì sự nhay nhay; và thế Anh ngữ b La-tinh hoá thì đã làm ta chú ý đến những điều con người đã trích sách b La-tinh, và đã nhay nhay về hay là một lối văn học của người thì hiểu. Tuy nhiên ta phải nhớ rằng b Spencer một phần nào; có lẽ ông cố ý hy sinh sự rõ ràng để tiếp cho nhu yếu tố trung trong một mặt như thế, tất cả những triết học của sự sống. Nhưng thật ra ông quá yêu thích những nhà của ông; ông luôn luôn nó trên lối ông như một mũi nhọn ngon, không ngừng tách ra chấp lị. Như cũ của nhà nhay nhay trong giả thuyết “sự bất biến của những tính”. Một toàn thể gì mà những phần khác nhau là bất biến, để thay thế hiện tượng khác nhau những phần khác nhau à? Thật tính, vì phát triển, chắc chắn là bất biến thì những tính. Về dân tộc học và chính trị, người ta đã xem là dĩ nhiên rằng sự tiến bộ của dân tộc, và sự tan hoà những đoàn dân tộc vào một mặt mà quí gia sẽ làm những xã hội. Tarde nghĩ rằng văn minh là kết quả của sự tiếp xúc với những tính trong những phần của một toàn thể qua nhau thì bị tác động lẫn nhau; đây phong trào tiến hoá của quan niệm những mặt của tiến bộ những tính. Khi trúc gô-tích chắc chắn là phát triển khi trúc của người Hy Lạp; nhưng không cần thì là một giai đoạn cao hơn trong tiến hoá nghĩ thu. Spencer đã quá vì vàng khi cho rằng cái gì sẽ mạnh trong thế gian thì những hiện tượng của sự; ông xem thế tính cách phát triển của nguyên-sinh-chất và khi thông minh của người khai (xem Boas: The Mind of Primitive Man). Cùng những nhà văn tiến hoá không nói lên về chính yếu tố mà phần ông trí óc con người hiện nay luôn luôn liên kết với ý thức về tiến hoá - ý là luật đạo thì dĩ nhiên. Có lẽ (mặc dù điều này cũng thế, không hoàn hảo lắm) sự mô tả lịch sử như là một cuộc tranh sinh tồn và sự sống còn của những gì thích nghi nhất - những gì thích nghi nhất, những xã hội thích nghi

nhật, những người nào có thể thích nghi nhất - sẽ hiển nhiên là công nhân và các nhà tư sản, và các tính cách và đức tính, và sự phân tán và phân phối?

”Tôi là một kẻ kém cỏi trong việc quan sát nhân loại” - Spencer nói - “bởi vì quá bận rộn với công việc trong thế giới thực” (Thuyết, II, 461). Đây là sự thành thật nguy hiểm. Phương pháp của Spencer, dĩ nhiên, có tính cách di truyền và tiên nghiệm quá, khác xa với lý thuyết của Bacon hoặc phương pháp thực nghiệm khoa học. Người ký giả đã nói ông “có một khả năng bất tận khai triển những lý luận tiên nghiệm và hậu nghiệm, quy nạp và di truyền bệnh về cho bất cứ môn nào có thể nghĩ” (Royce, 194) và những lý luận tiên nghiệm có lẽ khác biệt với những lý luận khác. Như một nhà khoa học Spencer bắt đầu bằng sự quan sát; như một nhà khoa học, ông lập giả thuyết sau đó; như một người, không giống nhà khoa học, ông không dùng thí nghiệm, cũng không dùng sự quan sát vật lý, mà dùng sự tích trữ những kinh nghiệm chi tiết thu thập được. Ông không thêm chú ý gì đến “những ví dụ thực”. Hãy so với phương pháp của Darwin, khi gặp những sự kiện bất lợi cho lý thuyết ông, ông liền vội ghi chép ngay, bị trừng phạt chúng và cuối cùng chào.

## B. Sinh vật học và Tâm lý học

Trong một cuốn chú cho tiểu luận của ông về “Tiến bộ”, Spencer đã thừa nhận rằng những ý tưởng của ông về tiến hóa là căn cứ trên thuyết của Lamarck về tính cách khuyển của những tính tình tập thành; đây không thể là một lý thuyết báo trước Darwin, mà ý tưởng nòng cốt là thuyết tạo vật tự nhiên. Về thì Spencer là triết gia của học thuyết Lamarck hơn là triết gia theo học thuyết Darwin. Ông đã xếp xù tuồn khi cuốn Ngu ngốc giở ngoi xuất hiên; vào cái túi y như những phẩm trừu tượng mà ông cũng thành bất khả di truyền.

Ngoài những khuynh hướng, những không dung hoà nguyên tắc sáng sủa của ông - theo đó sự sinh sản gia tăng khi quá trình phát triển lên cao - với những sự kiện như sự sinh sản cao hơn Âu châu và miền, so sánh với những dân tộc man di, những khuynh hướng chính yếu trong lý thuyết sinh vật học của ông là đã dựa vào Lamarck và không tìm kiếm một quan niệm về tiến hóa. Khi ông thú nhận rằng cuốn sách “không thể quan niệm trong những điều kiện lý hoá” (Sinh vật học, I, 120) thì “sự công nhận này rất nguy hiểm cho công thức tiến hóa của ông, cho những nguyên lý của ông, và cho tính cách chắc chắn của những triết lý của ông” (J.A. Thompson, Herbert Spencer, tr. 109). Bí mật của tâm thức thích nghi những liên hệ ngoại giao và liên hệ nội giao, hơn là trong sự thích nghi giữa những cá thể và môi trường. Theo những tín hiệu của Spencer thì sự thích nghi hoàn toàn là cái chết.

Những tác phẩm về tâm lý học lý tưởng của những công thức hiện tại là để cho ta biết gì. Những gì chúng ta đã biết thì cuốn này lại thành một thủ thuật để gạt bỏ những đã biết, làm mất đi những gì những nhà nghiên cứu đã biết. Các giả định về tiến hóa của công thức và những nhà nghiên cứu rút ra từ những kết quả của những sự kiện tâm lý thành ra chỉ còn là những sự kiện kinh nghiệm, những điều kiện không những những nguyên nhân của tâm trí và ý thức đã hoàn toàn không có gì thích. Những nguyên lý của Spencer chắc chắn không thể tồn tại trong những triết lý của ông bằng cách lý luận, tâm là sự song hành của quan niệm theo tiến trình tiến

kinh phát triển một cách máy móc, bằng một cách nào đó, tình vận nguyên thu; nhưng vì sao lý lẽ lại có song hành quan trọng thêm vào công nghệ kinh, ông không nói. Và điều đó hiển nhiên chính là vấn đề của toàn thể tâm lý học.

### C. Xã hội học và công nghệ

Mặc dù công trình xã hội học vĩ đại, hai nghìn trang gây vì thế nó, công cho thấy nhiều chủ sở hữu công kích. Khi tác phẩm ta gặp cái gì thuyết thông thường của Spencer theo tiến hóa và tiến bộ công nghệ, trong khi rất có thể rằng cụ thể tiến hóa sẽ đem đến cho sâu bọ và vi trùng sự thăng tiến thì họ trong cụ thể chỉ tranh không ngừng vì lợi ích. Không phải hoàn toàn hiển nhiên rằng tình trạng kỹ nghệ là hoà bình hơn hay tốt hơn tình trạng phong kiến “hiếu chiến” vì thế nó. Nhưng cụ thể chỉ tranh tàn phá nhất của ô-thi Athènes xảy ra rất lâu sau khi những lãnh chúa phong kiến của nó đã nhường quyền cho một giai cấp trẻ hơn giàu có; và những quốc gia Âu châu tân tiến đang nhằng nhịt nhau hoàn toàn bất chấp chúng thu được quốc gia kỹ nghệ hay không? chúng ta quốc gia và kỹ nghệ có thể cùng hi hữu chỉ không kém những tri thức vua chúa thi đấu. Quốc gia hiếu chiến nhất trong những quốc gia tân tiến ngày nay là một trong hai quốc gia lãnh đạo kỹ nghệ trên thế giới. Hơn nữa, sự phát triển kỹ nghệ nhanh chóng của các quốc gia đang nhằng nhịt, họ quả là bất lợi, bởi vì khi mà soát các nhà sản xuất trong vài giai đoạn, và chuyên chế và mù dốt. Xã hội chủ nghĩa rõ ràng là một sự phát triển không phải của chủ nghĩa quân sự mà của chủ nghĩa kỹ nghệ. Spencer tác động một thời kỳ mà sự sụp đổ của Anh quốc làm cho nước này thành chủ đạo (Âu châu) và uth của nó về thế kỷ mười và kỹ nghệ làm cho nó trở thành một xã hội tiến bộ hơn vào thời kỳ mù dốt. Ông sử dụng kinh nghiệm của ông về lý thuyết tiến bộ mù dốt sẽ tiêu tan ra sao cùng với uth của thế kỷ mười và kỹ nghệ, và sự hoà giải tiêu tan thì nào khi cụ thể công nghệ của và Bêdo sự sụp đổ của Anh quốc. Và dĩ nhiên Spencer đã nói quá những tính của chủ nghĩa kỹ nghệ; ông hiểu mù mịt trước các khám phá tàn bạo của những hành động Anh quốc trước khi nhà sản xuất can thiệp làm giảm bớt; tất cả những gì ông thấy là “giáo sư chúng ta, nhất là Anh”, chỉ là “một mặt của một cá nhân làm lao động”<sup>[28]</sup>. Thế nào Nietzsche đã kinh tởm phản kháng kỹ nghệ, và nhất là ông, tán thành quá đáng tính của sự sống quân sự (Tri thức hỗn loạn, chương 40).

Phép logic suy về các xã hội xã hội học Spencer về thuyết xã hội nhà sản xuất lý luận của ông đã minh họa tính của ông: vì thuyết xã hội nhà sản xuất bị uth - vì một thế kỷ cao hơn xã hội tiến bộ mù dốt thì uth - sự phân biệt thành một toàn thể những thế kỷ tính. Bằng tiêu chuẩn của công nghệ, Spencer đã có thể bắt đầu phân biệt hoàn toàn quốc gia là quốc gia tiến hóa cao nhất trong những quốc gia tân tiến. Ông cũng hiểu về việc mà này bằng cách lý luận rằng sự tiến bộ bao gồm một do các ảnh hưởng phát, và một tiến bộ do những bao hàm một mặt cải thiện thì uth; nhưng đây hoàn toàn là một điều khác hẳn với ta đã nghe trong “sự tiến bộ chủ nghĩa”. Trong thân thế của ta, sự phân biệt thành toàn thể và tiến hóa dành cho ít tiến bộ cho những phát triển. Spencer trình bày trong một xã hội ý thức chủ nghĩa hiện đại trong toàn thể. Những ý thức xã hội - ý thức về những quy luật và tiến trình của toàn thể - quy về trung tâm của xã hội, công nghệ ý thức cá nhân quy về cá nhân; rất ít trong chúng ta có chút “ý thức về quốc gia” nào. Spencer giúp chúng ta thoát khỏi một chủ nghĩa xã hội nhà sản xuất quân sự, nhưng trong lúc đó, ông đã phủ định tính

cách ch t ch và lu n lý c a ông.

Và ông ấy phỉn nói quá l ki u cá nhân ch ngh a. Ta nên nh r ng Spencer b tóm gi a hai th i k ; r ng t t ng chính tr c a ông ã c thành hình vào nh ng ngày c a ch tr ng t do m u d ch và d i nh h ng c a Adam Smith; trong khi nh ng n m v sau, ông s ng vào m t th i k mà Anh qu c ang chi n u s a sai, b ng s ki m soát xã h i, nh ng l m d ng trong chính sách k ngh c a mình. Spencer không bao gi chán l p l i nh ng lý lu n ông ch ng l i s can thi p c a nhà n c; ông ph n i n n giáo d c do nhà n c kinh tài, hay s b o v c a chính ph cho nh ng công dân ch ng l i tài chánh gian l n (T thu t, ii 5); vào m t th i k ông lý lu n r ng ngay c vì c qu n tr chi n tranh c ng c n ph i là m t vi c c a t nhân ch không ph i c a nhà n c (I, 236); ông mong, nh Wells nói, “nâng cao s vô hi u công c ng lên t cách c a m t chính sách qu c gia”. Ông thân hành mang b n th o n nhà in, vì không tin c y c s c a chính ph , ông không th giao phó nó cho nhà b u i n (Gollier, trong Royce, tr. 221). Ông là m t ng i theo ch ngh a cá nhân mãnh li t, b c b i yêu c u c yên; và m i o lu t m i c a lu t pháp i v i ông đ ng nh là m t xâm ph m t do c a riêng ông. Ông không th hi u lu n c c a Benjamin Kidd, theo ó thì vì s ào th i t nhiên v n hành càng lúc càng nhi u trên nh ng cá nhân, nên s áp d ng nguyên t c gia ình ( ó k y u c ng i m nh giúp ) là c n thi t cho s duy trì nh t tính và s c m nh c a oàn th . Vì sao m t qu c gia ph i che ch công dân ch ng l i s c m nh v t lý phi-xã-h i-tính và l i không ch u ch ng l i s c m nh kinh t c ng phi-xã-h i-tính là m t i m Spencer không bi t n. Ông khinh b cho là tr con s so sánh chính quy n và dân v i cha m và con cái; nh ng ch t ng ng th t s là t ng ng v i s giúp nhau trong tình huynh . Thuy t chính tr c a ông có tính cách Darwin h n thuy t sinh v t h c c a ông.

Nhưng phê bình thì đã. Ta hãy trở lại với con người ông và nhìn trong vì nhân tính công bình hiền, sự vĩ đại công trình ông.

## 9. K T L U N

Nguyên lý u ã khi n Spencer h u nh l p t c tr thành tri t gia n i ti ng nh t c a th i i ông. Tác ph m c phiên d ch ngay ra ph n l n nh ng ngôn ng c a Âu châu; và ngay c Nga, n i mà nó ph i i di n và ánh b i m t s truy t c a chính quy n. Ông c nh n là tri t gia i di n cho tinh th n th i i; và không nh ng nh h ng ông lan kh p t t ng Âu châu, mà nó còn tác ng m nh m trên phong trào t th c trong v n ch ng ngh thu t. N m 1869 ông kinh ng c th y r ng Nguyên lý u ã c dùng làm sách giáo khoa Oxford. Còn k di u h n, nh ng tác ph m ông b t u em l i cho ông, t 1870, l i t c khi n ông c b o m v tài chính. Trong vài tr ng h p nh ng ng i hâm m g i cho ông nh ng món quà l n, mà ông luôn luôn g i tr l i. Khi Nga hoàng Czar Alexandre II vi ng London và t ý v i Lord Derby mu n g p nh ng nhà thông thái c bi t c a Anh qu c, Derby m i Spencer, Huxley, Tyndall, v.v. Nh ng ng i khác u n, riêng Spencer t ch i. Ông ch giao d ch v i m t ít b n thân. “Không có ng i nào ngang v i tác ph m h vi t. T t c nh ng s n ph m t t p nh t c a ho t ng tinh th n h u i vào trong tác ph m, chúng xu t x t vô s nh ng s n ph m th p kém h n l n l n v i chúng trong cu c chuy n trò h ng ngày c a h ” (T thu t, i, 423). Khi ng i ta n n n xin n g p ông, ông nhém hai l tai l i và th n nhiên l ng nghe h nói chuy n.

Thật lòng, danh tiếng ông tan biến ngay như cát bụi. Ông đã sống dài hơn cao hơn cả danh tiếng mình, và vào những năm cuối đời, ông buồn rầu khi thấy những người bạn đồng hành của ông đã ít hơn và sự ra sao trong việc chọn những người tri thức và những lập pháp gia “chăm”. Ông đã trở thành khó khăn vì những thói quen lập pháp. Những nhà chuyên môn khoa học – mà những nhà thực chứng quy nạp của ông đã xâm lấn – giờ cách khen ông rất ít, và ông đã góp phần vào sự suy tàn của ông và những người bạn của ông; và giám đốc của các mối liên hệ giữa ông và những người khác đã bị phá vỡ. Những người bạn của ông đã thích sự cáu gắt của ông bấy giờ, vì ông đã xa lánh ông khi ông nói lên ý nghĩ về chính mình và về xã hội và về chính trị công nhân và pháp; trong khi những người bạn khác đã thích quan điểm của ông về xã hội thì lại tránh ông vì sự tranh cãi và sự bất hòa của ông. “Tôi biết những người bạn khác của ông và tôi biết những người bạn của ông”, ông nói về việc khao khát (II, 431). Ông thành thật mà không sợ hãi, và làm mất lòng những người bạn của ông nói thẳng; sau khi thất vọng về những suy nghĩ của ông, ông thêm rằng những suy nghĩ của ông sẽ trở nên tồi tệ hơn nữa; và sau khi thất vọng về những suy nghĩ của ông, ông không quên thêm rằng ông cũng là một người bạn của bà khi bà có thể xoa dịu ông. Ông sống cô đơn khi về già.

Khi đã có tuổi, ông trở nên nhàn hạ hơn trong sự sống, và điều này quan trọng. Ông vẫn thấy rằng ông vua dùng trang hoàng của anh, những người bạn ông bày tỏ ý kiến rằng thật là một việc làm không phải khi mà ông vua của dân chúng, vì vậy không khác gì một vị vua con bú sữa mẹ (Elliott, tr. 66). Công thức, tôn giáo ông cho là vô lý và không thể khi quy định những điều kiện trong lúc nó dường như là một hành động và làm ông vui vẻ. Ông bắt đầu nhận ra rằng những niềm tin tôn giáo và phong trào xã hội được xây dựng trên những nhu yếu và những khát vọng của con người; và ông cam chịu nhìn thấy điều gì đó tồi tệ hơn quay trở lại không còn chú ý nhiều đến những pho sách mà ông ném về phía họ. Nhìn lại quãng đời suy nghĩ của ông, ông thấy rằng ông đã ham tìm danh tiếng trong vinh quang trong khi ông nên tìm những thú vui đời thường. Khi ông mất vào năm 1903, ông đã chết trong công trình của ông đã là công dã tràng (Thompson, tr. 51).

Đ nhiên bây giờ chúng ta biết không phải vậy. Sự suy tàn của danh tiếng ông là một phần của sự phản kháng của người Anh theo Hegel chống lại triết học lịch sử; sự phản kháng của thuyết tiến bộ đã nâng ông lên vị trí của ông như là triết gia Anh vĩ đại nhất của thế kỷ. Ông cảm thấy cho triết học một vị trí xứng đáng, và một thuyết duy thực đã làm cho những triết gia của ông có vẻ như có vẻ như một triết gia. Ông tóm lược triết học của ông như là một triết gia nào đó của Dante; và ông hoàn thành một cách thi ca của sự phản kháng của ông. Chúng ta bây giờ đang đứng trên những chi cao mà những người tranh đấu và khó khăn của ông đã trải qua: chúng ta có vẻ như trên ông bởi vì ông đã đưa vai nâng chúng ta lên. Một ngày kia, khi mà điều kiện của chúng ta sẽ dần dần quên, chúng ta sẽ nhớ lại ông một cách phù hợp hơn.

## CHƯƠNG IX

### FRIEDRICH NIETZSCHE (1844 - 1900)

#### 1. ĐỒNG DỐI

Nietzsche là con của Darwin và (là) anh em của Bismarck. Nietzsche như bóng như người Anh chỉ trong thuyết Tiến hóa và như người Đức theo chủ nghĩa quac gia, song lại không quan trọng; ông có thói quen tảo nhúng người ảnh hưởng tới mình như nhút; đó là cách ông che giấu một cách vô thức những món nợ của mình.

Triết học của Spencer không phải là huyền thoại của thuyết tiến hóa. Nhưng ông là một cuộc tranh đấu sống sít, thì sự cảm nhận khi ý thức là thật, và sự yếu kém là lỗi lầm duy nhất. Đó là cái gì sống sít, uthung; xu là cái gì u hàng, th t b i. Có những người Anh theo thuyết Darwin vào thời Victoria, những người Pháp tranh giành theo thuyết duy nghi m và những người Đức theo xã hội chủ nghĩa mà có thể che giấu tính cách tự ty u c a k t l u n này. Những người khác cảm thấy bị th nh c Ki-tô giáo, những người không dám thừa nhận lý, không dám phê phán những ý tưởng của ông, s t n sùng kính hoà nhấ l ch s và v tha, những người đã thoát thai từ những h c y. Họ không còn là những người theo giáo của Anh cát l i, hay theo Công giáo La Mã, hay theo thánh Luther; những người không dám thôi làm những người Ki-tô giáo - Friedrich Nietzsche đã lý luận như thế.

”Người kích thích những nhà triết học do Pháp Voltaire cho đến Auguste Comte là không theo uôi lý tưởng Ki-tô giáo, ... mà phải vượt lên nó nếu có thể. Comte, với lý tưởng “Sống cho kẻ khác”, đã có tính cách Ki-tô học chính Ki-tô giáo. Các ông, Schopenhauer và Anh, John Stuart Mill, đã em l i ti ng t m l ng l y nh t cho lý thuyết vĩ đại của ông, và vì sự li tha k nh nguyên tắc hành động ... Tất cả những người thu c xã hội chủ nghĩa đã vô tình t an v trên mặt nạ triết học chung ấy k ”<sup>[29]</sup>.

Vô tình Darwin đã hoàn tất công việc của những nhà làm Bách khoa toàn thư: họ đã phải nên triết học của ông, ông tận tâm, những người nguyên vẹn n n o c y không nghĩ.

Những người sáng suốt sẽ nhận thấy ngay những gì mà những bậc sâu sắc nhất của mình thì đã bị: y là, trong truyện của ông là cuộc sống này, cái gì ta cần không phải là sự t t lành mà sự cảm nhận, không phải tính khiêm cung mà niềm kiêu hãnh, không phải lòng v tha mà trí thông minh quý trọng; bình thường và dân chúng là phần lớn lu t ào th i và s ng còn; không phải là quần chúng mà chính thiên tài mới là cùng ích của tiến hóa; không phải “công bằng” mà chính quyền lực mới là trọng tài của cuộc phân tranh và đấu tranh - Friedrich Nietzsche nghĩ thế.

Nuttenius trên là đúng, thì không gì hùng vĩ, ý nghĩa hơn Bismarck. Đây là một con người đã hi sinh vì tình thế thực tế của mình, người đã nói toạc rằng “không có lòng cao thượng và tha thứ của các quốc gia”, rằng những vị anh hùng này phải chết không phải bằng vũ phu và tài hùng biện, mà bằng máu và sắt. Bismarck quả là một tên lợi dụng cho một Âu châu đã thối rã vì những ông dân chủ và những “lý tưởng”! Chỉ trong vài tháng ngắn ngủi, ông đã khiến toàn thể nước Áo suy tàn phải nhận quyền lãnh đạo của ông; chỉ trong vài tháng ngắn ngủi ông đã trị thối nát nước Pháp say sưa vì huyênh hoang của Napoléon; và trong những tháng năm ngắn ngủi ông đã nắm lúc bắt đầu của thế kỷ mới “tiểu quốc” của nước Đức, thế kỷ của vua chuyên chế, những lãnh chúa, những quý tộc nhỏ nhoi kia phải tan hòa vào trong một quốc gia hùng mạnh, biến đổi những chính quyền của nước Đức thành một cộng đồng. Hùng dũng và quân sự đang lên của nước Đức trong những năm này nói; chỉ tranh chấp nội trị của nước Đức làm trở ngại biến mệnh cho nó. Kitô giáo không làm việc này, những thuyết tiên đoán có thể làm. Chỉ những năm ít can thiệp hoàn toàn công việc.

Nietzsche đã có cái can đảm và trở thành tiếng nói của thời đại.

## 2. TUỔI TRẺ

Tuy nhiên, cha Nietzsche là một mục sư: một đức dài những giáo sĩ nếm trải sau những giờ lễ hàng bà con của ông; và chính ông thu chung vốn là một nhà thuyết giáo. Ông thích Kitô giáo bởi vì trong ông, có quá nhiều đức tính của tinh thần Kitô: triết học của ông là một tên lợi dụng quân bình và sự hài hòa của những linh hồn mà không có sự khuynh hướng về sự dục vọng, tâm và hòa bình. Émile thay cho ông, những người lính thì không. Genoa là Nietzsche là Il Santo - vị thánh. Thân mẫu ông là một phụ nữ nhân đạo, một người sùng Thánh giáo, cùng thu nuôi những đứa con của ông đã nuôi dưỡng Immanuel Kant và Nietzsche cho đến cùng, vốn là một người “ngoan đạo”. Thánh giáo, tình khi thì phớt lờ: bởi vì ông thích Thánh giáo và sự sùng đạo. Vị thánh khó hiểu những, khi nào thì khao khát vô cùng về biến thành kẻ phàm tục!

Nietzsche sinh ở Rocken, nước Phổ, vào ngày 15 tháng 10 năm 1844 - tình cờ ngày sinh của vua Phổ đang cai trị, Friedrich Wilhelm IV. Thân phụ Nietzsche, người đã làm gia sư cho những người trong hoàng tộc, rất vui mừng trở về cùng họ, và đặt tên của bé theo tên vua. “Dù sao cũng có một lý do trong việc tôi đã chọn ngày này ra đời; sự thật thì thế, sinh nhật tôi đã là một ngày vui công việc”.

Cái chết sớm của thân phụ đã khiến Nietzsche là làm nên nhân cho những người đàn bà thánh của gia đình; những người này nâng niu yêu dục của những đứa con của Nietzsche có một tính nhậy cảm và tinh thần gần gũi. Cậu không thích những đứa bé hèn nhát, những người phá phát chim, phá hoại các vườn hoa, chỉ trò lính tráng và nói dối. Những đứa bé của cậu là “mục sư tí hon” và một đứa trong bọn trẻ của cậu là “một vị Chúa Giê-su trong nhà thờ”. Cậu thích cô cậu như một mình học thánh kinh, hay cho kẻ khác nghe về một gì đó về thế giới làm cho họ phải ngạc nhiên. Những đứa trẻ của cậu, có những niềm kiêu hãnh và tính khêu khích mà không có: khi những đứa trẻ hoài nghi chuyện về Mutius Scaevola, cậu đã đốt cháy một hộp diêm trong lòng bàn tay và nói rằng nó không đau.



cho đến khi những que diêm cháy hết. Đây là một chủ đề quen thuộc: Nietzsche luôn luôn tìm kiếm những phẫn nộ vật lý và tâm thần để tôi luyện cho mình một hùng tính lý tưởng hoá. “Cái gì không phải bản tính của tôi, cái đó tôi vứt bỏ; tôi chính là Thần và Chết”<sup>[30]</sup>.

Vào năm 18 tuổi, Nietzsche mất niềm tin tưởng vào Thần mà ông cha chàng đã tôn thờ, và sự thất vọng còn lại của chàng dành cho việc tìm kiếm thần-tính mới. Chàng nghĩ chàng đã tìm ra trong Siêu-nhân. Về sau Nietzsche bỏ rơi chàng đã thay đổi một cách đáng kể; những Nietzsche vẫn có thói quen tàn nhẫn, và vẫn là một người vĩ đại truy tìm không ngừng tin cậy. Chàng trở thành cay cú, nhút nhát và bất chấp tất cả sự nỗ lực vào một cuộc đua và thua. Tôn giáo đã là một sự chinh phục của chàng; bây giờ chàng đã nghĩ rằng không, vô nghĩa. Chàng bước vào một giai đoạn phóng khoáng xác thực cùng với những bạn cùng trường Bonn và Leipzig, và lập tức tính “làm bạn” đã khiến chàng khó khăn trong việc thu thập các nam giới như thu thập lá thư. Những chàng bao lâu, rồi, ăn bừa và thu thập lá làm chàng ngứa chán; chàng phản kháng lại trong một cơn khinh bỉ tràn trề về một toàn thể sai lầm rõ ràng (Biergemuetlichkeit) của xã hội và thế giới mình, những người uống bia và phì phào những câu không thể nào có một tri giác minh mẫn hoặc ý tưởng sâu sắc.

Chính vào khoảng này, vào năm 1865, Nietzsche khám phá tác phẩm *Thế giới: ý thức và biểu tượng* của Schopenhauer, và bắt gặp trong đó “Một thế giới trong ý tôi dờm dờm thế gian, cuộc sống và chính bản tính của tôi” trình bày về một vũ trụ hùng tráng kinh hoàng, chàng cảm nhận sách vở nhà và hình ảnh một thế giới mới. “Đúng như thế Schopenhauer đang nói riêng cùng tôi. Tôi cảm thấy ngu ngốc khi ông và tôi nghĩ thế giới này là một. Mọi hành động đều kêu gọi thúc đẩy sự khổ đau, chiến đấu, cam chịu”. Mọi triết lý của triết gia Schopenhauer in sâu vào tâm trí và nhấm nhấm trên đầu Nietzsche: không những chàng là một môn trung thành của “Schopenhauer nhà giáo dục” (nhân vật trong những bài tiểu luận của Nietzsche), mà ngay cả khi chàng bắt đầu một cuộc Bi-quan chiến tranh, xem như một hình thức của chiến đấu, chàng vẫn là một người bất thiện, một người mà thế giới kinh hoàng dường như đã được thiết lập để dành cho kẻ khác, người mà sự tàn bạo bị kích thích - xem như ngu ngốc hoặc ngu ngốc của người khác là một hình thức khác. Chỉ có Spinoza hoặc Goethe mới có thể vượt qua chàng khi Schopenhauer; nhưng dù chàng thuyết giáo về sự bình an (aequanimitas) và thu nạp (amor fati), chàng không bao giờ thực hành chúng, sự an tâm trong sáng của hi vọng nhân và niềm bình lặng của tâm thức quân bình không bao giờ có trong chàng.

Vào năm 23 tuổi, Nietzsche bắt gặp những phẫn nộ đáng sợ của mình dành cho cuộc sống và vì là con của một gia đình, những quân đội đã gây ra chàng. Tuy nhiên, một tai nạn té ngã đã làm vóx những chàng nên viên viên binh bị lòng phẫn nộ miên mẫn của y. Nietzsche không bao giờ hoàn toàn bình phục sau đó. Kinh nghiệm nhà binh của chàng quá nặng nề khiến chàng rời khỏi quân ngũ mang theo vết sẹo hằn sâu bao nhiêu vết thương và lính như khi chàng mới vào; cuộc sống cam go “kiêu Sparte” vẫn là một phần và tuân thủ, vết sẹo dẫu đau đớn và kết quả thì không thể cá nhân được; chàng âm thầm ra đời quân nhân chỉ vì sự sống chàng không cho phép chàng trở nên một người lính.

Tên پسنگ quân chàng nh y qua lãnh vực tuy t ít ng ph n v i nó: پسنگ hàn lâm c a m t nhà ng h c: thay vì tr thành m t chỉ n s, chàng ã tr thành m t ti n s. N m 25 tu i, chàng c ch nh ch c giáo s ng h c c i n i h c Basel (Basle), t kho ng cách an toàn này chàng có th ng ng m Bismarck. Chàng h i ti c l lùng vì ã ch n l a cái công vi c ng i l m t ch và không anh hùng tí nào này: m t m t chàng ao c giá mình ã ch n m t ngh th c ti n và linh ho t, nh y h c ch ng h n; ng th i chàng l i t th y mình có thiên t v âm nh c. Chàng ã tr thành g n nh m t nhà ch i d ng c m, và ã vi t nh ng khúc c m- nh c (sonata); “ i s là m t l i l m n u không có âm nh c”, chàng b o.

G n Basel là thành ph Tribschen, n i nhà danh nh c kh ng l , Richard Wagner ang s ng v i v m t ng i khác. N m 1869 Nietzsche c m i n ch i Giáng sinh t i y. Chàng là ng i n ng nhi t tán d ng âm nh c cho ngày mai, và Wagner không chê nh ng “lính m i” có th em l i cho mình m t t h i h ng c a uy danh thu c gi i h c gi và i h c. D i bùa l c c a nhà so n nh c v i này, Nietzsche b t u vi t tác ph m u tiên c a chàng, tác ph m s m u v i k ch ngh Hy L p và k t thúc b ng Der Ring des Nibelungen<sup>[31]</sup>, thuy t giáo v Wagner cho c th gi i, xem nh m t Achille tân th i. Chàng lên t n vùng núi Alpen c an n vi t, xa h n ám ông n ào; y, vào n m 1870, chàng c tin c và Pháp lâm chi n.

Chàng ng n ng i, tinh th n c a Hy L p và h t th y nh ng thi th n c a th , k ch, tri t và nh c ã a nh ng bàn tay dâng hi n ra m i m c chàng. Nh ng chàng không th ch ng l i t i ng g i c a x s ; ây c ng là th ch ! “ ây, chàng vi t, ta có qu c gia v i ngu ng c áng h th n; i v i ph n ông ng i, ó là m t cái gi ng sâu y au kh không bao gi khô c n, m t ng n l a thiêu hu h trong nh ng c n kh ng ho ng tri n miên. Tuy th mà khi nó c t t i ng g i, linh h n ta âm ra quên b ng mình; tr c t i ng g i m máu c a nó, qu n chúng c thúc gi c ph i d ng c m và c nâng lên hàng anh hùng”<sup>[32]</sup>. Frankfurt, trên ng ra tr n tuy n, chàng th y m t i k binh di n hành v i v huyên não và hùng tráng i qua thành ph ; ngay t c thì và t i ch , chàng b o chàng có m t tri giác, m t linh ki n mà t ó toàn th n n tri t h c c a chàng s tr ng thành. “L n u tiên tôi c m th y r ng ý chí mu n s ng mãnh li t nh t và cao nh t không ph i bi u th trong m t cu c v t l n th m h i s ng còn, mà trong m t ý chí mu n Chi n tranh, m t ý chí mu n Quy n l c, m t ý chí mu n kh c ph c [Trong Forster, The Young Nietzsche , London, 1912, tr. 235]. Vì th giác kém chàng không c làm lính m t cách tích c c, mà ành ph i y tá i u d ng; và m c dù m c kích khá nhi u c nh t ng kh ng khi p, chàng không bao gi bi t c s tàn b o ích th c c a chi n tr ng mà tâm h n nhút nhát c a chàng v sau s lý t ng hoá b ng t t c c ng t ng t ng c a k thi u kinh nghi m. Ngay c trong vi c nuôi b nh, chàng c ng quá nh y c m; c nh máu me làm cho chàng nhu m b nh; chàng ng t x u và c a v nhà hoàn toàn ki t qu . Mãi t y v sau chàng có nh ng s i th n kinh c a m t Shelley và bao t c a m t Carlyle; tâm h n c a m t thi u n d i l p áo c a m t quân nhân.

### 3. NIETZSCHE VÀ WAGNER

Vào u n m 1872 Nietzsche n hành tác ph m u tiên, tác ph m duy nh t c hoàn thành c a chàng - S thoát thai c a Bi k ch t tinh th n Âm nh c (= Bi k ch)- Ch a có m t

nhà nghệ thuật nào trong nói chuyện tình yêu. Chàng nói về hai vị thần mà nghệ thuật Hy Lạp tôn thờ: trước tiên là Dionysus (hay Bacchus), vị thần của rượu và cuộc vui chơi, ca hát, nhảy múa, và phiêu lưu và sức khỏe sau đó là Apollo, vị thần của thanh bình, nhân hậu, nghệ thuật, ca hát, nhảy múa, và sức khỏe; rồi vị thần của ánh sáng, nghệ thuật, lý trí và niềm bình an trí thức, vị thần của hòa bình, yêu chuộng và anh hùng ca. Nghệ thuật Hy Lạp cao quý là một hòa điệu của hai lý tưởng, - sự cảm nhận nam tính lẫn nữ tính của Dionysus và vị thần tính yên lặng của Apollo. Trong kịch nghệ, Dionysus khêu gợi cho ca khúc và Apollo cho lời thơ; ca khúc phát xuất từ cảm tính đam mê đi đến hành động nghệ thuật Dionysus: lời thơ là ý nghĩa sau, một phần không thể thiếu của một kịch nghệ mê mẩn.

Có lẽ thâm thúy nhất trong kịch nghệ Hy Lạp là sự chinh phục bằng nghệ thuật của Dionysus đối với bị quan chức nhà. Những người Hy Lạp vẫn không phải là những người vui vẻ lúc quan chúng ta bắt gặp trong những bài về sự nói về họ ngày nay; họ tri giác rất thâm thúy tính nghiêm chỉnh của cuộc sống, và tính cách nghiêm nghị bị thấm mẫn của nó. Khi Midas hỏi Silenus sự phẫn nộ là do đâu cho con người, Silenus trả lời: “Hỡi nòi giống đáng thương của loài người có một ngày kia, họ sẽ nhìn thấy con của họ và buồn sầu, sao người làm bố của họ lại nói những gì mà tôi nói họ nên nghe tôi? Sự phẫn nộ của tôi không có lý do: y là người sinh ra tôi, không là cái gì cả. Tôi là chất thịt sống”. Rõ ràng những người Hy Lạp này không cần phải thi giáo về Schopenhauer, hay về những người thi giáo. Những người Hy Lạp đã nghĩ rằng cuộc sống là một màu u ám của sự buồn bã bằng ánh sáng của nghệ thuật: tôi không bao giờ có một chính xác, họ đã làm nên niềm vui cho kịch nghệ và khám phá rằng “cuộc sống sinh và chết là một sự bất định vì y là một hiện tượng nghệ thuật” (Bích Khê, 50, 183), một triết lý cho sự sống nghệ thuật hay cho việc tái tạo một mình. “Những gì tuy vậy chính là nghệ thuật đã chinh phục cái khiếm khuyết” (Bích Khê, 60). Bị quan là do sự suy tàn, lý luận là bị sự trỗi dậy của tâm hồn nông cạn, những “lý luận bị trống” chính là thái độ của con người hùng mạnh tìm kiếm và chi phối sự sâu sắc của kinh nghiệm cho dù phải chịu muôn sự nghìn trùng, thái độ của con người hân hoan nhìn nhận sự xung đột chính là một sự lạc lạc của cuộc sống. “Bích Khê chính nó là bằng chứng cho sự kiên nhẫn của những người Hy Lạp không phải bị quan. “Những ngày mà thái độ này đã ra khỏi nghệ thuật Achilles và triết học của Socrate là những ngày về triết học của Hy Lạp” (Th. Wagner - Nietzsche, NY, 1921, tr. 167). Socrate - “một người lý thuyết” (Bích Khê, 114) là một triết gia cho kích thích lòng óc cá tính Hy Lạp; “khuyến khích những trống rỗng của Marathon và sự xác thực và tâm hồn đã bắt đầu sinh cho một tư tưởng nghiêm nghị, hàm súc suy nghĩ đến những cảm nhận của thế giới và tâm linh” (tr. 102). Triết học phê phán đã thay thế cho triết lý của triết gia Socrate; khoa học thay thế cho nghệ thuật; trí tuệ thay thế cho giác; bị quan thay thế cho nghệ thuật. Đối với những người Socrate, Platon nhà lý thuyết trở thành một nhà triết học, Platon nhà làm kịch trở thành một nhà lý luận, một kẻ thù của lòng say mê, một người trích xuất các triết lý, một người Ki-tô giáo Ki-tô, một nhà triết gia triết luận. Trên thần Apollo Delphes, những chiêm ngôn của trí khôn vô định của các khế lên - “Gnothi seauton” và “medem agan” (“tự biết mình” và “trung đạo”) - những chiêm ngôn đã trở thành, như Socrate và Platon, cái cốt lõi cho triết lý là sự duy nhất, và như Aristote cái triết lý trung tâm như những cái. Trong thời còn trẻ trung, một dân tộc sống sinh hoạt và thi ca; vào thời suy tàn, nó sống sinh hoạt và lý luận. Vào giai đoạn trung của nó, Hy Lạp sống như

Homère và Achille, khi tàn tước nó cho chúng ta Euripides -nhà luận lý bị biến thành kẻ chửi, nhà duy lý phá hoại huyênh hoang và biu tượng, nhà duy cảm phá hoại niềm lạc quan bi tráng của thi vị hùng tính, người bị biến của Socrate, người đã thay thế ca khúc Dionysus bằng âm nhạc của Apollon, nhà của nhà bị biến chế và di ngụy.

Thế nào là tiên tri của Apollon ở Delphes? Socrate là người thánh-trí như thế của dân Hy Lạp, Euripides thánh trí như sau Socrate; và thế nào “bằng bằng không làm làm của Aristophanes... đã thù ghét của Socrate làm Euripides... và thynh như ng triu chng của m t n n v n hoá suy tàn” (Bích, 182). Dĩ nhiên họ đã phẫn nộ; dĩ nhiên vì kẻ thù cùng của Euripides -The Bacchoe- chính là sự quy hàng của ông trẻ Dionysus, là bài giáo huấn báo hiếu vì cắt sát của ông; và dĩ nhiên Socrate trong tù đã khis t p tành âm nhạc của Dionysus trẻ như lòng tâm. “Có lẽ ông ta phải hỏi - có lẽ cái gì tôi không hiểu được phải chăng không vì thế mà phi lý? Bởi lẽ tôi không có một lãnh vực của tri giác, đó nhà luận lý bắt tra? Bởi lẽ tôi không thu thập không chính là một cái gì như thi t quan hệ n tri th c và b sung cho tri th c?”. Như vậy quá muộn màng; công trình của nhà luận lý và nhà duy lý không thể phá huỷ; kẻ Hy Lạp và cá tính Hy Lạp đã suy tàn. “Mặt mũi của họ là: khi nhà thơ và nhà triết học như thế, thì nên cái khuynh hướng phẫn nộ của họ đã chỉ ra thế này” (tr. 95). Cùng với họ chế độ thì như thế anh hùng, và nghệ thuật của Dionysus. Như phải chăng thì Dionysus có thể trở về? Há Kant đã không phá huỷ một lần dứt khoát tất cả lý trí lý thuyết và con người lý thuyết? - Schopenhauer há đã không dạy dỗ cho chúng ta cái sâu sắc của bằng bằng và bị kẻ của thế này? - và há Richard Wagner một Achilles thì hai lần không hiểu rằng khôi phục nghệ thuật và biu tượng, và triết lý hình thức và kẻ trong một niềm say sả của Dionysus? “Thần của Dionysus của tinh thần dân tộc, một niềm lạc đã sinh khởi, một niềm lạc không có gì chung cùng với những người khác khai thác và hoá Socrate, ... - nghe là niềm âm nhạc của quạ... trong quạ ở rừng của Bach và Beethoven, và Beethoven và Wagner” (Bích, 150). Tinh thần của quạ quá lâu đã phẫn nộ một cách thế này nghệ thuật của Apollon, của Ý và Pháp; dân tộc của họ như chân rợ như bằng bằng của riêng họ về kho m nh h n nh ng n v n hoá suy i kia; họ hãy làm một cuộc canh tân về âm nhạc của nghệ thuật tôn giáo, trút cái hùng khí man di của Luther vào lòng trong nghệ thuật và trong cuộc sống. Bởi lẽ tôi tin rằng nghệ thuật chỉ nên tranh mà cuộc phải chăng, lẽ không lẽ xuất hiện một thế anh hùng mới và tôi tin rằng tinh thần âm nhạc, bị kẻ bị tôi không tái sinh ra được?

Năm 1872 Nietzsche trở về Basel, thì xác còn yếu đuối như tình thần bùng cháy tham vọng, và không muốn bị tiêu mòn trong công việc gì ng d y m t nh c. “Tôi có thể có một công việc làm trong niềm niềm, và phải chăng chế độ thì gian một cách nghiêm như thế” (Trong Halévy, 169). Bây giờ Nietzsche đã hỏi thì thế này về chỉ tranh. Chẳng vì thế:” quạ của quạ tuy đi thì tinh thần của”. Chỉ như thế năm 1871 đã em làm một ít triết học trong lĩnh vực của quạ và không có gì thù ghét về sự trở thành tâm lĩnh vực như thế. Một tính chất của Nietzsche khi mà chàng hùng hng tr c m i th n t ng, và chàng quy t nh kích v t mẫn ánh chán này bằng cách công kích người đi đến tôn kính như thế của nó - David Strauss. “Tôi bước vào xã hội vì tôi muốn tay tôi: Stendahl đã cho tôi lời khuyên này” (Ibid).

Trong ý tưởng thì hai của như Ý tưởng về mùa - cái tên khéo léo - “Schopenhauer nhà

giáo dục”, Nietzsche quay mũi súng về những nhà triết học có tinh thần ái quốc quá trớn. “Kinh nghiệm dạy chúng ta rằng không gì chắc chắn hơn là sự phát triển những triết gia lớn cho bất kỳ thời đại nào – những triết gia vĩ đại trong các nhà triết học gia, không quốc gia nào dám bắt nạt những nhà triết học như Platon và Schopenhauer ... Quốc gia luôn luôn sẵn sàng để những nhà triết học” (Schopenhauer nhà giáo dục, số 8). Chẳng trách là công kích trong “Thư gửi những nhà giáo dục của chúng ta” và trong “Sự điên rồ và lòng điên rồ của họ”, chẳng nhà báo nào dám viết những bài trí thức của họ vào trong những cuốn sách nhỏ lẻ. Trong những bài tiểu luận này, ta thấy sự bất lực của hai trong những ý tưởng của Nietzsche: ý là ông, cũng như những nhà triết học, phải tái lập theo tiêu chuẩn và thuyết tin tưởng; và niềm vui của ông là cảm giác “không phải là sự thiển cận ông quen thuộc mà xét riêng tư ông, là những kẻ vô giá trị nhất”, mà chính là “sự tồn tại thiên tài”, sự phát triển và nuôi dưỡng những nhân cách cao cả (Ibid., số 6).

Bài tiểu luận những bài hát trong số này là bài “Richard Wagner Bayreuth”, hoan hô Wagner như một Siegfried, “người chiến thắng bất tử của các loài” (Ý tưởng mùa, i, 117), và như nhà sáng lập nên nghệ thuật chân chính duy nhất, bởi vì ông là người đầu tiên đã hoà hợp tất cả các nghệ thuật vào trong một tổng thể. Bài tiểu luận còn kêu gọi quốc gia phải nhìn nhận chân lý nghệ thuật hùng vĩ của cuộc đời của Wagner sắp – “Bayreuth và chúng ta có ý nghĩa là phép bí tích ban mai vào ngày lâm chung” (Ibid., 104). Ý là từ nay nói về lòng tôn sùng như từ trước, từ nay nói về một linh hồn như gần như hẳn bà đã thấy trong Wagner mà từ trước ông nghĩ đến một ý tưởng tính, những gì về sau sẽ thay thế nên Siêu nhân. Những nhà tôn sùng ông thì cũng là một triết gia nên chẳng thoáng thấy gì Wagner mà tính về kẻ tài gây tổn hại cho một tâm hồn quý tộc. Chẳng không thể chịu được sự vi phạm Wagner công kích người Pháp vào năm 1871, và lấy làm kinh ngạc trước sự ganh tị của Wagner với Brahms (Thư Wagner - Nietzsche, tr. 223). Tài trợ tâm của bài tiểu luận tán dương này đã không báo gì mới mẻ cho Wagner: “Thật là đáng ông phải ngạc nhiên lâu rồi; bây giờ mình ngạc nhiên rằng khao khát của Hy Lạp hoá”. Những Nietzsche cũng đã thấy rằng Wagner có một dòng máu Do thái.

Vào năm 1876, chính tại Bayreuth đã diễn ra, với những khách Wagner êm đềm như những người mê say Wagner, những hoàng tử, hoàng đế, và những nhà quý tộc, những nhà quý tộc ngoài biên giới như ông. Bất ngờ Nietzsche chợt thấy Wagner thì thầm với Geyer<sup>[33]</sup>, tác phẩm The Ring of the Nibelungs thì thầm bí mật bao nhiêu những tác động sâu khủyu ẩn trong đó, và từ đó những khúc Melos không có trong âm nhạc đã vào trong kịch nghệ. “Tôi đã thấy những hình ảnh mà không thể diễn tả được, một hình thức thoát thai từ khúc hát. Những tiếng gọi xa lạ của những khách đã không những lôi cuốn Wagner vào những khúc” (Thư Wagner-Nietzsche, tr. 279). Nietzsche không thể theo họ được, chẳng ghét họ và họ không ghét. “Họ là iên, tôi mới là lý tưởng”, chẳng vì thế. “Tôi không khi nào phải đi theo những người đi những con đường dài dài ngày ... Tôi không thể chịu được con đường” (Trong Halévy, tr. 191).

Bởi thế chẳng chu đáo những, không một lời về Wagner và gia đình Wagner đang chờ đợi quang vinh, trong khi mình ngạc nhiên rằng tôn thờ; chu đáo những, “chán ngấy trước tất cả những gì có tính cách ồn ào và vô bổ trong cái lãng mạn, trong sự lạc điệu, trong sự làm yếm tâm của những tâm hồn, những gì đã chinh phục được một trong những linh hồn điên cuồng nhất này”. Sau đó, mình đến Sorrento xa xôi, chẳng lý do gì mà mình phải đi chính

Wagner, nên nghĩ lại sau trận chiến thắng của mình, trí hoài thai một bản nhạc kịch mới - Parsifal. Ý s là một bản ca tụng Ki-tô giáo, lòng trắc ẩn và tình yêu không xác thực, ca tụng một thứ gì đó cụ thể như một “ngôi đền thu nhập”, “ngôi đền trong Chúa Kitô”. Nietzsche nghĩ một lần nữa không một lời cáo biệt, và tiếp tục sau không bao giờ nói về Wagner nữa. “Tôi không thể nào công nhận một sự vật không phải là cùng một cách và chân thành về chính mình. Lúc tôi đã khám phá ra một thứ như thế, thì tất cả những thành quả của tôi nghĩ về tôi tuy tôi không còn ý nghĩa gì nữa” (Ibid., 295). Nietzsche thích anh chàng Siegfried nghĩ đến nỗi đau là Parsifal bậc thánh nhân, và không thể tha thứ Wagner vì ông đã thay trong Ki-tô giáo một giá trị nào đó và một vẻ đẹp có những hình ảnh như một thứ nhấc nó bị phẫn. Trong cuốn Tragedy Wagner chàng đã nhận ra Wagner về những nỗi đau: “Wagner như một hình ảnh thiên tính ngã về Phép giáo hội vô, và ngu ngơ nó bị âm nhạc; hình ảnh như một hình ảnh Ki-tô giáo và một hình thức tôn giáo bị hiểu theo sự suy nghĩ... Richard Wagner, một kẻ lãng mạn vô vọng đã tàn bại, bị ngã quỵ thành linh hồn Thánh giá. Chẳng có người nào có con mắt mà nhìn, có tim lòng trắc ẩn mà khóc cái chết kinh khủng này hay sao? Vay hoá ra tôi là kẻ chết thì sao làm cho kẻ đau hay sao?... , mà tuy nhiên tôi là một trong những người hâm mộ Wagner từ trước... , tôi là một con cá thối này, y hệt như Wagner, - nghĩ là, một thứ suy vi; nhưng tôi ý thức về chuyện đó, tôi biết cho tôi chỉ nghĩ về chuyện đó”.

Nietzsche thì ra có tính chất “Apollon” như những chàng trai: một con người yêu những gì thanh tú, nhưng không phải yêu sự cảm nhận mà là tính chất Dionysian, cũng không phải yêu cái cảm nhận mà là sự ca khúc và tình ái. “Anh của bà, về cái bị kiêu kỳ của nó, là một người cha khó chịu như thế”, Wagner đã nói về bà Forster-Nietzsche; “... đôi khi nó hoàn toàn bị rơi vào trạng thái ngơ ngẩn của tôi, và tôi càng lúc càng thấy dài hạn bao giờ” (Ellis trích dẫn trong Affirmations, tr. 27). Nếu Nietzsche có quá nhiều như những chàng trai; chàng lo sợ rằng sự thu hút đối với con người hiện tại sẽ biến mất; và có tâm hồn mới mẻ, chàng cũng nghĩ về chính mình, -nguy thay suốt thế hệ hành Ki-tô giáo. Không có nhiều chỉ trích thích hợp về việc giáo sư hiện hành. Tuy nhiên, trong những gì bình luận, chàng bị truyện Wagner cũng đúng như Nietzsche, tính chất tạo nên của Parsifal cũng như thì như sự hùng mạnh của Siegfried, và nhìn dưới một nhãn quan văn chương, những mâu thuẫn khác biệt kia sẽ tan hoà trong những nét-thể sáng tạo tuyệt vời. Nietzsche thích nghĩ về tình bạn như “tình sao” này (những người vì sao trên trời - chú thích của người đánh máy -), một tình bạn âm thầm gần gũi chàng về con người đã là kinh nghiệm phong phú và giá trị nhất của chàng. Và về sau, vào một giây lát mình mới trong cơn giận dữ, khi nhìn thấy một bản tranh Wagner, đã chờ đợi lâu, Nietzsche đã thì thào rằng: “Chính người này, ta đã yêu như thế”.

#### 4. TIẾNG HÁT ZARATHUSTRA

Và tiếp thu từ, như đã biết rằng, chàng tìm trú ẩn trong một sự thu hút - một nỗi buồn không khí Apollonian giá trị như một sự chinh phục của chàng sau cơn nhút nhát và nỗi lo ngại của Dionysus - Tribschen và Bayreuth - và trong triết học, “cho ta một chút gì không nên chuyên chế nào có thể xâm nhập”. Cũng như Spinoza, chàng cũng làm việc như một cảm xúc bằng cách xem xét chúng; theo Nietzsche, chúng ta cần một “khoa học về cảm xúc”. Bởi thế, trong tác phẩm sau đó Con người quá người (1878-1880),

chàng trẻ nên một nhà tâm lý học, phân tích và sục tàn bộ cảm thức nhà giê-phu, những cảm thức dẫu dường như và những niềm tin cổ phổ nhũn, - mệnh đề tác phẩm gây phẫn nộ mãnh liệt cho Voltaire còn ngời ả nói xu.

Rồi ngay giữa lúc tuổi còn xanh, vào năm 1879, Nietzsche ngã quỵ, chứng các lần tỉnh thức, lần xuống gông kìm chặt. Chàng ngừng nhấc bút cho giấy làm tờ: “Em hãy hạ vĩ anh -chàng nói với em gái- rằng khi anh chết, chỉ có những người bạn cũng cớnh quan tài, cảm lạnh tới mò thóc mách. Hãy ý nghĩ cho một linh mục hay bất cứ ai khác, thốt nhủ rằng tôi đã lấp bên mình, khi anh không còn thốt bỏ v, hãy anh đi xuống nguyên vẹn là một đấng vô thần chân chính” (Nietzsche, con gái cô n, tr. 65). Những rồi chàng đã bình phục và tang lễ bị hùng hãnh phi hoãn lại. Trở nên một, chàng âm ra yêu sắc kho và mĩ trí, yêu ái và tình ái và vĩ u, yêu “âm nhạc miền Nam” của Carmen; chứng trở nên một y sinh rằng một ý chí mãnh liệt thần, do cuộc chiến u vĩ triết học, một “tình” cảm nhủ vĩng tào cớ sớng ngay chứng niệm cay đắng nhủ nhủ. Và có lẽ chứng trở nên một y sinh ra một nỗi lúng túng của chàng vĩn nhủ giê hủ nhủ, chứng nhủ sớph n con gái. “Công thức của tôi vĩ sớ vĩ là Amor fati (thủ nhủ): không nhủ chứng chũng mĩ i u không thỡ tránh, mà còn yêu thỡ ng nó”. Kh n n i, vĩ c y nói đ h n làm.

Những nhận các tác phẩm sau ó của Nietzsche -Bình minh (The Dawn of Day, 1881) và Trí tuệ hoan hoan (The Joyful Wisdom, 1882) ph n nhủ của một giai o n bình phục y trí ân, ấy ta chứng y m t giê i u t t nh n, m t l i l hoà nhũ h n trong nhủng tác phẩm vĩ sau. Bởi giê chàng có một n m t r i vĩ nhủng ngày êm l ng, s ng m b c vĩ s t i n ph c p c a i h c vĩ n. Nhà triết học kiêu hãnh của chúng ta chứng có thỡ l y trong m t c n y u u i ng nhủ: ùng m t cái, chàng âm ra si tình. Những Lou Salomé không áp l i tình yêu của chàng; chàng có ôi m t quá s c và sâu, không làm ng i ta tho i mái. Paul Rée ít nguy hi m h n, và đã óng vai trò bác s Pagello cho De Musset là Nietzsche. Nietzsche th t vĩng b r a i, vĩ a i vĩ a sáng tác nhủng chiêm ngôn ph n i ph n . Trong th c t , chàng vĩn th t thà; n ng nhủ t, lãng m n, hi n lãnh n n s ch t phác; s tuyên chi n c a chàng i vĩ tính m m y u chính là m t c g ng xua u i m t c h nh ã a chàng n ch th t vĩng chua chất và gây m t vĩ t thỡng không bao giê lãnh.

Bởi giê i vĩ chàng, cô n m y c ng không vĩ a: “Th t khó s ng vĩ ng i; vĩ im l ng th t khó kh n” (Zarathustra, tr. 212). Chàng i t Ý n nhủng mĩ n cao c a dãy Alpen Sils Maria trong vùng Upper Engadine, -không yêu àn ông c ng nh àn bà, vĩ c u nguy n cho con gái có thỡ siêu vĩ t. y trên nhủng mĩ n cao cớ qu nh, c m h ng cho tác phẩm vĩ nh t ã n vĩ chàng.

Tôi ng i ấy ch i - ch i h vô

ã vĩ t ngoài thi n ác, bấy giê tôi thỡng th c

ánh sáng r i bóng râm; chỉ có

ngày, h , ban tr a, th i gian vô t n.





Không phải hèn nhát mà vẫn lại vắng trong hoàng hôn âu, mà cứ đứng ở ta đã nói định  
vậy! Trái lại, vào một ngày xa, hãy đến cùng tôi nhé!

Vì vậy xa xưa khi mà, chính một vị Thợ Săn đã trải nghiệm nói ít-có-vị-Thợ Săn-như.  
Lời khuyên vậy: “Chỉ có một Thợ Săn! Trừ ta, người khác không có một vì  
Thợ Săn nào khác”.

Khi tất cả các Thợ Săn đều rời rạc trong ghềnh bành cạp mà lại lên “Phải  
chẳng Thợ Săn-tính ứng nghiệm là chỉ có một Thợ Săn chăng không có một Thợ Săn  
?”

Ai có tai, hãy lắng nghe.

Zarathustra đã nói thế (Zarathustra, 263).

Thật là một vô thần luận khoái hoát làm sao! “Chỉ phải Thợ Săn-tính như vậy là ứng  
như không: vậy là, không có Thợ Săn?”. “Cái gì có thể sáng tỏ nếu có một Thợ  
Săn?... Nếu có một Thợ Săn, thì làm sao ta chưa có cái chuyện rằng ta không  
phải là Thợ Săn? Do đó không có Thợ Săn nào cả” (Zarathustra, 116-118). “Có ai có  
nhu tính chất phi-thợ Săn-hen ta, ta có thể thấy thế nào lý do? (Z., 245). “Ta  
vẫn xin các ngài, những huynh đệ của ta, xin các ngài hãy trung thành với trái tim,  
và những tin tưởng của ngài nói cho các ngài nghe về những hy vọng siêu trần! Hỡi chính  
là những kẻ bắt đầu, dù họ thấy thế hay không” (Z., 5). Những kẻ gần ngày xa  
cùng nhau đã trở về với chủ nghĩa của ngài trong ngày này, cần thì cho cuộc sống  
của mình. Nhưng “ngài cao cả” thì ở trong hàng ách của Zarathustra chuồn bỏ rao  
truyền lý thuyết của chàng; chàng thì già hơn một thế gian, và trở về thế hệ đang  
phát triển một con người đã “sáng tỏ thế giới theo hình ảnh của mình - nghĩa là, người nhát  
mạnh” (Z., 457). Bởi nhiều vậy không khuyến dè dặt gì; nhưng hãy nghe bên dưới sau đó:

”Kìa nào phải làm một người sáng tỏ về thiện và ác - ứng thế, kẻ yếu phải trở thành một  
thần phá hoại, phá tan những giá trị cho rồi.”

Như vậy, cái chết là một phần của cái chết. Nhưng cái thiện này là cái thiện  
sáng tỏ.

Hãy nói với tôi, những người bạn, tôi muốn biết, dù nó có xa bao nhiêu nữa. Im lặng là  
điều tốt; mà chân lý không- nói-ra trở thành xấu.

Và dù cái gì sẽ phá tan những chân lý chúng ta, cần cho nó phá tan! Còn nếu ngôi nhà  
của bạn xây dựng.

Zarathustra đã nói thế! (Z., 162)

Có phải lý do này bất kính không? Nhưng Zarathustra phản nản rằng “không còn ai bị cách  
sùng kính như thế nào cả” (Z., 354) và chàng thì nghĩ mình là “người kính tin như thế trong

những người không tin Thiên Chúa”. Chàng khao khát niềm tin và xót thấy rằng “tất cả những kẻ, như ta, đã khờ vì nể ghét thù láng giềng, những kẻ đã thấy rằng Thiên Chúa đã chết mà chưa có một Thiên Chúa mới nào quẩn tẩn trong nỗi” (Z., 434). Và ông chàng gửi ích danh về Thiên Chúa mới:

Tất cả Thiên Chúa mới chúng ta mua những siêu nhân phôi thai...

Ta dạy các người siêu nhân. Con người là một cái gì phi thường siêu việt. Các người đã làm gì vượt trên con người?

Cái lười lao trong người là chính nó là một cây cưa chứ không là một mục đích: cái ta có thể yêu thấy nơi con người là chính nó là một chuyển tiếp và một sự phá hủy.

Ta yêu những con người không bị tác động ra sao từ phi thường cách chết, vì họ là những người vượt qua bên kia.

Ta yêu những con người khinh bỉ tất cả bởi vì họ là những người tôn sùng vượt lên, họ là những người mới của sự khao khát bên kia.

Ta yêu những con người không tìm kiếm bên kia những vì sao một lý do chết và sự hy sinh, mà họ nhìn mình cho trái đất một ngày kia trái đất này có thể trở thành trái đất của siêu nhân...

Đã đến lúc cho người đánh dấu mục tiêu mình. Đã đến lúc cho người đem mầm cây hy vọng lên nhấc nó.

Hãy nói ta nghe, họ là huynh đệ, họ là loài người mà thiêu hủy mục đích, thì phải chăng chính nhân loại của họ thành?

Tình yêu của tôi với con người xa xôi như tận cùng của không gian tình yêu của tôi lắng xuống người” (Z., 108, 419, 5, 8, 11, 79, 80).

Nietzsche dùng những thí dụ trên để nói về cái gì sẽ xảy ra chính chàng là siêu nhân; và cả phòng thí nghiệm này bằng cách thú nhận siêu nhân chưa ra đời; chúng ta chỉ có thể làm những kẻ điên, làm tất cả thích hợp cho siêu nhân. “Chúng ta ham muốn gì vượt ngoài khuôn người... chúng ta cần quá nhiều người có thể, chúng ta đòi hỏi chính người như người trái ngược với tính” (Z., 423 - 6). Không phải dành cho chúng ta cái hạnh phúc mà chỉ siêu nhân mới biết; mục tiêu thật của chúng ta là hành động. “Tôi lâu đã thôi không còn cần đến cái hạnh phúc mình; bây giờ tôi cần theo đuổi hành động” (Z. 341).

Nietzsche chấp nhận làm việc vì vẻ sáng tạo Thiên Chúa theo hình ảnh mình; chàng phải làm cho mình bất tử. Sau siêu nhân sẽ có sự sụp đổ vì vậy. Mục đích thật sự, vì chỉ thật rõ ràng, và trở về vô số lần không thể hình dung; ngay cả Nietzsche cũng sợ hãi, và sự quẫn này vì máu, sự tàn và tàn, và tất cả những cái tâm thức con người từ người si của Zarathustra. Đây là một ý thức ghê gớm, một hình thức “cuộc cùng và can đảm

nhật, mặt hình thức chấp nhận cụ thể; và tuy nhiên làm sao nó không thể là thế? Những phẩm phàm huân vị thế tích có sẵn, mà thời gian thì vô cùng; mặt ngày nào đó, không thể tránh, sẽ sống và vị thế sẽ rơi vào mặt hình thức hiện tại kia chúng ta đang mang, và từ đó tái diễn như một chuỗi liên tiếp đi qua quá trình quanh co khúc khuỷu của nó. Tóm tắt thuyết của chúng ta về mặt thế (nghĩa) như thế. Thế nào Zarathustra sẽ phải nói lên điều này như bài học cuối cùng của chàng; run sợ và thối lui, cho đến khi mặt thế nói thối ra trong chàng: “Con làm sao thế, hỡi Zarathustra? Con nói ra lời của con đi chứ!”

## 5. O C SIÊU NHÂN

Zarathustra đã trở nên một Thánh kinh đối với Nietzsche mà những sách sau này của chàng đều là phần luận giải cho nó. Nếu Âu châu không chịu thế Nietzsche, thì có lẽ sẽ hiểu lầm về chàng. Sau bài ca của nhà tiên tri, ta thấy thế của luận lý của nhà triết học; và có lẽ gì nữa chính triết gia lý tưởng không tin vào luận lý? Vì lý tưởng là đáng căm ghét sáng sủa, nếu không phải là con đẻ của chúng ta.

Bây giờ chàng cô đơn lúc nào hết, vì Zarathustra có vẻ quái lạ ngay cả với bạn bè chàng. Những học giả như Overbeck và Burckhardt, những người từng sống với chàng Basel và đã hâm mộ cuộc Khai sinh của Bikkach, bây giờ thì xem mặt nhà học giả xuất sắc là một kẻ, và không thể vui mừng đón mặt nhà thơ ra đi. Em gái chàng bỗng nhiên bỏ chàng đi khi hôn với một người trong bọn học Đạo Thái mà Nietzsche khinh bỉ, và bỏ đi đến Paraguay. Nàng mới ông anh xanh xao yếu ớt theo, tất cho sự khổ chàng; những Nietzsche coi trọng sự sống của tâm thức hơn sự khổ thể xác; chàng muốn làm việc có trách nhiệm; Âu châu đối với chàng còn thì “những mặt trời tàn vì văn minh” (Figgis, *The Will to Freedom*). Chàng sống một mình và thời gian; Chàng thì Thuỵ Sĩ, Áo, Genoa, Nice và Turin, chàng thích vì thế gì anh chàng bày câu chuyện xung quanh những con số St. Mark. “Piazza San Marco này là phòng làm việc tốt nhất của tôi”. Những chàng đã theo lời khuyên của Hamlet ngoài kia, làm hết mọi việc của chàng, chàng tự giam mình trong những căn gác để không lộ diện và làm việc sau những tấm màn của che kín. Vì mặt kém, tất yếu chàng không viết sách nữa, mà chỉ viết văn.

Nietzsche thấu hiểu mặt vài điều trong sự nghiệp này về những nhân Bản gia Thi nhân Ác (BKTA - 1886 - *Jenseits von Gut und Böse*) và Uyên nguyên (1887- *Zur Genealogie*); trong những cuốn này, Nietzsche hy vọng phá tan những nguyên nhân cho mặt những nguyên nhân của siêu nhân. Trong mặt thời gian này, chàng đã thành mặt nhà triết học triết lý và những nhân văn nhân văn của mình bằng những triết lý không hẳn là không thể trách.

Chàng nhận xét rằng ngôn ngữ có hai từ ngữ xấu - schlecht và böse. Schlecht chỉ những gì thì ngu dốt nói ngớ ngẩn và có nghĩa “thực”, “thông tục”, và sau đó trở nên có nghĩa tầm thường, vô giá trị, xấu. Böse cũng có nghĩa dốt, nhưng nói những gì trên, có nghĩa không quen thuộc, bất thường, không tính, nguy hiểm, tai hại, tàn bạo: Napoléon là böse. Những người mà mặt cá nhân phi thường như mặt sự phân hoá; Trung hoa có mặt những người: “Vô nhân là mặt mặt mà công cộng. “Càng thế, tốt có 2 nghĩa, tất nhiên phải là schlecht và böse: Do quá tệ, dốt,

nó có nghĩa là can đảm, hùng, thì nên chiến, thánh thiện (gutted Gott-thần, thần thánh-); do đó nó cũng dùng, nó có nghĩa quen thuộc, thanh bình, vô hại, tốt. Đó là đây có hai cách tiếp cận: một giá trị hành vi con người, hai lý tưởng và tiêu chuẩn: một là ông lớn (Herren-moral) và một là nô lệ (Herden-moral), một là cách nhân và một là nô lệ; Một là tiêu chuẩn của công nhân thì chiến, thì là gì? Anh chàng người La-Mã; ngay cả vì người La Mã thì dũng cảm, liêu lĩnh, bạo dạn. Nhưng ở Á châu, và thì là thì người Do Thái vào thì họ bắt đầu chính trị, nảy sinh ra tiêu chuẩn thì hai; Sự bắt đầu tính khiêm nhường. Sự vô vọng ra lòng vâng phục là một lợi ích giúp.

Đến nay, lòng yêu chuộng hiềm nguy và quy phục như cho sự yêu thích bình an, bạo lực; sự cảm nhận thay bằng lạnh lùng, sự phẫn nộ công khai thay bằng lén lút, sự nghiêm nghị lòng trắc ẩn, sáng tỏ bằng lòng roi cày tâm. Danh là vô thần, phong kiến quý tộc; lòng tâm là Ki-tô, trung gian, dân chúng. Chính tài hùng biện của nhà tiên tri, từ Amos đến Jesus, đã làm cho quan niệm về mặt giai cấp thu hẹp thành như một nguyên tắc phổ quát: “thực tế” và “xác thực” trở thành nguyên nghĩa của sự xấu xa, và sự nghèo kém thành ra mặt chứng tỏ của sự nhàn hạ.

Lợi ích giá này đã của Jesus đem đến: vì ông, mà con người có giá trị ngang nhau, và có những quy định ngang nhau; triết lý thuyết ông, nảy sinh ra dân chúng, thế đạo lý thuyết, xã hội chính nghĩa; thì nên bây giờ chúng ta theo những triết lý của những bình dân, theo sự bình đẳng và tự do, theo sự suy nghĩ và sinh hoạt tự do. Giai cấp nô lệ cùng trong sự suy vi là sự tàn phá lòng trắc ẩn và sự hy sinh, sự an ủi những tội nhân một cách dễ dàng, “sự vô vọng của mặt xã hội trong việc bài trừ”. Cảm tình chính đáng khi nó tích cực; những lòng trắc ẩn là một xa xỉ phẩm tinh thần có tính cách làm mê li, một sự phung phí tình cảm vì những người bất tài, những khi mà khuyt, những xấu xa, những người giàu một mặt cách thì lợi và những tội nhân không thể cứu vãn. Có một cái gì thì tốt đẹp và có tính cách xâm phạm trong lòng trắc ẩn; sự “thể mẫn” là một kích thích của lòng tôn trọng vì sự thể thống nhất của những vô vọng của kẻ lười biếng.

Nếu sau tất cả những “đạo đức” là một sự muợn thì một kín đáo về quy phục. Tình yêu chính nó chỉ là một ham muốn chi mẫn. Sự tàn nhẫn là trở nên chiến và kẻ thù bên là làm cho: Don José gọi Carmen rằng khi trở thành sự học của một kẻ khác. “Nếu tôi ta thì tôi không ích kỷ trong tình yêu vì tôi tìm lợi ích cho một người khác, thì tôi xung quanh vì lợi ích của riêng tôi. Nhưng khi làm thì tôi muợn chi mẫn người kia.. Tình yêu, trong tất cả tình cảm là thì tình yêu và bất thì, khi tình yêu bắt đầu thì, nó trở thành ít lợi ích”. Ngay cả trong tình yêu chân lý cũng có cái ham muốn chi mẫn, có lợi ham muốn làm người khác học trước của chân lý, người ưu tiên tìm thì nó còn nguyên vẹn. Khiêm cung là cách tô màu cho ý chí quy phục.

Vì lòng ham mê quy phục này, lý trí và đạo đức trở thành vô vọng; chúng chỉ là khí cụ trong tay nó, làm mà cho trở nên của nó. “Các triết lý thì là những ông chủ chó loa, cái gì ta thấy chúng không phải là chân lý bởi lâu tìm tòi, mà chỉ là phần nhấc của

những đức vua của chúng ta”. Những triết gia đều làm những quan niệm ích kỷ của họ để tìm qua quá trình diễn tiến của một biến chuyển lòng, thu nhận khi khách quan một cách thánh thiện; ... trong khi đó kết quả là một niềm thiên kiến, một ý nghĩa hay “sự gì”, những đức vua của tâm hồn họ để trung thực hoá và tình xáo hoá, và họ bắt buộc những người khác tìm kiếm sau.

Chính những đức vua hiện tại này, những người phải chấp nhận lý lẽ này, đã nhận ra tất cả những chúng ta. “Phải nên hành động triết học của chúng ta diễn tiến một cách vô thức, chúng ta không cảm nhận được ... Suy nghĩ hữu thức ... là một yếu kém nhất”. Bởi vì bản năng là vận hành trực tiếp chấp nhận lý lẽ, không bằng thức quy rầy, “bản năng là trí thông minh nhất trong tất cả loài trí thông minh đã tìm ra tất cả mọi sự”. Quyển vở, vai trò của thức đã đánh giá quá đáng một cách ngu ngốc. “Có thể xem thức là một thứ, nhưng không đáng quan tâm, thậm chí; có lẽ phải biến mất thay thế bằng một sự hoàn toàn”.

Nếu nhìn, có rất ít cố gắng để đức vua của lý trí; nhưng gì đức vua là “tôi mu”. Trong hùng tính của họ những tâm hồn nhân-ông, cảm nhận biến mình cho chính nó; và lòng tâm, trực nhận hay hiện không thể lọt vào. Những triết gia nay quan niệm Do-thái-Ki-tô-dân-christian như hành động như những người hùng mà bây giờ lịch sử hùng mạnh và sức khoẻ của mình, và bắt đầu tìm “lý do”. Những chính trị và giá trị quý tộc đang chết dần chết mòn. “Âu châu đang bắt đầu biến mất trong Phật giáo mới”; ngay cả Schopenhauer và Wagner cũng trở thành những Phật tử lòng trực nhận. “Toàn thể của Âu châu dựa trên những giá trị chỉ có ích cho bộ lạc”. Những người mà không còn phép thi thố sức mạnh của mình, họ trở thành càng gì càng vì những người yếu càng tốt; “thì nên là không làm cái gì mà ta không làm”. Há Kant, “chứ Christ của thành Koenigsberg” kia đã không chứng minh rằng không bao giờ có sự sống con người như những người tin? Kết quả là những bản năng của người mà: sự sống, chiến đấu, chiến đấu và những thứ bị loại bỏ vào bên trong, trở thành sự sống vì không có lối thoát; những bản năng yếu sinh ra tánh khinh bỉ và ép xác và “lòng tâm chết”, “tất cả những bản năng không tìm kiếm lối thoát tràn ra ngoài thì quay trở vào trong - ý nghĩa tôi mu nói về tình trạng xoay vòng bên trong của con người: đây chúng ta có hình thức đầu tiên của cái sự sống là linh hồn” (Bích Khê, 128, 14, 177).

Công thức của sự trừ là: những chính trị riêng của bộ nhóm bị nhốt sang những lãnh thổ, và nhào nặn thành ra một sự thống nhất “Những hình thức của phép biến chuyển trực tiếp là cái mình trực nhận của phép biến chuyển trực tiếp của tâm hồn - cho đến khi cuối cùng hoàn toàn hiểu rõ những cái quan niệm theo đó, cái gì ứng cho một người thì cũng ứng cho một người khác “là một quan niệm vô luân”. Những vai trò khác nhau đòi hỏi những tính khác nhau; và những tính “ác” của người mà những người thì tốt trong xã hội những tính “thiện” của họ. Sự khinh bỉ, bạo lực, nguy hiểm, chiến tranh, những giá trị ngang ngược; hoà bình; những cá nhân vì ích vụ thì nhốt vào những nguy hiểm bạo lực và tất yếu phải phòng. Điều tốt nhất trong con người là sự chấp nhận lý lẽ, quy luật và sự trung thực của âm mưu, không âm mưu con người chỉ là sự sống, không thể hành động. Thêm nữa, ganh tỵ, ngay cả thù ghét nữa, đều là những yếu tố tốt trong quá trình tranh đấu của sự sống. Ấy vậy

thì n c ng nh s cạnh tân i v i c t c; không có s phát tri n n u không có m t vi ph m g n nh t i l i i v i nh ng ti n l và “tr t t”. N u s ác c mà không t t thì nó ã b ào th i r i. Chúng ta ph i coi ch ng ng quá t t; “con ng i ph i tr nên t t h n và c ác h n”.

Nietzsche r t c an lòng th y nhi u c ác và tàn nh n trên th gi i, chàng c m th y m t khoái l c tàn b o khi suy nghĩ m v cái m c mà, theo Nietzsche “s tàn b o ã làm nên ni m hân hoan và l c thú l n lao n i ng i c i” và chàng tin r ng l c thú c a chúng ta trong b i k ch, hay trong b t c gì cao c ; là m t s tàn b o tinh vi. “Ng i ta là con v t tàn b o nh t” Zarathustra nói. “Khi xem nh ng b i k ch, c nh u bò m ng và óng ỉnh, nó c m th y h nh phúc h n lúc nào c t tr c t i nay tr n th . Và khi nó t bày (bày t ?) ra a-ng c ...thì kia, a ng c là thiên àng c a nó trên tr n gian”; bây gi nó có th ch u ng kh au, b ng cách th ng ngo n hình ph t v nh vì n c a nh ng k àn áp nó bên kia th gi i.

N n o c t i h u là sinh v t h c; chúng ta ph i phân oán s v t tu theo giá tr s ng c a chúng; chúng ta c n “nh l i t c các giá tr” theo sinh lý h c. Tr c nghi m th c s v m t ng i, hay m t nhóm, hay m t loài, chính là n ng l ng, kh n ng, quy n l c. Chúng ta có th dung hoà ph n nào v i th k XIX ch nó nh n m nh trên y u t v t lý. Linh h n là m t nhi m v c a c th . Ch m t g ot máu th a hay thi u trong não u có th làm cho con ng i au n h n c Prométhée au vì con kên-kên. Nh ng th c n khác nhau có nh ng tác đ ng tinh th n khác nhau: g o dành cho Ph t giáo; và siêu hình h c c là h u qu c a bia. B i th m t n n tri th c úng hay sai tu thu c ch nó b i u tr ng, tán đ ng cu c s ng th ng ti n hay l n b i. Ng i l n b i nói: “Cu c i không có giá tr gì c ” áng l nó nên nói :”Tôi không có giá tr gì c ”. T i sao cu c i l i áng s ng khi t t c nh ng giá tr b i hùng trong ó ã c cho tàn l n và thuy t dân ch -ngh a là không tin vào t t c nh ng con ng i v i- d n d n c m i m i n m l i phá ho i m t dân t c ?

Con ng i Âu châu a h p qu n ngày nay có th làm b nh y là lo i ng i chánh áng c nh t : y tán đ ng nh ng c tính c a mình nh tinh th n công c ng, lòng t t , kính nh ng, siêng n ng c n m n, i u , khiêm t n, khoan h ng, thi n c m - do nh ng c tính y, y là ng i l ch s , ch u ng, và ích l i cho b y nhóm - xem nh nh ng c h nh c b i t ng i. Tuy nhiên, khi ng i ta tin t ng r ng ng i lãnh o và u àn không th thi u, ng i ta ã làm h t th thách này n th thách khác thay th nh ng ng i i u khi n b ng s tri u t p nh ng ng i a h p qu n khôn khéo: T t c nh ng hi n pháp i ngh , ch ng h n, u có ngu ng c này. Dù sao, th t là m t i u i h nh, m t s gi i thoát kh i m t gánh n ng ã tr thành không th ch u ng, khi có m t ng i xu t hi n th ng tr nh ng ng i Âu châu h p qu n này. Tác đ ng c a v i c Napoléon xu t hi n là b ng ch ng l n lao cu i cùng cho s ki n này: l ch s c a nh h ng Napoléon h u nh là l ch s c a ni m h nh phúc cao v t mà toàn th k này ã t c trong s nh ng cá nhân và nh ng giai o n giá tr nh t c a nó.

## 6. SIÊU NHÂN

C ng nh o c không ph i n i lòng t t mà s c m nh, m c ích c a n l c con

ngươi không phải là nâng cao tất cả phát triển những cá nhân mạnh mẽ và tinh túy. “Không phải nhân loại, mà siêu nhân mới là cùng đích”. “Cội thối nát nhân loại” sẽ là vì cuộc cùng cho một người có lòng tri làm: nhân loại không có thối nát, lịch sử không có nhân loại nữa – ý là một khái niệm trừu tượng; tất cả những gì tốt nhất là một tiến bộ không bao la. Cần đi đến toàn thể rồi thì người mới có thể xác định thí nghiệm khi lòng người có một vài vật thành công trong một thời gian, trong khi phần lớn là thất bại; và mục đích của cuộc thí nghiệm không phải là hạnh phúc cá nhân chúng mà sự tiến bộ của nhân loại. Chúng ta cần phải xây dựng xã hội mới, còn hiện tại là không có một mục đích nào xuất hiện. Xã hội là một khối cội làm tăng giá trị cho quần chúng và nhân cách cá nhân; bởi nhóm thì nó không phải là cứu cánh. “Thế thì những máy móc làm gì, nếu tất cả cá nhân chỉ cội dùng duy trì chúng? Nếu máy móc – hay tất cả xã hội – thì chúng là cứu cánh, thì nếu vậy có phải là một hài kịch hay không?”

Bạn Nietzsche nói như thế thì hãy đổ vào sự sản xuất một nỗi gì ngấm; và sau chàng lìa bỏ siêu nhân của mình như là cá nhân siêu người và lên – một cách tình cảm – tằm bùn lý tưởng của một thế giới chúng, và sự tiến bộ của siêu nhân này như là vì cuộc nuôi dưỡng dần dần của một thế giới mới là những gì mà cuộc sống tự nhiên. Bởi vì quá trình sinh vật có khuynh hướng chống lại cá nhân phi thường; thiên nhiên tàn bạo hơn là vì những sự phẩm tính xấu hơn của nó; nó yêu nhu nhược, và che chở cho những kẻ trung bình và tầm thường; trong thiên nhiên có một khuynh hướng vì những vị trí thấp hơn, vì những kẻ trung bình, ám ông luôn luôn chống lại những phẩm tính anh hoa phát triển. Siêu nhân chỉ có thể sống sót bằng sự đào thải nhân văn, bằng vì những kẻ cội thối nát nỗi gì ngấm và bằng một nền giáo dục cao quý.

Dù thế nào đi nữa, thì triết lý vô cùng, nếu cho những cá nhân cao vượt khỏi tầm vì tình – những anh hùng mà cội tôi tớ, những thiên tài vượt khỏi tầm vì những kẻ thấp kém. Schopenhauer đã sai lầm, tình yêu không có tính cách cội thối nát nỗi gì ngấm; khi một người đàn ông yêu, không nên cho ý tưởng làm những quy tắc như có những kẻ cội thối nát; không có chuyện một người vì yêu mà vì mình mà khôn ngoan. Chúng ta cần phải tuyên bố vô giá trị những lý tưởng của những kẻ phẩm tính nhân, và phải làm tình yêu trở thành một trung gian pháp cho hôn nhân. Những kẻ cội thối nát phẩm tính nhân của những kẻ cội thối nát; tình yêu nên dành cho một phẩm tính. Mục đích của hôn nhân không phải là tái sản xuất, nó còn phải là sự phát triển.

”Nếu còn trẻ, và mong có con và một thế giới. Nhưng ta hãy nghĩ, nếu có phải là một người dám mong muốn một đứa con như thế? Nếu có phải là một người quang vinh, người tinh – hàng-phục, người đi vào khi cần những giác quan mình, chỉ nhân của những kẻ phẩm tính mình? Hay là trong một cuộc sống, chính con vật đang nói, như cuộc xác thực đang nói? Hay cuộc sống? Hay niềm bất hòa với chính người? Ta mong rằng chính sự quang vinh và tất cả đang mong muốn một đứa con. Người xây dựng những cái gì mà sự sống cho sự quang vinh và đi phóng của người. Người xây dựng bên ngoài người. Nhưng trẻ con thì người xây dựng chính người cho cuộc quân bình chính trị, và tất cả xác định hình thức. Người không những tái tạo chính người mà còn phải tái tạo những đứa con vật trên người! Hôn nhân: ta gọi đó là ý chí của hai người sáng tạo một người thì ba còn tất cả phẩm tính của người khác. Ta gọi hôn nhân là sự kính trọng lẫn nhau của những kẻ kính trọng người vì những người có một ý chí chính thức” (Zarathustra đã nói thế).

Không có dòng dõi tốt thì không thể có sự cao quý. “Chỉ triết học mà thôi không làm nên sự cao quý; trái lại, luôn luôn cần có một yếu tố làm cho triết học cao quý. Yếu tố là gì? Dòng máu...” Nhưng đã có dòng gì tốt và sự nuôi dưỡng thì nên, yếu tố tiếp theo trong công thức của siêu nhân là một trình độ nghiêm khắc; ý đòi hỏi hoàn thiện một cách tự nhiên, không đáng khen ngợi; ý có ít thì nghỉ và nhu cầu trách nhiệm; ý xác suất để dự cho chúng ta trong tương lai, và ý chí có thể vượt lên và đi lên khi cần. Không có sự phóng túng vô nghĩa! Không có sự làm suy nhược thể chất và tâm hồn bằng khoan hồng và “tự do”! Tuy nhiên ý là một ngôi trường ở đó người ta học cách sống một cách nghiêm túc; triết gia sống ánh sáng theo khuôn mẫu; “khi nào đã sẵn sàng bước qua những ngọn núi cao nhất của triết học thì đi”. Và sự không có chết-a-xít trong những giáo dục của siêu nhân này; một trình độ khi hành động có ý chí, nhưng không lên án xác thực. “Chỉ để sống vì người, hình ảnh của cái đẹp! Không có khả năng nào nếu vì các công việc mà một cá nhân..., không có kẻ thù cho những cái gì có lợi cốt lõi”. Ngay cả một siêu nhân cũng quy định những thể chất của người có lợi cốt lõi.

Một con người được sinh ra và nuôi dưỡng như thế sống ngoài thiên nhiên; chàng sống không như người “Ác” (boese) nhưng có ích cho chàng đời đời; chàng sống can đảm hơn là thiên nhiên, “Thiên nhiên là gì? ... Can đảm chính là thiên nhiên”. “Thiên nhiên là gì? Tất cả những gì tốt đẹp nhất của quy luật, ý chí quy luật, chính quy luật, trong người. Ác là gì? Là tất cả những gì sinh ra từ sự yếu hèn”. Có lẽ cái mà triết gia của siêu nhân là lòng yêu thích nguy hiểm và tranh đấu, miễn là có một mục đích: siêu nhân sống không tìm kiếm an ninh trước hết; chàng sống dành hạnh phúc cho số ông. “Zarathustra thích tất cả những gì làm nên những cuộc vĩ đại, và không thích sự thi u hi m nghèo”. Do đó mới chiến tranh đấu thật, bất chấp cái gì thì một thế giới của những nguyên nhân gây ra nó vào thời đại này; “một cuộc chiến tranh thật sự sẽ biến thành một nguyên nhân”. Ngay cả cách mà người sống thì: không phải tất cả trong đó, vì không gì có thể biến thành một cái gì đó; nhưng bị vì những giai đoạn của tranh đấu tính cách và ý thức mà người cá nhân mà trước đây không có cái hay hoặc thức; tất cả những chuyện như vậy như thế thì biến thành ngôi sao sáng; tất cả những nỗi đau và vô nghĩa của Cách mạng Pháp, có Napoléon; tất cả những nỗi đau, vô tận của thời Phục hưng, rồi lên những cá nhân hùng mạnh, như những Âu châu chiến tranh, và rồi không thể chịu đựng.

Nghị luật, triết học và lòng kiêu hãnh, -những yếu tố làm nên siêu nhân. Nhưng chúng phải đi vào hòa, nhưng âm mưu sẽ trở thành quy luật khi chúng ta vào thời đại và thế giới của những mục đích lớn lao ước vọng mà chúng ta biến thành quy luật của một nhân cách. “Thậm chí thay cho nhà triết học không phải là người làm việc mà chỉ là một cây cưa ông!”. Ai là người tuân theo những bản năng của mình? Chính kẻ yếu đuối: yếu đuối của người lớn, yếu đuối không nói không, yếu đuối của kẻ yếu đuối, một kẻ yếu đuối. Tất cả khép mình vào kẻ yếu đuối là yếu đuối của kẻ yếu đuối. “Nếu người không muốn mình chỉ là một phần của cái âm mưu, thì hãy chiến đấu với chính mình”. Có một mục đích vì nó có thể sống trong sự khác biệt, nhưng trên tất cả, kẻ sống vì chính mình; có một mục đích vì nó sẽ làm cho thế giới trở nên tốt đẹp hơn và biến nó thành một người bạn - yếu đuối là một người bạn cùng của sự tôn quý, công thức của người cùng của siêu nhân.

Chỉ bằng cách sống mà một con người như thế xem như một cá nhân và phần thế giới cho họ



nh c, ta m i có th yêu th ng cu c i và s ng h ng th ng. “Chúng ta ph i có m t m c ích mà vì ó t t c chúng ta u quý m n nhau”. Chúng ta hãy cao c , hãy làm k tòi t , khí c cho nh ng v nhân. Th t là m t c nh t ng t t khi hàng nghìn ng i Âu châu t bi n mình nh ph ng ti n cho nh ng m c ích c a Bonaparte, và vui v ch t cho ng i, v a hát tên ng i khi g c ngã! Có l nh ng ng i hi u bi t trong chúng ta có th tr nên nh ng k phát ngôn cho ng i, mà chúng ta không th làm, và có th d n ng cho ng i n; chúng ta, b t k mi n t nào, b t k th i gian, có th cùng làm vì c cho m c ích y, dù có cách xa nhau bao nhiêu, Zarathustra s hát, ngay c trong c n au n, n u ng i có th nghe ch ti ng nói c a nh ng ng i h tr th m kín kia, nh ng ng i yêu Siêu nhân. “H i các ng i cô n hôm nay, nh ng ng i ng riêng r , các ng i m t ngày kia s là m t dân t c; t các ng i nh ng ng i ã t ch n mình, m t dân t c ch n l c s kh i sinh; và t dân t c y s sinh kh i siêu nhân.

## 7. SUY TÀN

Kể từ khi là con người siêu nhân phải đi qua quá trình. Dân chúng - “chúng tôi” - cũng phải đi qua quá trình này. Bởi vì trước đây là sự phá huỷ Kitô giáo và phải đi đến liên can đến những cái cao cả. Chỉ những người cao cả Kitô giáo là khi được dân chúng; “người Kitô giáo” trước tiên là một kẻ phẫn nộ - trong bản năng sâu thẳm nhất của họ - vì những điều này; sự sống và tranh đấu không ngừng cho “bình quyền”; vào thời điểm này, ánh sáng của lý tưởng Tây-bá-lỵ-á (Sibirie). “Kể từ khi trong các người, hãy kể về những người” - đây là những cái bất trí khôn chính trị, cái mà là lãnh đạo; cuối cùng, khi các thánh kinh tân của các môn đệ bị không khí của một tiểu thuyết Nga, một tiểu thuyết của Dostoievski. Những quan niệm mới nhất phát xuất từ những người bị phẫn nộ và chôn vào một thời điểm mà những người này không còn thể hiện được nữa. “Khi Neron và Caralla đứng trên ngai, thì mâu thuẫn phát sinh là: người bị phẫn nộ có giá trị hơn người trên tất cả”.

Cộng nhĩ sĩ vi c Ki-tô giáo xâm chi m Âu châu ch m đ t n quý t c c i, nh ng bá t c thi n chi n Teutonic (Nh t nh man) th ng tr Âu châu ã ph c h i nh ng c h nh hùng tính c a th i x a, và tr ng g c r cho n n quý t c tân ti n. Nh ng ng i n y không n ng lòng v i “ o c”, h “gi i thoát kh i m i ki m thúc xã h i; trong tính ch t phác c a l ng tâm dã thú h tr v nh nh ng qu đ hân hoan t m t cu c chém gi t ghê g m, t nhà, hãm hi p, tra t n, v i m t lòng kiêu ng o và an n nh th h v a thi hành ch m t v phá phách ki u h c trò”. Chính nh ng ng i nh th ã cung c p t ng l p th ng tr cho c, Na Uy, Pháp, Anh, Ý và Nga.

”M t b y nh ng con mnh thú có tóc hung, m t giòng dôi th ng tr và ch nhn, v i t ch c quân s , v i n ng l c t ch c, không ng n ng i t nh ng móng vu t d s lên trên m t qu n chúng có l vô cùng cao h n v s l ng,... ám ông y l p nên qu c gia. Gi c m ng c xưa u i, làm cho qu c gia kh i s b ng m t kh c. Con ng i y c n g i n kh c khi nó có th lãnh o, khi t b n ch t ã là ch , ng i xu t hi n b ng s c m nh trong hành vi và c t cách ?”

Dòng dõi ng tr huy hoàng này ã b làm h ng tr c h t b i s tán d ng c a Công giáo  
v nh ng c h nh àn bà, th n b i nh ng lý t ng c a Thanh giáo và c a h ng ti n

dân trong thế kỷ cách, thế kỷ là bản thân phi vô dòng gì ng h l u. H t nh Công giáo chín mùi thành n n v n hoá phi luân, quý t c c a th i Ph c h ng. Th i c i cách ã chà p nó v i v i c làm s ng l i s nghiêm tr ng kh t khe c a Do thái. “Cu i cùng có ai hi u không, có ai mu n hi u Ph c h ng là gì không ?<sup>[35]</sup>. S ánh giá l i nh ng giá tr Ki-tô giáo, s c g ng b ng m i ph ng th , m i b n n ng và m i thiên tài t o nên nh ng giá-tr - i-l p, nh ng giá tr cao quý chi n th ng ... Tôi th y tr c m t m t tr ng h p kh h u hoàn toàn o thu t v i màu s c chói sáng và v mê h n c a nó ...Ceare Borgia làm giáo hoàng ... Các ng i có hi u tôi không ?”

Th ph n giáo và r u bia ã làm cùn l t trí thông minh c a c; bây gi hãy thêm nh c k ch Wagner. K t qu là “Ng i Ph ngày nay... m t trong nh ng th l c nguy hi m nh t c a v n hoá “. “Hi n di n c a n c c làm cho tôi n khó tiêu”. “N u, nh l i Gibbon nói, không có gì ngo i tr th i gian - dù m t th i gian lâu dài - là c n thi t cho m t th gi i tiêu di t, thì c ng không có gì ngo i tr th i gian -m c dù còn lâu dài h n- là c n thi t phá hu m t ý t ng sai l m c qu c”. Khi c qu c ánh b i Napoléon, v i c y tai h i cho v n hoá c ng nh khi Luther ánh b i giáo h i, t y c qu c d p sang bên nh ng Goethe, Schopenhauer và Beethoven c a mình b t u th ph ng “nh ng k ái qu c”, “ c qu c trên h t - tôi s r ng y là ch m d t c a tri t h c c”. Tuy nhiên có m t v nghiêm tr ng và sâu s c t nhiên n i nh ng ng i c cho chúng ta lý do hy v ng r ng h còn có th c u chu c c Âu châu; h có nhi u hùng tính h n ng i Pháp ho c Anh; h kiên nh n, trì chí, siêng n ng - t ó sinh ra s uyên bác, khoa h c và quân k c a ng i c; th t thích thú khi nhìn th y c Âu châu lo l ng v quân i c. N u n ng l c t ch c c a c có th ph i h p v i tài nguyên t i m tàng c a Nga, v v t li u và ng i, khi y s n th i k chính tr v i. “Chúng ta c n nuôi d ng hai giò ng gi ng c và Nga, chúng ta c n nh ng nhà kinh tài khôn khéo nh t - nh ng ng i Do thái- có th tr thành bá ch th gi i ... Chúng ta c n m t s h p nh t vô i u ki n v i Nga sô”. ng khác là tình tr ng bao vây và bóp ch t.

i u áng ng i v i c qu c là tính n gàn c a tâm trí, m t cái giá tr cho s c ng ngh trong tính tình. c qu c thi u truy n th ng v n hoá lâu dài, cái truy n th ng ã làm cho dân t c Pháp thành dân t c tinh t x o di u nh t trong t t c các dân t c Âu châu. “Tôi ch tin vào v n hoá Pháp, và tôi xem m i cái khác Âu châu t cho mình là v n hoá u là m t l m l n”. “Khi c Montaigne và Chamfort, ta g n c i h n v i b t c nhóm tác gi nào khác m t qu c gia nào khác”. Voltaire là “m t v chúa t l n c a tâm trí”; và Taine là “ng i s m t trong s nh ng s gia ang s ng”. Ngay c nh ng v n s v sau nh Flaubert, Bourget, Anatole France, v.v. - u v t xa vô t n nh ng ng i Âu châu khác v t t ng và ngôn ng sáng s a - “th t sáng s a, rõ ràng tinh vi làm sao, nh ng ng i Pháp y !” Tính cách cao quý c a m c m, c a c m th c và phong Âu châu u là công trình c a Pháp. Nh ng là c a n c Pháp c c u, c a n c Pháp vào th k 16 và 17; cu c cách m ng, v i s phá hu n n quý t c, ã phá hu luôn c bánh xe và tr ng nuôi d ng v n hoá, và bây gi linh h n Pháp m y u xanh xao so v i nh ng th i x a c . Dù sao, Pháp v n còn có vài c tính t t p; “ Pháp h u h t m i v n tâm lý và ngh thu t u c c u xét m t cách tinh t và r t ráo h n c vô v an... Vào chính lúc c qu c tr i d y nh m t c ng qu c trong th gi i chính tr, thì Pháp ã chi m c a v quan tr ng m i trong th gi i v n hoá”.

Nga là con v t tót hung c a Âu châu. Dân t c Nga có m t “ch ngh a nh m nh ng ng nh và cam ch u ã em cho h ngay c ngày nay, cái l i th h n nh ng ng i Tây ph ng chúng ta”. N c Nga có m t chính ph hùng h u, không có “cái ngu xu n c a ngh vi n”. S c m nh ý chí ã c t t p y t lâu i, và ngày nay ang l m le tìm ch thoát; ta s không ng c nhiên khi th y Nga tr thành chúa t Âu châu. “M t nhà t t ng c u mang trong lòng t ng lai c a Âu châu, s k n dân t c Do thái và Nga - trong t t c nh ng vi n t ng c a ông v t ng lai - nh nh ng y u t có l nh t và b o m nh t trong v n c v i và trong tr n tuy n c a các l c l ng”. Nh ng nói chung, chính nh ng ng i Ý là nh ng ng i sành i u nh t, hùng m nh nh t trong các dân t c h i n h u; cây-ng i t ng tr ng m nh m nh t Ý, nh Alfieri ã t hào. Có m t c t cách hùng tính, m t ni m kiêu hãnh quý t c ngay c ng i Ý th p kém nh t; “m t anh chèo thuy n Gondola Venice luôn luôn là m t bóng dáng t t p h n m t ngh viên c m t Berlin, và nói cho cùng, là m t con ng i khá h n”.

T h n t t c là nh ng ng i Anh; chính dân t c này ã làm h ng tâm h n Pháp v i o t ng dân ch ; “B n coi c a hàng, tín n Ki-tô giáo, bò cái, àn bà, ng i Anh, và b n dân ch khác thu c vào m t bè v i nhau”. Ch ngh a th c đ ng và tính ch t h p hời thi u v n hoá là áy th p nh t c a v n hoá Âu châu. Ch trong m t x c nh tranh bóp h u c t c nguyên t c m i có th quan ni m i là m t cu c tranh u ch s ng còn. Ch trong m t n c mà b n coi c a hàng và gi tầu ã t ng b i n m t s l ng l n át gi i quý t c, nguyên t c m i có th n n ra thuy t dân ch ; ây là t ng ph m, t ng ph m Hy L p, mà Anh qu c ã em l i cho th gi i tân ti n. Ai s c u Âu châu thoát kh i Anh qu c và c u Anh qu c thoát kh i dân ch ?

## 8. QUÝ T C

Dân ch có ngh a là lang thang trôi gi t; có ngh a là cho phép m i ph n t c a m t c th làm b t c gì nó thích; có ngh a là s t m ch l c và h t ng, s lên ngôi c a phóng túng và h n lo n. Dân ch có ngh a là s th ph ng cái t m th ng, và s thù ghét nh ng gì trác tuy t. Nó có ngh a là không th có nh ng v nhân. Làm sao nh ng con ng i v i có th ph c tùng s thi u ph m cách và tr tráo c a m t cu c b u c ? H s có c h i nào âu ? “Cái mà ng i ta thù ghét nh nh ng con chó thù ghét chó sói, chính là m t tâm h n phóng khoáng, k thù c a m i xi ng xích, con ng i không th ph ng”. Làm sao siêu nhân có th xu t phát t m t ám t nh th ? Và làm sao m t qu c gia có th tr thành v i c, khi nh ng ng i v i nh t c a qu c gia y n m trong tr ng hu ng th t đ ng, chán n n, có l không ai bi t n ? M t xã h i nh th s m t c t cách; s mô ph ng n m theo chi u ngang thay vì theo chi u d c; không ph i siêu nhân, mà con ng i c a a s tr thành lý t ng m u m c; m i ng i thành ra gi ng h t m i ng i khác; ngay hai gi ng Nam - N c ng ti m c n nhau. àn ông tr thành àn bà và àn bà thành àn ông (Ý chí quy n l c, i, 382-4).

N tính, nh v y, thành h lu n t nhiên c a dân ch và Ki-tô giáo. “ ây ít có Nam tính; do ó àn bà c t t o cho mình nam tính. Vì ch có ng i àn ông y nam tính m i duy trì c n tính n i àn bà”. Ibsen, “k t gái già i n hình y” ã t o nên “ng i àn bà gi i phóng”. “ àn bà c t o thành do x ng s n c a tôi nghèo nàn m t cách k l ! - ng i àn ông nói “. àn bà ã m t h t quy n n ng và th l c vì s gi i phóng c a h ;

à bà ngày nay có đâu đâu cả chứ không đời thì Bourbons? Bình thường nam nữ là iu b t kh, vì cu c chỉ n tranh gi a h b t tuy t; đây không có hoà bình n u không có chỉ n th ng - hoà bình ch n khi bên này hay bên kia c công nh n là ch t. C bình ng v i ng i à bà là chuy n nguy hi m; h s không b ng lòng v i ch ng y; h ch ng thà ch u ph c tùng n u ng i à ông úng là à ông. Trên t t c, s toàn h o và h nh phúc c a h n m m u t n h. “M i s n i à bà là m t bí hi m và m i s n i à bà ch có m t gi i áp: y là sinh con”. “ à ông i v i à bà ch là m t ph ng ti n, c u cánh luôn luôn là a con. Còn à bà i v i à ông là gì? ... M t ch i nguy hi m”. “ à ông ph i c hu n luy n s n sàng cho chỉ n tranh; và à bà cho vi c tái t o chỉ n s ! M i vi c khác u là iên r”. Tuy nhiên, “ng i à bà toàn h o là m t m u nhân lo i cao h n à ông toàn h o, và b i th, m t cái gì hi m hơn h n nhi u... Ng i ta có l ch s v i à bà bao nhiêu c ng không”.

M t ph n c a s c ng th ng trong hôn nhân n m ch hôn nhân làm tr n v n ng i à bà mà l i thu h p, làm tr ng r ng ng i à ông, khi m t ng i à ông tán t nh m t ng i à bà, chàng tình nguy n hi n c th gi i cho nàng, và khi nàng k t hôn cùng chàng, chàng ã làm th th t, chàng ph i quên c th gi i khi a con ra i; v tha tính trong tình yêu tr thành tính v k c a gia ình. S th ng th n l ng thi n và óc cạnh tranh là nh ng xa x ph m c a hoàn c nh c thân. “ ph m vi liên can n t t ng tri t h c cao c, m i ng i à ông có v u kh nghi... i v i tôi, đ ng nh là i u phi lý khi m t k ã ch n lãnh v c mình là s ánh giá toàn th cu c s t n sinh, l i t r c vào mình gánh n ng gia ình, ki m g o b o m an ninh và a v xã h i cho v con”. Nhi u tri t gia ã ch t khi a con c a h ra i. “Gió lu n qua l khoá b o tôi: “L i ây!”. Cánh c a bu ng tôi khôn lạnh t m ra, b o: “ i i!”. Nh ng tôi c n m vì b xi ng xích b i lòng yêu con cái. (Con ng i cô n ! Nietzsche, 77, 393).

Cùng v i n tính, sinh ra xã h i ch ngh a và tình tr ng h n n; t t c b y nhiều u là bè l a c a dân ch ; n u bình quy n chính tr là chánh áng, thì sao l i không bình quy n luôn c kinh t ? T i sao ph i có nh ng lãnh t ? Có nh ng nhà xã h i ch ngh a thán ph c tác ph m Zarathustra; nh ng không c n s thán ph c c a h . “Có m t vài ng i gi ng thuy t ch ngh a c a ta v nhân sinh nh ng ng th i l i là ng i thuy t giáo v bình ng ... Ta không mu n l m l n v i nh ng k thuy t v bình ng y. Vì trong ta chân lý b o r ng : con ng i không bình ng “. “Chúng ta mu n ng có m t i m chung nào c”. “H i nh ng ng i thuy t v bình ng, tính iên lo n chuyên ch c a s b t tài t trong các ng i ã kêu gào òi bình ng”. Thiên nhiên ghét bình ng mà yêu s phân bi t nh ng cá nhân, giai c p và ch ng lo i. Xã h i ch ngh a là ph n sinh v t h c, trong quá trình t i n hoá, nh ng ch ng lo i, gi ng nòi, giai c p hay cá nhân th p kém b s đ ng b i h ng cao c p h n, m i cu c s ng là s khai thác, và ch t n t i trên s s ng khác, cá l n nu t cá bé, y là t t c câu chuy n. Xã h i ch ngh a là s ganh t : “Chúng mu n chỉ m h u cái gì chúng ta có” (Zarathustra, 137). Tuy nhiên, y là m t quá trình i u khi n; t t c i u c n thi t i u khi n nó là th nh tho ng m ra cánh c a gi gi a ch và nô l , cho nh ng lãnh t c a s b t m n lên thiên àng h t. Không ph i nh ng lãnh t là áng s , mà nh ng k đ i th p, nh ng k ngh r ng b ng m t cu c cách m ng h có th thoát kh i s l thu c v n là k t qu t nhiên c a s b t l c và bi ng nhác c a h . Tuy nhiên, ng i nô l ch cao quý khi h ph n kháng.

Dù sao nô lệ cũng cao quý hơn những người khác cả hôm nay - giờ đây. Dù hi vọng sẽ hèn kém trong văn hoá thế kỷ 19 là con người có tiền bạc là một người cho quá nhiều tôn sùng và thèm khát. Nhưng chính những người gia này cũng là nô lệ, những con hình nhân của tập tục, những nhân vật bị nhốt; họ không có thì giờ có những thú vui của người tự do. Vì vậy, suy nghĩ là một thú vui và những niềm vui của triết học và văn học ngoài tầm tay. Do đó mà họ không ngừng tìm kiếm “Hạnh phúc”, vì những ngôi nhà to lớn không bao giờ là tận cùng, những xa xỉ phẩm khi thừa mứa, những phòng tranh treo “nguyên bản” có in kèm giá trị, những lễ thú nhĩ của các làm chủ mới tâm hồn họ là gì? Lao, thêm vào cho tâm trí. “Hãy nhìn những kẻ nông dân kia! Họ đã nhả ra tài sản và bị đói, cảm thấy ngày càng nghèo nàn thêm”, họ chấp nhận tất cả những kích thích của chế độ quý tộc nhưng không tận hưởng được sự quý tộc của tâm trí. “Hãy trông họ leo trèo, những con khỉ nhanh nhẹn kia! Họ leo lên nhau và cắn nhau kéo nhau vào trong bụi cây sâu thẳm... Mùi tanh hôi của bọn con buôn, sự xoay sở của tham vọng: họ thì ‘cả xư xư’”. Những người như thế có tài sản cũng vô ích vì họ không thể tìm ra một cách cho tài sản biến đổi thành của quý, bằng sự biến đổi cách cho văn học hay nghệ thuật. “Chỉ có con người của triết học nên nắm giữ tài sản”; Những người khác thì xem tài sản như một nô lệ của cánh và theo đuổi nó một cách càng ngày càng liú loàng. Hãy nhìn “sự tiến bộ của những triết gia các quốc gia chủ nghĩa tự do là sự xuất hiện của họ, càng nhiều càng tốt, và càng giàu càng hay”. Cùng với con người trở thành một con chim mới. “Họ rình nhau, họ cắn nhau bằng cách ném phéc xích. Họ yêu cầu gì là lắng nghe họ... Họ tìm những lợi ích nhỏ nhoi như một thứ rác rưởi”. “Ngày nay, những con buôn thì cho là một lợi ích nhỏ hơn những con buôn cũ của bọn buôn - mua thì trở nên r nhớt, bán thì trở nên nhớt”. Tất cả những người này đều kêu gào chính sách tự do mậu dịch, kêu gào cá nhân, trong khi ý chính là những kẻ chủ nghĩa giám thị và kiểm soát. Có lẽ ngay cả một mặt nào đó của xã hội chế độ, mà dù nó nguy hiểm, sự bất ổn định này; “chúng ta phải thu hồi các ngành văn nghệ và mậu dịch từ lợi ích của dân chúng và những tài sản khác. Do đó, cần biết là thế giới tự do - khi bàn tay của những người nhân hay công ty tư nhân” và hãy coi chừng những người sử dụng quá nhiều, họ thì coi chừng những người không có ích gì cả, xem họ là những người nguy hiểm cho toàn thể” (YTLM, i, 142).

Cao hơn người khác, và thế nên người quý tộc, là quân nhân. Một vị tướng sẽ đứng đầu những người lính trên chiến trường, họ có cái khoái chí chiến đấu vì lợi ích của vinh quang là một người cao quý gặp bằng cách của sự đứng đầu những công nhân trong chiếc máy dệt của họ; hãy quan sát sự nhỏ nhúm của những người lính rixen ra trên chiến trường. Napoléon không phải là một kẻ chém giết mà là một ân nhân; ông đem lại cho họ cái chết vì danh dự quân nhân thay vì cái chết mòn mỏi ách kinh tế, những thất bại kéo dài bất tận vì họ thích những niềm nguy hiểm chiến đấu hơn những thú vui nhàn nhã không thể chịu đựng trong việc chờ đợi thêm một triệu cuộc áo khác. “Một ngày kia danh dự dành cho Napoléon vì đã trong một thời gian mà một người gì đó trong đó ông đã ân ông, chiến thắng, có giá trị cao hơn bất kỳ thế gia và bọn người thế tục ư ờ”.

Chiến tranh là một lợi ích tuy tồi tệ cho những dân tộc đang trở nên suy nhược và tàn lụi, nhưng đáng khinh bỉ, chiến tranh kích thích những người thiên tính bất thiện cảm đến trong thời bình. Chiến tranh và sự tàn phá của nó là những lợi ích của người chiến thắng.

vị bnh nhu nh c n hoá c a dân ch . “Khi nh ng b n n ng c a m t xã h i cu i cùng a n s b bê chi n tranh và chinh ph c, thì xã h i y ang suy tàn; nó ã chín mùi cho n n dân ch và cho s th ng tr c a b n con buôn”. Tuy nhiên, nh ng nguyên nhân c a chi n tranh ngày nay không có gì cao th ng c ; nh ng cu c chi n c a các tri u i và cu c chi n vì tôn giáo có ôi chút thanh tao h n s dần x p b ng súng nh ng tranh giành v th ng mãi (Tri th c hân hoan).

”Trong vòng 50 n m nh ng chính ph Babel y (nh ng n n dân ch Âu châu) “s n tung trong m t cu c chi n kh ng l tranh giành th tr ng trên th gi i”. Nh ng có l t c n iên cu ng y s m c lên n n th ng nh t Âu châu; m t m c tiêu mà cho dù ph i tr giá b ng m t cu c chi n th ng mãi c ng không l y gì làm quá t. Vì ch t m t Âu châu th ng nh t m i có th sinh kh i n n quý t c cao c h n nh ó Âu châu có th c c u chu c.

V n c a chính tr là ng n ng a ng cho th ng gia th ng tr vì m t con ng i nh th có t m nhãn quan r t ng n ng i và t m tay h p hời c a m t chính khách, không ph i nhãn quan nhìn xa th y r ng c a ng i quý t c c hu n luy n tr qu c. Con ng i thanh tao h n có m t quy n hành thiêng liêng cai tr - ngh a là, quy n hành c a kh n ng cao v t h n. Ng i th ng c ng có ch c a h , nh ng không ph i trên ngai. úng ch mình, ng i th ng s c h nh phúc và nh ng c h nh c a nó c ng c n thi t cho xã h i nh nh ng c h nh c a nhà lãnh o; “M t tâm trí sâu s c s không xem s t m th ng t nó là m t i u b y”. Tính siêng n ng, dè x n, u n, i u , lòng tin v ng m nh, v i nh ng c h nh y, con ng i t m th ng có th tr nên hoàn h o, nh ng ch hoàn h o trong vai trò d ng c . “M t n n v n minh cao là m t hình tháp; nó ch có th ng trên m t n n t ng r ng; i u ki n tiên quy t c a nó là s t m th ng c c ng c v ng vàng m nh m”. Luôn luôn và kh p n i, m t s ng i s làm lãnh t và m t s làm tu tòng; i a s s b b t bu c và sung s ng c làm vi c d i s i u khi n c a ng i cao h n (K ch ng Thiên chúa, 219 - 220).

B t c n i âu g p sinh v t, ta c ng nghe ti ng nói c a ph c tùng. M i sinh v t là nh ng con v t ph c tùng. Và i u th hai, k nào không th vâng l i chính mình k y ph i b sai khi n. y là t p t c c a nh ng sinh v t. Nh ng ây là i u th ba ta nghe: i u khi n khó kh n h n ph c tùng. Vì không nh ng ng i i u khi n mang gánh n ng c a t t c nh ng ng i ph c tùng, và gánh n ng y d è b p ng i, mà còn m t n l c và m t hi m nguy, ta th y d ng nh c ch a ng trong m i s i u khi n; và khi nào sinh v t i u khi n c ng t li u mình” (Zarathustra, 159).

”Xã h i lý t ng, nh v y, s c chia làm ba h ng: nh ng ng i s n xu t (tá i n, k vô s n và th ng gia), công ch c (quân nhân và viên ch c) và nh ng ng i cai tr. Nh ng ng i sau cùng này s cai tr, nh ng không làm ch c v trong chánh ph ; công vi c cai tr là m t vi c hèn h . Nh ng ng i th ng tr s là nh ng chính khách tri t gia h n là nh ng ng i gi ch c v trong bàn gi y. Quy n uy c a h s n m trong s ki m soát tài chánh và quân i, nh ng chính h s s ng nh nh ng quân nhân h n là nh nhà tài chánh. H là nh ng ng i c a s thanh nhã c ng nh c a s can m và hùng m nh; v h c gi và viên t ng soái trong cùng m t con ng i. H s c ph i h p b i l ch s và corps d’ esprit, nh ng con ng i này c gi gìn nghiêm nh tr ng nh ng gi i h n c a o c: s kính

trung thành, lòng biết ơn sẽ giám sát lẫn nhau, lòng ganh đua; và một khác khi cần vì nhau họ sẽ có nhiều sáng kiến trong suy xét, thì lúc khác, lòng kiêu hãnh và tình bằng hữu”.

Lịch sử quý tộc này sẽ là một giai đoạn chuyển biến? và quy luật của họ có tính cách tiếp biến? Phải, phần ông là thế, nhưng thế nào cho người có mặt của họ không dòng máu mới vào. Nhưng không có gì có thể làm họ và yêu cầu một lịch sử quý tộc cho bằng vì cần như người ít mà thế giới giàu có, theo thói quen của quý tộc Anh; chính sự hôn nhân của họ đã làm họ tiếp biến thành người khác. Vì thế giới chuyển biến - Thế giới vì lịch sử của La-Mã. Không có từ ngữ hay “Người sinh”; mà sự sinh ra là bản cáo trạng của thiên nhiên về một cuộc hôn nhân; và con người toàn bộ chuyển biến sau nhiều thế hệ ào ạt và chuyển biến; “những gì của nhân loại mà thế giới đã trả giá cho những thế hệ trước”.

Có phải lúc này thế giới quá nhiều người hai lần tại dân chúng khuya của chúng ta chăng? Nhưng “Nhưng nếu gì không chuyển biến thì thế giới này là lửa; và nếu nếu gì không xem thế giới như một phúc lợi lao động chính là nếu nếu gì không có phần làm bá chủ hoàn toàn”. Chết của lịch sử chuyển biến thì mới có thể có thể kiên và can đảm làm cho Âu châu thành một quốc gia, chết của cái quốc gia chuyển biến của khu vực này, cái “tội” của khu vực này. Chúng ta hãy là “những người Âu châu tốt”, như Napoléon, như Goethe, như Beethoven, như Schopenhauer, như Stendhal, như Heine. Đã quá lâu chúng ta là những người mới, như những người khác của cái ánh sáng là một toàn thể. Làm sao một người mới có thể sinh ra trong một không khí của thiên nhiên quốc gia và của lãnh thổ tính làm cho ta hoài nghi? Thì đây chính là vấn đề. Khi nào thì nếu gì mới xuất hiện, và nếu lãnh thổ mới? Khi nào Âu châu sẽ sinh ra?

Hãy nghĩ đến nghe gì về những con của ta chăng? Hãy nói ta nghe về khu vực của ta, những hòn đảo Hy Lạp của ta, nếu gì mới tiếp của ta. Vì chúng ta giàu có, vì chúng ta trở nên nghèo nàn... Có cái gì ta đã không thể nghĩ? Có cái gì ta sẽ không biết có một điều: những con kia, những người khác, những cây nhân sinh của ý chí và hy vọng của ta? (Ý chí quyền lực, ii, 353, 362-4, 371, 422).

## 9. PHÊ BÌNH

Đây là một bài thơ; và có lẽ đây là một bài thơ hay là một triết học. Chúng ta biết đây có nhiều mâu thuẫn triết lý, và biết rằng chàng đã đi quá xa trong một cố gắng thuyết phục và tất nhiên sai; nhưng chúng ta có thể thấy rằng chàng đã đi đúng hướng, và phải yêu cầu chàng dừng ngay ở đây mà chúng ta chuyển biến chàng. Có một lúc nào đó ta mới mới vì một tình yêu và một tình, ta nhận thấy một cảm giác của hoài nghi và phản ứng; khi Nietzsche sống và viết về một triết gia, như không gian khoáng đạt và gió mát sau một buổi dài trong một Giáo hội ông nghĩ. “Ai biết cách thức trong một không khí của tác phẩm tôi, nghĩ về ý thức rằng đây không khí thì không thể bị dấn sâu vào. Một người phiếm cảm như ông nhận nó; nếu không rồi có thể nó gì nữa” (Đây, con người). Ông đã làm một chuyến taxi này vì sự sống.

Rồi thì chào là lần đầu tiên chúng ta! “Một ngày kia, nghĩ về ta sẽ nói rằng Heine và tôi là những người sống vĩnh viễn, và tất nhiên, tất nhiên vì thế giới của chúng ta, rằng chúng tôi đã đi

sau mình cách xa muôn vàn dặm như ngẩng gót tìm kiếm một nơi nào có thể làm”. Và thế này đúng như vậy. Vì nếu tôi nhớ y như “chàng nói; mọi câu là một chỉ dẫn; ngôn ngữ của chàng, hùng tráng, mạnh mẽ, và nổi bật trong ánh kiêu, nhanh nhẹn quá, chói lòa quá cho một con người thông thường. Nhưng khi nói Nietzsche ta nhận thấy vẻ sáng chói phần nào do sự nói quá đáng, do lòng tôn thờ và những chung quy, cố tính cách thần kinh lo lắng, một loại ảo tưởng - quá đáng - mọi quan niệm của chàng về công nghệ, sự oanh tạc mọi thứ, tấn công mọi thói xấu; chúng ta khám phá rằng Nietzsche có niềm khoái trá khi hiểu được trung tâm trong việc gây xúc động mạnh, chúng ta kết luận rằng; chàng đã thấy thú vị khi ta không có thiên kiến bên ngoài. Nhưng quy tắc giáo dục này, những nguyên tắc không châm chước, những sự lặp lại kiên trì, những nguyên tắc ngôn ngữ - và những khác biệt của chàng về vị chính chàng - bị hiểu lầm tâm trí đã mất quân bình, đang chuyển trên bề mặt của liên lạc. Cuộc cùng sáng chói này làm chúng ta mất mát và làm mất quặng sự thần kinh ta, những nguyên nhân rơi xuống đất, hay những nguyên nhân quá lớn trong một cuộc làm thơ. Có cái gì om sòm của người Teutonic trong lý phát ngôn hùng hân này: không có chút gì đáng kể về nguyên tắc sự mạnh mẽ; không có chút gì của thần quân bình, hoà dịu và sự tạo nhã trong tranh bị, những người mà Nietzsche rất thần phục của người Pháp. Dù sao, đây là một loại văn hùng tráng duy nhất; chúng ta bắt gặp một sự đam mê và lặp lại lặp lại trong đó; Nietzsche không che giấu mình, chàng thông báo và khiếm nhã; chàng chỉ một lòng chúng ta bằng tiếng nói của chàng là bằng lòng lý của chàng; chàng hi vọng cho chúng ta không phải chỉ một triết học, chàng không phải chỉ một bài thơ, mà một niềm tin mới, một hy vọng mới, một tôn giáo mới.

Tất cả chàng, chàng như là văn chàng, bị hiểu rõ rồi chàng là một người con của phong trào lãng mạn. “Cái gì, chàng hỏi, - một triết gia đòi hỏi ưu tiên và cuộc cùng của chính mình? Chính là vượt khỏi thế giới của họ, trở thành phi thế gian”. Nhưng đây là một loại khuyến toàn hảo mà chàng đã vi phạm hơn là tuân giữ; chàng đã vượt ra ngoài tinh thần của thế giới. Chàng không nhận ra làm sao chúng ta quan tâm của Kant: “Thế giới là ý tưởng tôi” - như Schopenhauer đã thốt thà nói - đã ăn “ngã tuy thế” của Fichte, và thuyết này đã ăn cá nhân chúng ta quân bình của Stirner, và một loạt những người khác. Chàng thuyết phi nhân của siêu nhân. Siêu nhân không chỉ là “thiên tài” của Schopenhauer, và “người hùng” của Carlyle, Siegfried của Wagner; anh chàng siêu nhân này gì không một cách khinh bỉ về Karl Moor của Schiller và Goetz của Goethe; Nietzsche đã rút từ Goethe nhiều hơn là chỉ có danh từ Uebermensch (Siêu nhân), Goethe, người mà văn bình luận olympian (thông gì?) sau này đã làm chàng khinh bỉ vì ganh tị. Nhưng bậc thầy chàng đã dạy tình cảm lãng mạn và sự âu yếm; “tôi không đau” trở lại với nỗi đau trong những bậc thầy của chàng như “tôi chết” trong Heine, chàng tự gọi mình là “một linh hồn huyền bí và gần như chết” và nói về cuộc Khai sinh của Bức ảnh là một thú của một nhà lãng mạn”. Chàng viết cho Brandes “Tôi sợ rằng tôi có quá nhiều chết chóc sẽ trở thành một nhà lãng mạn”. “Một tác giả phải im lặng khi tác phẩm bắt đầu nói”; nhưng Nietzsche không bao giờ nói mình, và nhào vào ngôi thần thánh trên trang giấy mà tán dương của chàng về bản năng illogical, cá nhân illogical, và sự xuất hiện của Dionysus và Apollo (nghĩa là lãng mạn của lý tính), nói lên thế giới chàng sống một cách rõ ràng như ngày sinh ngày chết của chàng. Nietzsche và triết học của thế giới chàng của chàng như Wagner và âm nhạc của thế giới ông, - tất cả những phong trào lãng mạn, những triết lý cao nhất của dòng lãng mạn; Nietzsche gọi phóng ca tụng “ý chí” và “thiên tài” của



Schopenhauer khỉm i ki m ch xã h i, c ng nh Wagner ã gi i phóng và ca t ng ngu n am mê trong b n Sonata Pathetique và các khúc hoà âm th 5 và 9. Nietzsche là k h u du v i cu i cùng c a dòng h Rousseau.

Bây gi hãy tr l i trên ng ta ã du l ch v i Nietzsche và nói v i chàng - dù vô hi u - m t vài i m ch ng i mà chúng ta r t th ng mu n a ra ng t l i chàng. Chàng c ng khá minh tri t t th y, vào nh ng n m v sau c a i chàng, bi t bao phi lý ã óng góp cho v c áo c a cu n Khai sinh c a B i k ch. Nh ng h c gi nh Wilamowitz-Moellendorff c i nh o tác ph m y, bài nó ra kh i lãnh v c ng h c. S c suy ra Wagner t Achilles là s t thiêu c a m t t t tr tr c m t v th n chuyên ch . Ai s ngh r ng th i canh tân là Dionysian, hoang dã, vô luân, r u chè, y Bacchus-tính, và th i Ph c H ng là hoàn toàn ng c l i nh ng i u này - bình l ng, ki m thúc, i u , y Apollon-tính ? - Ai s nghi ng r ng “Ch ng h a Socrate là n i m i t th c a m t ng i mê say Wagner i v i n n t t ng h p lu n lý, lòng ái m Dionysus là s tôn th ho t ng n i con ng i th ng ng i m t ch , và s thêm mu n th m kín c a m t k c thân hay th n i v i t u l ng và đ c tính y khí ch t nam nhi.

Có l Nietzsche có lý khi cho r ng th i ti n-Socrate là nh ng ngày t t p c a Hy L p; d nhiên chi n tranh ã phá tung n n t ng kinh t và chính tr c a v n hoá Périclès. Nh ng c ng h i phi lý khi ch th y Socrate m t n n phê phán gây phân hoá (làm nh th công vi c c a chính Nietzsche không ph i là i m này) ch không th y c m t công trình c u r i m t xã h i b tàn phá không ph i vì tri t h c mà vì chi n tranh , m c nát và vô luân. Ch có m t giáo s chuyên v ngh ch lý m i có th x p h ng nh ng o n v n t i ng h a và c oán c a Héraclites trên s minh tri t c a chín ch n và ngh thu t ã phát tri n c a Platon. Nietzsche t cáo Platon nh ã t cáo t t c nh ng ng i chàng vay m n - không ai là m t anh hùng i v i ch n c a mình; nh ng tri t h c c a Nietzsche là gì n u không là n n o c c a Thrasymachus và Callicles, và n n chính tr c a Socrate - Platon ? V i t t c môn ng h c c a mình, Nietzsche c ng ch a bao gi hoàn toàn l t vào c trong tinh th n Hy L p, chàng ch a bao gi h c c bài h c theo ó s i u và t tri (nh l i d y c a nh ng b i n Delphes và nh ng tri t gia v i) có tác đ ng ng n ch n - ch không đ p t t - ng n l a c a am mê và đ c v ng; r ng Apollon ph i h n ch b t Dionysus. M t s ng i ã mô t Nietzsche là m t ng i vô th n, song không h n th , không ph i chàng vô th n ki u Hy L p nh Périclès, hay ki u c nh Goethe, chàng thi u chính cái th quân bình và ti t ã làm cho nh ng ng i này m nh. “Tôi s em l i cho ng i ni m bình an trong sáng v n là i u ki n cho m i n n v n hoá”, chàng ã vi t. Nh ng than ôi, làm sao m t ng i có th cho cái mà y không có ?

Trong t t c nh ng tác ph m c a Nietzsche, Zarathustra c yên n nh t không b phê bình, m t ph n vì nó t i ng h a, m t ph n nh nh ng giá tr không th ch i cãi c a nó ã làm lu m m i s ch trích nh ng sai l m. Ý t ng v s tái h i v nh vi n, m c dù chung cho Spencer “Apollon” c ng nh cho Nietzsche “Dionysus”, ã p vào trí ta nh m t t ng t ng thi u lành m nh, m t n l c k đ cu i cùng ph c h i ni m tin vào b t t . M i nhà phê bình u th y rõ mâu thu n gi a l i thuy t giáo tảo b o v duy ngã (Zarathustra tuyên b Ngã là toàn v n và linh thiêng, s v ngã c ban ph c) và s kêu g i v tha, quên mình ã chu n b ph ng s siêu nhân. Nh ng c tri t lý này, ai s t x p h ng mình là k nô l ch không ph i là siêu nhân ?

Còn về những ông giáo Bên kia thì n và ác và Ngu n o c, thì qu là m t cu c nói quá tr n r t gây kích ng. Chúng ta công nh n r ng c n ph i òi h i con ng i d ng c m h n, c ng r nh n i v i mình - h u h t m i n n o c u ã òi h i chuy n y; song th t không có gì c n thi t kh n c p trong vì c kêu g i con ng i ph i tàn b o h n và “x u xa” h n. D nhiên y là m t công vi c d th a. Và c ng không quá kh n thi t phân n n r ng o c là m t khí g i mà k y u s d ng h n ch k m nh: k m nh không b n t ng quá sâu xa c a o c, trái l i úng h n h ã r t khéo s d ng nó: m i quy l c o c u b b t bu c t bên trên, ch không ph i t bên d i; ám ông th ng ca t ng và chê trách r p theo uy l c. C ng th , th nh tho ng nên tàn nh n v i tính khiêm cung là i u t t; “chúng ta ã c u xin qu lu khá lâu r i”, nh nhà thi s râu xám (b c) c a chúng ta nói, song ngày nay ta không th y ai có quá nhi u tính y. ây Nietzsche ã thi u m t ý th c l ch s mà chàng v n ca t ng là r t c n thi t i v i tri t h c; n u không chàng s th y r ng lý thuy t v tính hoà nhĩ và khiêm cung c a tâm h n chính là m t li u thu c gi i c n thi t cho nh ng c h nh b o ng hi u chi n c a nh ng ng i đã man ã - vào nghìn n m u c a k nguyên Ki-tô - suýt phá ho i chính n n v n hoá trong ó Nietzsche luôn luôn tr v trú n và b i d ng. Có l s nh n m nh iên r man d i này trên quy n l c và ng chuy n chính là d vang c a m t th i i lên c n s th n lo n? Cái ý chí quy n l c mà Nietzsche cho là ph quát không th ch ng minh c s tr m l ng c a ng i n, bình t nh c a ng i Trung Hoa, hay t p t c c tuân gi n i ng i dân quē th i trung c . Quy n l c là th n t ng c a m t vài ng i, nh ng ph n ông chúng ta u mong c yên n, hoà bình.

Nói chung, nh có l m i c gi ã th y rõ, Nietzsche không nh n chân c a v và giá tr c a nh ng b n n ng xã h i; chàng cho r ng nh ng kích ng c a lòng t cao và cá nhân ch ngh a c n c tri t h c t ng c ng! Ng i ta ph i ng c nhiên t h i con m t chàng âu khi t t c Âu châu ang quên b ng nh ng t p t c trong m t v ng l y chi n tranh v k , ang h p th chính n n v n hoá mà Nietzsche vô cùng tán d ng, và ang c n m t s h p tác, ti n nghi xã h i và s t ch . Vai trò c t y u c a Ki-tô giáo là ph i t i t ch i u hoà b n tính dã man t nhiên c a con ng i b ng cách ghi t c vào trong y m t lý t ng c c oan v s t hoà, và m t nhà t t ng nào lo s con ng i ã i tru không còn v ngã, và l i b c vào s th c hành quá c h nh Ki-tô giáo, nhà t t ng y ch c n nhìn quanh mình m t cái c an tâm.

B cô c vì b nh ho n và th n kinh d kích ng, b b t bu c tuyên chi n v i s bi ng nhắc u o i t m th ng c a con ng i, Nietzsche i n ch cho r ng m i c h nh l n là c h nh c a nh ng con ng i bi t l p. Chàng ph n kháng l i thuy t Schopenhauer cho r ng cá nhân ph i chìm trong nòi gi ng b ng m t s gi i phóng thi u quân bình c a cá nhân ra kh i ki m soát c a xã h i. B th t b i trong cu c s n tìm tình yêu, chàng ã xoay ra kích ph n b ng gi ng i u chua chất không x ng v i m t tri t gia, và không t nhiên n i m t ng i àn ông; thi u giây liên h thân thu c và m t tình b n, chàng không bao gi bi t c r ng nh ng giai o n t t p nh t trong i ch xu t hi n qua s h t ng bè b n h n là t s th ng tr và chi n tranh. Chàng ã không s ng lâu và r ng làm chín mùi nh ng chân lý n a ch ng c a mình thành ra mình tri t. Có l n u Nietzsche s ng lâu h n, chàng ã bi t i ám lý thuy t h n n chất chứa c a mình thành n n tri t h c nh p nhàng hoà i u. Nh ng l i sau ây c a Nietzsche nói v Chúa Giê-su th t úng cho chàng



thành nên giai đoạn “trước Nietzsche” và “sau Nietzsche”; nhưng quí là chàng đã thành công trong việc thi hành một cuộc soát lỗi, có tính cách phê phán những nhệch và quan niệm mà đã xem xét một cách tự nhiên qua nhiều thế kỷ. Chàng lại còn mở rộng một mặt quan niệm về lịch sử và triết học Hy Lạp; chàng đã chỉ rõ ngay từ đầu, những hình thức suy tàn lãng mạn trong âm nhạc Wagner; chàng đã phân tích bản tính người của chúng ta một cách tinh vi về bản năng mà đạo đức nhà giáo dục, và có lẽ ngay cả tính cách của chúng ta về đạo đức; chàng đã vạch trần một số cơ sở thâm kín của đạo đức nhà tu sĩ; chàng đã làm cho chúng ta nhìn thấy rằng “đạo đức giả” của chúng ta không được dựa trên một cơ sở nào cả; chàng đã phân tích một cách sâu sắc những nguyên nhân của thuyết Darwin; chàng đã viết bài thơ nổi tiếng về nghệ thuật trong văn học; và (điều này trên hết) chàng đã quan niệm về con người như một cái gì phi vật thể. Chàng nói chưa hết, nhưng vì một số chân thành vô giá; và tất cả những chàng đi qua những đám mây mờ và tìm thấy một tâm thức hiện tại như một làn chớp quét sạch một thế giới tăm tối. Không khí của triết học Âu châu bây giờ trong sáng hơn, tươi mát hơn, như Nietzsche đã tung ngút bút.

## 10. KẾT CÚC

”Ta yêu con người muốn tìm cái gì cao hơn chính mình, và chết vì thế”, Zarathustra đã nói.

Chắc hẳn rằng mãnh lực của triết học Nietzsche đã sớm tiêu diệt chàng. Cuộc chiến tranh nội tâm gian khổ của chàng một quân binh; “người ta đã luôn luôn nhân nhượng cho mình; vì vậy sự gây ra của một thù địch bên trong và bên ngoài” (Ellis, 39). Càng về cuối đời, tác phẩm Nietzsche càng chua chát; chàng đã kích nhạo về nghệ thuật của Wagner, người Kitô v.v. “Sự trống rỗng trí tuệ - chàng viết - có thể có chính xác bằng sự gì mà tính cách cay chua” như chàng không thể thuyết phục được người bút của chàng. Ngay giữa cuộc đời Nietzsche chàng trở thành bệnh hoạn khi tâm trí chàng suy sụp; không có gì có thể bày tỏ được rằng làm tiêu mòn Nietzsche rõ hơn ý tưởng này: “Có lẽ tôi biết rõ vì sao con người là con vật duy nhất có nỗi đau: vì chính nó là đau đớn đối với nó; nỗi đau phi lý phát minh từ nỗi đau” (Ý chí quyền lực, I, 24). Bệnh hoạn và sự mù loà càng ngày càng tăng là khía cạnh sinh lý trong cơn suy sụp của chàng. Nietzsche bắt đầu tuân theo những cơn ám ảnh của bệnh tật, những cơn mê sảng, những cơn mê sảng hành hạ; chàng gục ngã trong những cơn đau của chàng cho Taine vì một lý do quy tắc và nhà phê bình lịch sử này là tác phẩm duy nhất của Nietzsche, và trong tác phẩm cuối cùng của Nietzsche, *Ecce Homo* (Đây, con người), chàng trút xuống những lời tấn công đanh thép lên chính ta đã thấy *Ecce homo* - than ôi, chúng ta đã thấy con người này quá rõ!

Có lẽ nếu chúng ta khác hẳn thì chàng đã bắt đầu kiêu tự tôn, và có thể bám víu vào những ảo tưởng và vào sự sáng suốt bình thường. Những sự khen ngợi quá mức. Taine gọi chàng một lời khen ngợi như một hình thức mê mẩn khác nhau xem chàng như không có, hoặc chỉ là chàng; Brandes viết cho chàng hay, ông đang nghĩ đến một cuốn “chính nghĩa cá nhân quý tộc” của Nietzsche.

Copenhagen; Strindberg vì trng ông ang anh ng t t ng c a Nietzsche vào k ch ngh ; và có l i u hay h n c là m t ng i h m m vô danh ã g i m t chi phí u 4000 M kim. Nh ng khi nh ng m nh tia sáng nh th n, thì Nietzsche ã g n nh mù loà v th giác l n tâm h n, chàng ã b hy v ng, “Th i tôi ch a n”, -chàng vì t - “ch có cái ngày sau ngày mai m i thu c v tôi” ( ây, con ng i, 55).

Tai ho cu i cùng x y n Turin vào tháng giêng n m 1889, d i hình th c m t c n trúng gió, chàng l o o qu qu ng i tr v gian phòng sát mái c a chàng, và tung ra nh ng b c th iên: g i cho Cosima Wagner b n ch - “Ariadne, anh yêu em”; g i cho Brandes m t th dài h n, ký tên “ ng B óng ình” (trên th p giá -chú thích c a ng i ánh máy-) và g i cho Burckhardt và Overbeck nh ng b c th quái đ n n i Overbeck v i vàng n th m chàng. Ông b t g p Nietzsche ang n n chi c d ng c m b ng hai khu u tay, v a hát v a gào lên c n mê cu ng ki u Dionysus.

Ban u h a chàng n m t vi n d ng trí, nh ng m già chàng li n n xin em chàng v d i s s n sóc y bao dung c a bà. C m ng làm sao ! Ng i àn bà ngoan o y ã chu ng m t cách au n nh ng kiên nh n c n kinh hoàng tr c s b i giáo c a con bà, i v i t t c nh ng gì bà yêu quý, song không vì th mà b t yêu th ng chàng, bây gi bà ang ón nh n chàng trong ôi tay, nh hình nh m t Pieta. Bà ch t n m 1897, và Nietzsche c em chàng em n s ng Weimar. ây Kramer ã n n m t b c t ng c a chàng - m t c nh au lòng, cho ta th y b óc m t th i oanh li t bây gi ã tan rã, vô v ng. Tuy nhiên chàng không ph i hoàn toàn b t h nh; ni m bình an mà chàng ch a bao gi h ng c lúc lành m nh b y gi ã n v i chàng. Tr i ã th ng khi làm cho chàng iên lo n. M t l n b t g p em chàng khóc khi nhìn chàng, Nietzsche không th hi u c, chàng h i: “Này Lisbeth, t i sao em khóc ? Chúng ta không h nh phúc y hay sao ?”. Vào m t d p khác, khi nghe nói n sách v , g ng m t xanh xao c a Nietzsche v t ng i sáng: “A, tôi c ng th , tôi c ng ã t ng vì t vài cu n sách hay !”. R i giây phút minh m n y v t t t.

Chàng m t n m 1900. Ch a ai t ng ph i tr m t giá l n lao n th cho thiên tài.

## PHẦN C TÌM HIỂU CÁC NHÀ TRIẾT HỌC

[1] Before Christ: Trước Công Nguyên (Trước Lịch)

[2] Về nền tảng trong ngành

[3] Bảy tác phẩm trên của Bacon mang nhan đề như sau:

1. *De Interpretatione Naturae Proemium* - Dành phần vì cái gì thích thiên nhiên, 1603 -; *Redargutio Philosophiarum* - Phê bình các ngành triết học, 1609-.
2. *The Advancement of Learning*, 1603 - cái dẫn ra La-tinh để nhận *De Augmentis Scientiarum*, 1622)
3. *Cogitata et Visa* (Nhớ nghĩ và suy, 1607); *Filum Labirinti* (Sợi chỉ và mê l, 1606); *Novum Organum* (Dành cái mới, 1608-20).
4. *Historia Naturalis* (Về tự nhiên, 1622); *Descriptio Globi Intellectualis* (Mô tả quầng trí tuệ; 1612).
5. *Sylva Sylvarum* (Rừng cây, 1624)
6. *De Principiis* (Về nguyên, 1621).
7. *The New Atlantis* (Về hòn đảo mới, 1624).

Tất cả, từ *The Advancement of Learning* và *The New Atlantis*, đều có viết bằng tiếng La-tinh, 2 quyển này Bacon và người con đẻ của ông đã ra Latinh ở Âu châu.

[4] Nhưng ý tưởng của Spinoza khai triển trong cuốn *Trên cái*!

[5] Tìm kiếm triết học

[6] J.M. Robertson trích dẫn trong lời tựa cuốn Tác phẩm Triết học của F. Bacon, tr. 7

[7] Froude: *Life and Letters of Thomas Carlyle* I, p. 52

[8] Sau khi Napoléon thất bại ở trận Waterloo, dòng Bourbons trở lại với Louis 18 lên ngôi

[9] Wallace "Cuộc đời Schopenhauer, trang. 59

[10] Thuyết..., 199, Tiêu đề "Vấn đề"

[11] Nietzsche: Schopenhauer nhà giáo dục, London, 1910, tr.122

[12] Mối tương quan giữa thuyết Freud.

[13] Phê bình này là mối tương quan giữa thuyết cảm xúc của J. Lange?

[14] Nhưng há không có cái gì là sự y chấn hay kỳ dị? Trong sự tìm tòi hay đau khổ quá, thì ngay cả ý chí mùn sũng cũng phải tàn

[15] Ti u lu n "V m i liên l c gi a chúng ta v i chúng ta"

[16] M t ngu n g c c a thuy t Freud v "ch i ch và vô th c"

[17] M t ngu n g c c a thuy t Weininger

[18] Xem thuy t c a Nietzsche v "S tái h i b t t n"

[19] III, 167 - 9. M t ngu n cho thuy t Freud

[20] Theo th n tho i, Ixion b Jupiter tr ng ph t b ng cách trói vào m t bánh xe quay b t t n

[21] Hãy so sánh n i h h ng chán ch ng c a Âu châu ngày nay (1924) và s th nh hành c a nh ng tác ph m nh cu n "S suy tàn c a th gi i Tây ph ng c a O. Spengler.

[22] Babbitt, Rousseau and Romanticism, tr.20

[23] Xem thêm chính Schopenhauer c ng vi t: "Không có công vi c u n, không có lãnh v c ho t ng nh t nh, y th t là m t i u kh n n n nh t!... N l c, u tranh v i gian khó là i u t nhiên cho m t con ng i, ch ng khác nào i v i vi c ùn t i v i m t con m i. c tho mẫn t t c m i nhu c u là m t i u không th ch u ng -không th ch u ng cái c m giác tù ng phát sinh b i s kéo dài quá lâu nh ng l c thú. Th ng l t nh ng khó kh n chính là c m nghi m ni m l c thú viên mãn c a cu c s ng" (L i khuyên và châm ngôn, tr. 53). Chúng ta s mu n bi t thêm Schopenhauer khi tr ng thành ã nh gi v cái tri t lý xu t s c c a ông vào th i niên thi u.

[24] Anatole France (hoá thân cu i cùng c a Voltaire) ã dành tr n m t tuy t tác c a ông -Bi k ch th nhân-ch ng mình r ng "n i m vui c a tri th c là m t l c thú bu n th m", tuy nhiên, "ai ã t ng n m tr i n ó m t l n s không ch u i nó l y t t c nh ng s vui nh n phù phi m, nh ng n i m hy v ng tr ng tr n c a ám ông phạm tình" (Cf. The Garden of Epicurus, N.Y., 1908, p. 120)

[25] Cf. Schopenhauer "Nh ng kh n ng tri th c v i nh t ch tìm th y, i ôi v i m t ý chí h ng hái và am mê" (II,413)].

[26] Newgate: nhà ng c x a London, b phá vào n m 1902.

[27] D nhiên s phân tích này không y . "V i gi i h n cu n sách không cho phép" (tác gi v n th ng m m c i tr c chi c áo che y s l i bi ng này, song ây ph i dùng n) bàn n các tác ph m Giáo d c, Ti u lu n và nhi u ph n l n c a cu n Xã h i. Bài h c v Giáo d c ã c h c quá k ; và chúng ta ngày nay c n ít ch t i u hoà cho l i quy t oán ã th ng c a Spencer v òi h i c a khoa h c ch ng l i v n h c ngh thu t. V ti u lu n, c s c nh t là nh ng ti u lu n v v n pháp, v cái c i, và v âm nh c. Cu n Herbert Spencer c a Hugh Elliott là m t thiên trình bày tuy t di u.

[28] Xã h i h c, iii, 697. Xem nghiên c u xã h i h c, trang 335: "B ng ch ng là l ng b ng t ng th ng ch có h u qu là n p s ng l b ch h n ho c r u ch e quá chén h n mà thôi"].

[29] Trích d n trong Faguet: On Reading Nietzsche, NY, 1918, tr. 71

[30] The Birth of Tragedy, d n nh p, tr. Xvii.

[31] Chi c nh n (c a v ng qu c) Nibelungen - Tác ph m opera v i c a Richard Wagner d a trên Anh hùng ca th n tho i c v kho tàng châu báu c a v ng qu c Nibelungen khu v c sông Rhein (Rhin), g m b n v : 1. Das Rheingold, 2. die Walküre, 3. Siegfried và 4. Goetterdaemmerung- chú thích c a ng i ánh máy.

<sup>[32]</sup> Trong Halevy, Life of F.Nietzsche , London, 1911, tr. 106.

<sup>[33]</sup> Một kẻ chớ Do thái, mà Nietzsche nghi là cha ruột của Wagner. Ludwig Geyer cưới Wagner sau khi cha chàng mất (lúc y chàng mới ra đời được 6 tháng).

<sup>[34]</sup> Âm ch tác phẩm Goetterdaemrung - Hoàng hôn của Thần thánh - của Wagner

<sup>[35]</sup> Rốt cuộc có ai hiểu, dù muốn hiểu, Phê phán là cái gì? -dịch theo bản tiếng Đức - chú thích của người dịch.

<sup>[36]</sup> Carlyle, Past and Present , NY 1901