

Tư Duy Nô Lệ và Tư Duy Tự Do theo Quan Điểm của Nicolai Alexandrovich Berdyaev

Slave Mentality and Free Thought in the Philosophy of Nicolai Alexandrovich Berdyaev

Fx.m Trần Văn Cương^{1*}, S.J

¹Học Viện Thánh Giuse Dòng Tên, Vietnam

*Email của tác giả liên hệ: nguyenlongsj@gmail.com

 <https://doi.org/10.54855/csl.26617>

® Copyright (c) 2026 Trần Văn Cương

Received: 26/09/2025

Revision: 01/05/2026

Accepted: 02/05/2026

Online: 02/05/2026

ABSTRACT

Keywords: Nicolai Berdyaev; slave mentality; free thought; personal being; spiritual world

This article examines two contrasting modes of thought in the philosophy of Nicolai Alexandrovich Berdyaev: slave mentality and free thought. According to Berdyaev, human beings in the natural world are easily objectified and become dependent on external values such as society, religion, power, the crowd, and even the egoistic self. This condition causes individuals to lose their subjectivity, creativity, and inner freedom. By contrast, free thought belongs to the spiritual world, where human beings return to the depth of the inner self, overcome external impositions, and exist as unique personal beings. The article also discusses the influences of Kant, Schopenhauer, and Boehme, while comparing Berdyaev with Hegel to clarify the metaphysical foundation of freedom. It argues that liberation from slave mentality is a continuous journey toward the realization of freedom, personal dignity, and authentic human existence.

Tóm Tắt

Từ khoá: Nicolai Berdyaev; tư duy nô lệ; tư duy tự do; bản diện cá nhân; thế giới tinh thần

Bài viết phân tích hai hình thái tư duy đối lập trong triết học của Nicolai Alexandrovich Berdyaev: tư duy nô lệ và tư duy tự do. Theo Berdyaev, con người trong thế giới tự nhiên dễ bị khách thể hóa, lệ thuộc vào các giá trị bên ngoài như xã hội, tôn giáo, quyền lực, đám đông và cả cái tôi vị kỷ. Tình trạng này làm con người đánh mất chủ thể tính, sự độc sáng và khả năng tự do nội tâm. Ngược lại, tư duy tự do được đặt trong thế giới tinh thần, nơi con người trở về với chiều sâu nội tâm, vượt khỏi các áp đặt ngoại tại và sống như một bản diện cá nhân độc đáo. Bài viết cũng trình bày ảnh hưởng của Kant, Schopenhauer, Boehme và đối chiếu Berdyaev với Hegel để làm rõ nền tảng siêu hình của tự do. Qua đó, tác giả nhấn mạnh rằng giải phóng con người khỏi tư duy nô lệ là hành trình hiện thực hóa tự do và phẩm giá cá vị.

Giới thiệu

Ngày nay, con người có thể tìm kiếm được rất nhiều thứ trên Internet. Đặc biệt, qua mạng xã hội, người trẻ nhận thấy chính họ được người người định giá cao-thấp ngang qua những lượt theo dõi, lượt xem, lượt tương tác... Họ thấy mình được ‘công chúng’ nâng lên và nương theo những đánh giá từ công chúng. Không chỉ trên mạng xã hội, mọi người, đặc biệt là người trẻ, bị xáo động nhiều từ những quan niệm của đám đông quần chúng như: việc đánh giá quyền uy, sự lịch thiệp ngang qua tài sản, hay chân lý – đạo đức nằm ở những người quyền thế, hay đúng – sai do người có vị thế trong xã hội quyết định... bao chuẩn mực trong xã hội đã trở nên bấp bênh khi thì dựa theo những kẻ quyền thế, khi thì dựa theo đám đông quyết định. Trong xã hội ấy, trong những lựa chọn mà họ có, con người dần xuôi theo những chuẩn mực vốn được quy định bởi xã hội, cộng đồng. Họ mất đi những lối nhìn, lối suy tư độc đáo. Họ dần trở nên con rối dưới bàn tay của bao kẻ cầm dây phía sau. Vấn đề xảy ra khi con người lệ thuộc vào những giá trị do xã hội áp đặt. Vậy, điều gì có thể đem lại cho con người giá trị của riêng họ và điều gì có thể giúp họ tránh bị lệ thuộc vào cơ cấu, đám đông hay quyền thế? Triết gia người Nga - Nikolai Berdyaev - cho rằng tư duy tự do, trở về với nội tâm-tinh thần chính là chìa khóa để mỗi người trở nên chính mình duy nhất và độc sáng; là chìa khóa để giữ lấy sắc màu độc đáo thay vì màu sắc tập thể, đám đông.

Nếu như Kant nói về thế giới hiện tượng và thế giới vật tự thân, thì Nicolai Berdyaev nói về thế giới tự nhiên và thế giới tinh thần. Với ông, thế giới tự nhiên là thế giới khách thể hóa, nơi đó, con người bị những giá trị của đám đông, của xã hội, của tôn giáo, của tập thể... áp đặt và định hình; do đó, con người đánh mất đi những nhận xét, tiêu chuẩn của chính mình một cách riêng biệt. Ngược lại, trong thế giới tinh thần, con người trở về với nội tâm, bỏ đi những quan niệm áp đặt từ bên ngoài và suy xét mọi sự theo chính tiếng nói trong nội tâm. Nhờ đó, con người có tự do trong việc nhìn nhận và đánh giá hiện tượng, tự do chọn lựa và sống là chính mình độc sáng (bản diện cá nhân). Qua tự do, con người thể hiện tính độc sáng, duy nhất. Sự tự do cũng mang lại sự hiện hữu cá vị của mỗi người và chiều sâu chủ thể tính. Với Berdyaev, sự tự do chính là điểm để thấy người này khác biệt và độc sáng khi đứng cạnh người khác. Do đó, triết học của ông cố gắng kêu gọi con người về lại thế giới tinh thần và xây dựng tự do cá vị. Theo tinh thần đó, bài viết sẽ trình bày về sự đối xứng (hình chữ V) mang tính tương phản giữa hai hình thái tư duy nô lệ-tự do từ hình thức đến nội dung, trong đó trung tâm bài viết chính là nguồn gốc về tự do. Cuối cùng, bài viết sẽ nêu lên một vài điểm tương cận và dị biệt trong học thuyết của Berdyaev so với Hegel.

Con Người, Triết Thuyết Và Ảnh Hưởng

1. Nicolai Berdyaev¹ – con người và triết thuyết

a. Con người

Trong số tất cả các nhà triết học di cư sau Cách mạng năm 1917, và có lẽ trong số tất cả các nhà triết học Nga, Nicolai Berdyaev được biết đến nhiều nhất ở phương Tây. Ông còn là một nhà văn giỏi và hầu hết các tác phẩm của ông đã được dịch sang nhiều thứ tiếng. Ông được coi là người thể hiện những đặc điểm cơ bản của tư tưởng Nga, với tư cách là người phát ngôn của Chính thống giáo Nga, là nhà triết học của tự do.

Berdyaev sinh năm 1874 trong một gia đình quý tộc Nga ở Kiev. Năm 1894, ông vào học trường sĩ quan quân đội, nhưng cảm thấy môi trường không phù hợp nên đã chuyển sang học luật tại Đại học Kiev. Chẳng bao lâu sau, giống như nhiều sinh viên cùng thời, ông gia nhập giới

¹ Bài viết sử dụng tên Nicolai Berdyaev, hay Berdyaev thay cho tên đầy đủ của tác giả là Nicolai Alexandrovich Berdyaev.

Marxist ở đó. Việc học của ông bị gián đoạn vào năm 1898, khi ông bị bắt vì các hoạt động xã hội chủ nghĩa và bị lưu đày ba năm tại Vologda.

Berdyayev dần nhận thấy chủ nghĩa Marx không đủ bao quát như một thể giới quan. Ông không thể chấp nhận thuyết tất định (determinism) của Marx, và đã đoạn tuyệt với chủ nghĩa Mác. Năm 1905-1906, ông cùng với S. N. Bulgakov thành lập tạp chí “*Những vấn đề cuộc sống*” nhằm tập hợp những trào lưu mới trong lĩnh vực tư tưởng - văn hóa. Năm 1920, ông được khoa Lịch sử - Ngữ văn trường Đại học Moscow bầu làm giáo sư. Năm 1922, ông cùng nhiều trí thức và những người hoạt động văn hóa nổi tiếng khác bị trục xuất khỏi nước Nga Xô viết. Sau khi bị trục xuất, ông đã ở Đức rồi định cư tại Pháp, nơi ông viết hầu hết các tác phẩm lớn của mình.

Bên cạnh chủ nghĩa Marx thời kỳ đầu của mình, Berdyayev còn đề cập đến những tác giả có ảnh hưởng nhiều đến tư tưởng ông như: Kant, Nietzsche, Jacob Boehme, Dostoevsky, Solovyov, và Merezhkovsky. Nhiều tư tưởng trong số những người này thực sự hiển hiện trong các tác phẩm của ông. Ông đã xây dựng triết học về bản diện cá nhân, về tự do trong thế giới tinh thần của chủ nghĩa hiện sinh. N. A. Berdyayev được xem là người có ảnh hưởng lớn đến sự phát triển của chủ nghĩa hiện sinh Pháp. Ông mất ngay tại bàn làm việc ở ngoại ô Paris năm 1948.

b. Triết thuyết về tự do

Tự do là chủ đề chính trong triết học của Berdyayev. Ông thường được gọi là triết gia của tự do, hay thậm chí là “*tù nhân của tự do*.”² Berdyayev đã cống hiến cả cuộc đời để sáng tạo và hoàn thiện triết lý tự do, trong đó ông đưa ra quan điểm về thế giới tự nhiên và thế giới tinh thần. Điểm trọng tâm, ông bàn về con người trong thế giới tinh thần bởi tinh thần chứa sự tự do, và xem mỗi con người là một tiểu vũ trụ với tính cá biệt. Ông xây dựng một khái niệm độc đáo của riêng mình để chỉ con người cá biệt trong thế giới tinh thần: “*Личность*”.³ Hạn từ “*Личность*” được chuyển dịch sang Tiếng Việt là *bản diện cá nhân*, vốn là tự do và độc lập của con người trong tương quan với thiên nhiên, với xã hội, với nhà nước...

N. A. Berdyayev cho rằng không thể có bản diện cá nhân nếu không tồn tại cái đứng cao hơn nó, nếu không có cái thế giới trên núi để bản diện cá nhân leo lên. Hiện hữu của bản diện cá nhân đòi hỏi phải có hiện hữu của các giá trị siêu cá biệt. Từ đây, ông đi đến hiện hữu của Thượng đế. Nhưng N. A. Berdyayev bác bỏ quan niệm Thượng đế như sức mạnh thống trị thế gian và sử dụng con người vốn là tạo vật của mình như phương tiện để tự vinh danh mình.

Trong tác phẩm “*Bàn Về Nô Lệ và Tự Do Của Con Người*”,⁴ Berdyayev quan niệm, con người có ba trạng thái với hai hình thái tư duy của ý thức là “*ông chủ*” - “*kẻ nô lệ*” và “*người tự do*”. Trong đó, ông chủ và kẻ nô lệ đều là những người nô lệ vì bị hạn định từ xã hội, nằm trong tương quan ràng buộc nhau; duy chỉ có người tự do là tự do thực sự vì đã vượt ra khỏi những hạn định trong thế giới tự nhiên để vươn tới thế giới tinh thần. Trong bản diện cá nhân, mỗi người thể hiện được sự tự do của chính mình. Qua đó, ông hình thành quan điểm *ngoại hiện hóa là nguồn gốc của tình trạng nô lệ, tự do là nội hiện hóa*. Như vậy, để đạt được tự do, con người cần thay đổi *cấu trúc tư duy*, trở về *nội hiện hóa*.

² Berdayev, *Self-cognition*, tr.5-6.

³ Từ “*Личность*” trong tiếng Nga được sử dụng thông thường với nghĩa là một nhân vật, một con người cá biệt. Tính từ phái sinh (личный) có nghĩa là thuộc về cá nhân riêng tư. Từ gốc của “*Личность*” là *лицо*, có nghĩa là gương mặt. Triết gia N. A. Berdyayev đã dùng từ “*Личность*” để định nghĩa một khái niệm triết học về con người chủ thể trong hiện hữu tinh thần của mình, là chủ thể có diện mạo riêng biệt không thể lặp lại.

⁴ Tác phẩm viết ngữ này gồm tác phẩm “*Nô lệ và tự do*” và bài viết “*Vấn đề con người*” của Berdyayev.

Trong bài viết này, chúng ta sẽ cùng tìm hiểu về “*Tư duy nô lệ và tư duy tự do theo quan điểm của Nicolai Alexandrovich Berdyaev*”. Tuy nhiên trước khi đi vào nội dung chính, bài viết sẽ trình bày những triết gia ảnh hưởng nhiều trong tiến trình hình thành tư tưởng của ông.

2. Những ảnh hưởng quan trọng trên triết thuyết N. Berdyaev

Berdyaev thừa nhận triết học của mình được ảnh hưởng nhiều bởi Kant, và Schopenhauer. Người đọc sẽ hiểu được tư duy của ông dễ dàng hơn, nếu xuất phát từ Kant và Schopenhauer, hơn là từ Hegel và Schelling.⁵

a. Immanuel Kant

Trong tác phẩm “*Nguyên Thủy và Tận Cùng*” (*The Beginning and the End*), Berdyaev xem Kant như một trong những triết gia vĩ đại nhất mọi thời đại. Ông nói Kant như là “người tiên phong của triết học tự do”⁶ và là “triết gia xuất sắc về tự do.”⁷ Berdyaev nhận thấy Kant là người ảnh hưởng chính yếu lên tư tưởng của mình, nhưng ông cũng cho rằng toàn bộ triết học của Kant cần được điều chỉnh cho phù hợp hơn. Đối với Berdyaev, đóng góp lớn nhất của Kant là thuyết nhị nguyên của ông về thế giới hiện tượng (phenomenal) và thế giới vật tự thân (noumenal). Trong đó, thế giới hiện tượng là thế giới đã bị khách thể hóa, thế giới vật tự thân là nguyên thủy và chính yếu. Ở đây, tự do được tách khỏi tự nhiên và là sức mạnh vượt trên tự nhiên hơn là bị vướng vào trong tự nhiên.⁸

Tuy nhiên, theo Berdyaev, vấn đề duy nhất với cách giải thích của Kant là ông tách biệt quá rõ ràng thế giới vật tự thân và thế giới hiện tượng. Khi thế giới vật tự thân bị tách ra khỏi hiện tượng, nó trở thành một đối tượng đơn thuần hơn là một kinh nghiệm trong đời sống tinh thần của chủ thể. Đối với Kant, đó là “sự trống rỗng của kinh nghiệm và tri thức.”⁹ Thế giới hiện tượng không thể tham gia vào tự do của thế giới vật tự thân nếu không thể tương tác với chúng. Vì vậy, sự tự do thực sự trong đời sống con người dường như là không thể.

Giá trị căn bản của con người như là cùng đích trong chính mình và tầm quan trọng của việc sử dụng lý trí và sự sáng tạo của con người là những giá trị tích cực khác của triết học Kant.¹⁰ Dấu vết của chủ nghĩa hiện sinh và ý tưởng về bản chất cũng như tầm quan trọng của tự do và sức mạnh của con người đều được thể hiện trong tuyên bố sau đây của Berdyaev: “Triết học của Kant đặt con người trên bờ vực của một khoảng trống không đáy và, một cách chủ động, yêu cầu con người tái tạo lại hữu thể đã mất do yếu tố khách quan.”¹¹

b. Arthur Schopenhauer¹²

Bên cạnh Kant, Berdyaev cũng nhìn nhận Schopenhauer có nhiều ảnh hưởng lên triết học của mình: “Quả thực Kant và Schopenhauer đã có ý nghĩa rất to lớn trong việc khởi đầu con đường của tôi. Tôi không phải là triết gia theo trường phái và trước kia cũng như hiện nay không thuộc về trường phái nào cả. Schopenhauer là triết gia đầu tiên mà tôi tiếp nhận thật sâu sắc”.¹³ Bên cạnh đó, ông khẳng định sự riêng biệt trong triết học của mình ngay từ khi còn trẻ: “Mặc dù

⁵ HS, tr.27.

⁶ BE, tr.11.

⁷ DR, tr.49.

⁸ BE, tr.27; SF, tr.11.

⁹ SS, tr.37.

¹⁰ TR, tr.76. Berdyaev giải thích khái niệm tự do của Kant như là hữu thể dựa trên sự sáng tạo hơn là đơn thuần dựa trên chủ nghĩa luân lý, nhưng ông cũng nghĩ rằng, Kant đã không nhận ra tầm quan trọng đầy đủ của mối tương quan giữa sáng tạo và tự do.

¹¹ NBCF, tr.73.

¹² Schopenhauer (1788-1860): triết gia người Đức, phản bác nhưng đồng thời mở rộng tư duy triết học của I. Kant về cách thức mà con người trải nghiệm thế giới.

¹³ HS, tr.27.

trong những năm tháng tuổi trẻ tôi gần gũi với tư tưởng của Kant, nhưng chưa bao giờ tôi chia sẻ hoàn toàn, một cách trọn vẹn, với triết học của Kant, cũng như của Schopenhauer.”¹⁴ Tuy không chia sẻ hoàn toàn, nhưng vẫn thừa nhận, ông có quan điểm tương cận với chủ nghĩa phi lý trí¹⁵ của Schopenhauer, và với phân biệt của Schopenhauer đối với ý chí và biểu tượng.¹⁶

Dẫu có những tương cận, ông cũng rõ ràng trong việc nêu lên sự khác nhau khá gay gắt với quan điểm của Schopenhauer về phân cá biệt luận.¹⁷ Tuy nhiên, khi nói về việc khách thể hóa hay việc con người là nô lệ cho tính dòng tộc, ông hồ hởi tán thành quan điểm này của Schopenhauer: “Schopenhauer tỏ ra đúng đắn hơn Hegel trong việc thấu hiểu khách thể hóa. Thế nhưng khách thể hóa sinh ra không đơn thuần bởi tính định hướng nhất định của ý chí, mà còn bởi mong muốn khôn nguôi là được ở trong thế giới bị khách thể hóa.”¹⁸ Ông kết luận “Schopenhauer đã đúng khi nói rằng, con người trở thành thứ đồ chơi khi để cho tố chất dòng tộc thôi miên anh ta, tạo cho anh ta những ảo giác.”¹⁹

Tư Duy Nô Lệ

Theo Berdyaev, mỗi người gồm có ‘cái tôi bề mặt’²⁰ và ‘cái tôi sâu thẳm’ đại diện cho hai hình thái tư duy, hai thế giới chất chứa sẵn trong con người. Rất thường khi con người hướng về những người khác, hướng về xã hội và nền văn minh bằng ‘cái tôi bề mặt’, cái tôi này có khả năng gửi thông điệp nhưng không có khả năng giao lưu. Trong đó, cái tôi bề mặt của con người bị xã hội hóa, bị lí tính hóa, bị văn minh hóa rất nhiều. Cái tôi ấy “không phải là *bản diện cá nhân, tự do* trong con người, thậm chí đó có thể là việc bóp méo hình tượng con người vốn khép kín lại bản diện cá nhân của nó.”²¹ Chính cái tôi này khiến con người mất đi sự tự do và trở nên nô lệ trong tư duy.

Trong tác phẩm “*Con Người Trong Thế Giới Tinh Thần*”, Berdyaev đã phát biểu một câu rất mạnh mẽ về con người rằng “Con người tìm kiếm tự do, trong họ có khao khát to lớn vươn tới tự do, nhưng nó không những dễ dàng rơi vào tình trạng nô lệ mà còn yêu thích tình trạng nô lệ”.²² Quả vậy, theo ông giải thích, tình trạng nô lệ đem đến nhiều sự dễ chịu và cũng được nhiều người ủng hộ hơn vì sự nô lệ mang tính phổ quát và gần gũi với đời sống thường nhật.

¹⁴ Ibid, tr.27.

¹⁵ Chủ nghĩa phi lý trí (irrationalism) trào lưu triết học thế kỷ 19 và đầu thế kỷ 20 tuyên bố làm phong phú thêm sự hiểu biết về cuộc sống của con người bằng cách mở rộng nó ra ngoài lý trí đến các chiều kích đầy đủ hơn. Bắt nguồn từ siêu hình học hoặc nhận thức về tính duy nhất của trải nghiệm con người, chủ nghĩa phi lý trí nhấn mạnh các chiều kích của bản năng, cảm giác và ý chí bao trùm và chống lại lý trí.

Với A. Schopenhauer, chủ nghĩa phi lý tính, ý chí mù quáng được coi là nền tảng của sự tồn tại, trong khi thế giới của những biểu hiện duy lý chỉ tạo nên bề mặt lừa dối của sự vật.

¹⁶ Ibid, tr.28. Theo Schopenhauer, thế giới là ý chí (will) ở mức độ mà mọi ý tưởng đều là biểu hiện của ý chí. Ý chí không phải là một ý tưởng hay một đại diện, mà là một sự vật tự thân (thing in itself). Ý chí là thực tại cơ bản của thế giới, với chủ đích mọi hiện tượng đều phụ thuộc vào nó. Schopenhauer cho rằng ý chí nằm ngoài lĩnh vực tri thức, lý trí một cách khách quan. Ý chí là động lực thúc đẩy con người hành động, cho dù họ có động cơ lý trí hay không. Cá nhân chỉ nhận thức được những đại diện (biểu tượng) và ý tưởng của chính mình, chứ không phải ý chí của ý chí (the will of the will). Ý chí là tồn tại trong chính nó (being in itself) của thế giới hiện tượng, không phụ thuộc vào thời gian, không gian, số nhiều, nhân quả, lý trí hay động cơ.

¹⁷ Ibid, tr.28.

¹⁸ HS, tr.110.

¹⁹ Ibid, tr.293.

²⁰ Berdyaev ủng hộ L. Tolstoy vì đã mô tả cuộc sống lưỡng phân của con người, cuộc sống hình thức mà “con người hướng về xã hội, nhà nước, nền văn minh, là cuộc sống đầy những đối trá, chứ không phải cuộc sống đích thực; còn cuộc sống nội tâm, đích thực, là cuộc sống mà ở đó con người đứng trước những hiện thực nguyên phát, đứng trước chiều sâu của cuộc đời.”

²¹ HS, tr.45.

²² Ibid, tr.89.

Do đó, Berdyaev mượn hình ảnh ‘ông chủ và kẻ nô lệ’ để minh họa cho hình thái ‘*tư duy nô lệ*’.

1. Hình ảnh ‘ông chủ và kẻ nô lệ’ của N. Berdyaev

Berdyaev dùng hình ảnh ‘ông chủ và kẻ nô lệ’²³ để bàn về ‘*tư duy nô lệ*’, hay còn gọi là trạng thái nô lệ của con người. Đối với Berdyaev, ‘ông chủ và kẻ nô lệ’ đều là những người nô lệ, những kẻ không có tự do trong tư duy; bởi mỗi tương quan giữa họ có tính lệ thuộc lẫn nhau: Người này cảm thấy mình đang hiện hữu thông qua kẻ còn lại. Đây là hình thức của tư duy nô lệ.

a. Ông chủ - hiện hữu nhờ người khác

Berdyaev xem ông chủ là kẻ ý thức về sự ‘*hiện hữu nhờ người khác*’, khi có kẻ khác phục vụ, dưới quyền mình. Chính sự hiện hữu của người phục vụ, kẻ dưới quyền khiến cho vai trò ông chủ được hiện hữu. Ông phát biểu “ông chủ là ý thức hiện hữu cho bản thân mình, nhưng là ý thức hiện hữu cho bản thân mình thông qua kẻ khác, thông qua kẻ nô lệ”.²⁴ Giả như, khi không có người dưới quyền, ông sẽ thấy vai trò ông chủ của mình trống rỗng, vô nghĩa. Do đó, dù là ông chủ, ông vẫn phải lệ thuộc vào người khác, vào kẻ dưới quyền để thấy mình tồn tại.

b. Kẻ nô lệ - hiện hữu cho người khác

Ngược lại với ông chủ, vốn ‘*hiện hữu nhờ người khác*’, kẻ nô lệ ‘*hiện hữu cho người khác*’. Ý thức tư duy của kẻ nô lệ là phục vụ và vâng lời người trên mình, do đó khi thực thi theo lời của kẻ trên mình, họ sẽ thấy rõ được sự hiện hữu của mình. Sự hiện hữu này chỉ tồn tại khi có người khác ra lệnh. Như vậy, đây cũng là một hình thức lệ thuộc, nô lệ trong tư duy khi phải cần đến người khác. Nếu như ý thức của ông chủ là ý thức hiện hữu của kẻ khác cho bản thân mình, thì ý thức của nô lệ là ý thức hiện hữu của bản thân mình cho kẻ khác.²⁵

Cả ‘ông chủ và kẻ nô lệ’ đều mang tư duy nô lệ, vì họ đều không cảm thấy mình thực sự hiện hữu nếu thiếu vắng người còn lại. Dường như, họ không còn ý thức về chính mình cho bằng ý thức về vai trò của mình trong một xã hội vốn luôn bị đặt tên, gán nhãn. Nguy hại hơn, khi ý thức về chính mình càng thấp thì ý thức nô lệ, ý thức ngoại hiện hóa, mang hình thái xã hội, càng tăng và “giới hạn [tốt cùng] của tình trạng nô lệ là tình trạng không có ý thức của nó.”²⁶ Khi ấy, con người không ý thức về chính mình nội tại, nhưng ý thức về mình theo cách thức của ngoại tại. Lúc này, hình thái tư duy này xa lạ với bản thân chủ thể. Nguồn gốc của tình trạng nô lệ, xa lạ là *ngoại hiện hóa*,²⁷ vì con người không tự ý thức về mình riêng biệt nhưng ý thức về mình theo cách thức đặt tên của xã hội. Con người tự xem mình như một thành phần trong đó và cần phải tuân theo những định chế, quy định của xã hội vốn được quy gán từ bên ngoài mà quên đi sự độc sáng, riêng biệt trong chính mình. Tuy nhiên, cũng có khi chính kẻ nô lệ không nhận ra tình trạng nô lệ của mình.²⁸ Vậy đâu là thế giới thuộc về tư duy nô lệ?

²³ Berdyaev thừa nhận lối nhìn này có những nét tương đồng với những suy gẫm của Hegel về ‘ông chủ và kẻ nô lệ’ (Herrschaft và Knechtschaft) trong tác phẩm *Hiện tượng học tinh thần*. HS, tr.89.

²⁴ HS, tr.89.

²⁵ Ibid, tr.89.

²⁶ Ibid, tr.89.

²⁷ Ibid, tr.89.

²⁸ Ibid, tr.45.

2. Tư duy nô lệ thuộc về thế giới tự nhiên

a. Thế giới tự nhiên²⁹

Thế giới tự nhiên là thế giới thường nhật mà con người đang sống trong đó. Khi con người đặt mình hoàn toàn trong thế giới tự nhiên, thế giới ngoại hiện hóa, cũng là lúc con người đặt mình trong tư duy nô lệ, bởi những liên kết đều mang tính phụ thuộc lẫn nhau trong thế giới tự nhiên. Berdyaev gọi điều này là *ý thức ngoại hiện hóa*. Đây là tình trạng khách thể hóa khi trọng tâm đời sống của mỗi người không đặt trong chính mình nhưng đặt vào bên ngoài mình. Ngoài ra, ý thức ngoại hiện hóa bao giờ cũng là ý thức nô lệ khi Thượng đế là ông chủ, con người là nô lệ; Giáo hội là ông chủ, con người là nô lệ; xã hội là ông chủ, con người là nô lệ; gia đình là ông chủ, con người là nô lệ; thiên nhiên là ông chủ, con người là nô lệ; khách thể là ông chủ, con người-chủ thể là nô lệ.³⁰ Do đó, nguồn gốc của tình trạng nô lệ đến từ tự nhiên, nơi đó những tương quan đều được gắn ghép theo hình thức xã hội, từ thế giới khách thể hóa, và thế giới ấy khiến cho con người dần đánh mất chủ thể tính nơi chính mình. Ông lặp lại ở một đoạn khác: “Nguồn gốc của tình trạng nô lệ bao giờ cũng là khách thể hóa, tức là ngoại hiện hóa, làm cho xa lạ”.³¹ Nguyên nhân của những điều ấy được hiểu như sau:

Thứ nhất là khái niệm về những “*cái chung*”³² được hình thành trong thế giới tự nhiên. Khác với Plato, Berdyaev cho rằng: chính ‘cái chung’ khiến cho tính tự do của mỗi nhân vị bị mất dần bởi con người phải tuân theo những ‘cái chung’ ấy. Do đó, ‘cái chung’ chỉ hiện diện trong thế giới tự nhiên, một thế giới ngụ ý đặc tính thông trị: “Chính cái thế giới thường nghiệm, được khách thể hóa ấy, là vương quốc của cái chung, vương quốc của định luật, vương quốc của tính tất yếu, vương quốc của cưỡng bức.”³³ Đồng thời, cái chung, cái cưỡng bức một cách khách quan, chỉ thống trị trong thế giới thường nghiệm.³⁴ Ông xem việc tư duy theo cái chung là điều đã khiến người ta phải tuân theo và đồng thời dần mất đi tư duy về tính riêng biệt, độc sáng.

Thêm nữa, Berdyaev cũng nói rằng quan điểm Hy Lạp về thế gian vốn dựa trên *chiêm ngưỡng mĩ học về cái toàn vẹn, tuyệt đối*³⁵ đã làm nảy sinh quan điểm rằng “một trật tự không đổi, vĩnh

²⁹ Bài viết sử dụng thuật ngữ: thế giới tự nhiên, khách thể hóa, ngoại hiện hóa trong cùng một ý nghĩa. Đối với Berdyaev, sự khách quan hóa là một quá trình phi nhân hóa, làm giảm con người, chủ thể, thành một đối tượng, một sự vật. Nó đưa con người từ thế giới của tự do xuống thế giới của sự cần thiết. Khách thể hóa là một sự mô tả mang tính biểu tượng về tình trạng sa ngã của một thế giới trong đó con người thấy mình phụ thuộc vào tự nhiên. Với ông, thế giới tinh thần bên trong chúng ta, thế giới của tự do, cao hơn, hoàn hảo hơn nhiều so với thế giới vật chất bên ngoài, thế giới mà chúng ta bị ràng buộc bởi tự nhiên.

Ông định nghĩa về sự khách thể hóa trong tác phẩm “*Chân lý và mặc khải*” như sau: “Khách thể hóa có nghĩa là sự xa lạ, đánh mất tính cá vị, mất tự do, khuất phục cái chung và nhận thức bằng khái niệm.

Khách quan hóa trở thành một phần bản chất của con người. Họ tự áp đặt cho mình những giới hạn của các quy tắc, tiêu chuẩn và phong tục, sự cần thiết và sự tiện lợi. Trong nhiều trường hợp, kiến thức cũng được áp đặt cho con người thay vì đến từ bên trong. Họ chỉ đơn giản là chấp nhận những gì họ được đưa ra, mà không cảm thấy mình thấu đáo, không biến nó trở thành một phần chung của chính họ, do đó mà không hoàn toàn hiểu được nó.

³⁰ HS, tr.90.

³¹ Ibid, tr.90.

³² Ibid, tr.106. Ngược lại với quan điểm “trong học thuyết Plato, trong bản thể luận, tồn tại đích thực, lí tưởng, là cái phổ quát-chung, còn cái cá thể-đơn nhất là cái phái sinh và cái tùy thuộc, hoặc là cái hư ảo. Cái lí tưởng, cái có tính tự tưởng là cái hiện thực đích thực. Những cái phổ quát là hiện thực. Thế giới số nhiều và cá thể là thế giới thứ cấp, được phản ánh, không hoàn toàn hiện thực”.

³³ Ibid, tr.106.

³⁴ Ibid, tr.106.

³⁵ Quan điểm này dựa trên quan điểm của Plato về ‘Forms’: Là những khái niệm hay lý tưởng trừu tượng, hoàn hảo, bất biến, vượt qua thời gian và không gian; chúng tồn tại trong lãnh địa của Forms. Mặc dù

cửu, hợp lí, của tồn tại được thể hiện trong trật tự xã hội vốn không phải do con người tạo nên và con người phải phục tùng nó.”³⁶ Theo ông, chính quan điểm này “nô dịch con người.”³⁷ Ở đoạn khác, ông trích dẫn quan điểm của J. Bohme rằng “Trật tự thế gian, thống nhất thế gian, hài hòa thế gian gắn liền với các định luật logic, các định luật tự nhiên, các luật lệ nhà nước, tất cả gắn với quyền lực của “cái chung”, với quyền lực của cái tất yếu. Đó là khách thể hóa do sa đọa sinh ra.”³⁸ Chính những quan điểm về trật tự không đối, về sự hài hòa đều thuộc về thế giới tự nhiên đã thúc đẩy sự hiện hữu của “cái chung”. Chính “cái chung” khiến cho con người phải tuân theo, phải lệ thuộc.

Do đó, trong thế giới xem cái chung là tổng thể và những thứ khác là thành phần, thì thế giới ấy đã bị khách thể hóa, đã đánh mất sự tự do của mỗi nhân vị “khi cái chung hóa ra là cái cao nhất, cái cá thể là cái thấp nhất.”³⁹

b. Hình thái tư duy nô lệ trong thế giới tự nhiên

Berdyayev liệt kê ra nhiều hình thái của tư duy nô lệ trong thế giới tự nhiên, trong đó tình trạng nô lệ của con người được xếp vào: sự tồn tại, Thượng Đế-tôn giáo, tự nhiên, xã hội, văn minh, chủ nghĩa cá nhân. Ở đây, bài viết trình bày ba hình thái nô lệ chính: Thượng Đế-tôn giáo, xã hội và chủ nghĩa cá nhân.

Thượng Đế-tôn giáo

Trước hết, Berdyayev nhấn mạnh về sự phân biệt giữa Thượng đế và *ý tưởng của con người về Thượng Đế*, đó cũng là sự phân biệt giữa “Thượng đế như một hữu thể và Thượng đế như một khách thể.”⁴⁰ Điều này có nghĩa là giữa con người và Thượng đế sẽ là khoảng không ‘ý thức của con người’, nơi đó, ý thức sẽ đặt Thượng đế như một khách thể hay như một hữu thể trong tương quan với mình. Khi ý thức của con người xem Thượng đế như một khách thể, con người đang “ngoại hiện hóa và phóng chiếu trạng thái hữu hạn của ý thức ấy, là đang ở trong khách thể hóa.”⁴¹ Khi con người phóng chiếu trạng thái hữu hạn của ý thức ấy là con người đang mang tư duy đã được định hình theo lối xã hội trong tương quan với Thượng đế (ông chủ). Kết quả, con người đang nằm trong mối tương quan nô lệ với Thượng đế, điều này biểu thị tư duy nô lệ trong ý thức con người vì:

Thứ nhất, theo Berdyayev, trong cái *hữu hạn của ý thức* ấy, “con người sáng tạo ra Thượng đế theo hình tượng của mình và tương đồng với mình, đưa vào Thượng đế không chỉ cái tốt nhất trong hình tượng của mình, mà cả cái xấu nhất nữa. Ý tưởng về Thượng đế vốn được tiếp nhận trong ý thức con người có dấu ấn của nhân hình luận (anthropomorphism)⁴² và *mô phỏng theo*

Forms là trừu tượng, nhưng điều đó không có nghĩa là chúng không có thật. Trên thực tế, Forms thì 'thực' hơn bất kỳ đối tượng vật chất riêng lẻ nào.

Thêm nữa, Plato đã xác định cái tốt (good), cái mà ông cho là tồn tại vĩnh viễn. Tự nó tồn tại trong thế giới thực và là nguyên tắc tối hậu. Đối với Plato, điều tốt là điều tuyệt đối. Ông lập luận rằng tính tốt của nó là do chính nó tạo ra mà không cần nhờ đến bất kỳ thứ gì khác. Cái tốt đúng hơn là cái được giả định trước bởi bất kỳ suy nghĩ, hành động nào của con người và mọi hiện tượng tự nhiên, xã hội.

Ngoài ra, Aristotle đặt nghiên cứu về Thượng đế (thần học) là triết học đầu tiên vì nó đề cập đến “động lực bất di bất dịch” (unmoved mover) của mọi hiện tượng. Đối với Aristotle, nguyên tắc cuối cùng phải là nguyên tắc vô điều kiện và độc lập, không có bất kỳ điều kiện nào trước đó.

³⁶ Ibid, tr.109.

³⁷ Ibid, tr.109.

³⁸ Ibid, tr.110.

³⁹ Ibid, tr.111.

⁴⁰ Ibid, tr.116.

⁴¹ Ibid, tr.116.

⁴² Sự biểu hiện hoặc đối xử với động vật, thần thánh và đồ vật như thể chúng là con người về ngoại hình, tính cách hoặc hành vi – Cambridge Dictionary.

xã hội.”⁴³ Trong đó, việc mô phỏng theo xã hội được hiểu như việc diễn tả lại mối tương quan giữa con người và Thượng đế theo cách thức của mối tương quan trong xã hội. Đó là “những tương quan nô lệ và thống trị đầy rẫy trong lịch sử loài người, được phản ánh lại trong những ý tưởng của con người về Thượng đế.”⁴⁴ Như vậy, con người mang tư duy theo kiểu tương quan trong xã hội khi hình dung về một Thượng đế. Đây là Thượng đế mà con người tạo ra nhờ quan sát xã hội.

Thứ hai, *Thượng đế được nhìn như một khách thể*. Tương quan xã hội được chuyển dịch sang cho mối tương quan của con người với Thượng đế. Thượng đế được hiểu như một khách thể với tất cả các tính chất của thể giới khách thể, đây là nguồn gốc của tính nô lệ. Thượng đế như một khách thể chỉ là một sức mạnh tự nhiên cao nhất vốn được tuyệt đối hóa của hạn định, hoặc là sức mạnh cao nhất vốn được tuyệt đối hóa của thống trị.⁴⁵ Lúc này, Thượng đế là ông chủ mang sức mạnh tuyệt đối, con người là kẻ nô lệ và phục tùng những lệnh truyền từ ông chủ. Bây giờ, hình thức ông chủ và nô lệ trong xã hội được đặt vào trong tương quan với Thượng đế.

Thứ ba, *Thượng đế là Tuyệt đối*, là Đấng tạo nên sự hài hòa thế gian đối với những gì không tuyệt đối. Điều này đến từ quan điểm duy mỹ Hy Lạp, khi xem Thượng đế là biểu trưng của sự toàn mỹ.

Ngoài Thượng đế, Berdyaev còn nói, *con người còn bị nô lệ trong tổ chức tôn giáo (Giáo hội)* khi xem cái thống nhất, cái toàn thể quan trọng hơn từng nhân vị và chính quan điểm này đã khiến cho việc khách thể hóa diễn ra mạnh hơn, khiến mỗi nhân vị phải theo cái chung, đồng thời trở nên nô lệ cho cái chung ấy. Việc tư duy Giáo hội là trung tâm hiện sinh, nghĩa là nhìn nhận Giáo hội là trung tâm vốn đưa ra câu trả lời cho các vấn đề của con người-cuộc sống, vốn giải thoát trạng thái lương tâm cắn rứt hay bình an của tín đồ qua những luật lệ ràng buộc trong Giáo hội. Giáo hội nơi ‘cái chung’ được phổ quát hóa sẽ gây nên những tư duy nô lệ và phục tùng, và khiến cái đơn vị phải phục vụ, hy sinh cho cái chung, cái phổ quát. Mặc dù, Giáo hội hiện hữu như một tổ chức xã hội “nhưng ở trong phương diện này nó thuộc về thể giới khách thể hóa.”⁴⁶

Tóm lại, theo như Berdyaev, việc Thượng đế như khách thể hóa từ tự nhiên, đã gây ra tư duy nô lệ vào Thượng đế khi con người phải phục tùng, tuân theo những khái niệm cái chung, cái hoàn mỹ: “Tình trạng nô lệ tôn giáo, nô lệ Thượng đế, nô lệ Giáo hội, tức là ý tưởng mang tính nô lệ về Thượng đế và ý tưởng mang tính nô lệ về Giáo hội, đã là một hình thức nô lệ nặng nề nhất của con người và là một trong những nguồn gốc dẫn đến tình trạng nô lệ của con người. Đó là tình trạng nô lệ cho khách thể, cho cái chung, cho tính ngoại tại và tính xa lạ.”⁴⁷

Xã hội

Berdyaev xem xã hội là hình thức tư duy nô lệ đặc trưng, phổ biến và hình thức này mang nhiều ý nghĩa hơn cả, bởi xã hội luôn hiện diện trong cuộc sống của mọi người. Xã hội cũng nuôi dưỡng và xã hội hóa con người. Ông đưa ra một vài hình thái tư duy nô lệ trong xã hội như sau:

Thứ nhất, con người làm tưởng về tương quan giữa mình và xã hội. Trong tương quan ấy, con người tưởng rằng mình được xã hội sinh ra, là sản phẩm của xã hội, do đó nó phải lệ thuộc vào xã hội: “Con người là hữu thể bị xã hội hóa trong suốt chiều dài hàng ngàn năm của nền văn

⁴³ Ibid, tr.117.

⁴⁴ Ibid, tr.117.

⁴⁵ Ibid, tr.118.

⁴⁶ Ibid, tr.130.

⁴⁷ Ibid, tr.130.

minh. Và học thuyết xã hội về con người muốn thuyết phục chúng ta rằng, chính cái xã hội hóa ấy đã tạo nên con người. Con người tựa hồ như sống trong tình trạng thôi miên xã hội.”⁴⁸ Ngoài ra, quan niệm trên được củng cố bởi một số nhà xã hội học, họ đã thuyết phục con người rằng “chính bản thân cái tự do anh ta nhận được cũng thuần túy là nhờ xã hội.”⁴⁹ Trong xã hội, con người nhận được mọi sự, cho nên con người có bốn phận phục tùng, lệ thuộc xã hội ấy bởi “người là tạo vật của ta, tất cả những gì tốt đẹp nhất mà người có được đều do ta đem lại, vì thế người thuộc về ta và phải hiến toàn bộ bản thân cho ta.”⁵⁰

Thứ hai, ông nhấn mạnh *cách hiểu hữu cơ về xã hội* sẽ gây ra tư duy nô lệ bởi cách hiểu ấy đang “ưu tiên cho tự nhiên trước tinh thần.”⁵¹ Lý thuyết hữu cơ về xã hội⁵² tất yếu thừa nhận việc ưu tiên cho xã hội trước bản diện cá nhân⁵³ và bắt buộc phải nhìn nhận bản diện cá nhân là cơ quan của cơ thể xã hội.⁵⁴ Hình thức tư duy này thuộc về chủ nghĩa phổ quát (universalism) do “khách thể hóa sinh ra.”⁵⁵ Cách hiểu này mang tính thứ bậc,⁵⁶ và đòi nhân vị phải phục tùng xã hội, đòi nhân vị trở nên nô lệ cho cái phổ quát trong xã hội. Do đó, xã hội được hình dung như là một bản diện cá nhân mang tính ngôi thứ trong đó ngôi thứ xã hội đứng cao hơn bản diện cá nhân mỗi người. Tư duy này biến con người thành nô lệ.⁵⁷ Những quan điểm trên vốn được cho là thuộc về J. de Maistre⁵⁸ và de Bonald.⁵⁹ Họ thừa kế từ A. Comte và được củng cố bởi C. Maurras.⁶⁰ Những nhà xã hội học này khẳng định ưu tiên cho xã hội trước bản diện cá nhân và dạy về quá trình hình thành bản diện cá nhân bởi xã hội.⁶¹ Quan điểm của họ đặt tiêu chí đánh giá sự việc vào cơ thể xã hội hơn là bản diện cá nhân.⁶²

Do đó, tư duy trong xã hội là tư duy nô lệ nếu tư duy lệ thuộc, tư duy cấp bậc và cái chung chiếm vị trí cao nhất.

Chủ nghĩa cá nhân

Theo Berdyaev, con người có thể bị nô lệ vào nhiều thứ hình tượng bên ngoài mình. Tuy nhiên, sâu thẳm của tư duy nô lệ đến từ bên trong, từ nội tâm. Nói cách khác, con người bao giờ cũng bị nô lệ vào cái tựa hồ như ở bên ngoài nó, cái xa lạ đối với nó, nhưng nguồn gốc của tình trạng nô lệ là ở nội tâm.⁶³

Trong nội tâm, con người bị lệ thuộc vào những cái là “tôi”, do đó nó cũng bị lệ thuộc vào cái “không phải tôi”. Theo ông, khi con người xác định thái độ với cái “không phải tôi” một cách

⁴⁸ Ibid, tr.143.

⁴⁹ Ibid, tr.143.

⁵⁰ Ibid, tr.143.

⁵¹ Ibid, tr.148.

⁵² Ibid, tr.145. Cách hiểu hữu cơ về xã hội rộng hơn nhiều so với học thuyết về xã hội như là một cơ thể trong nghĩa đen của từ ngữ.

⁵³ Bản diện cá nhân được hiểu là người tự do, mang nét độc sáng riêng biệt, sống trong thế giới tinh thần và mang tư duy tự do.

⁵⁴ HS, tr.146.

⁵⁵ Ibid, tr.146.

⁵⁶ Ibid, tr.146.

⁵⁷ Ibid, tr.146.

⁵⁸ J. de Maistre (1753-1821): nhà chính trị, nhà văn, triết gia người Pháp.

⁵⁹ L. de Bonald (1754-1840): lý thuyết gia chống cách mạng người Pháp.

⁶⁰ Charles Maurras (1868-1952): nhà báo Pháp có khuynh hướng bảo hoàng dân tộc chủ nghĩa.

⁶¹ HS, tr.146-147.

⁶² Ibid, tr.147.

⁶³ Ibid, tr.177.

nô lệ thì anh ta cũng đã xác định thái độ với cái “tôi” một cách nô lệ.⁶⁴ Một trong những hình thái nô lệ nội tâm đặc thù nơi con người là “*chủ nghĩa cá nhân*”.⁶⁵

Trước hết, chủ nghĩa cá nhân, được Berdyaev hiểu một cách đúng đắn, bao hàm *những người đóng kín*, vị kỉ và không có khả năng giao lưu, mở ra với người khác.⁶⁶ Hay còn nói, chủ nghĩa cá nhân là tình trạng cô lập của bộ phận khỏi cái toàn vẹn, là cuộc nổi loạn của bộ phận chống lại cái toàn vẹn. Thế nhưng, một khi đã là bộ phận của cái toàn vẹn nào đó, dù cho có nổi loạn chống lại cái toàn vẹn ấy, thì cũng vẫn có nghĩa là đã bị ngoại hiện hóa. Chỉ có trong thế giới khách thể, tức là trong thế giới của xa lạ, vô diện mạo và tất định luận, mới hiện hữu cái tương quan của bộ phận và toàn vẹn, tương quan đó bộc lộ trong chủ nghĩa cá nhân.⁶⁷

Cụ thể, chủ nghĩa cá nhân là *sự cô lập và tự khẳng định mình*. Kẻ theo chủ nghĩa cá nhân tự cô lập mình và tự khẳng định mình trong tương quan với cái phổ quát, anh ta quan niệm cái phổ quát thuần túy như là bạo lực đối với anh ta. Trong một ý nghĩa nhất định, chủ nghĩa cá nhân là mặt trái của chủ nghĩa tập thể.⁶⁸ Ngoài ra, việc tự cho rằng năng khiếu và thiên tài như một đặc quyền cũng là hình thái của chủ nghĩa cá nhân, hình thái nô lệ trong nội tâm. Ông nhấn mạnh “không có gì trá ngụy hơn là ý thức về năng khiếu và thiên tài của mình như một đặc quyền và như biện minh cho việc tự cô lập cá nhân chủ nghĩa.”⁶⁹

Thêm vào đó, Berdyaev nhấn mạnh sự lệ thuộc vào những ý thức ti tiện và cả ý thức cao cả của cá nhân chủ nghĩa:

Tất cả những hình thức của thói vị kỉ, từ những thứ ti tiện nhất cho đến những thứ cao cả nhất bao giờ cũng hàm nghĩa tình trạng nô lệ của con người vào chính bản thân mình, và thông qua điều này mà thành tình trạng nô lệ vào cả thế giới xung quanh.⁷⁰

Con người có khi là nô lệ của những ý tưởng cao cả, những xúc cảm cao cả, và những tài năng của mình. Con người có thể hoàn toàn không nhận ra được, không ý thức được rằng, anh ta đang biến cả những giá trị cao cả thành công cụ cho việc tự khẳng định mang đầy tính vị kỉ của mình.⁷¹ Ông lấy ví dụ “kiểu mẫu đạo đức giả là kiểu mẫu con người có lòng trung thành với luật lệ của điều thiện và tính thanh khiết, với ý tưởng cao cả; lòng trung thành đó đã bị biến thành tự khẳng định đầy vị kỉ và thành thói tự mãn.”⁷² Thậm chí, ngay cả tính thánh thiện cũng có thể biến thành một hình thức vị kỉ - tự khẳng định và trở thành nguy-thánh thiện.⁷³

Thực chất, đặc tính của chủ nghĩa cá nhân bắt rễ sâu vào thế giới khách thể, mang tính xã hội và tự nhiên. Trong tình trạng bắt rễ sâu ấy, nó lại muốn cô lập hóa bản thân và lấy bản thân mình đối lập lại cái thế giới mà nó đang thuộc về. Kẻ theo chủ nghĩa cá nhân về thực chất là con người bị xã hội hóa, nhưng chịu đựng tính xã hội hóa ấy như bạo lực, và đau khổ vì bạo lực ấy, nó tự cô lập mình và nổi loạn một cách bất lực.⁷⁴

⁶⁴ Ibid, tr.178.

⁶⁵ Người ta gọi một người là kẻ theo cá nhân chủ nghĩa hoặc là vì anh ta tỏ ra độc lập, độc đáo, tự do trong xét đoán, không hòa lẫn vào môi trường xung quanh và đứng cao hơn môi trường đó, hoặc là vì anh ta cô lập trong nội tâm, không có khả năng giao lưu, khinh bỉ những người khác, vị kỉ. Thế nhưng trong ý nghĩa nghiêm khắc của từ ngữ thì chủ nghĩa cá nhân sinh ra từ từ ngữ “cá thể”, chứ không phải “bản diện cá nhân.”

⁶⁶ HS, tr.180.

⁶⁷ Ibid, tr.183.

⁶⁸ Ibid, tr.183.

⁶⁹ Ibid, tr.184.

⁷⁰ Ibid, tr.180.

⁷¹ Ibid, tr.179.

⁷² Ibid, tr.179.

⁷³ Ibid, tr.179.

⁷⁴ Ibid, tr.184.

Mặc dù người đi theo chủ nghĩa cá nhân gặp phải hình thức cô đơn: “Cô đơn của kẻ theo chủ nghĩa cá nhân lấy tình trạng trống rỗng và bất lực của mình đối kháng lại cái phổ quát bị khách thể hóa mà trong thực chất anh ta thuộc về nó,”⁷⁵ nhưng đây là sự cô đơn của “trống rỗng nội tâm, của tình trạng thất bại, bất lực”⁷⁶. Tuy nhiên, chính trong sự nổi loạn này, kẻ theo chủ nghĩa cá nhân rất dễ trở thành kẻ uốn mình để thích nghi và phục tùng theo thể giới xa lạ mà anh ta chẳng có gì để chống trả lại.⁷⁷

Do đó, kẻ theo chủ nghĩa cá nhân là nô lệ cho bản thân mình, anh ta bị cám dỗ bởi tình trạng nô lệ vào cái “tôi” của mình, vì thế anh không thể kháng cự lại tình trạng nô lệ đến từ cái “không phải tôi.”⁷⁸ Hay còn nói, con người bao giờ cũng là nô lệ của cái “không phải tôi” thông qua cái “tôi”, thông qua trạng thái mà cái “tôi” đang ở trong đó.⁷⁹

3. Nền tảng siêu hình trong tư duy nô lệ

Trong phần trên, bài viết đã đề cập đến ‘cái chung’, ‘cái toàn thể’, ‘cái thứ bậc’, ‘cái không phải tôi’ trong thể giới tự nhiên vốn là những thứ gây ra tư duy nô lệ; nhưng đâu là nguyên nhân cùng tận dẫn đến tư duy nô lệ trong những hình thái trên? Theo Berdyaev, tư duy *nhất nguyên luận* (*monism*) là nguyên nhân siêu hình trong tư duy nô lệ, nguồn gốc triết học của tính nô lệ nơi con người.⁸⁰

Thứ nhất, ‘cái chung’, ‘cái phổ quát’ thống trị và vượt trên mọi đơn vị riêng biệt trong tư duy nhất nguyên luận. Ông nói “nhất nguyên luận là thống trị của “cái chung”, cái phổ quát trừu tượng, và là phủ định bản diện cá nhân và tự do.”⁸¹ Điều này đòi hỏi cá nhân phải phục tùng cái chung và tự xem mình là một thành phần trong cái chung. Tương tự, điều này cũng xảy ra khi áp dụng: Vào Thượng đế-tôn giáo - Thượng đế là tuyệt đối và con người là thành phần trong đấy, Giáo hội là phổ quát và con người là một đơn vị thuộc về cái phổ quát ấy; vào xã hội - ‘cái chung’ làm quy chuẩn cho những cái riêng biệt tuân theo; vào chủ nghĩa cá nhân - cá nhân luôn muốn trở nên khác biệt nhờ phản chiếu vào cái chung-phổ phát và muốn đối nghịch với ‘cái chung’, chính lúc này cá nhân ấy đang nằm trong một ‘cái chung khác’ ở chiều ngược lại với cái chung kia.

Cũng vậy, chính tư duy nhất nguyên luận, hướng vào cái chung, cái toàn thể, cái phổ quát, cái tuyệt đối, cái được khách thể hóa khiến xa lạ với chính mình gây nên tư duy nô lệ. Sự xa lạ này được hiểu như “đặt lương tâm và ý thức của mình vào xã hội, nhà nước, nhân dân, giai cấp, đảng phái, giáo hội, như một thiết chế xã hội.”⁸² Bất cứ người nào để cho chuyện đó xảy ra thì người đó chính là kẻ nô lệ.⁸³

Thứ hai, tư duy nô lệ xem mình như một phần trong khối tổng thể, trong đó con người tự nhận mình là một bộ phận trong khối tổng thể ấy vì con người thường nghiệm gia nhập như một bộ phận⁸⁴ vào một toàn vẹn xã hội hay tự nhiên nào đó. Chính tư duy nhất nguyên luận hình thành quan niệm ngôi thứ vốn gây ra tư duy nô lệ bởi quan niệm ngôi thứ buộc phải thừa nhận bản

⁷⁵ Ibid, tr.185.

⁷⁶ Ibid, tr.185.

⁷⁷ Ibid, tr.185.

⁷⁸ Ibid, tr.185.

⁷⁹ Ibid, tr.185.

⁸⁰ Ibid, tr.150.

⁸¹ Ibid, tr.99.

⁸² Ibid, tr.99-100.

⁸³ Ibid, tr.100.

⁸⁴ Đối với Leibniz, cũng như đối với Renouvier, đơn tử chỉ là một thực thể gia nhập vào một cấu tạo phức tạp. Đơn tử là đóng kín, không có cửa sổ và cửa ra vào.

diện cá nhân con người là một bộ phận trong tương quan với cái toàn vẹn mang tính ngôi thứ và con người chỉ có giá trị trong tương quan với cái toàn vẹn đó, từ cái toàn vẹn đó mà nhận được giá trị của mình. Cái toàn vẹn mang tính ngôi thứ được coi là giá trị lớn hơn bản diện cá nhân, và cần phải tìm kiếm tính phổ quát, sự thống nhất, tính toàn trị ở trong cái toàn vẹn ấy.⁸⁵

Tư Duy Tự Do

1. Nguồn gốc của tư duy tự do

Tự do là điều khó khăn, hành trình tự do chưa bao giờ là dễ dàng. Ở lại trong tình trạng nô lệ thì dễ dàng hơn.⁸⁶ Một khi con người lên đường tìm kiếm tự do; con người cho thấy lòng khao khát vươn ra khỏi tình trạng nô lệ, vượt ra khỏi những hạn định thuộc về thế gian và khao khát trở về với khởi nguyên của chính mình nằm trong tinh thần, trong tự do.⁸⁷ Vươn đến tự do không thuộc về lý trí, như cách Kant hiểu, nhưng thuộc về tinh thần.⁸⁸

Hiện hữu bản diện cá nhân⁸⁹ thực sự luôn đi cùng với tư duy tự do, đây là mối tương quan biện chứng, bản diện cá nhân hàm ý sự tự do tinh thần và ngược lại.⁹⁰ Là một triết gia xuất sắc về tự do,⁹¹ Berdyaev đặt triết học của ông xoay quanh khái niệm về con người được xét như là một hữu thể tự do, một bản diện cá nhân. Đây cũng là đề tài đi suốt những năm tháng triết học của ông. Ông tóm tắt quan điểm trong tuyên bố sau:

Tôi... yêu tự do hơn tất cả. Con người bước ra từ tự do và đưa vấn đề vào tự do. Tự do là nguồn gốc ban đầu và là điều kiện của tồn tại, và... Tôi đã đặt tự do, thay vì Tồn tại (being), làm cơ sở cho triết lý của tôi. Tôi không nghĩ rằng có bất kỳ triết gia nào khác đã làm điều này một cách triệt để và triệt để như vậy. Bí ẩn của thế giới tồn tại trong tự do: Thượng đế mong muốn tự do và tự do đã làm nảy sinh tấn bi kịch (tragedy) trên thế giới. Tự do nằm ở khởi đầu và tận cùng.⁹²

Ông nói về tự do là thực tại cơ bản, là “nguyên tắc của tồn tại có trước cả khi mọi đời sống được tổ chức và hoàn thiện”⁹³, là “bí ẩn thuộc về chiều sâu tận cùng của tinh thần”⁹⁴, cùng là “khởi đầu và kết thúc của mọi triết học.”⁹⁵ Tự do không thể được định nghĩa một cách hợp lý, nó phải được hiểu một cách cụ thể hơn là trừu tượng. Nó không phải là một khái niệm tĩnh nhưng là thực tại sống động được biết đến một cách năng động thông qua thực hành và trải nghiệm.⁹⁶ Trong đoạn khác, tự do được gọi là “một tình trạng phủ định (apophatic) ... không được thấu thị bằng sự hợp lý hóa.”⁹⁷ Nhận thức về tự do được cho là mang lại tự do.⁹⁸ Nó là căn bản tuyệt đối đối với cuộc sống, đặc biệt là đối với sự sáng tạo, nhưng nó không thể được nắm bắt và tách rời như một thực thể. “Tự do là Hư vô (nothingness), theo nghĩa nó không phải

⁸⁵ Ibid, tr.65.

⁸⁶ Ibid, tr.325.

⁸⁷ Ibid, tr.325.

⁸⁸ Ibid, tr.325.

⁸⁹ Bài viết đôi khi sẽ đề cập về bản diện cá nhân như đại diện tiêu biểu cho tự do.

⁹⁰ HS, tr.47.

⁹¹ Mathew Spinka, “Berdyaev and Origen: A Comparison”. Church History, 16 (1947), tr.9.

⁹² DR, tr.46.

⁹³ FS, tr.128.

⁹⁴ Ibid, tr.129.

⁹⁵ BE, tr.23.

⁹⁶ DR, tr.52. Tự do không thể là “đối tượng của tri thức”, nhưng như cách tiếp cận hay điều kiện của tri thức, nó không thể bị khách thể hóa.

⁹⁷ SR, tr.142.

⁹⁸ BE, tr.177.

là một trong những thực tại của thế giới tự nhiên.”⁹⁹ Đồng thời, nó không phải là một “sức mạnh cá nhân đơn lẻ, mà là một phổ quát tương tự được thể hiện trong nhiều cá nhân.”¹⁰⁰

a. Tự do theo Berdyaev

Khi Berdyaev nhấn mạnh đến tự do, đôi khi ông đề cập đến những định nghĩa được chấp nhận chung của tự do và đôi khi ông đề cập đến định nghĩa được xây dựng từ triết học của riêng ông. Định nghĩa này là về sự tự do cơ bản, huyền bí và phi lý vốn làm nền tảng cho sự sáng tạo, đây không phải là cách giải thích chung được chấp nhận về tự do, nên hình thái tự do này sẽ được đề cập chính trong bài viết. Nhưng Berdyaev thỉnh thoảng cũng đề cập đến các khái niệm tự do được sử dụng phổ biến, đó là “tự do lý trí” khi quyền tự do có được theo luật pháp và được thực hành trong việc thực hiện nghĩa vụ đạo đức với “tự do từ Thượng đế” khi điều này bao gồm quyền tự do mà Thượng đế ban cho con người qua tình yêu của Ngài. Bài viết sẽ trình bày hình thái tự do cao nhất theo như Berdyaev, tự do-không do tạo dựng.

Tự do-không do tạo dựng (uncreated freedom, meonic freedom)

Tự do-không do tạo dựng thường được Berdyaev nhắc đến nhiều nhất, là tự do vượt xa sự sáng tạo của Thượng đế. Nó hoạt động trong sự sáng tạo vốn được đặc trưng là “sự tự do nguyên thủy, vô song, không bị xác định bởi bất cứ điều gì, không phát xuất từ Thượng đế, nhưng hướng lên Thượng đế.”¹⁰¹ Nhờ sự tự do này, con người thực sự đáp lại Thượng đế thay vì điều đã được tiền định: “Nếu chúng ta chỉ thừa nhận quyền tự do là quà tặng của sự thật và có nguồn gốc từ Thượng đế, nếu chúng ta khước từ quyền tự do lựa chọn và tiếp nhận sự thật, chúng ta chắc chắn sẽ bị áp đặt về phía chế độ chuyên chế, và tự do của tinh thần được thay thế bởi tổ chức của tinh thần.”¹⁰² Ở một đoạn khác, ông giải thích rằng tự do không là gì theo nghĩa nó đứng ngoài các cấu trúc cố định, xác định và có điều kiện. Tự do là điều tối thượng, và có một bí ẩn sâu sắc vốn không thể giải thích, không thể bắt nguồn từ bất cứ thứ gì:

Tự do là điều tối thượng: nó không thể bắt nguồn từ bất cứ thứ gì, nó không thể được coi là tương đương với bất cứ thứ gì. Tự do là nền tảng vô căn cứ của hiện hữu: nó sâu sắc hơn tất cả. Chúng ta không thể thâm nhập vào một cơ sở được nhận thức một cách hợp lý cho tự do. Tự do là một cái gì đó có độ sâu không thể đo lường được - đáy của nó là bí ẩn cuối cùng.¹⁰³

Tự do-không do tạo dựng này không những không bị ràng buộc bởi luật pháp hay hành động của Thượng đế, nó thậm chí còn được mô tả là “phi lý, ... không thể giải thích được, không thể mang tính khách quan.”¹⁰⁴ Điều này có nghĩa là khi cố gắng mô tả nó, Berdyaev đã miêu tả phủ định - (nó “không phải cái này, không phải cái kia”). Dưới đây là tóm tắt về khái niệm tự do-không do tạo dựng của Berdyaev:

Tôi muốn nói rằng con người chỉ có thể tự do nếu tự do của anh ta không bị quyết định bởi bất cứ thứ gì mà không phải là chính anh ta; và anh ta chỉ là một chủ thể (chủ quan tính) nếu anh ta không phải là một 'thứ' vốn ăn khớp hoặc phụ thuộc cho những thứ khác, theo nguyên nhân con đường hoặc bất kỳ con đường nào khác. 'Tự do-không do tạo dựng' là một khái niệm giới hạn, mô tả một cách tượng trưng thực tại vốn tự nó không phù hợp với định nghĩa lôgic ... Thế giới khách quan có thể tiếp cận với tri thức

⁹⁹ DH, tr.V.

¹⁰⁰ Charles Hartshorne, “Whitehead and Berdyaev: Is there tragedy in God?”, tr.73.

¹⁰¹ DM, tr.128.

¹⁰² FS, tr.126.

¹⁰³ MCA, tr.145.

¹⁰⁴ SR, tr.115.

mang tính lý trí và định nghĩa mang tính khái niệm, nhưng không thể biết và xác định nguồn gốc về điều kiện khách quan của tự do này.¹⁰⁵

Ở một đoạn khác, Berdyaev cũng nói rõ: tự do-không do tạo dựng khác với tự do ý chí (free will). Đối với ông, tự do ý chí chỉ ngụ ý một sự lựa chọn giữa lựa chọn cái này hoặc cái kia và không phải là sự sáng tạo. Trong ý chí tự do, con người có thể chấp nhận hoặc từ chối những gì được đưa ra, nhưng anh ta không thể sáng tạo bằng cách mang lại những gì trước đây chưa tồn tại. Đây là điểm khác với tự do-không do tạo dựng.¹⁰⁶

b. Khái niệm Ungrund của Jacob Boehme¹⁰⁷ và sự giải thích Ungrund của Berdyaev

Berdyaev tìm thấy điểm tương đương gần nhất với khái niệm tự do-không do tạo dựng trong khái niệm Ungrund (phi-nền móng) của Jacob Boehme. Boehme phát biểu:

Vì ngoài tự nhiên, Thượng đế là Huyền bí, tức là ‘Hư vô’ (nothingness); vì từ ngoài thiên nhiên là Hư vô, là con mắt vĩnh hằng, con mắt không nền móng, không nhìn thấy ở đâu, vì nó là Ungrund và con mắt tự nhân là ý chí, tức là khao khát hiển hiện, để phân biệt cái Hư vô.¹⁰⁸

Do đó, Ungrund là Hư vô, con mắt vĩnh hằng không nền móng, nhưng cùng với điều này, nó là ý chí, là không nền móng và là ý chí không thể dò được, không xác định được. Nhưng đây là cái Hư vô, đó là "một khao khát được trở thành một cái gì đó" [ein Hunger zum Etwas].¹⁰⁹ Như vậy, Ungrund của Boehme là một nguyên lý đen tối, phi lý, sâu xa hơn là tồn tại nhưng nằm trong Thượng đế. Ungrund là sự tự do nguyên thủy không thể dò tìm và tồn tại trước khi tạo ra thế giới. Tuy nhiên, sự hiểu biết của Berdyaev về Ungrund hơi khác so với Boehme. Trong một bài báo của mình về Boehme, Berdyaev đưa ra tuyên bố sau đây về sự hiểu biết của mình về khái niệm Ungrund:

Lời dạy bí ẩn của Boehme về Ungrund, về vực thẳm, không nền tảng (without foundation), đen tối và phi lý trước khi tồn tại, là một nỗ lực để cung cấp câu trả lời cho câu hỏi cơ bản của tất cả các câu hỏi, câu hỏi liên quan đến nguồn gốc của thế giới và của sự phát sinh điều ác. Toàn bộ sự giảng dạy của Boehme về Ungrund đan xen với sự giảng dạy liên quan đến tự do, đến nỗi không thể tách chúng ra được, vì đây là tất cả các phần trong cùng một sự giảng dạy. Và tôi có khuynh hướng giải thích Ungrund, như một sự tự do meonic mang tính chất nguyên thủy (*meonic freedom*), không thể xác định được ngay cả bởi Thượng đế.¹¹⁰

Ungrund theo lối giải thích của Berdyaev là tự do-không do tạo dựng, tự do meonic¹¹¹. Sự tự do không được xác định bởi Thượng đế và không chỉ có trước mọi tồn tại (being) mà có trước cả Thượng đế. Ngay chính Thượng đế cũng đón nhận tự do meonic này. Ông viết:

Bất nguồn từ Hư vô thiêng liêng (Divine Nothing), Ungrund, Thượng đế - Đấng Tạo Dựng được sinh ra. Thượng đế Đấng tạo dựng thế giới là điều đến sau. Từ quan điểm

¹⁰⁵ DR, tr.288.

¹⁰⁶ DR, tr.52-53.

¹⁰⁷ Jacob Boehme (1575–1624): nhà thần bí Tin lành người Đức.

¹⁰⁸ Boehme, *Vide Vol. IV*, tr. 284-285.

¹⁰⁹ Boehme, *Vol. IV*, tr. 286.

¹¹⁰ Berdyaev, *Studies concerning Jacob Boehme. Etude I. The Teaching about the Ungrund and Freedom.*

¹¹¹ Của, liên quan đến, hoặc bao gồm một loại hư vô thai nghén (khi phân biệt với hư vô trống rỗng tuyệt đối) có khả năng biến đổi thành chất [Of, relating to, or consisting of a kind of pregnant nothingness or void (as distinguished from an absolute blank nothingness) having the potential to transform into matter].

này, có thể nói rằng tự do meonic không bắt nguồn từ Thượng đế: nó bắt nguồn từ Hư vô, từ Ungrund từ vô tận.¹¹²

Tự do meonic có một tiềm năng đó là “ý chí không thể dò được và không xác định,”¹¹³ “trong bóng tối của Ungrund có một ngọn lửa và đây là tự do meonic tiềm năng.”¹¹⁴ Ngọn lửa ý chí bùng lên từ tự do meonic là một hành động sáng tạo, một hành trình xuất thần từ không tồn tại thành tồn tại.

Khi nói rằng tự nhiên phải được hiểu là thứ yếu và khởi phát theo, tự do là chính yếu và không do tạo dựng,¹¹⁵ Berdyaev nói rằng trên hết Ungrund của Boehme “phải được hiểu là tự do, tự do trong bóng tối.”¹¹⁶ Nếu như Boehme đặt Ungrund bên trong Thượng đế, Berdyaev đặt nó bên ngoài Thượng đế.¹¹⁷ Ungrund theo giải thích của Berdyaev đi trước tương quan nhân quả, tự do của nó không phải là tự do lý tính của tự chủ đạo đức mà là tự do “bí ẩn” và “huyền nhiệm (dark)”, nó được giải thích bằng thần thoại tốt hơn bằng khái niệm. Không thể hình thành một khái niệm về Ungrund:¹¹⁸ nó là một thần thoại và biểu tượng, là giới hạn của bất kỳ sự giải thích duy lý nào.

Biểu tượng của vực thăm được áp dụng cho Ungrund ngụ ý bóng tối và “độ sâu không đáy”¹¹⁹ của nó cũng như tính phủ định của nó. Đó là khoảng trống “chính yếu hơn hiện hữu”¹²⁰ vốn đang tìm kiếm. Đối với Boehme, Hư vô (nothingness) không phải là hư không của sự trống rỗng (emptiness), nhưng là hư vô (nothingness) nhờ thông qua việc tìm kiếm để “trở thành một cái gì đó.”¹²¹ Đối với ông, sâu thăm của tất cả mọi người có một khao khát ý chí, một “ý chí không có căn cứ về cái gì đó phải được thỏa mãn.”¹²²

Ý tưởng về Hư vô (nothingness)¹²³ có thể được làm sáng tỏ bằng cách tham chiếu đến hạn từ đó trong tiếng Hy Lạp mang nghĩa ‘không’ và ‘hư vô’. Cả hai đều biểu thị hư vô, nhưng nghĩa thứ nhất là hoàn toàn căn cỗi, nghĩa thứ hai là hư vô vốn che giấu một tiềm năng khi mà không-tồn tại (non-being) “là một nửa tồn tại (being) hoặc tồn tại vốn không được nhận ra.”¹²⁴ Việc hiện thực hóa tiềm năng nghĩa thứ hai không có nghĩa là “hiện thực hóa các khuôn mẫu vĩnh cửu” theo nghĩa Platon,¹²⁵ cũng không phải là một hình thái tiến hóa, mà là một sự sáng tạo thực sự. Một điều gì đó hoàn toàn mới phát sinh từ nghĩa thứ hai.

¹¹² DM, tr.33.

¹¹³ Ibid.

¹¹⁴ Ibid.

¹¹⁵ Trong bóng tối của Ungrund có một ngọn lửa bùng cháy và đây là tự do, một tự do meonic có tiềm năng. Theo Boehme, tự do là trái với tự nhiên, nhưng tự nhiên đã ban hành từ tự do. Tự do meonic là một hình thức tương tự của Hư vô, nhưng từ nó tạo ra một cái gì đó. Vol. IV, tr. 406.

¹¹⁶ BE, tr.108.

¹¹⁷ Lời dạy về Ungrund của Berdyaev loại bỏ Thượng đế khỏi trách nhiệm đối với cái ác”. N. A. Berdyaev, “*The Teaching about the Ungrund and Freedom.*”

¹¹⁸ SR, tr.115. Clarke, ITB, tr.87, phát biểu rằng “Ungrund (phi-nền móng) không phải là một khái niệm, nó không thể được lý trí hóa hoặc khách thể hóa. Nó không phải là một điều gì đó song song với Thượng đế. Tôi đã nói một cách thận trọng về Ungrund là một ‘bức tranh’. Nó không phải là một phần của cấu trúc triết học, cũng không phải là một tín điều tôn giáo. Có thể nói, nó là ‘siêu thần học’. Đó là một trực giác căn bản. Bề mặt của sự tồn tại là vực thăm vô định của không-tồn tại, của ... sự tự do hoàn toàn, không bị giới hạn bởi lý trí hay bất cứ điều gì khác. Vực thăm là...có trước tạo dựng”.

¹¹⁹ BE, tr.18.

¹²⁰ BE, tr.108.

¹²¹ Ibid, tr.107-108.

¹²² Ibid, tr.106.

¹²³ Berdyaev còn gọi là ‘tự do meonic’, trong đó hạn từ ‘meonic’ có nguồn gốc Hy Lạp (το μη ον)

¹²⁴ Ibid, tr.97.

¹²⁵ Hartshorne, “Whitedead and Berdyaev: is there tragedy in God?”, tr.74.

Như vậy, dựa trên Ungrund vốn nằm trong Thượng đế của Boehme, Berdyaev đã giải thích Ungrund theo cách của riêng mình. Ông đồng nhất Ungrund với tự do meonic nguyên thủy vốn có trước mọi sự xác định mang tính hữu thể và nhìn nhận Ungrund nằm ngoài Thượng đế. Ông cho rằng khái niệm tự do nguyên thủy gắn liền với bản diện cá nhân, với tầm quan trọng tối cao của con người trong sự đối lập với mọi hình thái của khách thể hóa. Cùng với đó, giả thiết cơ bản về nhân chủng học của Berdyaev cho rằng “con người là con của Thượng đế và không-tồn tại (non-being), của tự do meonic.”¹²⁶ Như vậy, con người vừa thừa hưởng từ Thượng đế, Đấng Tạo Dựng, nhưng trên hết, cũng thừa hưởng đặc tính tự do nguyên thủy từ vô tận. Do đó, con người có trách nhiệm sống mạnh mẽ đặc tính tự do vốn đã được đặt trong chính mình từ vô tận. Trở về với tự do vốn đã bị phai mờ do tiến trình khách thể hóa trong thế giới tinh thần là trở về với tự do nguyên thủy và trở nên một nhân vị độc sáng, không trùng lặp trong thế giới tự nhiên.

2. Nền tảng siêu hình trong tư duy tự do

Theo Berdyaev, nếu như tư duy nhất nguyên luận là nguồn gốc của nô lệ thì *tư duy nhị nguyên luận là nguồn gốc của tự do*. Theo ông, tính nhị nguyên “không phải giữa linh hồn và thể xác,¹²⁷ mà giữa tinh thần và tự nhiên, giữa tự do và tất yếu. Bản diện cá nhân là thắng lợi của tinh thần trước cái hỗn mang tự nhiên.”¹²⁸ Tuy nhiên, ông cũng nói tự do gắn liền với nhị nguyên luận, đúng hơn là có hình thức nhị nguyên luận ở hình thái ngoại tại giữa tinh thần và tự nhiên, giữa tự do và tất yếu, còn trong nội tại thì có thể hàm nghĩa một tính phổ quát cụ thể nội tâm,¹²⁹ tức là con người đặt lương tâm, ý thức trong chiều sâu của bản diện cá nhân thay vì đặt vào xã hội, quần chúng,... và trong chính chiều sâu ấy, nó hàm chứa khả thể phổ quát.

Nếu Kant xem tự do có nghĩa là tuân phục của bản diện cá nhân theo quy luật luân lý-lý trí thì Berdyaev cho rằng cách đó không đạt được tự do của con người và con người vẫn còn bị phục tùng theo cái lý trí vô diện mạo,¹³⁰ vì tự trị này không phải là con người, mà là quy luật luân lý-lý trí. Đối với ông, tự do không phải là tự nhiên, không phải là lý trí mà là tinh thần vốn độc lập với thế giới tự nhiên, thế giới bị khách thể hóa.¹³¹

Do đó, để đạt được tự do tinh thần, con người cần thay đổi phương hướng đấu tranh nhằm làm xuất hiện con người tự do, trước hết là thay đổi cấu trúc tư duy, thay đổi sắp xếp các giá trị.¹³² Thay đổi khởi đi từ tư duy nhất nguyên luận sang tư duy nhị nguyên luận, thay đổi quan điểm về điều cao cả nhất từ cái chung sang cái riêng biệt, từ tự do lý trí sang tự do trong tinh thần. Sự thay đổi này là một cuộc cách mạng nằm sâu thẳm trong nội tâm, được thực hiện trong thời gian hiện sinh, tức là mỗi người trở về với nội tâm để suy xét dựa theo đòi sống hiện tại của chính mình cùng những kinh nghiệm, lời mời gọi từ trong chính mình, và sự thay đổi này cũng đòi mỗi người tự mang vác lấy trách nhiệm giải phóng chính mình.¹³³ Thay đổi cấu trúc tư duy này cũng là thay đổi cách hiểu mối tương quan giữa tự tại và siêu việt.¹³⁴

Trước hết, mối tương quan giữa tự tại và siêu việt, được hiểu theo lối bất chước mối tương quan giữa Thượng đế và tự tại vì Thượng đế tự do với tính tất yếu thế gian, với mọi tính khách thể.

¹²⁶ DM, tr.60.

¹²⁷ Đòi sống linh hồn xuyên thấu toàn bộ đời sống thể xác, cũng như đời sống thể xác tác động lên đời sống linh hồn. Sinh lực của linh hồn và thể xác trong con người có sự thống nhất. Tinh thần bao gồm trong nó cả thể xác, nó tinh thần hóa thể xác, truyền cho thể xác một phẩm chất khác. Tinh thần truyền hình hài cho linh hồn cùng thể xác và đưa chúng tới thống nhất, chứ không đàn áp và không hủy diệt chúng.

¹²⁸ HS, tr.52.

¹²⁹ Ibid, tr.99.

¹³⁰ Ibid, tr.100.

¹³¹ Ibid, tr.100.

¹³² Ibid, tr.101.

¹³³ Ibid, tr.101.

¹³⁴ Ibid, tr.101.

Chính sự siêu việt ấy của Thượng đế mời gọi sự tự do của con người, và khả thể của hiện hữu bản diện cá nhân.¹³⁵ Nguy cơ hiểu sai mối tương quan ấy, sẽ dẫn đến tư duy nô lệ như đã mô tả trong phần trước.

Thứ hai, nhị nguyên luận khẳng định, những hiện thực phổ quát chung không tồn tại, đó là những bóng ma và ảo ảnh do khách thể hóa tạo nên. Những giá trị phổ quát có hiện hữu, ví dụ như chân lí, nhưng bao giờ cũng trong hình thức cụ thể và cá biệt. Khách thể hóa các giá trị phổ quát là phương hướng trá ngụy của ý thức. Ở bên ngoài bản diện cá nhân chẳng có tính phổ quát nào hiện hữu. Cái phổ quát nằm trong bản diện cá nhân con người, trong bản diện cá nhân Thượng đế. Nhân cách hóa các khởi nguyên chính là khách thể hóa mà ở đó bản diện cá nhân biến mất.¹³⁶ Do đó, người tự do không được cúi mình ngay cả trước lịch sử, trước dòng tộc, trước cách mạng, trước bất cứ cái chung khách quan nào vốn muốn đòi có ý nghĩa phổ quát.¹³⁷

Hơn nữa, ý thức bản thân là *một đơn tử, một tiểu vũ trụ*. Theo tự nhiên, con người chỉ là một cá thể. Con người không phải là một đơn tử (monade) gia nhập vào ngôi thứ của các đơn tử và tùy thuộc vào ngôi thứ ấy. Bản diện cá nhân là một tiểu vũ trụ, là một toàn vẹn phổ quát. Chỉ có bản diện cá nhân mới có thể dung chứa được một nội dung phổ quát, là một vũ trụ khả thể trong hình thức cá thể.¹³⁸ Bản diện cá nhân¹³⁹ không phải là một bộ phận và không thể là một bộ phận trong tương quan với một cái toàn vẹn nào đó, dù đó có là cái toàn vẹn rộng lớn, toàn thể thế giới đi nữa.¹⁴⁰

Có thể hiểu cái riêng biệt trong con người là điều vốn dĩ ‘không là chung’ với những người khác, thế nhưng ở trong cái ‘không là chung’ ấy lại hàm chứa khả thể của cái phổ quát. Cách hiểu bản diện cá nhân của con người như một tiểu vũ trụ đối lập với cách hiểu ngôi thứ - hữu cơ. Hay còn nói “bản diện cá nhân không phải là bộ phận của cái phổ quát, cái phổ quát là bộ phận của bản diện cá nhân, là những phẩm tính của nó.”¹⁴¹

Khi ấy, tự do là chủ thể tính, chứ không phải là một khách thể trong các khách thể, và nó bắt rễ ăn sâu vào trong bình diện nội tại của hiện hữu, tức là ở trong thế giới tinh thần, thế giới của tự do.¹⁴² Tự do kháng cự lại bất cứ cái hạn định nào đến từ bên ngoài, nó là cái hạn định từ bên trong.¹⁴³

3. Tư duy tự do thuộc về thế giới tinh thần

a. Thế giới tinh thần

Tự do đòi hỏi trở về với khởi nguyên tinh thần, trở về với nội hiện hóa,¹⁴⁴ bởi vì thế giới tinh thần vốn là điểm khởi phát của tất cả và kháng cự lại tính tất yếu nô dịch hóa.¹⁴⁵ Tại đó, thế giới tinh thần không mang tính khái quát hóa, nhưng là cá vị hóa:

¹³⁵ Ibid, tr.101.

¹³⁶ Ibid, tr.102.

¹³⁷ Ibid, tr.103.

¹³⁸ Ibid, tr.39.

¹³⁹ Bản diện cá nhân không chỉ là hữu thể có lí trí, mà còn là hữu thể tự do nữa. Bản diện cá nhân là tư duy toàn vẹn của tôi, là thực hiện ý chí toàn vẹn của tôi, là cảm xúc toàn vẹn của tôi, là những hành vi sáng tạo toàn vẹn của tôi. Bản diện cá nhân có tính tinh thần - linh hồn - thể xác và vượt cao hơn tất định luận của thế giới tự nhiên.

¹⁴⁰ HS, tr.39.

¹⁴¹ Ibid, tr.40.

¹⁴² Ibid, tr.46.

¹⁴³ Ibid, tr.46.

¹⁴⁴ Ibid, tr.89.

¹⁴⁵ Ibid, tr.90.

Tinh thần không khái quát hóa, mà cá vị hóa, tinh thần tạo ra không phải một thế giới các giá trị lí tưởng, nằm bên ngoài con người và là chung [cho tất cả], mà là một thế giới của các bản diện cá nhân với nội dung có phẩm tính của chúng, tinh thần hình thành nên các bản diện cá nhân. Thắng lợi của khởi nguyên tinh thần không hàm nghĩa con người phải phục tùng theo cái phổ quát, mà hàm nghĩa khai mở cái phổ quát trong bản diện cá nhân.¹⁴⁶

Giải phóng con người tự do là giải phóng ở chính nội tâm, tinh thần con người, ở đó “con người tự do phải cảm nhận được bản thân mình không phải ở vùng xa xôi của thế giới khách thể hóa, mà là ở trung tâm của thế giới tinh thần. Giải phóng chính là ở ngay tại trung tâm, chứ không phải ở vùng xa xôi, ở trong tính chủ thể hiện thực, chứ không phải ở trong tính khách quan lí tưởng.”¹⁴⁷ Tuy nhiên, việc giải phóng tinh thần cũng có nguy cơ rơi vào tình trạng nô lệ khi con người trở nên cuồng si với một ý tưởng ‘tinh thần mơ hồ’ nào đó và xem nó như một phong trào, một ý tưởng.¹⁴⁸

Ngoài ra, con người là một bản diện cá nhân, là người tự do không theo tự nhiên, mà theo tinh thần.¹⁴⁹ Thế giới tinh thần là vương quốc của cá thể, cái đơn nhất, cái cá biệt, vương quốc của tự do.¹⁵⁰ Như vậy, tư duy trong thế giới tinh thần là tư duy tự do và mang những nét sau:

Thứ nhất, theo Berdyaev tư duy ‘cái chung’ bị thay đổi. Tư duy khách thể hóa, ngoại hiện hóa của con người cấu trúc nên tồn tại, như là “cái chung”, như là cái phổ quát, vì vậy cái cá biệt, “cái dị thường”, biến thành cái riêng biệt, cái bộ phận. Thế nhưng chân lí hiện sinh là ở chỗ, cái hiện thực dị thường hiện hữu một cách dị thường, còn cái chung là không hiện thực.¹⁵¹

Ông mượn hình ảnh “con ngựa nói chung” minh họa cho luận lý chống lại quan điểm không thực sự tồn tại ‘cái chung’: những nhà hiện thực chủ nghĩa-theo học thuyết Plato (S. Frank, N. Lossky) cho rằng các nhà duy danh luận cứ tưởng rằng tính hiện thực của “con ngựa nói chung” có nghĩa là “con ngựa nói chung” đang cày trên đồng cỏ nào đó. Họ khẳng định ngược lại rằng “con ngựa nói chung” hiện hữu như thống nhất tất cả những con ngựa riêng biệt.¹⁵² Tuy nhiên, Berdyaev phản bác:

Con ngựa nói chung và “con người nói chung” không hiện hữu, không hề có sự thống nhất tất cả các con ngựa riêng biệt và con người riêng biệt như “cái chung”, thế nhưng trong mỗi con ngựa riêng biệt và trong mỗi con người riêng biệt hiện hữu tính phổ quát (chứ không phải tính cùng chung) của hiện hữu ngựa và hiện hữu người. Thống nhất trong hiện thực không giống như thống nhất trong tư duy. Chúng ta thấu hiểu tính phổ quát của con người riêng biệt không phải thông qua việc trừ tượng hóa những tính chất chung của con người mà ta thấy, mà là thông qua việc đi sâu vào tính đơn nhất của anh ta.¹⁵³

Nếu mượn thuật ngữ của Kant để nói về thế giới hiện tượng và thế giới vật tự thân, ông sẽ chuyển thành “vương quốc tự nhiên là vương quốc của cái chung, còn vương quốc của tự do là vương quốc của cái đơn nhất. Và vương quốc của tự do là vương quốc của tinh thần.”¹⁵⁴ Như

¹⁴⁶ Ibid, tr.49.

¹⁴⁷ Ibid, tr.326.

¹⁴⁸ Ibid, tr.326.

¹⁴⁹ Ibid, tr.39.

¹⁵⁰ Ibid, tr.106.

¹⁵¹ Ibid, tr.106.

¹⁵² Ibid, tr.107.

¹⁵³ Ibid, tr.107.

¹⁵⁴ Ibid, tr.107.

vậy, Berdyaev tuyên bố rõ ràng, thế giới tinh thần không tồn tại ‘cái chung’: “thế giới của tinh thần, mọi thứ đều tự do, mọi thứ đều cá thể, không có ‘cái chung’, không có cái tất yếu.”¹⁵⁵

Hơn thế nữa, đặc tính phổ quát nằm trong chiều sâu tư duy chủ thể tính vì chủ thể trong chiều sâu của hiện hữu thì cái cá thể là cái cao nhất, cái chung là cái thấp nhất. Cũng vậy, phẩm giá của hữu thể cụ thể, của bản diện cá nhân con người, được xác định hoàn toàn không phải bằng cái phổ quát lí tưởng ở trong nó mà nó phải phục tùng, nhưng chính là bằng hiện hữu cá thể-cá biệt cụ thể, bằng hình thức cá thể-cá biệt của việc khai mở cái phổ quát ở bên trong tính chủ quan ấy, không phải là những phẩm tính phổ quát bị ngoại hiện hóa, mà là những phẩm tính phổ quát nội tâm.¹⁵⁶

Thứ hai, nếu như trong thế giới tự nhiên xây dựng một quan điểm về những thứ vĩnh cửu, cố định, áp đặt vốn gây ra tư duy phụ thuộc, nô lệ, ngược lại thế giới tự do vốn giải phóng con người nhìn về thế gian như “xã hội bị tổn thương bởi tình trạng sa đọa, những cơ sở ấy không phải là vĩnh cửu và không phải do áp đặt từ bên trên, chúng thay đổi tùy theo tính hoạt động tích cực của con người và sáng tạo.”¹⁵⁷ Quan điểm này giải phóng con người,¹⁵⁸ nghĩa là trả lại tinh thần về với bản thân nó,¹⁵⁹ tức là về với tự do.¹⁶⁰

Do đó, đặc tính phổ quát không phải được tìm thấy ở bên ngoài, ở thế giới tự nhiên; nhưng chính là việc khai mở nội tâm, thế giới tinh thần, khai mở đặc tính phổ quát vốn ẩn chứa sẵn trong thế giới nội tâm, vương quốc tự do.

b. Hình thái tư duy tự do trong thế giới tinh thần

Thượng đế và tôn giáo

Tư duy tự do sẽ nhìn Thượng đế như một hữu thể trong tương quan với Thượng đế. Thứ nhất, loại bỏ những *mô phỏng xã hội* vì ý thức về Thượng đế đòi hỏi thanh lọc thường xuyên, trước hết là thanh lọc đi tất cả những gì thuộc về mô phỏng theo xã hội mang tính nô lệ. Người ta đã chuyển những mối tương quan giữa ông chủ và kẻ nô lệ được lấy từ đời sống xã hội sang tương quan giữa Thượng đế và con người. Khi người ta nói rằng Thượng đế là ông chủ, con người là nô lệ, thì người ta đã tư duy theo mô phỏng xã hội. Thế nhưng, Thượng đế và mối tương quan của Người đối với con người chẳng có gì giống với những tương quan xã hội, phạm trù thấp hèn của con người về thống trị không thể áp dụng cho Thượng đế. Thượng đế không phải là ông chủ và không thống trị.¹⁶¹

Thứ hai, Thượng đế được hiểu như một chủ thể, như hiện hữu ở bên ngoài mọi khách thể hóa, Thượng đế không phải là tất định luận, không phải là thống trị. Bản thân Thượng đế chỉ có thể ban cho tự do.¹⁶² Hơn nữa, Thượng đế là người giải phóng chứ không phải là ông chủ. Thượng đế đem lại cảm nhận tự do, chứ không phải cảm nhận tùy thuộc. Thượng đế là tinh thần, mà tinh thần thì không biết đến những tương quan thống trị và nô lệ. Tư duy về Thượng đế không được giống với những gì xảy ra trong xã hội, cũng như những gì xảy ra trong tự nhiên.¹⁶³

¹⁵⁵ Ibid, tr.110.

¹⁵⁶ Ibid, tr.111.

¹⁵⁷ Ibid, tr.109.

¹⁵⁸ Ibid, tr.109.

¹⁵⁹ Ngay cả đối với Hegel tinh thần cũng là hữu thể hiện hữu cho chính bản thân nó. Nhưng Hegel đã không hiểu rằng việc khách thể hóa tinh thần là tình trạng nô lệ, đã không hiểu được bản diện cá nhân, đã không hiểu được tự do vốn không phải là tính tất yếu đã được tri giác.

¹⁶⁰ HS, tr.110.

¹⁶¹ Ibid, tr.117.

¹⁶² HS, tr.118.

¹⁶³ Ibid, tr.117.

Về Giáo hội, “cả ý thức Giáo hội cũng không được tư duy như thống nhất, như cái toàn vẹn, nằm bên ngoài và ở bên trên của bản diện cá nhân.¹⁶⁴ Trung tâm hiện sinh của Giáo hội và ý thức cộng đồng nằm ở trong mỗi bản diện cá nhân và “không phải ở trong một tập thể nào đó, không phải ở trong một cơ thể nào đó hiện thân cho thống nhất toàn thể.”¹⁶⁵ Cái toàn thể nói chung không có hiện hữu hiện thực, “toàn thể” không hiện hữu bên ngoài tư duy trừu tượng. Cái toàn vẹn, cái chung toàn thể không hiện hữu, đó là sản phẩm hư ảo của tư duy.¹⁶⁶

Do đó, mối tương quan giữa Thượng đế và con người là cuộc gặp gỡ và giao lưu. Đây là cuộc gặp gỡ, giao lưu và cuộc đấu tranh của những bản diện cá nhân, mà giữa họ với nhau không có hạn định và tính nhân quả, cũng không có thống trị và phục tùng. Huyền thoại duy nhất đúng về tôn giáo không phải là chuyện nói rằng Thượng đế là ông chủ và đang cố thống trị, mà là chuyện Thượng đế u hoài tới người khác, theo tình yêu được hỏi đáp và chờ đợi việc đáp lại đầy sáng tạo của con người.¹⁶⁷ Do đó, tình trạng nô lệ của con người đối với tự nhiên chẳng khác nhiều với tình trạng nô lệ đối với Thượng đế như một khách thể. Thấu hiểu điều ấy, Zarathustra của Nietzsche đã nói “Thượng đế đã chết - vì thương xót con người, Thượng đế đã chết.”¹⁶⁸

Xã hội

Trong vương quốc tinh thần, tư duy tự do sẽ mang những điểm sau khi nhìn về xã hội:

Thứ nhất, Berdyaev phân biệt giữa cá nhân và bản diện cá nhân: “Nếu như chấp nhận phân biệt của chúng ta giữa cá thể và bản diện cá nhân, thì có thể nói rằng, chỉ có cá thể là bộ phận của xã hội và tùy thuộc vào xã hội, còn bản diện cá nhân không phải là bộ phận của xã hội, ngược lại, xã hội là bộ phận của bản diện cá nhân.”¹⁶⁹ N. Mikhailovsky ở nước Nga thế kỉ XIX đã đấu tranh chống lại những lí thuyết ấy (hữu cơ về xã hội), ông đã nhìn thấy một cách xác đáng mối nguy hiểm to lớn cho cá nhân trong học thuyết về xã hội như một cơ thể.¹⁷⁰ Do đó, triết học cá biệt luận, triết học tự do là cuộc đấu tranh chống lại việc lí tưởng hóa tính hữu cơ về xã hội.

Thứ hai, tư duy trong xã hội này sẽ ưu tiên về tự do trước truyền thống, nhưng việc thâm nhập vào những gì là chân chính ở truyền thống cũng là khả dĩ. Đời sống xã hội hiện hữu mỗi liên lạc của các thế hệ, thế nhưng mỗi liên lạc ấy không phải là tính hữu cơ ngôi thứ đứng trên bản diện cá nhân áp đặt cho nó, mà là khai mở tính phổ quát xã hội trong nội tâm của nó, là trải nghiệm tự tại được mở rộng ra của nó. Bản diện cá nhân không bao giờ lại trở thành bộ phận của cái cơ thể nào đó, của cái toàn thể ngôi thứ nào đó. Không có tính hữu cơ, tính toàn vẹn hay tính toàn trị nào hiện hữu ở trong xã hội, xã hội luôn có tính bộ phận, và nếu khẳng định rằng cấu trúc xã hội đã-hình-thành có tính toàn vẹn hữu cơ, thì đó chính là thần thánh hóa trá ngược những vật thể mang tính tương đối. Cái hữu cơ trong xã hội là ảo tưởng của khách thể hóa, của đối trá nô dịch. Tự nhiên có tính bộ phận thế nào, thì xã hội cũng có tính bộ phận như thế. Không phải xã hội là cơ thể, mà con người mới là cơ thể.¹⁷¹

Cụ thể hơn, ý tưởng về con người toàn vẹn phải được đặt vào cơ sở của việc tổ chức xã hội, chứ không phải ý tưởng về xã hội toàn vẹn. Lí tưởng hữu cơ về xã hội là điều đối trá nô dịch. Xã hội hoàn toàn không phải cơ thể, xã hội là hợp tác. Tính hữu cơ của xã hội là sản phẩm của ảo tưởng của ý thức nô dịch, là sản phẩm của ngoại hiện hóa. Xã hội của những người tự do

¹⁶⁴ Ibid, tr.129.

¹⁶⁵ Ibid, tr.130.

¹⁶⁶ Ibid, tr.129.

¹⁶⁷ Ibid, tr.119.

¹⁶⁸ Gott ist todt, an seinem Mitleiden mit den Menschen ist Gott gestorben - tiếng Đức nguyên bản.

¹⁶⁹ HS, tr.143.

¹⁷⁰ Ibid, tr.146.

¹⁷¹ Ibid, tr.147.

chứ không phải của những kẻ nô lệ phải được tạo dựng theo hình tượng không phải của tự nhiên, mà là của tinh thần, tức là không theo hình tượng của ngôi thứ luận, mà theo hình tượng của cá biệt luận; không theo hình tượng của hạn định, mà theo hình tượng của tự do; không theo hình tượng thống trị của sức mạnh và kẻ mạnh, mà theo hình tượng của tình đoàn kết và lòng nhân ái.¹⁷² Berdyaev mượn lời của Herzen – người vị-xã-hội theo thế giới quan của mình – đề củng cố quan điểm của mình như sau: “Tình trạng phục tùng của bản diện cá nhân trước xã hội, trước nhân dân, trước nhân loại, trước ý tưởng - là tiếp tục của những hiến tế sinh mệnh con người.”¹⁷³

Do đó, chỉ có xã hội như thế mới khả dĩ không mang tính nô lệ. Ngọn nguồn của tự do con người không thể ở trong xã hội, ngọn nguồn của tự do con người ở trong tinh thần. Tất cả những gì đi ra từ xã hội đều nô dịch, tất cả những gì đi ra từ tinh thần đều giải phóng. Thang bậc đúng đắn ấy là ưu tiên cho bản diện cá nhân trước xã hội. Đằng sau điều này là ưu tiên cho tinh thần trước thể gian.¹⁷⁴

Bản diện cá nhân

Đấu tranh cho tự do không chỉ là cuộc đấu tranh với tình trạng nô lệ vốn đang diễn ra ở thế giới bên ngoài, bị khách thể hóa, ngoại hiện hóa khi sức mạnh bên ngoài nô dịch, nhưng còn là cuộc đấu tranh tinh thần nội tâm chống lại việc con người đồng thuận làm nô lệ, tiếp thu tác động của sức mạnh nô dịch theo kiểu nô lệ.¹⁷⁵ Do đó, trong khi tư duy nô lệ nhìn con người như một cá nhân chủ nghĩa, thì tư duy tự do sẽ nhìn con người như một bản diện cá nhân, nhân vị độc sáng vì:

Thứ nhất, triết học tự do, cá biệt luận nhìn nhận tiêu chí đánh giá ở trong bản diện cá nhân, ở trong chiều sâu của lương tâm, và cho rằng khác biệt giữa thiện và ác được khai mở trong chiều sâu lớn hơn, so với truyền thống tập thể được hình dung có tính hữu cơ. Thế nhưng, “lương tâm biết phân biệt và đánh giá, được khai mở trong bản diện cá nhân, không bao giờ có nghĩa là cô lập và tự khép kín mình của bản diện cá nhân, mà luôn có nghĩa là mở lòng mình cho nội dung phổ quát, là giao lưu tự do của nó với những bản diện cá nhân khác.”¹⁷⁶

Thứ hai, nếu như kẻ theo chủ nghĩa cá nhân là sự đóng kín, thì người tự do muốn thiết lập những tương quan tình anh em, tương thông-cộng đồng giữa những người tự do. Họ cũng đi qua hình thức cô đơn, nhưng khác với cô đơn của kẻ theo chủ nghĩa cá nhân, “cô đơn của bản diện cá nhân sáng tạo phải chịu đựng xung đột của cái phổ quát nội tâm với cái phổ quát bị khách thể hóa.”¹⁷⁷ Nếu như chủ nghĩa cá nhân là sự nô lệ vào cái ‘tôi’ thì bản diện cá nhân là giải phóng khỏi tình trạng nô lệ vào cái ‘tôi’, cũng như cái “không phải tôi”.¹⁷⁸

Như vậy, vấn đề đặt ra: “Trong chừng mực nào thì tính hướng nội có thể có nghĩa là thói vị kỉ, còn tính hướng ngoại là làm cho xa lạ và ngoại hiện hóa vì con người luôn mang cả tính hướng nội lẫn hướng ngoại?”

Berdyaev đưa ra câu trả lời rằng: “Bản diện cá nhân bị bóp méo đi, tức là bị mất đi, thì tính hướng nội là vị kỉ, còn tính hướng ngoại bị bóp méo đi chính là làm cho xa lạ và ngoại hiện hóa. Thế nhưng tự thân tính hướng nội có thể có nghĩa là đi sâu vào nội tâm của mình, đi vào

¹⁷² Ibid, tr.147.

¹⁷³ Ibid, tr.143.

¹⁷⁴ Ibid, tr.147.

¹⁷⁵ Ibid, tr.177.

¹⁷⁶ Ibid, tr.147.

¹⁷⁷ Ibid, tr.185.

¹⁷⁸ Ibid, tr.185.

thế giới tinh thần được khai mở trong chiều sâu, cũng như tính hướng ngoại có thể có nghĩa là tính hoạt động sáng tạo hướng vào thế giới và những con người.¹⁷⁹

Tuy nhiên, tính hướng ngoại cũng có thể có nghĩa là ném hiện hữu con người ra bên ngoài và có nghĩa là khách thể hóa. Kết quả của việc con người bị ném hoàn toàn ra bên ngoài, ném vào tính khách thể của thế giới là mất đi ý thức về cái “tôi” của mình. Ngược lại, chủ thể mà bị nuốt chửng hoàn toàn bởi cái “tôi” của mình, thì chủ thể ấy là kẻ nô lệ, và như chủ thể nô lệ, nó hoàn toàn bị ném ra khỏi khách thể. Do đó, cái khách thể hoặc là hoàn toàn nuốt chửng và nô dịch tính chủ thể của con người, hoặc là gây nên thái độ ghét bỏ và kinh tởm, làm cho tính chủ thể của con người bị cô lập và khép kín ở trong nó. Cả điều này lẫn điều kia đều là kết quả của tình trạng gián đoạn giữa tính chủ thể và tính khách thể.¹⁸⁰ Và ở trong cả hai trường hợp, bản diện cá nhân cũng đang bị suy đồi, hoặc là chưa được hình thành.¹⁸¹

Như vậy, việc giải phóng con người khỏi tình trạng nô lệ vào thế giới, khỏi tình trạng bị nô dịch bởi các sức mạnh ngoài-quy-định, chính là việc giải phóng khỏi tình trạng nô lệ vào chính bản thân mình, thoát khỏi các sức mạnh nô dịch của cái “tôi” của con người, tức là thoát khỏi thói vị kỉ. Con người cùng một lúc phải hướng nội về tinh thần, hướng nội và hướng ngoại trong hoạt động sáng tạo bước ra thế giới và đến với những con người.¹⁸²

c. Đặc tính của tư duy tự do

Trong tư duy tự do, con người mang những đặc tính: hành vi sáng tạo, mở ra với Thượng đế và tha nhân, sự đau khổ. Phần này trình bày về những đặc tính ấy.

Hành vi sáng tạo

Sáng tạo chính là biểu hiện của chiến thắng trước tình trạng nô lệ, bởi trong nô lệ, con người lệ thuộc và khuôn mẫu theo những quy chuẩn, nhưng sáng tạo là đặc tính của tự do.¹⁸³ Còn tính hoạt động không có sáng tạo về thực chất là tính thụ động.¹⁸⁴ Tự hành vi sáng tạo bao giờ cũng cho thấy sự vượt lên của tự do trước nô lệ, của tinh thần trước tự nhiên:

Hành động sáng tạo bao giờ cũng là thống trị của tinh thần trước tự nhiên, trước linh hồn; và đòi hỏi phải có tự do. Hành động sáng tạo không thể giải thích được từ tự nhiên, nó chỉ có thể giải thích được từ tự do, trong hành động ấy luôn có thêm tự do can dự vào, là tự do không có tự nhiên nào, không có tồn tại nào hạn định được. Tự do có tính chất tiền-tồn tại, có nguồn gốc không phải ở tồn tại, mà ở phi tồn tại¹⁸⁵. Sáng tạo là sáng tạo từ tự do, tức là chứa đựng trong bản thân nó yếu tố không bị hạn định bởi cái gì, chính yếu tố ấy đem lại cái mới mẻ.¹⁸⁶

Như vậy, hình thái sáng tạo cao nhất đối với Berdyaev là sáng tạo từ không tồn tại trở thành tồn tại. Chính trong sáng tạo này con người tương đồng nhiều nhất với Đấng sáng tạo.

Thứ nhất, con người cần đến Thượng đế để sáng tạo vì con người không thể định hình bản thân mình chỉ ở trong tương quan với thế gian và với những người khác. Nếu vậy con người ắt chẳng tìm được sức mạnh trong bản thân mình để vươn lên cao trước thế giới xung quanh, và ắt đã là nô lệ của thế giới ấy. Con người phải định hình bản thân mình trước hết trong tương quan với

¹⁷⁹ Ibid, tr.185.

¹⁸⁰ Ibid, tr.185

¹⁸¹ Ibid, tr.185.

¹⁸² Ibid, tr.186.

¹⁸³ Ibid, tr.102.

¹⁸⁴ Ibid, tr.362.

¹⁸⁵ Cf. *Triết học tự do tinh thần và Về sứ mệnh của con người*.

¹⁸⁶ Ibid, tr.362.

Thượng đế. Chỉ trong việc hướng về Thượng đế con người mới tìm được hình tượng của mình, được nâng cao lên trên thế giới tự nhiên xung quanh. Chỉ khi ấy con người mới tìm được sức mạnh để thành người sáng tạo trên thế gian. Người ta nói rằng con người là người sáng tạo ngay cả khi nó phủ nhận Thượng đế. Việc con người có khả năng vươn lên cao trước thế giới tự nhiên và trước bản thân mình để trở thành người sáng tạo đều phụ thuộc vào sự kiện sâu sắc hơn là lòng tin của con người vào Thượng đế, - nó phụ thuộc vào hiện hữu của Thượng đế.¹⁸⁷

Thứ hai, như đã nói ở trên, hành vi bao giờ cũng là hành vi sáng tạo, hành vi không sáng tạo là tính thụ động. Hành vi không thể là sự lặp lại, nó bao giờ cũng mang theo tính mới mẻ. Tự do luôn thấm vào hành vi và mang theo cái mới mẻ ấy. Hành vi sáng tạo luôn gắn với chiều sâu của bản diện cá nhân.¹⁸⁸

Thứ ba, người tự do mang trong mình một sứ mệnh thông qua sự sáng tạo. Người tự do được rèn đúc nên trong việc tự định hình đầy sáng tạo ấy. Nó luôn trừu tượng sứ mệnh, sứ mệnh duy nhất không lặp lại của mỗi người. Nó đi theo tiếng nói nội tâm, nội tâm kêu gọi nó thực hiện nhiệm vụ cuộc đời của mình. Con người chỉ là bản diện cá nhân khi nào nó đi theo tiếng gọi nội tâm ấy và không đi theo những ảnh hưởng bên ngoài. Sứ mệnh bao giờ cũng mang đặc tính cá biệt, không ai khác có thể giải quyết vấn đề sứ mệnh của một con người nhất định. Bản diện cá nhân có sứ mệnh bởi nó được hiệu triệu sáng tạo. Sáng tạo bao giờ cũng có tính chất cá biệt.¹⁸⁹

Cuối cùng, không một người nào có thể xem bản thân mình là một bản diện cá nhân đã hoàn tất. Nó sáng tạo ra bản thân mình trong suốt đời người.¹⁹⁰ Thế nhưng để cho bản diện cá nhân có thể thực hiện bản thân mình một cách sáng tạo, thì nó phải đã có rồi, phải đã có cái chủ thể hoạt động thực hiện bản thân mình. Nghịch lý này thực ra gắn với hành vi sáng tạo nói chung. Hành vi sáng tạo thực hiện cái mới mẻ, chưa từng có trên thế gian. Thế nhưng hành vi sáng tạo như thế đòi hỏi một chủ thể sáng tạo có được khả năng tự vượt qua mình và tự nâng cao mình trong việc sáng tạo ra cái chưa từng có. Đây là một bí ẩn vĩ đại nhất của hiện hữu con người. Là bản diện cá nhân thật khó khăn, là người tự do - tức là nhận lấy gánh nặng cho mình. Dễ dàng hơn cả, ấy là khước từ bản diện cá nhân và tự do, sống dưới hạn định, dưới quyền uy.¹⁹¹

Mở ra với Thượng đế và tha nhân

Vương quốc tự do là cuộc gặp gỡ riêng tư, không đè nén “trong siêu việt hóa,¹⁹² con người ở trong vương quốc tự do và cuộc gặp gỡ của con người với cái vượt lên trên nó mang tính chất cá biệt riêng tư, cái siêu cá biệt không đè nén bản diện cá nhân.”¹⁹³ Bản diện cá nhân đòi có những cái cao hơn, thấp hơn để nhận thức về phân biệt, nên cần phải mở ra và “điều đặc trưng cho bản diện cá nhân là nó không thể tự cấp và tự đủ được, để tồn tại được nó cần có cái khác cao cả hơn, ngang bằng và thấp kém hơn, thiếu cái đó thì không có nhận thức về phân biệt.”¹⁹⁴

Thượng đế

Trong siêu việt hóa, con người ở trong vương quốc tự do. Siêu việt hóa không có nghĩa là bản diện cá nhân tùy thuộc cái gì đó toàn vẹn, gia nhập với tư cách bộ phận vào một hiện thực tập

¹⁸⁷ Ibid, tr.363.

¹⁸⁸ Ibid, tr.367.

¹⁸⁹ Ibid, tr.370.

¹⁹⁰ Ibid, tr.368.

¹⁹¹ Ibid, tr.371.

¹⁹² Siêu việt hóa là chuyển sang thế giới tương thông chủ thể chứ không phải sang thế giới khách quan.

¹⁹³ Ibid, tr.51.

¹⁹⁴ Ibid, tr.51.

thể nào đó, đối xử với cái khác cao cả nhất, với hữu thể cao cả nhất, như đối xử với ông chủ.¹⁹⁵ Do đó, mối tương quan giữa con người và Thượng đế vừa không phải là mối tương quan nhân quả, vừa không phải là tương quan của cái riêng và cái chung, không phải là mối tương quan của phương tiện và mục đích, cũng không phải là mối tương quan của kẻ nô lệ và ông chủ, nó chẳng thích hợp với bất cứ cái gì lấy từ thế giới khách quan, mang tính tự nhiên hay xã hội, mối tương quan ấy chẳng tương tự với cái gì trong thế giới này. Nó nằm ở bên ngoài vương quốc của hạn định. Thượng đế không hiện hữu như một hiện thực khách quan đứng ở trên tôi, không hiện hữu như khách thể hóa của ý tưởng phổ quát. Thượng đế hiện hữu như một cuộc gặp gỡ hiện sinh như siêu việt hóa, và ở trong cuộc gặp gỡ ấy, Thượng đế là một bản diện cá nhân, là một chủ thể tự do.¹⁹⁶ Bản diện cá nhân vẫn nguyên vẹn, không gia nhập vào cái gì, ngay cả trong tương quan của nó với cái khác cao cả nhất.

Cũng vậy, bản diện cá nhân-con người không thể là phương tiện cho bản diện cá nhân-Thượng đế. Bất cứ học thuyết nào hạ nhục con người thì cũng hạ nhục cả Thượng đế. Mối tương quan của bản diện cá nhân này đối với bản diện cá nhân kia, dù có là bản diện cá nhân Thượng đế cao cả nhất, không thể là mối tương quan của phương tiện và mục đích, bất cứ bản diện cá nhân nào cũng là mục đích tự thân. Mối tương quan giữa phương tiện và mục đích chỉ tồn tại trong thế giới khách thể hóa, tức là ném hiện hữu ra bên ngoài. Bản diện cá nhân không thể vươn lên cao, hiện thực hóa bản thân, thực hiện sự đầy đủ cuộc sống của mình, nếu như không có Thượng đế là đỉnh cao thiêng liêng của cuộc sống.

Theo Berdyaev, ý tưởng của con người cho rằng bản diện cá nhân-con người là cái cao cả tốt cùng, rằng không có Thượng đế và con người tự mình là Thượng đế, ý tưởng đó là hời hợt, hạ thấp con người chứ không nâng cao con người và là một ý tưởng kinh tởm. Thế nhưng bản diện cá nhân-con người không là phương tiện cho một giá trị siêu cá biệt nào đó, không là công cụ cho sức mạnh thần thánh.¹⁹⁷

Tha nhân

Berdyaev phát biểu, nhờ tương quan với Thượng đế và chính ở trong tương quan nội tâm thầm kín ấy nó thu nhận được sức mạnh cho tương quan tự do đối với thế gian và con người.¹⁹⁸

Bản diện cá nhân đối lập sâu sắc với thói vị kỉ¹⁹⁹ nhưng khả hữu trong tính tương-thông-cộng-đồng,²⁰⁰ vì bản diện cá nhân không tự đầy đủ được, nó không thể tự bằng lòng với bản thân mình. Nó luôn đòi hỏi hiện hữu các bản diện cá nhân khác, đòi hỏi bước ra khỏi bản thân và đi đến người khác. Mối tương quan của bản diện cá nhân với các bản diện cá nhân khác là nội dung phẩm tính của đời sống con người.²⁰¹ Sự giao lưu giữa cái ‘tôi’ và một ‘cái tôi khác’ được hiểu là việc bước ra khỏi bản thân đến với người khác không nhất thiết có nghĩa là ngoại hiện hóa và khách thể hóa. Bản diện cá nhân là “tôi” và “anh/chị”, một cái “tôi” khác. Thế nhưng

¹⁹⁵ Ibid, tr.51.

¹⁹⁶ Ibid, tr.62.

¹⁹⁷ Ibid, tr.63.

¹⁹⁸ Ibid, tr.69.

¹⁹⁹ Khép kín vào bản thân một cách vị kỉ và chăm chú vào bản thân mình, thiếu khả năng bước ra khỏi bản thân. Tr. 67. Thói vị kỉ là tình trạng nô lệ kép của con người - nô lệ vào bản thân mình, vào cái bản thân đã bị vôi hóa, và nô lệ vào thế gian, cái thế gian đã bị biến thành khách thể thuần túy, cái khách thể ép buộc từ bên ngoài. Kẻ vị kỉ là tên nô lệ, mối quan hệ của hắn ta với tất cả những gì “không phải tôi” là mối quan hệ mang tính nô lệ.

²⁰⁰ Berdyaev dùng để chỉ phẩm tính nội tâm của bản diện cá nhân hướng tới giao lưu cộng đồng. Phẩm tính này đối lập với chủ nghĩa cá nhân, đồng thời cũng đối lập với chủ nghĩa tập thể vốn đòi hy sinh bản diện cá nhân cho tập thể.

²⁰¹ Ibid, tr.369.

“anh/chị” gia nhập vào cuộc giao lưu, người mà “tôi” bước ra đi tới, không phải là một khách thể, mà là một cái “tôi” khác, một bản diện cá nhân.²⁰²

Bản diện cá nhân con người chỉ có thể thực hiện khi đặt bản thân mình ở trong giao lưu với những bản diện cá nhân khác, trong cộng đồng. Bản diện cá nhân không thể thực hiện sự đầy đủ trong tình trạng khép kín nơi bản thân mình. Con người không phải chỉ là hữu thể xã hội và không thể thuộc trọn vẹn về xã hội, nhưng dù sao nó vẫn là hữu thể xã hội. Chính ở trong xã hội mà con người phải bảo vệ tính độc đáo của mình, tính độc lập, tự do tinh thần và thực hiện sứ mệnh của mình, nó cần phải phân biệt giữa giao lưu cộng đồng và xã hội. Giao lưu cộng đồng bao giờ cũng giữ tính cá biệt, bao giờ cũng là cuộc gặp gỡ của bản diện cá nhân với bản diện cá nhân, của cái “tôi” và cái “anh/chị.”²⁰³

Đau khổ

Khác với các triết gia Hy Lạp, những người tuyên bố bi kịch giam cầm con người đến từ số phận,²⁰⁴ Berdyaev coi tự do là nguồn gốc của bi kịch và đau khổ. Ông tuyên bố rằng “tự do sinh ra đau khổ.”²⁰⁵ Điều này có nghĩa rằng con người tốt nhất của mình (tức là nhân cách được phát triển) phải đấu tranh để đạt tới tự do một cách khó khăn và đau đớn, trong khi nếu cố gắng chạy trốn khỏi đau khổ anh ta sẽ từ bỏ tự do và trở thành nô lệ. “Từ chối ... đau khổ ... là từ chối nhân cách.”²⁰⁶ Berdyaev trích dẫn lời của Đại Phán Quan trong tác phẩm của Dostoyevsky như sau: “Con đường tự do khó khăn và bi thảm, bị bủa vây hơn bất kỳ con đường nào khác với trách nhiệm anh hùng và sự tử đạo. Con đường của tự nhiên và cưỡng bách thì dễ dàng, ít bi thảm và ít anh hùng hơn.”²⁰⁷

Đau khổ có thể đè bẹp và bóp méo cuộc sống, nhưng nó cũng có thể biến đổi cuộc sống. Làm thế nào để vượt qua đau khổ theo một cách thích hợp là “câu hỏi cơ bản và quan trọng nhất về sự tồn tại của con người.”²⁰⁸ Đối với Berdyaev, không phải đau khổ, nhưng không có khả năng chịu đau khổ, với hệ lụy là đánh mất tự do và nhân cách, là tội ác lớn nhất. Người tự do không những có khả năng cảm nhận nỗi đau, mà trong ý nghĩa nhất định còn là chính nỗi đau.²⁰⁹

Cuộc đấu tranh vì tự do khẳng định điều ấy. Tự thực hiện bản diện cá nhân giả định một sự kháng cự, đòi hỏi đấu tranh chống lại quyền lực nô dịch của thế gian, đòi hỏi không chấp nhận thói thụ động thích ứng theo. Việc từ bỏ tự do, từ bỏ bản diện cá nhân, việc chấp thuận hòa tan vào thế giới xung quanh có thể làm giảm bớt nỗi đau và con người dễ dàng đi theo lối đó, “chấp thuận làm nô lệ sẽ giảm bớt nỗi đau, không chấp thuận sẽ gia tăng nỗi đau.”²¹⁰

Ngoài ra, thực hiện bản diện cá nhân đòi hỏi khổ hạnh. Nhưng không được hiểu khổ hạnh như mục đích, như lòng thù địch đối với thế gian và cuộc sống. Khổ hạnh chỉ là phương tiện, là luyện tập, là tập trung sức mạnh bên trong. Chính vì bản diện cá nhân là nỗ lực và kháng cự, không chấp nhận bị tự nhiên và xã hội hạn định từ bên ngoài, nên nó đã phải trừ định khổ hạnh rồi. Đạt được tự quyết định nội tâm đòi hỏi khổ hạnh. Thế nhưng khổ hạnh dễ dàng bị suy đồi, bị biến thành mục đích tự thân và làm cho trái tim con người trở thành cay nghiệt, khiến nó không thân thiện với cuộc sống. Khi đó thì khổ hạnh là thù địch đối với con người và bản diện

²⁰² HS, tr.68.

²⁰³ Ibid, tr.378.

²⁰⁴ SR, tr.125-126.

²⁰⁵ DR, tr.47.

²⁰⁶ SF, tr.27.

²⁰⁷ MH, tr.203.

²⁰⁸ DH, tr.67.

²⁰⁹ HS, tr.48.

²¹⁰ Ibid, tr.48.

cá nhân. Khở hạnh cần thiết không phải để phủ nhận sáng tạo của con người, mà chính là để thực hiện sáng tạo ấy.²¹¹

4. Hình ảnh 'người tự do' của N. Berdyaev

Khác với ông chủ và kẻ nô lệ, người tự do trở về với nội hiện hóa, nuôi dưỡng và phát triển thế giới nội tâm, thế giới tinh thần, mặc dù luôn hiện hữu trong thế giới tự nhiên, nhưng không lệ thuộc hay bị khách thể hóa. Người tự do hiện hữu tự thân nó.²¹² Ý thức của họ là ý thức hiện hữu của mỗi người cho bản thân mình, nhưng tự do bước ra khỏi bản thân để đi đến với kẻ khác và đi đến với tất cả mọi người.²¹³ Do đó, Berdyaev tha thiết rằng: “Con người không được trở thành ông chủ, mà phải là người tự do”²¹⁴ vì ông chủ cũng cúi mình trước lịch sử, trước những cái chung, trước tính phổ quát trá ngụy, giống như kẻ nô lệ. Nên người tự do không chỉ muốn thoát khỏi kẻ nô lệ, thậm chí họ còn không muốn làm ông chủ vì điều đó ắt có nghĩa là mất đi tự do²¹⁵ và mang tư duy nô lệ.

Tóm lại, con người tự do, bản diện cá nhân là giá trị cao nhất, chứ không phải là tính cùng chung, không phải là những hiện thực tập thể thuộc về thế giới khách thể vốn lệ thuộc vào xã hội, dân tộc, nhà nước, nền văn minh, Thượng đế-tôn giáo...²¹⁶

Học Thuyết: N. Berdyaev Tương Cận Và Dị Biệt Hegel

1. Tương cận

Hegel được nhắc đến nhiều lần trong các tác phẩm của Berdyaev, thường là phê bình tiêu cực, nhưng đôi khi có sự tán thành. Berdyaev xem xét phương pháp biện chứng là đóng góp tuyệt vời nhất của Hegel. Trong này, ông biến chủ nghĩa duy tâm thành một hình thức của chủ nghĩa hiện thực²¹⁷ và vượt ra ngoài những khái niệm cứng nhắc của luận lý (logic) hình thức. Theo thuật ngữ riêng của Hegel, logic xảy ra không chỉ tại cấp độ của sự hiểu biết mà còn tại cấp độ của lý trí. Theo triết học biện chứng, chẳng hạn như của Hegel hoặc Berdyaev, chúng trở nên năng động vì các quy luật logic được gộp lại dưới phép biện chứng.²¹⁸ Ở cả hai nhà triết học này, phép biện chứng không chỉ là luận lý mà còn khẳng định sự tồn tại.²¹⁹ Sự phát triển có được nhờ mâu thuẫn và nhờ giải quyết trên bình diện cao hơn mâu thuẫn ban đầu.²²⁰ Mặc dù Berdyaev chỉ trích nhất nguyên luận mà ông tìm thấy trong tư tưởng của Hegel, nhưng ông lưu ý rằng nó được “cứu vãn bởi tầm nhìn của ông về phép biện chứng và sự đấu tranh của các mặt đối lập tại trung tâm của tồn tại.”²²¹

Berdyaev cũng khen ngợi sự nhấn mạnh của Hegel khi đặt tinh thần vào trung tâm trong triết lý của mình. Berdyaev ghi nhận Hegel với công trình đầu tiên của một triết lý thực sự về tinh thần. Đối với cả hai, tinh thần thống trị tự nhiên và là điểm tổng hợp của tự nhiên và lý trí. “Tinh thần là sự thống nhất giữa chủ thể và khách thể, của cái tôi và bản chất, của quá trình tư duy và có thể đem đến kết quả từ đó.”²²²

²¹¹ Ibid, tr.370.

²¹² Ibid, tr.89.

²¹³ Ibid, tr.89.

²¹⁴ Ibid, tr.90.

²¹⁵ Ibid, tr.103.

²¹⁶ Ibid, tr.49.

²¹⁷ BE, tr.23.

²¹⁸ BE, tr.24.

²¹⁹ Ibid, tr.77.

²²⁰ Ibid, tr.24.

²²¹ DR, tr.87.

²²² BE, tr.24.

Khi đề cập đến tự do, Hegel và Berdyaev tìm thấy một điểm tán thành khác, trong đó một người có thể được tự do ngay cả khi anh ta bị giam cầm về cơ thể, bị bạo hành thể xác, bị bỏ tù. Tự do tận căn hướng vào trong, không phải hướng ngoại. Berdyaev tuyên bố:

Một người đàn ông bị bỏ tù hoặc bị hành quyết, mặc dù phải chịu sự bạo hành vật chất, xét cho cùng, về mặt nội tâm vẫn tự do và độc lập về mặt tinh thần. Một người tử vì đạo là một hữu thể tự do, nhưng một người khi đồng ý để có một nhân cách vốn được hun đúc bởi áp lực tâm lý, thì kẻ ấy đi đến chỗ trở thành nô lệ. Bạo lực thể chất không đòi hỏi sự đồng ý về phần anh ta, người vốn phải chịu đựng nó và anh vẫn cho phép sự tồn tại của tự do nội tâm. Ví dụ, nếu một bạo chúa kết án tôi để bị bắn, tôi không bị buộc phải giả danh sự tự do về tinh thần của mình, nhưng kẻ độc tài, người tôn thờ vũ lực, trên hết mong muốn thực hiện bạo lực đồng hình đối với linh hồn của con người, bạo lực thể xác chỉ là vũ khí của sự ràng buộc tâm lý.²²³

2. Dị biệt

Tuy nhiên, Berdyaev chỉ trích khái niệm tự do của Hegel, ông nói rằng tinh thần của Hegel, khi các biểu trưng (logos) thâm nhập vào tất cả các mối tương quan, không cho con người sự tự do thực sự khỏi người khác và khỏi Thượng đế. Đối với Hegel, tinh thần là phổ quát và nhất nguyên luận, đối với Berdyaev tinh thần mang tính cá nhân, tính đa nguyên (pluralistic) và chất chứa tính thực tại của tinh thần trong từng người riêng lẻ. Đối với Hegel, mỗi tương quan là bên trong, đối với Berdyaev thì nó nằm giữa hoặc ở giữa (between or among).²²⁴

Một trong những phạm trù chính của tinh thần đối với Hegel là “tinh thần mang tính khách quan,”²²⁵ nhưng Berdyaev gọi đây là một mâu thuẫn trong hạn từ. Ông phản nản rằng “sự hiệp thông với Thượng đế không thể xảy ra và không thể hiểu được trong tinh thần khách quan, không có tình yêu, không có tự do, không có sự thôi thúc. Về cơ bản, nó mang tính xác định... bị nhầm lẫn với một thực tại mang tính độc lập.”²²⁶ Trong khái niệm của mình, Hegel khách quan hóa điều là chủ quan tự bản chất.²²⁷ Đối với Berdyaev “tinh thần có thể được hóa thân và biểu tượng nhưng nó không bao giờ trở thành khách quan.”²²⁸

Hegel đúng trong mối liên hệ của tinh thần với lịch sử, nhưng ông đã sai lầm trong mối tương quan của tự do với tinh thần và lịch sử. Tinh thần không phát triển nhất quán theo cách chung

²²³ TNE, tr.3.

²²⁴ SR, tr.26-27. Berdyaev viết “Hegel là người theo thuyết phổ biến (universalism), ông đã thất bại trong việc hiểu về mâu nhiệm nhân vị và mâu nhiệm về mối tương quan của tinh thần nhân vị với một nhân vị khác.”

²²⁵ Hegel nói rằng tinh thần thế giới quay về với bản thân qua ba giai đoạn: trước hết, tinh thần thế giới ý thức được bản thân trong phạm vi cá nhân - tinh thần chủ quan. Tiếp theo, nó đạt tới mức độ nhận thức cao hơn, đó là gia đình, xã hội và quốc gia - tinh thần khách quan [pháp quyền trừu tượng] - vì nó thể hiện trong mối quan hệ tương hỗ giữa người với người. Tinh thần thế giới đạt đến hình thức cao nhất của sự tự nhận thức trong tinh thần tuyệt đối. Và tinh thần tuyệt đối này là nghệ thuật, tôn giáo và triết học. Trong đó, triết học là hình thức cao nhất của tri thức, vì trong triết học, tinh thần tuyệt đối suy tưởng về ảnh hưởng của chính nó đối với lịch sử. *Thế giới của Sophie*, ch.28.

Trong tinh thần khách quan chính là pháp quyền trừu tượng, trên đó lần lượt xây dựng nên những hình thái ngày càng cụ thể hơn: luân lý, gia đình, xã hội dân sự, Nhà nước và lịch sử thế giới. Tiên trình “tự phát triển” này của tinh thần khách quan mang hai đặc điểm, đồng thời cũng là hai hệ quả khá nguy hiểm: cấp độ phát triển cao hơn, cụ thể hơn luôn có quyền hạn hay lẽ phải cao hơn đối với cấp độ thấp hơn; và pháp quyền ở cấp độ thấp luôn phải nhường bước cho cấp độ cao hơn. Hệ quả: pháp quyền hay quyền hạn của nhà nước (ở cấp độ cao hơn) sẽ không bị luân lý (thuộc cấp độ thấp hơn) giới hạn, mà phải nhường công việc “phán xử” ấy cho “quyền hạn tuyệt đối” của “tinh thần thế giới” ở trong lịch sử thế giới hiểu như “tòa án thế giới”. G.W.F. Hegel, *Các nguyên lý của triết học pháp quyền*, Bùi Văn Nam Sơn dịch và chú giải, Nxb Tri thức, Hà Nội, 2010.

²²⁶ Ibid, tr.45.

²²⁷ DH, tr.129.

²²⁸ SR, tr.38.

hay theo lịch sử - thực sự, sự phát triển nhất quán không bao gồm tự do, mà đối với Berdyaev là yếu tố thiết yếu của lịch sử. Vấn đề ở đây quay trở lại những cách giải thích mâu thuẫn về tinh thần là nhất nguyên hay đa nguyên. Ví dụ, trong khái niệm của Hegel về “sự lấu cá của lý trí” (cunning of reason) vốn hoạt động trong lịch sử, khái niệm này không phải con người riêng biệt, hay người sở hữu tự do, mà là sức mạnh lớn hơn chẳng hạn như “tinh thần vũ trụ” hoặc “tinh thần lịch sử”. Tinh thần vũ trụ này không phải là tĩnh mà là động, nhưng con người riêng biệt không sở hữu tự do và quyền lực trong chuyển động này. Đối với Hegel, lịch sử “là một cuộc xung đột trong đó con người bị lay động bởi các sức mạnh vũ trụ, bởi tinh thần vũ trụ, và tự do là đứa con của tính tất yếu, sự tất thiết.”²²⁹

Đặc tính tự do của Hegel như một phát sinh của tất yếu là một điểm bất đồng chính đối với Berdyaev. Tự do đơn giản là không tự do nếu nó được chứa trong tiến trình phổ quát²³⁰ hoặc nếu nó phát sinh từ sự tất thiết. Berdyaev tuyên bố rằng “tự do không là, như Hegel đã bảo vệ, thụ tạo (creature) của sự tất thiết; nhưng ngược lại, tất thiết là thụ tạo của tự do.”²³¹ Tự do là đầu tiên đối với Berdyaev, trong suy nghĩ của ông, cuộc sống, lịch sử và kiến thức nảy sinh từ đó; đối với Hegel tự do chỉ là thứ yếu (secondary). “Với Hegel, tự do không phải là nguyên nhân của sự phát triển, nó là kết quả của sự phát triển. Tự do là kết quả của sự tất thiết, nó được sự tất thiết công nhận.”²³² Tự do đối với Berdyaev thì sâu sắc và hỗn mang, làm nảy sinh đủ mọi khả năng. Đối với Berdyaev không-tồn tại (non-being) có trước tồn tại (being) và là điều kiện để phát sinh điều gì đó [tồn tại], trong khi Hegel cho rằng tồn tại là đầu tiên và luận lý của Berdyaev là bước đi của logic hơn là của sự sáng tạo.²³³

Là một người theo chủ nghĩa nhân vị (personalist), Berdyaev mang lại ý nghĩa lớn nhất cho con người riêng biệt. Ông chỉ trích sự nhấn mạnh của Hegel về tính ưu việt của cộng đồng vượt trên cá vị.²³⁴ Trong tư tưởng của Hegel, tự do của con người dường như bị phủ nhận²³⁵ và tính cá nhân của anh ta bị bóp chết. Trong khái niệm Hegel về trạng thái “tác động nguy hiểm của... chủ nghĩa phản-nhân cách (impersonalism) đặc biệt rõ ràng.”²³⁶ Berdyaev coi xu hướng phản-nhân cách này trong triết học là do Hegel khởi xướng, được Marx, Feuerbach và những người khác tiếp tục.

Tạm kết

Tóm lại, theo Berdyaev, khởi nguyên con người là tự do, tinh thần tự do. Tuy nhiên, khi đi vào thế giới tự nhiên, con người dần uốn mình theo những quy định, lệ luật, quan điểm từ thế giới ấy. Điều này, khiến con người dần trở nên nô lệ từ trong tư duy một cách vi tế đến độ chính họ cũng không nhận ra tư duy nô lệ của mình. Từ hình thái Thượng đế-tôn giáo, hình thái xã hội, hình thái chủ nghĩa cá nhân,... tất cả đều điều khiển con người dưới nhãn quan rằng, con người là một tiểu đơn vị trong cái toàn phần, cái chung. Do đó, con người buộc phải quy phục, tuân theo chuẩn mực cái chung. Quan điểm này đến từ nhất nguyên luận vốn cho rằng, mọi sự đều là thành phần trong cái tổng thể. Đối với Berdyaev, chính vì con người đã đắm chìm tư duy trong thế giới tự nhiên, nên nó không nhận ra tư duy nô lệ này; thậm chí, nó còn yêu mến hình thái tư duy này. Từ đây, ông kêu gào sự giải phóng khỏi tư duy nô lệ để vươn đến tư duy tự do trong thế giới tinh thần, bước ra khỏi thế giới khách thể hóa để tiến vào thế giới chủ thể tính,

²²⁹ BE, tr.145.

²³⁰ Toward a New Epoch, trans. Oliver Fielding Clarke (London: Bles, 1949), tr.10.

²³¹ DR, tr.47.

²³² DH, tr.52.

²³³ BE, tr.161.

²³⁴ BE, tr.134-135.

²³⁵ SS, tr.39-40.

²³⁶ SS, tr.168.

nơi tinh thần riêng biệt ngự trị. Giải phóng tinh thần nhằm mang đến tự do thực sự trong mỗi người và đem lại sự độc sáng, riêng biệt nơi mỗi người. Sự giải phóng tinh thần của con người là hiện thực hóa sự tự do, bản diện cá nhân trong con người. Đồng thời đây cũng là cuộc đấu tranh không mệt mỏi. Vấn đề cơ bản của hiện thực hóa bản diện cá nhân không phải là vấn đề về thắng lợi trước tính hạn định của vật chất. Đó chỉ là một phương diện thôi, vấn đề cơ bản là vấn đề về thắng lợi toàn vẹn trước tình trạng nô lệ. Thế gian xấu xa không phải vì trong đó có vật chất, mà bởi vì thế gian không được tự do, bị nô dịch. Sức nặng kéo xuống của vật chất xảy ra vì tính định hướng sai trái của tinh thần. Đối lập cơ bản không phải là của tinh thần và vật chất, mà là của tự do và tình trạng nô lệ. Thắng lợi tinh thần không chỉ là thắng lợi trước tình trạng phụ thuộc sơ đẳng của con người vào vật chất, mà là thắng lợi trước các ảo tưởng lừa dối đưa con người vào tình trạng nô lệ, thắng lợi ấy còn khó khăn hơn và hầu như còn chưa được ý thức.²³⁷ Tuy nhiên, Berdyaev cũng nhắc nhở rằng cuốn sách của ông là cuốn sách triết học và trước hết nó đòi hỏi cải cách tinh thần; cho nên những người muốn nhìn thấy ở đây một cương lĩnh thực hành và lời giải đáp cụ thể cho những vấn đề xã hội, những người ấy ắt sẽ hiểu sai nó.

Thư mục tham khảo

Tài liệu chính

- Berdyaev, Nicolai. 2017. *Con người trong thế giới tinh thần*. Traducido por Nguyễn Văn Trọng. Nxb Tri Thức.
- Berdyaev, Nicolas. 1951. *Dream and Reality - [DR]*. Traducido por Katherine Lampert. New York: Macmillan.
- . 1935. *Freedom and the Spirit - [FS]*. Traducido por Oliver Fielding Clarke. New York: Charles Scribner's Sons.
- . 1938. *Solitude and Society - [SS]*. Traducido por George Reavey. New York: Charles Scribner's Sons.
- . 1939. *Spirit and Reality*. Traducido por George Reavey. London: Bles.
- . 1952. *The Beginning and the End - [BE]*. Traducido por R.M. French. New York: Harper.
- . 1945. *The Destiny of Man - [DM]*. Traducido por Natalie Duddington. London: Bles.
- . 1955. *The Meaning of the Creative Act*. Traducido por Donald A. Lowrie. New York: Harper.
- . 1953. *Truth and Revelation - [TR]*. Traducido por R.M. French. New York: Harper.

Tài liệu khác

1. Vincent J. McNamara, (1960). *Some basic notions of the Personalism of Nicolai Berdyaev*. Volume 16, Numéro 2, 1960, p. 278–302. University Laval.
2. James Wayne Dye. *Nikolai Berdyaev and his ideas on the fundamental nature of all entities*. Northern Illinois University.
3. Raul-Ovidiu Bodea, (2019). *Nikolai Berdyaev's dialectics of freedom: in search for spiritual freedom*. Article in Open Theology.

²³⁷ HS, tr.327.

4. Susan Radcliff Nichols, (1954). *Berdyayev's social Philosophy in the light of his concept of freedom*. Boston University

Về tác giả

Fx.m Trần Văn Cương, tu sĩ Dòng Tên Việt Nam, hiện là sinh viên tại Học Viên Thánh Giuse Dòng Tên Việt Nam.

Fx.m Tran Van Cuong, a brother of the Society of Jesus, Vietnam, is a student of Theology at Saint Joseph Jesuit Scholasticate, Vietnam